

Carmen Soares
Inês Calero Secall
Maria do Céu Fialho
Coordenação



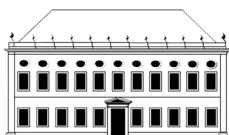
orma
& Transgressão

(Página deixada propositadamente em branco)

Carmen Soares
Inés Calero Secall
Maria do Céu Fialho
Coordenação

*N*orma
& Transgressão

(Página deixada propositadamente em branco)



D O C U M E N T O S

COORDENAÇÃO EDITORIAL
Imprensa da Universidade de Coimbra
Email: imprensauc@ci.uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

CONCEPÇÃO GRÁFICA
António Barros

PRÉ-IMPRESSÃO
António Resende
Imprensa da Universidade de Coimbra

EXECUÇÃO GRÁFICA
SerSilito • Maia

ISBN
978-989-8074-24-9

DEPÓSITO LEGAL
.....

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR Portugal
Programa Operacional Ciência e Inovação 2010

© FEVEREIRO 2008, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Francisco de Oliveira

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

MISOGINIA CLÁSSICA: PERSPECTIVAS DE ANÁLISE*

Resumo

O objectivo da comunicação é chamar a atenção para algumas questões de método na abordagem da temática feminina nas sociedades clássicas, de modo a evitar obstáculos epistemológicos e repetição de estereótipos. São analisados os seguintes itens: perigo das generalizações abusivas sobre a situação da mulher na Antiguidade; inexistência de um conceito unificado de espécie feminina; situação da mulher na Grécia não se limita à mulher ateniense; paradigmas femininos dissolutos na mitologia e literatura e seu correspondente nos comportamentos reais; invisibilidade social e finalidade do casamento; silêncio das fontes sobre a sexualidade no casamento; argumento *ex silentio* sobre a intervenção política da mulher; necessidade de a análise literária se fazer numa base interdisciplinar; aspectos específicos da mulher em Roma.

I – A mulher nas sociedades clássicas

O tema da mulher tem nos últimos decénios provocado claras rupturas sociais e políticas, sendo comum ligar a evolução dos direitos da mulher à contenção de uma visão sexista e machista da sua condição. Também é vulgar considerar que o actual ascendente da mulher se construiu através

* Este trabalho foi desenvolvido no âmbito do Projecto da UI&D-Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

da sua libertação gradual e progressiva de uma herança misógina que tem fundamento nas sociedades clássicas¹.

Sendo certo que as doutrinas hipocráticas, ainda que menos sexistas que as aristotélicas, não deixavam de considerar a mulher inferior ao homem, por exemplo quando se afirma que a semente do homem é mais forte que a da mulher, ou que esta se relaciona com a água e aquele com o fogo²;

que Platão, mesmo apresentando alguns aspectos de valorização do feminino, ao postular genericamente que as mulheres devem ter as mesmas funções que os guardiões (cf. *R.451e*, *454e*), na verdade também afirma que a mulher é mais débil do que o homem (*R.451d-e*), tece comentários pejorativos como «coisa própria de mulher e de quem tem pouco entendimento» (*R.469d*) e acaba por lhe destinar funções inferiores, sucedâneas ou supletivas das do homem³;

que o Estagirita, sem prejuízo de também reconhecer que, por exemplo, as mulheres «estão menos sujeitas a doenças do que os homens»⁴, tem da mulher uma visão condicionada pela função social do matrimónio, da procriação e em especial da reprodução das elites, como em Platão, objectivo a que se subordina a necessidade de proporcionar às mulheres educação ou exercício para que gerem filhos mais fortes, mas sempre no pressuposto geral da inferioridade da mulher, um homem incompleto, deficiente, uma criatura passiva, menos musculada e mais flácida, como claramente se nota quando escreve que a união de seres jovens é nociva, pois produz fêmeas e de fraca compleição, e que a fêmea é um macho mutilado, estéril⁵;

¹ W. Den Boer 1979:242-272 dá-nos um breve sumário da problemática da mulher na antiguidade e na crítica moderna; ver também S. C. Humphreys 1983:33-55; J.-P. Roux 2004, em esp. p. 104-106, cuja síntese genérica é todavia por vezes demasiado assertiva.

² Hipócrates, *Medic.*478-4799; cf. *Gland.*16; *Vict.*1.27 e 34.

³ Tradução de M. H. Rocha Pereira; cf. W. Den Boer 1979:256-259 e 269, onde conclui: «*Generally speaking*: there was considerable appreciation of women in antiquity. Greek poets praised her beauty, courage, readiness to sacrifice, and her love of her husband and children». J.-P. Roux 2004, na p. 112 considera o dionisismo como o grande movimento de emancipação da mulher.

⁴ Aristóteles, *HA.*521a, em trad. de M. F. Silva.

⁵ Aristóteles, *Pol.*1335a.b e 1325b (superioridade do homem); cf. *GA.*727a-b, 767b (o primeiro desvio da natureza é ser procriada uma fêmea, não um macho) e *HA.*538b.

que esta posição de Aristóteles teve certamente grande eco no pensamento posterior, pois, pelos inícios do séc. II dC, Sorano recorda que Aristóteles e o epicurista Zenão de Sídon, mestre de Filodemo de Gádaros, consideravam a mulher imperfeita e o homem perfeito, consagrando assim a inferioridade biológica da mulher, ideia que também será perfilhada por Galeno⁶;

não posso, todavia, deixar de fazer alguns comentários sobre lugares-comuns e estereótipos sobre a matéria, tanto mais que por vezes são esquecidas ou menos valorizadas posições como as dos círculos sofísticos que defendiam a igualdade homem / mulher, gerando surpresa, como escreve McLaughlin, o facto de, num clima predominantemente hostil, ter havido mulheres que desempenharam parte activa no discurso filosófico e científico⁷.

1.

A primeira observação é para dizer que deve ser repudiada qualquer generalização abusiva sobre a situação da mulher na Antiguidade clássica, que melhor conhecemos através da literatura. Na Grécia, mais do que nuances, há diferenças notórias nos *Poemas Homéricos*, onde a mulher exerce poder político na ausência do marido⁸; na dramaturgia do séc. v aC., onde a intrusão da mulher na arena pública e a inversão de papéis tanto podem indiciar o agravamento dos conflitos entre os sexos como uma parcial feminização do masculino⁹; ou na *Comédia Nova*, onde vemos a experiência sexual pré-matrimonial por norma terminar em casamento, não em castigo; e existem divergências científicas profundas sobre questões de fisiologia e sexualidade entre a medicina hipocrática e a ciência aristotélica; avultam visões muito contraditórias em questões de conceito de prazer, ética sexual

⁶ Sorano, *Doenças de Mulheres*, IIb.3 e Galeno, *De semine*, 2.1.

⁷ G. McLaughlin 2004:23.

⁸ Ver C. Reinsberg 1993:12-27.

⁹ S. Blundell 1999:172 ss.; por essa altura, as estelas reflectem o desenvolvimento do afecto dentro da família (p. 190); o posterior desenvolvimento do nu feminino parece comprovar que a exclusão das mulheres regredia (cf. p. 195); ver, em geral, C. Reinsberg 1993.

e problemática dos sexos entre Pitágoras, Platão, Aristóteles, cínicos, estóicos¹⁰, cirenaicos e epicuristas¹¹. No mundo etrusco e romano, partilhando estereótipos herdados da Grécia e longínquas heranças matriarcais, a situação da mulher é de maior ascendente e visibilidade.

2.

A segunda observação é de natureza sociológica, para dizer que tal como não existe uma concepção da mulher enquanto espécie própria, uma vez que, por exemplo nos tratados hipocráticos, a mulher é objecto de tratamento a par com o homem, sem prejuízo da referência às doenças que lhe são peculiares, como as que são peculiares a crianças, a velhos ou a habitantes de certos climas ou regiões, e que Aristóteles inclui a mulher na espécie *anthropos*¹², também não existe um conceito unificado de género feminino, existem, sim, estatutos diversos com concepções, ideias, modos de vida e prerrogativas jurídicas específicas, conforme a idade e o *status* social da mulher em causa¹³. Vista de fora, a situação da mulher na sociedade ateniense do tempo de Péricles podia levar a considerar, em termos modernos, que as mulheres mais livres eram, por ordem decrescente, as heteras e prostitutas, as escravas e flautistas, as esposas ou concubinas estrangeiras, as mulheres de baixa condição social, as mulheres da elite. Como se os Atenienses se comprazessem em criar uma estrutura social sem racionalidade!

¹⁰ Cf. M. Pohlenz 1978:301-313; F. Oliveira 1992:89-107; Sen. *Ep.* 94-26 e Musónio Rufo fr.13^a (amor mútuo) e 14. Mesmo a insistência no relacionamento exclusivo com a esposa e para fins de procriação pode ser entendida como objectivo de ascese filosófica (*sapiens vir iudicio debet amare coniugem, non affectu*, segundo o fr.85 Haase do *De matrimonio*, apud P. Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'empire*, Paris, 1979, p. 322), inclusive quanto à contenção de prazeres ilícitos através da limitação ao sexo vaginal: cf. C. Williams 1999:48 e 54-55.

¹¹ Ver G. Rodis-Lewis 1975:182-192 e G. Gual 1981:147 ss. para o epicurismo; A. Oltramare:1926 para a ética cínico-estóica.

¹² Aristóteles, *HA*.584b, 730b e 737a28.

¹³ Escrevem S. Dixon 2004:69: «While misogynist and paternalistic references to women exist in Roman literature and law, they are never stigmatized as 'other' in the consistent style of Aristotle's political and biological taxonomies»; e M. Griffith 2001:136: «For the term 'woman' is too clumsy an umbrella for too many separate categories (daughter, sister, virgin, bride, wife, mother, princess, captive, etc.)».

3.

A terceira observação é que a visão da Grécia não se reduz à mulher ateniense, devendo também ser enfatizada a situação da mulher espartana e de muitas colónias dóricas, não esquecendo que em Atenas vingaram correntes de pensamento laconizante, as quais transparecem na filosofia (ver *Laques* de Platão), na literatura grega (cf. Aristófanes, *Lisístrata*) e na latina. Como escreve McClure, a situação da mulher em Esparta terá sido anormalmente liberal, com Esparta a fornecer o modelo de educação feminina aos sofistas e até aos revolucionários franceses, e em Atenas o silêncio imposto à mulher estava longe de ser monolítico e absoluto¹⁴. A situação da mulher em Esparta e Atenas terá sido anormalmente liberal, com Esparta a fornecer o modelo de educação feminina aos sofistas e até aos revolucionários franceses¹⁵. E convém reiterar, com Rist, perspectivas filosóficas como a do cínico Diógenes, que só reconhecia o casamento baseado no consentimento e no relacionamento mútuo, o célebre consórcio entre Crates e Hiparquia, e idênticas posições sobre relações sexuais perfilhadas pelo estóico Zenão¹⁶.

4.

A quarta observação pretende evocar domínios como a mitologia, a religião e os estereótipos literários, que oferecem paradigmas de comportamento feminino frequentemente dissolutos, em tudo nos antípodas dos ideais colectivos femininos de reserva e pudor. De facto, Ártemis, Atena e Hera são extremamente activas fora de casa, Afrodite é sexualmente promíscua e adúltera, exemplificando no *Hino Homérico a Afrodite* a existência de relações pré-matrimoniais como pórtico para o casamento¹⁷. Aurora é

¹⁴ L. McClure 1999:203 e 22. Cf. Cícero, Tusc.2.36: *apud Lacaenas virgines / Quibus magis palaestra, Eurota, sol, pulvis, labor, / Militia in studio est quam fertilitas barbara.*

¹⁵ S. Blundell 1999:151 ss.; S. Pomeroy 1997:39-62 traça a analogia entre Atenas e Esparta quanto à noção de família; ver J. R. Ferreira 2006, para os revolucionários franceses.

¹⁶ J. M. Rist (1969) 60-66.

¹⁷ Ver S. Blundell 1999:25 e 38; cf. Ovídio, *Ars*,1.275 (*furtiva Venus*) e 3.85-86 e 87: *Ite per exemplum, genus o mortale, dearum.* Sexo pré-matrimonial e casamento relacionam-se na

prioritariamente conhecida pelo seu agressivo apetite sexual. E entre as lendas sobre Hércules, o herói da masculinidade, a par com Teseu, figura o da sua submissão a Ônfale, prefiguração do *servitium* amoroso elegíaco¹⁸.

Ora, se os Gregos destinavam a mulher ao gineceu e aí a confinavam a trabalhar com a roca e o fuso¹⁹, e se ao mesmo tempo se diz que os Gregos tinham uma visão antropomórfica dos deuses, é caso para perguntar como se compreende que tenham construído tais estereótipos de comportamento, sem correspondência no campo humano, cultivando histórias como a de Afrodite, que prometeu a Páris a mais bela mulher do mundo, sendo que, como escreve Lefkowitz, «a mais bela mulher do mundo, Helena, era um presente que não podia ser oferecido sem violar as leis do casamento e da hospitalidade»²⁰.

Pior ainda, se a apregoada confinação ou segregação da mulher se destinava a impedir o adultério²¹, deve confessar-se que ou os Gregos e os Romanos legislavam sobre o vazio quando promulgavam leis sobre o adultério sem perceberem que a existência de leis implica a sua violação, sendo que os Gregos legislavam desde Sólon e em Roma a legislação sobre adultério remontaria a Numa Pompílio e à Lei das Doze Tábuas²², ou então falhavam estrondosamente, pois nem conseguiam impedir as visitas masculinas e o

história de Dido e Eneias na *Eneida* de Virgílio; no carne 64 de Catulo (bodas de Peleu e Tétis, com éfrase de pintura do mito de Teseu e Ariadna a ilustrar os perigos do adultério); na história das mulheres de Lemnos (Ovídio, *Ars*,3.672; Valério Flaco, *Argonautas*, livro II); Ovídio, *Ars*,2.353-372 apresenta numerosos exemplos de heroínas literárias.

¹⁸ Segundo E. Keuls 1993:52.

¹⁹ Mesmo o tema da roca e do fuso é passível de interpretação erótica enquanto símbolo de sexo no casal, como observa E. Keuls 1993:252-258, que, nas p.234-235, evoca outras valências («dead-by-textil» e «the web of treachery»); ver também p.114-128 sobre sexo conjugal na Grécia e seus numerosos símbolos, convenções e representações, que, em meu entender, contrariam a ideia de que a esposa encarava o sexo como mera obrigação. Recordar Ovídio, *Ars*,3.517-524, cujo pressuposto é o de uma vida sexual conjugal gratificante.

²⁰ M. Lefkowitz 2003:2.

²¹ W. Den Boer 1979:243, usa o termo corrente «seclusion», que S. Blundell 1999:136 distingue de «segregation» e na p.171 diz ser «probably more talked about than practised». Erra, todavia, ao afirmar, na p.244, que «Menander's young men could meet a girl only at a festival and nowhere else». Ora, no *Discolo* de Menandro, o jovem encontra a moça junto de um poço. E já em Aristófanes, *Elk.*,960-965, se poderá admitir namoro à janela.

²² C. Williams 1999:19; veja-se o afã com que E. Keuls 1993:206-210 descreve os castigos previstos por Sólon para adultério e sexo pré-matrimonial; cf. F. Oliveira 2006b:333-356.

adultério com os homens disponíveis, num movimento sociológico paralelo ao da endogamia,²³ nem logravam manter as mulheres encerradas²⁴; e estas, não recebendo visitas masculinas em casa e sofrendo severas restrições quanto a ausências, eram especialistas em escapadelas, e muito rápidas, com o primeiro desconhecido que encontrassem na rua!²⁵ Claro que também se poderá contra-argumentar que as saídas eram nocturnas, como já se adivinha nas *Mulheres no Parlamento*, onde obviamente tais escapadelas eram facilitadas por os varões se deitarem mais cedo do que as mulheres e adormecerem rapidamente, única razão plausível para se entender como puderam as mulheres de Lemnos matar todos os maridos em seus quartos²⁶.

Ao arrepio desses cenários de limitação de possibilidades, o orador Lísias dá-nos conta de uma mulher que deixa o marido a dormir²⁷, fechado no quarto do 1º andar, para se deitar com o amante, de resto um sedutor profissional, num quarto do rés-do-chão, alegando, para explicar o barulho do abrir e fechar da porta da rua (imagine-se um adúltero a entrar de noite pela porta principal), que saíra de noite a pedir lume²⁸; ficamos também a

²³ L. McClure 1999 119: «Citizens women's putative seclusion in classical Athens restricted opportunities for illicit sex: literary sources depict weddings and funeral as events in which women were likely to encounter men outside the family, but more often, the object of desire tended to be a near relative or neighbour». A autora relaciona muito bem esta reclusão da mulher com o preceito do silêncio, daí deduzindo que, no drama ateniense, o discurso feminino público equaciona os temas do adultério e da subversão da estabilidade política. Recordar Ovídio, *Ars*,3.431: *Funere saepe viri vir quaeritur*; Na *Ándria* de Terêncio, o amor entre Pânfilo e Glicério (mas o estatuto desta não era ainda claro) começa num funeral, tal como no *Formião* o amor de Antifão por Fânio.

²⁴ Ovídio, *Ars*.611-658, sobre saídas e modos de ludibriar a vigilância mais apertada; Juvenal, 6.346-351: suborno dos vigilantes.

²⁵ Ver S. Blundell 1999:125-126 e 135-138 para as oportunidades de saída, sobre as quais Sólon se dignou legislar, o que prova que «elas não estavam meramente confinadas ao espaço do gineceu»; D. Leão 2002:86-87; J. H. Blok 2001, esp. p.109-116: «Private was predominantly associated with femininity, public with masculinity, but by no means exclusively so» (p.115).

²⁶ Valério Flaco, *Argonautas*, 2.220-240; Ph. Borgeaud 1999:18-19 e 27 relaciona com o mito das Amazonas e a fobia andrógina da ginococracia.

²⁷ Para o motivo do sono, ver Juvenal, 6.114-132 (Messalina); Ovídio, *Ars*,2.545-546.

²⁸ Lísias, *Sobre a morte de Eratóstenes*,1.5, 25, 29; para as saídas nocturnas, cf. Plauto, *Gorgulho*, 22; Catulo, 68b.147-148; Tibulo,3.8.59-62; Ovídio, *Ars*.3.542: *contempto colitur lectus et umbra foro*.

saber que um dos encontros se deu numa cerimónia religiosa e que houve intermediação de uma criada²⁹. A descrição destes factos como naturais e o romanesco da situação mostram como a mulher tinha mais liberdades do que sói afirmar-se, e que, apesar de a lei lhe permitir matar o adúltero apanhado em flagrante, o marido corre grande risco de ser condenado por assassínio premeditado, ficando no ar que teria sido melhor aceitar a indemnização proposta, como outros faziam, se é que não viviam dessa artimanha, com casos de chantagem e extorsão atestados por Demóstenes³⁰. De resto essa possibilidade já estaria prevista em Sólon, de cujas leis Delfim Leão conclui que garantiriam «ao marido também a opção de chegar ou não a acordo com o adúltero para uma penalização diferente», incluindo compensação monetária, que era privilegiada nas leis de Gortina³¹.

Deve mesmo dizer-se que a seclusão generalizada da mulher e a sua supervigilância tornam difícil explicar a banalidade de histórias de raptos e violações na Comédia Nova, caracterizada como realista; ora, escreve Rosivach sobre o motivo da violação, quando termina em casamento ou reconciliação, «a peça assume que este é um happy-ending também para a vítima», cujo estatuto nunca é diminuído pelo acontecimento, entrevendo-se a formulação do conceito de castidade como «conhecimento de um só homem»; de resto, como observa Gardner, a denúncia é que podia implicar infâmia para a jovem, sendo preferível casá-la³².

Em meu entender, estas histórias de relacionamento sexual por violência ou consentimento deixam implícita a banalização da experiência sexual pré-matrimonial e têm a ver com a discussão sobre os méritos da virgindade. Na verdade, a lógica da argumentação do pensamento antigo tem pistas

²⁹ A existência de cúmplices e «correios» de amor depreende-se de Catulo, 65.19 (*missum sponsi furtivo munere malum*) e explicita-se em Horácio, S.1.2.130-131 e Ovídio, *Ars*,3.485 ss.

³⁰ Demóstenes, *Contra Neera*, 41 e 65.

³¹ Ver D. Leão 2005:56-61; I. Secall 1997:61 e 71 (leis de Gortina); Horácio, S.1.2.43 e 133 apresenta o pagamento de indemnizações como um dos perigos do adultério com matronas.

³² V. J. Rosivach 1998:37, 41 e 103; J. F. Gardner 1986:125.

que facilmente levariam à ideia de que o relacionamento sexual deve começar quando o desejo surge, pois trata-se de um desejo natural, que, como tal, tende a ser satisfeito.

Vejam os que diz Aristóteles: na puberdade começa a produção de esperma nos rapazes, nas mulheres incham os seios e surge a menstruação. «É nessa época que mais precisam de vigilância; é que são mais inclinadas para os prazeres sexuais, que as dominam ... de tal modo que, se se não abstêm de prazeres sexuais, acostumam-se a servi-los para o resto da vida. De facto, as moças que se entregam totalmente aos prazeres sexuais, tornam-se mais desregradas ... E ao mesmo tempo, a recordação do prazer experimentado provoca a vontade desse mesmo relacionamento»³³.

Por sua vez, Sorano dá-nos conta das controvérsias sobre até que idade se deve manter a virgindade. Uns dizem que a natureza se encarrega de provocar o desejo de união sexual, gerando o instinto e excitando os apetites para a procura dos prazeres do amor. Reconhecendo que isso é verdade nos animais, Sorano (1.33) afirma que na espécie humana a razão por vezes contradiz a natureza. E se as moças educadas à margem do bom senso, de forma negligente, estão ávidas de prazeres prematuros, há que as vigiar pelo menos até à menstruação.

É fácil de entrever que, se os próprios filósofos e cientistas se não entendiam, o comum dos mortais não deixaria de dar livre fluxo à natureza. Tanto mais que parte da argumentação em favor da virgindade – os perigos da gravidez prematura – podiam ser evitados com algumas medidas contraceptivas que, para além das do senso comum, os próprios médicos também recomendavam, quando explicavam, entre outras, que para evitar ter de destruir o embrião, era melhor prevenir: ter relações sexuais em épocas não férteis ou a mulher afastar-se antes da ejaculação³⁴.

³³ Aristóteles, *HA*.581b.

³⁴ Sorano, 1.60-61, a propósito da posição de Hipócrates contra os abortivos (mas com nuances).

5.

74

A quinta observação é sobre a apregoada invisibilidade social da mulher³⁵ e, de modo específico, sobre o tema do amor conjugal³⁶. Ora, apesar de, para os juristas romanos, o que faz o casamento não ser a coabitação, mas a *affectio maritalis*, lembra S. Treggiari que «a característica essencial do casamento romano era o consentimento de ambos os parceiros» – e tomo consentimento como, no mínimo e em geral, sinal de simpatia mútua³⁷ –, é extremamente frequente ver afirmado que o amor conjugal não era considerado para o casamento, que não cabia no contrato a satisfação sexual dos cônjuges (como se actualmente constasse), ou que o relacionamento e o prazer sexual no casamento eram encarados sob o ponto de vista do homem, ideia já abalada por W. Den Boer, que afirma «existirem, todavia, sinais que apontam noutra direcção», pois que a questão da satisfação sexual de ambos os parceiros já era discutida na antiguidade e teria sido uma mulher quem primeiro escrevera sobre o assunto³⁸.

Pela minha parte, devo começar por estranhar que quem nega a ideia de que amor e casamento se possam compatibilizar, não deixe de achar

³⁵ No caso de Roma, S. Dixon 1991:100-101, assinala a discussão surgida por 22 dC., da qual se deprende que se estava a implantar o hábito de os governadores de província e altos dirigentes se fazerem acompanhar de esposas e família.

³⁶ Aos que separam amor e casamento deixo com aporia explicar os *exempla pietatis* enumerados por Plínio (*Nat.*7.122): *Gracchorum pater anguibus prebensis in domo, cum responderetur ipsum victurum alterius sexus interempto: «Immo vero, inquit, mecum necate, Cornelia enim iuvenis est et parere adhuc potest». Hoc erat uxori parcere et rei publicae consulere; idque mox consecutum est. M. Lepidus Appuleiae uxoris caritate post repudium obiit (cf. §186: quem divertit anxietate diximus mortuum); ver outros exemplos em Valério Máximo (4.3.3, 4.6.1-5, 6.7.2 e 3). Cito S. Dixon 1996:99: «It is readily conceded that Roman marriages were not normally love matches ... Yet literature, art (especially funerary art), and inscriptions show that the *ideal* of the affectionate, welcoming family unit prevailed many Republican representations of family life»; nas p.101-102 e 105-106 abona com dados epigráficos, que também encontramos em M. Lefkowitz – M. Fant 1988:12, n.º26 e p.134, n.º137, aos quais acrescentaria *CIL*.2.3596, 3696 e 4290; ver também Lucrécio, 3.894-897; Catulo, 61; Cícero, *Att.*1.18.1 e *Fam.*14.1 e 14.2.2; Propércio, 3.12 e 4.3.49: *Omnis amor magnus, sed aperto in coniuge maior*; Ovídio, *Tr.*3.3; *Met.*8, e.g 631ss. (exemplo de Filémon e Báucis).*

³⁷ S. Treggiari 1996:32-33. W. Den Boer 1979:263-265 estabelece ligação entre as ideias de *koinonia* e *philia* e amor conjugal como base do casamento; cf. V. J. Rosivach 1998: p.56 e 73.

³⁸ Ver W. Den Boer 1979:267.

normal que por vezes o relacionamento com heteras, «onde o homem experienciava algum sentimento ... era susceptível de conduzir a casamento de acordo com a lei ou a concubinato»³⁹. E, tendo presentes os carmes 61 e 64 de Catulo (ver tb. 61), que celebram himeneus ou bodas e colocam a referência à procriação depois de tonalidades eróticas que enfatizam o prazer mútuo dos chamados «deveres conjugais», devo ainda declarar que sempre achei estranho imaginar Gregos e Romanos a casarem e terem relacionamento sexual só para fins procriativos, certamente limitando o acto sexual de acordo com os dias de fertilidade mais provável e de acordo com as correntes científicas perfilhadas.

A verdade é que, nas teorias e observações sobre procriação, embriologia, gestação e actividade sexual, no geral situadas no âmbito das relações conjugais, é fácil encontrar referências à existência e até à inevitabilidade do prazer mútuo.

Assim Hipócrates escreve que, durante o coito, a mulher sente prazer e calor e ejacula em todo o corpo devido à fricção dos órgãos sexuais e sente prazer desde o início do coito e durante todo o coito, até o homem a largar. Se sentir orgasmo, ejacula antes do homem e o seu prazer não é o mesmo; se não sente orgasmo, o seu prazer cessa com o do homem. Na mulher, o calor aumenta em contacto com o esperma do homem, depois cessa; o prazer da mulher no coito é muito menos forte, mas dura mais do que o do homem ... porque a ejaculação nele é mais rápida e violenta⁴⁰.

Por sua vez, Aristóteles afirma que a mulher pode conceber sem ter tido prazer no coito, e que por vezes tem tanto prazer como o homem, e simultâneo, sem conceber. De resto, a explicação quase mecânica para a origem do prazer e a teoria das secreções masculinas e femininas parecem implicar a sua inevitabilidade: o prazer do coito é devido à fricção dos genitais e à emissão de *pneuma*, e a concepção não pode ocorrer sem emissão do macho durante a cópula e sem a presença de fluxo feminino;

³⁹ E. Keuls1993:187; cf. S. Blundell 1999:119-124; C. Williams 1999:47-56

⁴⁰ Hipócrates, *Acerca do médico*,1. 474-476.

a concepção dá-se mesmo quando falha o prazer que as mulheres normalmente sentem durante o coito, desde que a parte em questão esteja em calor; todavia, em geral ocorre prazer, porque a secreção é normalmente acompanhada de prazer no homem e na mulher⁴¹.

Recordo, finalmente, o testemunho de Sorano, que leva a lógica do prazer inevitável aos casos de relações não consentidas: se o desejo não existe, a semente não pode ser emitida pelos machos; da mesma maneira, se o desejo está ausente, essa semente também não dará lugar à concepção nas fêmeas, por não poder ser recebida e conservada e dar origem à gravidez se não existir desejo instintivo da relação sexual. É verdade que há mulheres violadas que conceberam; a propósito delas se pode dizer que de qualquer modo também sentiram prazer, mas um prazer obscurecido por um juízo da razão. E Sorano tem consciência de que a prática do sexo não se relaciona exclusivamente com procriação quando afirma que não basta sentirmos desejo de relações sexuais para ser o momento adequado para a concepção, há que ter em conta outros factores; de facto, nas mulheres muito inclinadas para os prazeres dos sentidos, a todo o momento se manifesta apetite sexual⁴².

Detectado este consenso sobre a inevitabilidade e a naturalidade do prazer, aos adeptos da finalidade meramente procriativa do casamento nas sociedades clássicas, conviria ainda perguntar como explicam que tanto César como Augusto tenham permanecido casados com mulheres que lhes não deram filhos⁴³? E porque continuavam os antigos a fazer sexo durante a gravidez, e até no último mês, quando obviamente não haveria qualquer dúvida de que o objectivo de procriação tinha sido alcançado? Na verdade, no reino animal, tais relações são uma anomalia, pois, segundo Aristóteles,

⁴¹ A sequência do exposto encontra-se em Aristóteles, *GA*. 727b, 728a e 739a; cf. *Genit.* 474-476 a relação entre emissão de esperma e prazer, alvo de controvérsia, também se encontra em Galeno, *De locis affectis*, 6.5.

⁴² Sorano, 1.37-38.

⁴³ Cf. S. Treggiari 1996:43 e T. M. Parkin 2003:201 sobre a imagem positiva de casais que se mantêm juntos até à velhice.

a mulher e a mula são os únicos animais que mantêm relações sexuais durante a gravidez⁴⁴.

E como compreender que os médicos antigos se preocupassem em indicar medidas anticoncepcionais, se o objectivo geral fosse a procriação? Maior estultice seria se, como escreve Tannahill, «le mogli ateniesi non avessero ganché bisogno di consigli su come abortire o come evitare il concepimento poiché i rapporti con i loro mariti erano rari e spesso sterili»⁴⁵.

A insistência dos que pretendem reduzir os deveres conjugais a mera obrigação faz-me lembrar as anedotas que correm sobre os cônjuges que dormem em quartos separados até ao momento em que o marido vai anunciar à mulher ser dia de procriação. O marido, sim, porque à esposa estaria destinada a atitude passiva, apesar de as teorias mais variadas atribuírem à mulher o conhecimento sobre o seu corpo e, por conseguinte, o conhecimento sobre o dia propício à procriação e até sobre o sucesso e o dia do gravidar⁴⁶. Sem esquecer que, no domínio do controlo dos sentidos, a imagem da mulher não é a de alheamento ou passividade, bem pelo contrário: nesta matéria, elas constituem, mais uma vez, notável excepção, pois que, «entre as fêmeas, as mais fogosas para a cópula são sobretudo a égua e depois a vaca. As éguas são o tipo de fêmea em delírio. Daí que se lhes use o nome – e é o único animal com que isto acontece – num sentido injurioso, para aludir às mulheres que são descomedidas no prazer sexual»⁴⁷.

Claro que se pode contra-argumentar que o marido desejoso de ter filhos não necessitava de cálculos sobre a probabilidade de fecundação se perfilhasse a douta doutrina de Hipócrates, que lhe prescrevia coito frequente

⁴⁴ Aristóteles, *HA.585*; cf Plin. *Nat.7.48-49*; a crença de que as mulheres que têm relações com os maridos antes do parto dão à luz mais facilmente (*HA.584a*) seria contrária à de Hipócrates e Sorano, que as desaconselhavam sobretudo no final da gestação (Hipócrates, *De superf.* 13 = 8.484); Sorano, 1.46 e 56.

⁴⁵ R. Tannahill 1985:88; nas p.115-120 enumera inúmeros métodos e mezinhas de contracepção, bem como causas de infertilidade em Roma.

⁴⁶ Hipócrates, *Genit.*476 (5.1); cf. *Epid.*160 (4.20g); *Medic.* 477a e 534 (este passo refere as limitações de tal conhecimento).

⁴⁷ Aristóteles, *HA.572a*, em tradução de M. F. Silva.

como garantia acrescida de sucesso, e Platão também não anda longe quando, para os homens e mulheres da elite reserva o privilégio de copularem o maior número de vezes possível, ao contrário dos de mais baixa condição⁴⁸. Pela minha parte, também abonando com a douta ciência grega, replicaria que a natureza do acto é de molde a criar o hábito da sua repetição⁴⁹, tanto mais que, no afã de encontrar na mulher uma boa reprodutora, o marido necessitava de a manter em boa saúde, razão acrescida para maior exercício sexual praticar, pois o acto sexual e a gravidez contribuía para a saúde da mulher e para filhos sadios!⁵⁰ O efeito terapêutico do sexo está documentado em Hipócrates, que estabelece que «se as mulheres têm relações com homens, têm melhor saúde ... o coito, ao aquecer e humidificar o sangue, torna o corrimento da menstruação mais fácil»; e em Aristóteles, quando afirma que muitas mulheres, por estarem privadas de relações sexuais, por serem jovens ou por abstinência prolongada, têm um prolapso da matriz e menstruação três vezes por mês até ao momento em que engravidam, com o útero a retomar então o seu lugar⁵¹.

Este quadro de superabundância de sexo conjugal, acrescido do tão propalado sexo extraconjugal, logo suscita uma enorme admiração pela *performance* sexual dos varões gregos e romanos, que, além de poderem ter concubinas e até poderem dispor sexualmente dos seus escravos e

⁴⁸ Plutão, *Rep.*459 de; Platão, *Rep.*459 de; L. A. Dean-Jones 1999:79, 126-127 e 171; recordeo Catulo, 61.232-235: *At bonei / coniuges, bene vivite et / munere assiduo valentem / exercete iuventam* 'E vós, dignas / esposas, levai uma boa vida e / em assíduas obrigações exercitai / a valorosa juventude'.

⁴⁹ Aristóteles, *HA*.581b10-20 (refere em especial as jovens que iniciam relações cedo).

⁵⁰ Para a gravidez, ver Hipócrates, *Epid.*2.2.18 e 5.12 (212), *Genit.*4.3 (476); Aristóteles, *HA*.583b12-14 (gravidez de menino é mais saudável que de menina). Cf. L. A. Dean-Jones 1999: e.g. p.125, 144 ss., 171; S. Blundell 1999:100 «Hippocratic writers ... express the opinion that not having sex can seriously damage a woman's health ... Men, according to this view, can have a therapeutic effect on women»; R. Fleming 2002:102, 106 e 107 («It is, furthermore, being pregnant with a boy which is of most therapeutic effect»); M. Foley 2001:p.114 «... doctors propose marriage and sexual intercourse as the appropriate cure»; M. Lefkowitz – M. Fant 1988:85ss.; M. Corbier 1996:56 (a propósito de Roma: «Remarriage was a normal future for a widow ... However, it was also a matter of her health, as contemporary doctors confirmed»).

⁵¹ Hipócrates, *Medic.*476-477; Aristóteles *HA*.582b; não estou a considerar casos de tratamento específico e pontual para certas doenças, como a sufocação histórica (Sorano, 3.IIb.29), nem para induzir o parto.

escravas, não encontrando nas suas esposas parceiras à altura, nem sexualmente nem sentimentalmente, ainda entretinham amores galantes, concubinas, cortesãs e meretrizes, tornando-se difícil explicar onde havia tanta mulher para cada homem, sobretudo se ao mesmo tempo se defender a existência de uma elevada taxa de mortalidade feminina, quer pela morte em partos quer pelo desinteresse, abandono ou extremínio de crianças do sexo feminino⁵². A admiração é tanto mais justificada quanto, ao que se diz e o próprio Aristóteles preceitua, os maridos deviam ser quase 20 anos mais velhos do que as esposas (para a realidade romana aponta-se metade)⁵³, o que, por estudos sobre esperança de vida na Grécia e em Roma, leva a concluir que muitos deles, tendo casado já depois da idade média de sobrevivência, além de especialistas em sexo sem amor e em sexo com amor, ainda eram especialistas em sexo frequente.

Se pensarmos nos elegíacos latinos, o quadro ainda se tornará mais prodigioso, pois fácil é imaginarmos uma sequência verdadeiramente donjuanesca, segundo um modelo priápico de masculinidade⁵⁴: depois de satisfazer a esposa, que deixa em casa, o amante passará uma longa noite de amor com a amada, a quem, entre tantas juras de amor exclusivo quanto os actos de amor, esconderá que, pelo caminho, passou pelo quarto da criada!⁵⁵ Se esta questão fosse discutida em termos médicos, e mesmo não falando no nefelibatismo das velhas que são matéria de cómico nas *Mulberes*

⁵² A questão é muito controversa: cf. E. Keuls 1993:146-147 e 204-205 («... the male population far outnumbered the female except after periods of especially costly wars»). A baixa natalidade de nascimentos masculinos originou inclusive teorias científicas: cf. Dean-Jones 1999:170 ss.; W. Den Boer 1979:272-288 relaciona aborto com planeamento familiar, ambiente social, fertilidade masculina; S. Blundell 1999:66 observa que está por provar o superavit masculino, admitindo mesmo eventual «surplus of marriageable women» (p.130-132); J. F. Gardner 1986:156-158 (falta de provas); visão contrária em S. Pomeroy 1997:25, 114-121. Por outro lado, se se perfilhar que a conhecida ânsia por ter filhos era ditada pela maior probabilidade de nascerem meninas, teria de se apoucar a suposição de pura misoginia. De qualquer forma, se todos os homens fossem como Hércules, que em 72 descendentes só teve uma filha (Aristóteles, *HA*. 585b), não faltariam varões.

⁵³ Ver, por ex., Aristóteles, *Pol.*1335a; a questão tem a ver com a ideia de que a procriação precoce produz crianças menos saudáveis ou só meninas e com o termo da fecundidade, que nas mulheres é pelos 50 e nos homens pelos 70 (outros dizem 60/70).

⁵⁴ C. Williams 1999: e.g. p.18.

⁵⁵ Ver Ovídio, *Am.*2.7 e 2.8; *Ars*,1.375: *Quaeris an banc ipsam prosit violare ministram?*

no *Parlamento* e no *Pluto* Aristófanes, teríamos de dizer que em Roma grassava entre a população masculina uma epidemia de satíriase, não se desse o caso de doença ser comum a homens e mulheres, provocando comichão nos genitais e um desejo insaciável de sexo⁵⁶.

Pois que dizer da generalidade das esposas gregas e romanas? Mesmo considerando que algumas tinham sido dadas em casamento sem o seu consentimento e escolha, melhor ainda, antes de terem idade para consentimento e escolha⁵⁷, como suportavam contínuas investidas dos maridos? Seriam diferentes das esposas em Aristófanes, que se queixam de que as escravas lhes roubam os prazeres de Cípris, ou da noiva cuja única preocupação com a guerra é ver que fica privada da pilinha do noivo⁵⁸? Será que as mulheres gregas e romanas não tinham a capacidade de recusa nem a arte do empate das companheiras de Lisístrata, em especial de Mírrina? Ou só a aprenderam depois? Ou será que os estudiosos mais profundos preferem transformar as mulheres casadas numa nova espécie, diferente de qualquer fêmea animal, que conforme afirmam naturalistas e filósofos, não suportariam o macho se não sentissem prazer⁵⁹? É que, e cito Aristóteles, Lucrécio e Plínio o Antigo, alguns machos eram mesmo difíceis de suportar, até pelo seu peso, obrigando as fêmeas a uma cópula itinerante e em equilíbrio penoso⁶⁰. E como podem as cadelas nunca ter aprendido a rejeitar

⁵⁶ Ver Sorano, 3.IIb.25.

⁵⁷ J. F. Gardner 1986:10-11 (cf. p.41-44): «... in practice older sons and daughters often took the initiative in matrimonial matters – Cicero's daughter Tullia is perhaps the best-known instance. From the time of Augustus, they could appeal to a magistrate if their father refused to permit the marriage».

⁵⁸ Aristófanes, *Mulheres no Parlamento*, 721-724 e *Acarnenses*, 1056-1066.

⁵⁹ Aristóteles, *HA.571b*: «Comum a todos os animais é a excitação, o apetite sexual e sobretudo o prazer que resulta do acasalamento», em trad. de M. F. Silva 2006; o fr.7.23 (285 M) de Lucílio parece descrever como latidos (*gannís*) os gemidos de prazer sexual.

⁶⁰ Aristóteles, *HA.539b*: «Entre os vivíparos de grande porte, as fêmeas não aguentam o coito até ao final, a não ser em casos esporádicos, por causa da rigidez do pênis»; cf. 540^a: «Em boa parte dos quadrúpedes, o coito praticado é o que lhes é possível, subindo o macho para cima da fêmea» (cf. 578b), em trad. de M. F. Silva (2006); Lucrécio, 4.1197-1207; Plínio, *Nat.10.174*: «As fêmeas dos touros e dos veados não suportariam o peso dos machos; por esse motivo, caminham enquanto são cobertas».

uma cópula que termina numa penosa e prolongada união carnal que as expõe inclusive às sevícias dos humanos mais sádicos?⁶¹

Felizmente que, tendo constatado que uma resultante habitual do coito era o prazer, a ciência grega, que é muito empírica, tratou mesmo de encontrar uma explicação que só pode pressupor a sua inevitabilidade: é que sem prazer mútuo, e até simultâneo, não haveria fecundação, a ponto de haver mulheres que abortavam pelo prazer de conceberem novamente⁶²! Desta forma encontra apoio científico o preceito epicurista de que o prazer é natural, legítimo (cf. máximas 50 e 51) e, por conseguinte, comum ao homem e à mulher. E se nenhum elegíaco latino, excepto Ovídio, sentiu necessidade de se referir à simultaneidade do orgasmo como fonte de prazer, foi, em meu entender, porque essa ideia era uma banalidade e nem sequer uma novidade poética, pois o estudo da intertextualidade em relação a Lucrécio facilmente mostraria que expressões como *mutua* ou *communia gaudia* são lucrecianas⁶³. Ora, sendo a procriação sinal de orgasmo⁶⁴, a *uxor* torna-se superior à *meretrix*, porque se ambas podem partilhar o prazer com o marido, a esposa tem a acrescida satisfação de reservar para si a prerrogativa de gerar filhos legítimos e dar essa acrescida satisfação ao marido, enquanto a *meretrix*, a quem a gravidez não interessa, ou faz movimentos de ancas para evitar a fecundação, iludindo o amante, que os

⁶¹ Já Platão, *R.*451d-e compara a mulher à cadela; cf. *Lg.*836c; Ovídio, *Ars*,2.484 e 6 (*baeret adulterio cum cane nexa canis ... sustinet immundum sima capella marem*); *Lucr.*4.1197-1205 (*nec ratione ... equae maribus subsidere possint ... canes ... baerent*); cf. J.-P. Roux 2004:114-115.

⁶² Aristóteles, *HA.*636b12-40; Hipócrates, *Genit.*474; Plutarco, *Moralia*, 134F; cf. M. Lefkowitz – M. Fant 1988:86; Dean-Jones 1999:153-160 e S. Blundell 1999:101. Não estou sequer a considerar a crença no descontrolo da *libido* feminina (cf. M. Foley 2001:115; ver Propércio,3.19.1-2), ou na garantia dada por Tirésias de que a mulher sente mais prazer do que o homem, conforme recordou M. C. Fialho na discussão do draft deste artigo durante a conferência; cf. Hesíodo, fr.275 e 276; Ovídio, *Met.*3.320-321.

⁶³ Recorde-se, com S. Lilja 1965:179, que Ovídio terá sido o mais lucreciano dos elegíacos, como parece inferir-se do elogio que lhe faz em *Am.*1.15.

⁶⁴ Aristóteles, *HA.*636b17-20, o que levantará o paradoxo do prazer numa gravidez por violação; cf. L. A. Dean-Jones 1999:156 ss.

toma por lascivos, numa ilusão de gozo partilhado⁶⁵, ou, concebendo, procurará forma de frustrar o amante através do aborto provocado⁶⁶.

82

6.

Com isto estou seguramente a indispor aqueles literatos que, de livros em punho, clamam o silêncio das fontes em relação a esta realidade. Não vou negar esse silêncio das fontes, que, todavia, me parece menor do que aquilo que as generalizações abusivas têm feito crer⁶⁷. Até posso concordar que na literatura grega e latina não existe grande visibilidade do intercâmbio sexual dentro do casamento, apesar de existirem valorizações do casamento que, mesmo não sendo numericamente significativas, podem assumir grande relevância, como no caso da Penélope de Homero, da Alceste de Eurípidés, da Alcmena do *Anfitrião* de Plauto, das *Heroides* e das *Cartas do Ponto* de Ovídio, ou são estrategicamente distribuídas, como nos *Amores*, 3.13 de Ovídio, elegia colocada na proximidade de uma *renuntiatio* ‘renúncia’ aos amores da juventude e à poesia elegíaca, num quadro idílico de afastamento (e o afastamento é tido como cura da paixão), com a descrição de um ritual

⁶⁵ Cf. Plauto, *Comédia dos Burros*, 787-788: «Mas na cama ... / faço questão que ela se mexa»; Lucrécio, 4.1264-1277; *Ov.Am.*3.14.26 (*lasciva mobilitate*, cf. 2.4.14) e 30 (*stulta credulitate*); e *Ars* 3.797 ss sobre a *mendacia* da donzela; Apuleio, *Met.*2.17.

⁶⁶ Ver *Lucr.*4.1274-1276, para a finalidade contraceptiva dos movimentos lascivos; V. Vanoyeke 1990:38-41 («Impensable de dire 'Je suis enceinte!'»); E. Keuls (1993) e.g. p.174 ss., atesta a frequência de sexo anal com heteras, mas não valoriza o facto como medida anticonceptiva (cf. Heródoto,1.61), antes como humilhação (o que é negado por C. Reinsberg 1993:137-139, apesar de, na p.188, considerar «unwanted pregnancies» um dos males a que estavam expostas). Sobre aborto, recorde-se Ovídio, *Am.*2.13 e 14; W. Den Boer 1979:272-288 e S. Blundell 1999:101-102 e 107. O aborto para preservar a beleza feminina é criticado por Séneca, *Consolação a Hélvia*, 16.3-4, e por Sorano, 1.60 (condenado também em caso de adultério).

⁶⁷ C. Reinsberg 1993:78: «Sitte und Anstand verboten, ehrbare Bürgerinnen beim Liebesakt darzustellen. Die diskrete Behandlung der ehelichen Intimsphäre **äussert sich auf den Vasenbildern** dadurch, dass der Geschlechtsverkehr allenfalls angedeutet wird. Die ehelichen Freunden bzw. Pflichten versinnbildlicht oft eine geöffnete Tür, durch die das Ehebett im Nebenzimmer zu sehen ist»; Keuls 1993 apresenta vários vasos com esse motivo da porta entreaberta. Em termos de convenções cénicas, podemos pensar em cena da interior. De qualquer forma, D. Williams 1993:97 dá uma explicação sociológica para a preferência por cenas com heteras: os artistas eram do mesmo estrato social que elas e os compradores eram homens que compravam para os *symposia*. J. H. Blok 2001:116. «The evidence strongly suggests that what happened and what was said in private was in principle not recorded»; por razões óbvias, os oradores por vezes ultrapassam esta barreira: cf. M. Gagarin 2001.

em honra de Juno, deusa do casamento, e com um pedido final para que a deusa lhe seja propícia.

O que não posso é deixar de perguntar: se fosse feita uma pesquisa à literatura actual, e exceptuando as declarações de algumas vedetas de Hollywood ou de *reality shows*, provável sucedâneo moderno das fábulas milésicas infelizmente mal conhecidas, transpareceria uma realidade substancialmente diferente? Não ficaríamos reduzidos a uma visão de promiscuidade sexual e sexo fora do casamento?

7.

Este apontamento sobre o argumento *ex silentio*⁶⁸ introduz a sexta observação, sobre a invisibilidade política da mulher, que só se entende tendo em conta a hierarquia, a partilha e o tipo de funções económicas nas sociedades clássicas, muito condicionados pela necessidade da guerra, onde o armamento e as táticas de combate privilegiavam a maior força masculina⁶⁹ ou a energia de viragos como as Amazonas, deixando naturalmente à mulher, dada a ausência frequente do marido a guerrear, o múnus do governo da casa. Mas, e não entrando sequer em linha de conta com as funções religiosas da mulher⁷⁰, mesmo neste caso, como no do estatuto jurídico, qualquer

⁶⁸ A validade do argumento *ex silentio* é reconhecida mesmo por quem privilegia o estudo da posição da mulher na Grécia em termos de ginofobia e de falocracia, como E. Keuls 1993:108, a propósito da ausência de referências à violência masculina sobre a mulher: «but when, who would have recorded it if it did take place?»; ver W. Den Boer 1979:270, sobre a aparente preferência de linguagem erótica em relações ilegítimas na literatura antiga: «If, however, the data were subjected to detailed research, this would undoubtedly prove to be the case all over the world».

⁶⁹ Ver J.-P. Roux 2004:65, para a pré-história.

⁷⁰ J.-L. Lamboley 2001, sem negar a não-existência política da mulher enquanto votante e elegível, tal como F. Cenerini 2001:201, exemplifica a sua importância política na definição de cidadania dos jovens atenienses, na religião (e.g. na hierogamia dos ritos dionisíacos e diversos festivais femininos; cf. S. Blundell 1999:160-169; L. McClure 1999:262-263; S. Pomeroy 1997:149: «For respectable women in classical Athens one of the very few desirable professions that provided work in the public sphere was that of priestess»); nos ritos de fundação de colónias; na alta consideração em que é tida pelos artistas gregos. H. Foley 2001:9 fala em funções complementares entre homem e mulher na pólis grega, e, na p.116, escreve que os trágicos «show women talking or urging significant moral positions in a public context»; para a tragédia, M. Griffith 2001:123-125 situa no feminino a temática privada e familiar, bem como as cenas de introspecção; C. Reinsberg 1993:45-49 reporta ao séc. V aC o surgimento de uma nova

análise deve distinguir entre o plano ideal, ideológico e legal, e o plano da realidade e do quotidiano⁷¹. Deles ressaltará que, tanto na Grécia como em Roma, no tema da mulher e do sexo, o argumento *ex silentio* é frouxo. O senso comum deve prevalecer, e o anacronismo deve ser arredado. Só assim se podem fazer algumas rupturas na ciência até agora prevalecente sobre os temas aqui presentes.

8.

Uma breve referência final para um obstáculo ao bom entendimento da posição da mulher nas sociedades grega e romana. Assim como não se pode fazer análise de fontes, mormente literárias (e estas representam essencialmente a ideologia das camadas mais altas), sem um pano de fundo histórico, sociológico e de intertextualidade, assim também será incompleta ou errada qualquer análise que não tenha uma base filológica segura numa perspectiva sociolinguística: de facto, serão muito diversas as análises textuais que pressuponham a equivalência de *uxor* a ‘esposa’ e desprezem a apropriação linguística para indicar ‘amante, amada’ em trechos literários sobre relações amorosas⁷², ou para nobilitar a ‘companheira de uma vida’ em inscrições epigráficas de ordenantes servis; o mesmo se diria para *coniu(n)x*, *marita* e *maritus*. Um exemplo literário logo se encontra no prólogo da *Cásina* de Plauto, quando se questiona a legitimidade do casamento entre os escravos

moral que valoriza a mulher ateniense, com manifestações tanto na literatura como na arte funerária; M. Lefkowitz 1993:55: «So even in the fantasy world of comedy, women only take action to preserve and to return to their families»; Menandro contribui com a própria dignificação das heteras, como *Abroton* e *Bacchis* de *Epitrepontes* de Menandro, com reflexos em Terêncio.

⁷¹ A influência da mulher, que faria parte da lenda dos Atridas, já estaria implícita na legislação de Sólon (cf. D. Leão 2002:82) e em Demóstenes, *Contra Neera*, 110-111 (cf. M. Gagarin 2001:173), e seria lamentada por Catão o Antigo (Plutarco, *Moralia*, 198d); ver W. Den Boer 1979:259ss. e 270; S. Blundell 1999:128-129; Ph. Borgeaud 1999:22-23 (a possibilidade de herdar levou à acumulação de riqueza na mão da mulher, dando-lhe grande poder doméstico e civil); M. Lefkowitz 1993:55; R. Van Bremen 1993:236 (no mundo helenístico do séc II aC, a riqueza era uma condição para a independência da mulher).

⁷² Ver Popércio, 2.6.42: *semper amica mibi, semper et uxor eris* ‘serás sempre a minha amada, e sempre também a minha esposa’.

Cásina e Olímpião, planeado pelo velho patrono Lisidamo para poder gozar os amores da escrava às escondidas da mulher (v.67-75)⁷³.

Sunt hic, inter se quos nunc credo dicere:
 ‘Quaeso hercle, quid istuc est? serviles nuptiae?
 Seruin uxorem ducent aut poscent sibi?
 Nouum attulerunt, quod fit nusquam gentium’
 At ego aio id fieri in Graecia, et Carthagini,
 Et hic in terra nostra, in Apulia;
 Maioreque opere ibi serviles nuptiae
 Quam liberales etiam curari solent.

Acredito que haja agora aqui alguns que estejam a dizer entre si:
 «Meu Deus do céu, mas o que é isto? Um casamento entre escravos?
 Uns escravos vão casar-se ou vão pedir alguém em casamento?
 É algo de novo, que não acontece em parte nenhuma do mundo».
 Mas eu digo-vos que isso acontece na Grécia e em Cartago,
 e aqui na nossa terra, na Apúlia,
 onde os casamentos entre escravos até costumam ser celebrados
 com maior pompa do que os das pessoas livres.

II – Especificidades da mulher em Roma

De uma forma genérica, costuma dizer-se que, na sociedade romana, tal como na etrusca, a mulher aparecia mais em público e tinha um estatuto social mais elevado do que na sociedade grega⁷⁴. E mesmo os preconceitos ou ideais para ela reservados, como o da moderação feminina quanto aos prazeres de Vénus no casamento, eram em grande medida, como escreve P. Grimal, «convenção, um tanto hipócrita, que regia os primeiros tempos de um casamento romano no final do século III». A verdade desta afirmação

⁷³ Tradução de Aires Couto: *Plauto: Cásina*, Lisboa, Ed. 70, 2006.

⁷⁴ F. Cenerini 2002:44, vê atestada, já em idade republicana média, uma «dimensione per così dire pubblica della matrona».

parece atestada por Sorano de Éfeso, para quem as mulheres romanas se entregam demasiado aos prazeres sexuais ou o praticam em estado de embriaguez, além de que as mães romanas têm pouco amor maternal e zelam menos que as gregas pela criação dos filhos⁷⁵.

Para essa posição da mulher haveria razões próprias, como a eventual influência de estratos matriarcais pré-indoeuropeus e etruscos, mas também a evolução do mundo grego e mediterrânico após a Guerra do Peloponeso, com a destruição do sistema da pólis e a primazia do individualismo na época helenística, e as convulsões do mundo romano a partir das Guerras Púnicas.

Ilustremos estas afirmações com algumas pinceladas breves para recordar a presença da mulher, no mesmo plano do homem, na escultura e nos frescos etruscos; a capacidade de intervenção social e política feminina nas lendas de Amata, de Camila, das Sabinas e de Tarpeia; a possibilidade de a mulher ser vista em casa por adultos, como na história de Lucrecia, que dificilmente poderia ser colocada em ambiente grego; a frequência da exposição pública da mulher à cobiça sexual, como no caso de Vergínia; a efectiva influência política feminina, desde Tanaquil a Cornélia mãe dos Gracos, a Clódia, a Lúvia, a Agripina. Anote-se como várias destas figuras femininas são também símbolo de ruptura constitucional, a consagrar nelas uma valência política importante⁷⁶.

Em relação com a situação da mulher em Roma, não pode deixar de se falar nas formas de casamento. Já vi afirmado, sobre o final da República, que o casamento concedeu à mulher alguma independência ao libertá-la da tutela do pai colocando-a sob a tutela do marido. Mesmo que fosse

⁷⁵ P. Grimal 1991:105; Sorano, 2.44.

⁷⁶ Veja-se o volume colectivo A. Fraschetti 1994, em esp. p.VII ss. Sobre a capacidade de as mulheres induzirem decisões políticas, recorde-se a sua sublevação contra a Lei Ópia (Lívio, 34.1-8) e Apiano, 4.32-234, e a influência de Terência, no seguimento de sacrifícios em honra da *Bona Dea*, sobre Cícero, contra Catilina (Plutarco, *Vida de Cícero*, 19-20). M. Lefkowitz 1993:62 fala em «power behind the throne».

verdade, e não é, bem pelo contrário⁷⁷, que no final da República a forma generalizada de casamento era o casamento *cum manu*, estou certo de que tal «libertação» da mulher não seria do agrado das feministas!

E quanto à capacidade de o *paterfamilias* exercer os direitos de tutela sobre as filhas exigindo o divórcio, além de haver poucos exemplos históricos do exercício real desse direito legal num casamento *sine manu*, não posso deixar de recordar os *Dois Menecmos* de Plauto, onde o velho pai se vê contradito ao querer arranjar dois novos genros para as duas filhas, que recusam obedecer em nome do amor conjugal. Idêntica situação se depreende logo do Argumento II do *Stichus*.⁷⁸

A facilidade de divórcio, cuja iniciativa vem a pertencer a qualquer dos cônjuges⁷⁹ e ainda ao pai da esposa no caso de casamento *sine manu*, bem como a expectativa de que a mulher viúva ou divorciada voltasse a casar, acentuavam uma tendência para a «circulação de mulheres», mesmo ainda grávidas do anterior cônjuge, entre vários homens, por vezes com consentimento e até apoio do ex-marido, o que, descontextualizado, poderia inclusive permitir falar em poliandria⁸⁰.

⁷⁷ F. Cenerini (2001) esp. p.197, referindo-se ao desuso do primevo casamento *cum manu*: «Later, another form of marriage became widespread, *sine manu* (without *manu*), in virtue of which authority over the woman and her gods stayed within her family of origin»; cf. Cenerini 2002:31: «A partire del II sec. a. C. il matrimonio *cum manu* cadde in disuso e si affermò un'altra forma di matrimonio, quello *sine manu*...» e p. 34: «...le progressivamente acquisite capacità successorie e testamentarie e l'affermarsi del matrimonio *sine manu* portarono la donna romana a una maggiore autonomia»; S. Lilja 1965:34: «under the early Empire another type of marriage was more in usual, the marriage *sine manu*»; S. Treggiari 1996:37-38, sobre a época de Cícero e as dificuldades para uma mulher casada *cum manu* em tomar a iniciativa do divórcio: «few wives were in manu by this time»; J. F. Gardner 1986:11-22 e 45 (p. 15: «progressive decline in manus-marriages»); o perigo das generalizações é visível em textos como J.-P. Roux 2004:118, que se refere aos primeiros séculos de Roma: «elle passe de la tutelle de son père à celle de son mari et l'on dit souvent qu'elle demeure une éternelle mineure».

⁷⁸ Sem exemplificar, W. Den Boer 1979:263-264 e n. 43 afirma que só há um exemplo histórico, não havendo traços desse facto na comédia. Já Menandro trata a resistência de uma filha quando seu pai pretende separá-la do marido (M. Lefkowitz – M. Fant 1988:19-20 texto 38).

⁷⁹ S. Treggiari 1996:46: em Roma, no período clássico, o divórcio era uma opção que a lei punha ao dispor do marido e da esposa; o mesmo para a Grécia: cf. W. Den Boer 1979:246 («In this respect law was not partisan»); J. F. Gardner 1986:81 ss.; S. Lilja 1965:34, n.2.

⁸⁰ Cf. M. Corbier 1996, em esp. 56 e 77; S. Blundell 1999:127.

O estudo da terminologia do teatro terenciano permite resumir alguns apontamentos que ajudam a situar a posição da mulher romana em relação à temática aqui exposta: não existe noção de feminino como género ou espécie; existem, sim, mulheres de vários *status* sociais que partilham as mesmas prerrogativas; os termos *mulier*, *muliebris* e *muliercula* não têm carga pejorativa inerente; o qualificativo *miser*, que na comédia plautina se aplicava essencialmente à mulher, assinalando a sua inferioridade social, diminui de percentagem para a mulher, transitando para escravos e amantes; a misoginia é especialmente sentida nas camadas sociais mais baixas⁸¹ e até nas próprias figuras femininas, o que, de resto, já conhecíamos de Aristófanes; a esposa tem uma ampla liberdade de movimentos e de acção, como no caso de Sóstrata que, apesar de denegrada, mostra grande capacidade de decisão autónoma; a diferença entre os vários estatutos sociais das mulheres parece diminuir de latitude, pois vemos heteras a entrar nas casas de família para serem ouvidas, intervirem e receberem protecção, como a Báquis da *Sogra*; os próprios varões da comédia terenciana têm consciência de que as suas ordens não são cumpridas nem pelas esposas, como confessa abertamente Fidipo a propósito da sua Mírrina⁸², nem pelos filhos, quando Demifão se queixa do filho Antifão⁸³. De resto, o mesmo já aparece em Plauto (*Cásina*, 191-192).

O que passava no final da República e início do Império, ficou entrevisto ao longo do texto, em especial nas citações dos elegíacos romanos e, apesar de por muitos ser apresentado como novidade, julgo ter indiciado, com suficiente clareza, que a ruptura de valores que se centrava à volta da figura

⁸¹ *Sogra*, 600, na boca de Sóstrata: «Deixa-me, eu te suplico, escapar à má fama que o vulgo põe a correr acerca das mulheres».

⁸² *Vxor quid faciat in manu non est mea* 'Minha mulher ... o que ela possa fazer ... não está nas minhas mãos' (*Sogra*, 666). Também em Atenas é notório que nem a ideologia oficial nem a autoridade marital impediam a liberdade da mulher e a sua insubmissão, como se depreende de E. Keuls 1993:88. «What is remarkable ... is not that silence and invisibility were imposed on women, but that men felt the need to repeat these commandments regularly».

⁸³ *Nec meum imperium – age, mitto imperium! – non simultatem / Reveri saltem!* 'E não teve respeito pela minha autoridade – bem, dou de barato a autoridade – mas nem, ao menos, pela minha indignação?' (Terêncio, *Pb.*232-233).

da mulher tem origens profundas e antigas, e, mais proximamente, na continuidade directa da Comédia Nova⁸⁴, vem atestada em Plauto e Terêncio e, por igual razão, na sátira de Lucílio e na comédia *togata*, antes de sobressair em neotérios como Lucrécio e Catulo e na expressão do eu dos poetas elegíacos.

Afinal, as mulheres romanas, que muitos estudiosos têm relegado para a passividade, já nos séculos III-II revelavam uma liberdade e um ascendente real sobre os maridos que normalmente são atirados para épocas posteriores⁸⁵.

Esta observação é quase uma conclusão do presente esboço de uma visão interdisciplinar e metodológica do tema no mundo grego e romano, onde reconheço algumas vezes ter esticado a corda, ao ilustrar a necessidade de despir preconceitos e abandonar estereótipos na abordagem de um tema tão abrangente como é o da chamada misoginia das sociedades clássicas.

III – Bibliografia

- J. H. Blok (2001), «Virtual voices. Toward a choreography of women's speech in classical Athens», in A. Lardinois – L. McClure (eds), *Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society*. Princeton, 95-116.
- S. Blundell (1999), *Women in Ancient Greece*. London.
- W. Den Boer (1979), *Private Morality in Greece and Rome. Some Historical Aspects*. Leiden.
- J. Bollak (1975) *La pensée du plaisir. Épicure: textes moraux, commentaires*, Paris.
- Ph. Borgeaud et alii (1999), *La mythologie du matriarcat*. Genève, esp. 17-28: «La gynécocratie. Le mot et la chose en Grèce ancienne».
- R. Van Bremen (1993), in A. Cameron – A. Kuhrt (eds), *Images of Women in Antiquity*. London 223-242.
- R. D. Brown (1987), *Lucretius on Love and Sex*. Leiden.

⁸⁴ Escreve G. Rodis-Lewis 1975:189: «Les générations précédentes séparaient mariage et amour. La comédie nouvelle, avec Ménandre, témoigne ici d'une évolution des moeurs, contemporaine d'Épicure».

⁸⁵ F. Cenerini 2001 esp. p.197. «... in particular after the Second Punic War ... which, like all periods of war, had increased the public role of women»; cf. idem 2002:38 e 40, onde chama a atenção para Plauto, *Cur*:25-26 e para a existência de processos públicos contra matronas adúlteras já desde 295 a.C.; ver *Pl.Mer*:817-829.

- F. Cenerini (2001), «The female model and the reality of Roman women under the Republic and the Empire», in A. K. Isaacs (ed.), *Political Systems and Definitions of Gender Roles*. Pisa 193-201.
- F. Cenerini (2002), *La donna romana. Modelli e realtà*. Bologna.
- M. Corbier (1996), «Divorce and Adoption as Roman Familial Strategies (Le Divorce et l'adoption 'en plus')», in B. Rawson (ed.), *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*. Oxford 47-78.
- L. A. Dean-Jones (1999), *Women's Bodies in Classical Greek Science*. Oxford.
- S. Dixon (1996), «The Sentimental Ideal of the Roman Family», in B. Rawson (ed.), *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*. Oxford 99-113.
- S. Dixon (2004), «Exemplary housewife or luxurious slut? Cultural representations of women in the Roman economy», in F. Mchardy – E Marshall (eds), *Women's Influence on Classical Civilization*. London 56-74.
- E. Fantham et alii (1994), *Women in the Classical World. Image and Text*. Oxford.
- J. R. Ferreira (2006), «A presença da Grécia e de Roma na Revolução Francesa», in D. Leão – J. R. Ferreira – M. C. Fialho (eds), *Paideia e Cidadania*. Coimbra 101-125.
- R. Fleming (2002), «The pathology of pregnancy in Galen's Commentaries on the *Epidemics*», in V. Nutton (ed.), *The Unknow Galen*. London 101-112.
- H. P. Foley (2001), *Female Acts in Greek Tragedy*. Princeton.
- A. Fraschetti, ed. (1994), *Roma al femminile*. Roma-Bari.
- M. Gagarin (2001), «Women's voices in attic oratory», in A. Lardinois – L. McClure, *Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society* (eds). Princeton 161-176.
- J. F. Gardner (1986), *Women in Roman Law & Society*. London.
- M. Griffith (2001), «Antigone and her sister(s). Embodying women in Greek tragedy», in A. Lardinois – L. McClure (eds), *Making Silence Speak. Women's Voices in Greek Literature and Society*. Princeton 117-136.
- P. Grimal (1991), *O amor em Roma*. São Paulo.
- C. G. Gual (1981), *Epicuro*. Madrid.
- S. C. Humphreys (1983), *Family, Women and Death. Comparative Studies*, London.
- R. Hunter (2005), *The Hesiodic Catalogue of Women. Constructions and Reconstructions*, Cambridge.
- E. Keuls (1993), *The Reign of Pthalus. Sexual Politics in Ancient Athens*. Berkeley and Los Angeles.
- J.-L. Lamboley (2001), «Women in Ancient Greece: a political and artistic approach», in A. K. Isaacs (ed.) *Political Systems and Definitions of Gender Roles*. Pisa 1-10.
- R. Langlands (2006), *Sexual Morality in Ancient Rome*. Cambridge.
- D. Leão (2002), «Legislação relativa às mulheres na *Vita Solonis* de Plutarco», in J. R. Ferreira (ed.), *Plutarco Educador da Europa*. Porto 81-91.
- D. Leão (2005), «Esposas, amantes e outras mulheres: legalidade e penalização das relações dentro do *oikos*», in C. Mora (ed.), *Vi par delicto sit poena. Crime e justiça na antiguidade*. Aveiro 53-65.
- M. Lefkowitz – M. Fant (1988), *Women's Life in Greece and Rome*. London.
- M. Lefkowitz (1993), «Influential Women», in A. Cameron – A. Kuhrt (eds), *Images of Women in Antiquity*. London 49-64.
- M. Lefkowitz (2003), *Greek Gods, Human Lives*. New Haven.

- S. Lilja (1965), *The Roman Elegists' Attitude to Women*. Helsinki.
- G. E. R. Lloyd (1983), *Science, Folklore and Ideology*. Cambridge.
- G. McLaughlin (2004), «Logistics of gender from classical philosophy», in F. Mchardy – E Marshall (eds), *Women's Influence on Classical Civilization*. London 7-25.
- L. McClure (1999), *Spoken Like a Woman*. Princeton.
- C. Mossé (1991), *La femme dans la Grèce antique*. Paris.
- P. Nizan (1991), *Démocrite, Épicure, Lucrèce*. Arléa.
- F. Oliveira (1992), «O pensamento de Musônio Rufo», *Máthesis* 1 89-107.
- F. Oliveira (2006) «Misoginia em Terêncio», *Máthesis* 15 83-107.
- F. Oliveira (2006b), «Amor em Terêncio» in A. Pociña, B. Rabaza, M. F. Silva (eds), *Estudios sobre Terencio*. Granada 333-356.
- A. Oltramare (1926), *Les origines de la da diatribe romaine*. Genève.
- T. M. Parkin (2003), *Old Age, Marriage, and Sexuality*. Baltimore.
- M. Pohlenz (1978), *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen.
- S. B. Pomeroy (1997), *Families in Classical and Hellenistic Greece*. Oxford.
- C. Reinsberg (1993), *Ebe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*. Munique.
- G. Rodis-Lewis (1975), *Épicure et son école*. Paris.
- A. Roussell (1983), *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle. II^e-IV^e siècles de l'ère chrétienne*. Paris
- J. M. Rist (1969), *Stoic Philosophy*. Cambridge.
- J.-P. Roux (2004), *La femme dans l'histoire et les mythés*. Paris.
- Soranos d'Éphèse, *Maladies des femmes*, 4 vols, Paris, 1988-2000.
- I. C. Secall (1997), *Leyes de Gortina*. Madrid.
- M. F. Silva (2006), *Obras completas de Aristóteles*, vol.4.1. Lisboa.
- R. Tannahill (1985), *Storia dei costumi sessuali. L'uomo, la donna, l'evoluzione delle società di fronte al sesso*, Milano.
- S. Treggiari (1996), «Divorce Roman Style: How Easy and how Frequent was it?», in B. Rawson (ed), *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*. Oxford 31-46.
- V. Vanoyeke (1990), *La prostitution en Grèce et à Rome*, Paris.
- C. A. Williams (1999), *Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. New York.
- D. Williams (1993), «Women on Athenian vases: problems of interpretation», in A. Cameron – A. Kuhrt (eds), *Images of Women in Antiquity*. London 92-106.

Série
Documentos

•

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press

2008

