

A DEUSA HIGEIA: A SAÚDE COMO SÍMBOLO DO FEMININO NA GRÉCIA ANTIGA

THE GODDESS HYGIEIA: HEALTH AS A SYMBOL OF THE FEMININE IN ANCIENT GREECE

João Vinícius Gondim Feitosa⁴⁷

Artigo recebido em 30 de abril de 2022

Artigo aceito em 16 de maio de 2022

Resumo: O século V a.C. assistiu um grande crescimento do culto de Asclépio, o deus da cura. Ao lado do deus, sua filha Higeia, deusa da saúde, forma um par ritualístico recorrente nas fontes remanescentes. O presente artigo traz breves considerações acerca do conceito de saúde na Grécia Antiga e, por meio da iconografia associada a deusa Higeia, tenta perceber a importância da mulher nos cultos de cura.

Palavra-chave: Higeia. Mulheres. Saúde.

Abstract: The 5th century BC saw a great growth in the cult of Asclepius, the god of healing. Alongside the god, his daughter Hygeia, goddess of health, forms a recurring ritual pair in the surviving sources. This article brings brief considerations about the concept of health in Ancient Greece and, through the iconography associated with the goddess Hygeia, tries to understand the importance of women in healing cults.

Keyword: Hygieia. Women. Health.

Estar com e manter a saúde sempre será um tema caro à humanidade. Até de forma inconsciente, estamos a todo o momento desejando este estado. Em nossa sociedade, momentos específicos são especialmente marcados por um apelo maior à saúde. Desejamos, por exemplo, tê-la em ocasiões festivas – antes da bebida diz-se primeiro “saúde” entre os convivas. Também é o que mais esperamos que nossos filhos tenham ao nascer, bem como a queremos no início de novos

⁴⁷ Doutorando pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), sob a orientação do professor doutor Renato Pinto. E-mail: joao.feitosa@ufpe.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-2762-7615>.

ciclos, como a passagem de ano. A saúde é ainda um dos maiores anseios entre as pessoas amadas. Porém, é no contexto da doença que a saúde passa a ser um estado de incalculável valor. Mais do que um desejo, ou uma abstração pensada no longo prazo, ela torna-se uma necessidade urgente.

Em momentos de crise higiênica, pragas e disseminações de doenças graves e contagiosas, a saúde surge com grande força no desejo e na prática coletiva. Juntamente com seu aparato de ervas, remédios, superstições, deuses, rituais, internações hospitalares, práticas físicas e mentais para, de alguma, preservar o bem mais inestimável que possa existir, a vida. Estar com saúde passa a ser mais do que uma frase emitida por desejo ou por boa educação, ela torna-se o próprio diferencial concreto entre a vida e a morte.

No contexto dos últimos anos, a pandemia de covid-19 tem trazido à tona, além de várias outras questões, a profunda reflexão de nossa própria existência, do caráter humano, da saúde, da doença e das diversas estratégias de sobrevivência diante da morte. O passado surge, como era de se esperar, como um acervo de experiências vividas, às vezes tão distante, às vezes tão próximo de nós, sendo uma fonte inesgotável de ponderação acerca de nossa própria alteridade.

Difícil não perceber que o momento atual guarda relações estreitas com o episódio, relativamente bem documentado, ocorrido na Grécia Antiga que ficou conhecido na historiografia como “Grande Praga de Atenas”. Sendo essa, uma provável epidemia de febre tifoide (MITCHELL-BOYASK, 2008: xiii) que atingiu com ênfase especialmente desoladora a região da Ática, entre os anos de 430-425 a.C. (WICKKISER, 2009: 55). Entre os muitos sintomas da doença, podemos citar tosse, febre, vômitos e diarreia. O flagelo era tão agressivo que quando o enfermo não vinha a óbito, ficava com graves sequelas para o resto da vida (SILVA, 2020: 2-3).

Podemos, então, olhar para trás com uma maior compreensão sobre o mundo da saúde na Grécia Antiga⁴⁸, refletindo de maneira mais profunda acerca dos rituais, deuses e santuários de cura, bem como as oferendas votivas relacionadas a essa cosmogonia do passado, que, de certa forma, ainda pode nos ser muito reveladora em pleno século XXI. É graças ao caráter votivo da religião grega que possuímos material para estudo, esses serão a principal fonte para o presente artigo.

Portanto, é importante lembrarmos que os gregos antigos faziam da saúde mais do que um estado desejável que o corpo e a mente deveriam estar, a saúde estava corporificada em uma deusa, Higeia⁴⁹ era o seu nome. Não por acaso, os gregos a fizeram filha do poderoso deus curandeiro Asclépio, compondo assim, juntamente com seu longo séquito de filhos-deuses, a divina família que aliviava as dores da humanidade. A deusa era representada na arte figurativa como uma jovem mulher em pleno vigor físico, às vezes com traços adolescentes – possivelmente, tanto para ressaltar sua juventude quanto o *status* de “filha de Asclépio”. Geralmente, mantinha os cabelos amarrados em coque, trajava *peplos* e *himation*. Em uma das mãos, trazia a *phiale* que poderia conter água, vinho ou alguma poção curativa pelo qual uma serpente que se entrelaçava em alguma parte de seu corpo procurava (figuras 1 e 2). Atualmente, o símbolo da farmacêutica – a saber: um cálice no qual se entrelaça uma serpente –, comum ao redor do mundo, deriva dessa iconografia antiga.

⁴⁸ O que iremos referir doravante como “Grécia Antiga”, devido ao atenocentrismo das fontes, é majoritariamente a realidade da Ática e, em menor escala, do Peloponeso, principalmente entre os séculos V e IV a.C.

⁴⁹ Do grego Ἑγεία, podendo ser escrito da forma latinizada como Hygieia, ou aportuguesada como Higeia ou Hígia.



Figura 4: Estatueta em mármore da deusa Higeia. Altura: 0,87m.
Cópia romana do século I d.C. de original grego do século III a.C.
The State Hermitage Museum, São Petersburgo, número de inventário: A68.
Disponível em: <<https://www.theoi.com/Gallery/S24.1.html>> acesso: 21 mar. 2022.

Dessa maneira, por meio da análise mais detalhada da evolução dos cultos de cura na Grécia Antiga, somos levados a uma importante questão. Ao longo do século V a.C., a popularidade do culto de Asclépio, como deus médico, irá crescer significativamente, e ele absorverá a esfera de atuação, principalmente no que diz respeito à cura, antes atribuída a outras divindades poderosas do panteão grego como Péon e Apolo, por exemplo⁵⁰. Até mesmo dentro do ciclo asclepiáde, as diversas funções, antes atribuídas a diferentes membros da numerosa família do deus, irão ser paulatinamente assumidas por

⁵⁰ Como exemplo, podemos citar que, nas inscrições votivas presentes no santuário de Asclépio em Epidauro, inicialmente, o nome de Apolo era citado antes do de Asclépio, ao longo do tempo, o nome de Asclépio passa a ser citado antes do de Apolo e, por fim, as inscrições não farão mais referência a Apolo, demonstrando um claro redimensionamento do culto (TONINI, 2011: 38).

Asclépio. Contudo, chama a atenção que esse aumento da popularidade e do poder de Asclépio não irá ofuscar a figura feminina que comumente aparecerá ao seu lado, no mesmo período, nos relevos votivos, pinturas, textos, hinos e estátuas. Tal figura feminina é a sua filha divina, Higeia.

Então, é de se supor que havia algo em Higeia/saúde que não pôde ser absorvido pela esfera de atuação de Asclépio, mas que, ao mesmo tempo, era de extrema importância dentro dos cultos de cura. É possível que a saúde sendo percebida como um domínio diferente da cura e tendo, portanto, sua simbologia fortemente atrelada ao feminino não pôde ser eclipsada pelo crescente fortalecimento de Asclépio. Além disso, a prevalência da deusa Higeia, dentro do culto de Asclépio, demonstra que as mulheres, provavelmente, deveriam ter um papel relevante nos cultos de cura na Grécia Antiga.

Assim, traremos algumas contribuições na tentativa de elucidar um pouco mais essa questão. Primeiramente, debatendo possíveis significados que os gregos constituíam de saúde; em seguida, seu caráter divino em Higeia e a materialização visual disso em uma iconografia própria, percebida em alguns dos atributos da deusa – como as vestimentas, a serpente e a *phiale*. Assim, sugerir que a saúde carregava consigo um signo feminino, necessário às mulheres que frequentavam o culto de cura. Além disso, a análise destes atributos é fundamental para compreendermos o mundo no qual os gregos antigos estavam inseridos e suas estratégias para preservação do que entendiam como saúde.

Saúde, possíveis significados

Para a análise que aqui se constrói, faz-se necessário, portanto, a compreensão de que o conceito de saúde não é inequívoco, ou seja, ele é mais uma construção social, variando no tempo e entre as

sociedades, sendo uma importante janela para se entender o comportamento humano (ROBERTS et al., 2005: 32). Dessa forma, procuraremos estabelecer possíveis significados na Grécia Antiga e como algumas dessas noções ainda reverberam em nosso conceito contemporâneo de saúde.

Segundo Helen King (2005: 1-12), a sociedade ocidental contemporânea opera com duas definições básicas de saúde, possuindo ambas ressonâncias das antigas concepções gregas. Para a primeira definição, que a autora chama de biomédica, a saúde é a ausência de doença. Essa definição pode ser encontrada entre vários autores antigos, como Empédocles, Alcmeon, Diógenes, Plutarco e *corpus hippocraticum*, por exemplo (RIBEIRO JR., 2007: 2). Para essa concepção, a doença é mais facilmente perceptível, pois é algo que se adquire e que manifesta sintomas, é, portanto, algo que se “tem”, estando mais à esfera da “posse” do que do “desejo”. Nesses termos, a doença é menos abstrata do que a saúde, o que a torna melhor identificável, em modos de prevenção e tratamento. A saúde, por outro lado, estaria mais à esfera do “desejo”, sendo mais abstrata e de difícil caracterização, sua definição se torna mais complicada de ser feita sem a presença de seu oposto. Dessa maneira, o discurso produzido sobre a saúde parece ser mais o discurso da doença, de como evitá-la e de como tratá-la, por isso, a saúde aparece como uma consequência da falta de doença.

A outra definição, chamada pela autora de social, coloca a saúde como algo mais positivo – uma adição e não falta, no caso, a falta de doença. Sua síntese pode ser encontrada na constituição da Organização Mundial de Saúde (OMS) de 1946, onde declara que a saúde: “é o estado completo de bem-estar físico, mental e social e não apenas a falta de doença ou enfermidades” (WORLD HEALTH

ORGANIZATION, 2020: 1)⁵¹. Essa definição também pode ser inferida em vários autores antigos, talvez mais especificamente, naqueles que Helen King considerou fazer parte do “povo comum” (2005: 2) e Wilson Ribeiro Jr. caracterizou como autores “leigos” em medicina (2007: 3), pois tivessem uma visão mais holística desse conceito, como, por exemplo, Arifron, que chega a afirmar que estar com saúde é ser feliz (IG IV², 1, 132). Por meio dessa perspectiva, é possível afirmar que a saúde não depende unicamente de fatores clínicos captados ao olhar do especialista médico, mas também necessita do reconhecimento do próprio indivíduo em se considerar ou não saudável.

Assim, a saúde se torna um conceito socialmente complexo, que se desprende exclusivamente do domínio da medicina e que só faz sentido dentro de uma relação abrangente entre o indivíduo, o povo, as divindades, os espíritos, os rituais, os remédios, os tratamentos médicos, entre outros (KING, 2005: 4), ou seja, está inserido em uma visão cosmogônica específica. É dentro dessa perspectiva que a saúde, entre os gregos antigos, se torna mais do que um estado desejável, sendo ela mesma uma deusa. Estar saudável é estar, portanto, com a própria deusa, uma forma de concessão divina (RIBEIRO JR., 2007: 4).

Em grego, o nome da citada deusa é Higeia (Hygieia/Ἑγία), sendo ele provavelmente derivado do substantivo ὑγιής (hygies). A etimologia deste termo, entretanto, não é clara, sua estrutura morfológica e semântica é um dos grandes mistérios do indo-europeu. Entre os especialistas, sua origem e sentido é fonte de intenso debate, possíveis significados atribuídos variam entre “são”, “eterno”, “suficiente”, “inviolável” e “forte”, por exemplo (BOLOGNA, 2011: 2-6). Podemos perceber que, de toda forma, as atribuições ligadas ao termo

⁵¹ Texto completo em português disponível em: <<http://www.nepp-dh.ufrj.br/oms2.html>> acesso: 20 abr. 2022.

ὑγιής (hygies) são sempre positivas. A partir do século VI a.C., é possível verificar com maior certeza que o seu significado está mais consolidado como sinônimo de saúde, principalmente quando o vemos confrontado no mesmo contexto com o seu direto oposto, a doença (RIBEIRO JR., 2007: 3-4)⁵².

A deusa Higeia e alguns de seus atributos

A origem histórica da deusa Higeia gerou grande debate acadêmico – sobretudo, no final do século XIX e início do XX –, que podemos resumir em duas vertentes básicas. Para alguns autores (WROTH, 1884; THRAEMER, 1886), Higeia tem origem no Peloponeso, em Epidauro ou arredores e, em seguida, é levada para Atenas, na Ática, juntamente com Asclépio, onde seu culto ganha maior importância e, conseqüentemente, popularidade. Para outros (LECHAT, 1900; TAMBORNINO, 1914), Higeia sempre foi uma divindade ática, derivação direta do epíteto da deusa Atena, em seu estado de “Atena Higeia”. Segundo esses autores, com o tempo, o epíteto “Higeia” foi se desprendendo da imagem de Atena e adquirindo uma personalidade própria e independente, sendo ligado, em seguida, ao culto de Asclépio, assim, Higeia seria uma personificação relativamente tardia.

Após a reconstituição feita por Luigi Beschi (1969) do chamado monumento de Telêmaco – estela comemorativa da chegada do culto de Asclépio em Atenas, cerca de 420/419 a.C. – esse debate foi relativamente apaziguado (STAFFORD, 2005: 126). Na inscrição do monumento, apesar de fragmentária, é possível ler que Higeia veio junto com Asclépio de uma localidade fora da Ática, presumivelmente Epidauro, no Peloponeso. Aliado a esse dado arqueológico, se coloca

⁵² Como em Sólon (fr. 13.37-8) “e qualquer um, por terríveis doenças esmagado/ pensa apenas nisto: como ficar são (ὑγιής/hygies)” (apud RIBEIRO JR., 2007: 4).

também uma citação de Pausânias, em que o autor afirma que havia uma estátua de Higeia em Titane, também no Peloponeso, com características de culto arcaico (PAUSANIAS, 2, 11, 6), o que levaria a crer que a deusa é mais antiga do que alguns supunham e não é uma derivação de um dos epítetos de Atena.

Com a documentação que temos atualmente, como já alegado por outros autores, na literatura praticamente não há cenas mitológicas em que Higeia apareça (PARIBENI, 1961), e chegou-se a afirmar que ela era uma deusa sem mito. Essa possível falta de referências na literatura mitológica, para uma parte da historiografia, é o que justificaria sua iconografia pobre, assim como a de seu pai Asclépio, sendo ambos representados segundo rigorosos padrões repetitivos (CROISSANT, 1990: 568). Porém, por outro lado, essa mesma ausência fez com que ela pudesse ser livremente associada a diversos contextos (THRAEMER, 1886: 2775; TAMBORNINO, 1914: 95-96), o que provavelmente teria ajudado seu aumento de popularidade. Contudo, a aparente falta de referências literárias contrasta com a abundância de vestígios materiais, sendo a maior parte deles relevos e estatuetas. Os relevos remanescentes do culto de Asclépio/Higeia, por exemplo, são mais abundantes do que os de qualquer outra divindade grega (STAFFORD, 2008: 205).

Tanto os relevos quanto as estatuetas têm sua origem ligada ao caráter votivo da prática religiosa grega antiga. Eles eram ex-votos, ou oferendas, depositados nos santuários, nesse caso, uma prova de agradecimento às curas alcançadas. É por meio deles que podemos ter acesso à cultura visual e aos possíveis significados da sociedade que os produziu. A maior parte desses relevos é originária do santuário ateniense de Asclépio, e sua manufatura provavelmente deveria ocorrer na própria Ática. Eles eram feitos em mármore do monte

Pentélico, situado a nordeste de Atenas, tendo dimensões variadas, geralmente em torno de 0,50m de altura.

Em tais relevos, são esculpidos os deuses e também, muito frequentemente, os devotos, em algumas posições específicas que são rigorosamente repetidas. A repetição formal das figuras, longe de ser um problema, para Iphigeneia Leventi (1992: 35-36), é o que possibilita se estabelecer o que ela conceitua como tipo iconográfico, ou seja, um padrão constituído por uma série de elementos iconográficos individuais relativos a atitude geral da figura, das roupas, atributos e movimentos específicos que a tornaria reconhecível para o público que a visualizava, mudanças nesses padrões ainda que pequenas, indicariam alterações no contexto e na mentalidade que os compuseram.

Assim, nos relevos temos as representações mais antigas da deusa Higeia (a partir do século V a.C.), sempre ao lado de seu pai Asclépio, formando um par sintagmático ritualístico que se tornará extremamente recorrente nos cultos de cura a partir de então. Aqui a deusa é representada como uma bela jovem, em pleno vigor físico, de postura extrovertida – quase sempre de pé, braços soltos, pés cruzados em postura de contraposto indicando intenso movimento. Por vezes, sua mão se recosta ao ombro de Asclépio no qual a deusa se apoia em pose relaxada, preguiçosa, reforçando seu *status* de filha e também de continuidade dos poderes curativos do pai (LEVENTI, 1992: 122). Em algumas de suas primeiras representações, a vestimenta da deusa possui uma transparência levemente sensual, muito semelhante à das ninfas, talvez materializando visualmente o caráter desejável de saúde que todos almejam ter. Dessa maneira, a fertilidade retratada na

sensualidade/sexo e a juventude são aspectos associados ao estado de boa saúde, além de serem poderosos domínios do feminino⁵³.

Outro atributo, de certa forma controverso, e que tem sido tomado com relativa naturalidade pela historiografia é a presença da serpente. Enquanto símbolo, as serpentes podem assumir um caráter extremamente polissêmico na Grécia Antiga, representando entre outros aspectos: poder, riqueza, regeneração, vida eterna, virgindade, conhecimento ctônico, cura e, por metonímia, saúde. A noção de que o antídoto para o veneno é extraído do próprio veneno, também traz a ideia de que a doença e também a cura são domínios desse animal e dos deuses associados a ele – aquele que fere é também aquele que cura. As serpentes, portanto, são animais associados ao culto de Asclépio por excelência, são consideradas a própria forma teriomórfica do deus, protagonizando muitas das curas ocorridas em seus santuários (IG IV², 1, 121-122).

Segundo Daniel Ogden, à serpente também era atribuída a função de protetora de virgens, sendo esse um dos fenômenos menos divulgados da cultura greco-romana (OGDEN, 2013: 201). Ou seja, a representação de uma jovem deusa empunhando ou alimentando a serpente com sua *phiale* pode representar, além de seus poderes curativos, seu estado virginal. Importante enfatizar que a condição da mulher na Grécia Antiga, como virgem, mais especificamente, a jovem adulta virgem, em idade para casar, mas que ainda não o fez, criava um estado de liminaridade interessante.

⁵³ Atributos percebidos também em uma série de outras divindades femininas, mas principalmente em Afrodite. Afrodite é associada a Higeia desde seu hino mais antigo (ARIFRON apud STAFFORD, 2005: 120), também na pintura de vasos áticos, em que Higeia aparece no séquito de Afrodite (SMITH, 2011: 51-55), até mesmo a iconografia inicial de Higeia recebe muita influência da de Afrodite (LEVENTI, 1992: 102; 199).

Para os gregos, a jovem virgem era vista como alguém “indomável”⁵⁴, ou seja, não estar sob a tutela de um marido lhe conferia um relativo poder de atuação, maior do que estamos acostumados a perceber dentro da sociedade grega antiga, principalmente no que diz respeito à vida religiosa.

Assim, a mulher jovem, adulta e virgem tinha um papel importante na organização de cerimônias religiosas, participando de rituais, comendo a carne sacrificial, carregando jarros de libação e queimando incensos. A própria virgindade era reflexo da honra familiar, a exemplo de importantes deusas como Atena e Ártemis (DILLON, 2015: 250-251). Dessa maneira, tais deusas virginais não completariam o ciclo destinado às mulheres, não teriam a intervenção/domação masculina, advinda do casamento, permanecendo em um estado de perpétua juventude, plenamente possuidoras de seus poderes e de sua independência (KING, 1998: 82). Provavelmente, a construção visual de Higeia como uma jovem virginal também carregava esses atributos. Talvez, a saúde como um desejo de todos e incorporada em uma deusa não devesse estar atrelada a uma divindade masculina e, portanto, submissa a ela, podendo assim estar virtualmente com todos os deuses e mortais, concedendo-lhes livremente as benesses de sua presença.

⁵⁴ Segundo Helen King, o amadurecimento feminino na Grécia Antiga era visto como uma evolução, no qual a mulher seguia de criança selvagem, virgem indomável até esposa submissa. Além do desenvolvimento natural do corpo – crescimento dos seios, pelos pubianos, menstruação –, o amadurecimento completo da mulher só viria com a intervenção masculina, domando a mesma para se tornar uma esposa submissa (KING, 1998: 76-77).



Figura 5: Relevô em mármore retratando Higeia e Asclépio.
Provável cópia provinciana de original grego do século V a.C.
Istanbul Archaeological Museum, Istambul, número de inventário: 109.
Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aesculpius_and_Hygeia,_stone_relief._Wellcome_M0001912.jpg> acesso: 21 abr. 2022.

Com a serpente estando mais ligada ao domínio do feminino, em sua simbologia mais antiga, Daniel Ogden faz uma afirmação audaciosa e que confronta a historiografia até então. Segundo ele, a serpente, como símbolo iconográfico, teria migrado de Higeia para Asclépio e não o contrário, como comumente se postula (OGDEN, 2013: 314-315). Para isso, ele se baseia no que é um dos relevos mais antigos onde figuram Asclépio e Higeia – segunda metade do século V a.C. (figura 2). Aí, o pai e filha aparecem sentados lado a lado, Asclépio já possui sua iconografia clássica: barba, cajado mal polido, *himation*, pés descalços e postura reflexiva, contudo sem ter a serpente diretamente associada a ele. Em seguida, aparece Higeia também sentada, descalça, trajada com *chiton*, cabelos presos por uma touca, em suas duas mãos segura um *phiale* qual oferece a uma serpente que sobe por um suposto candelabro (HOLTZMANN, 1984: 875-876; CROISSANT, 1990: 556). Para Ogden, a serpente, no mesmo plano e

demonstrando uma maior intimidade com Higeia, pode ser considerada sem grande dificuldade a protetora de virgens, parecendo estar muito mais conectada à deusa da saúde do que a Asclépio.

Importante salientar que a serpente, nos relevos produzidos ao longo do século IV a.C., nem sempre é retratada na companhia de Asclépio, sendo a identificação do deus feita pelo contexto arqueológico – ou seja, relevos retirados de escavações dentro de seus santuários – e não pelo reconhecimento de seus atributos clássicos. O que nos leva ao fato de que mesmo a iconografia de Asclépio é parca e relativamente tardia (LEVENTI, 1992: 150). Portanto, a ideia sugerida por Ogden de que a serpente pode ter migrado do candelabro para o bastão de Asclépio, em algum momento do século IV a.C., parece bastante plausível.

Por fim, resta-nos fazer uma breve análise acerca dos potes carregados por Higeia, sendo o mais comum a *phiale* ou a *patera*. Seu conteúdo exato não é conhecido. Em alguns relevos, a deusa traz uma enócoa/*oinochoe* – jarro feito para servir vinho. Os gregos atribuíam ao vinho propriedades medicinais (STAFFORD, 2005: 133) e bebê-lo moderadamente é associado a ter uma boa saúde, desde, pelo menos, o século VI a.C. (RIBEIRO JR., 2007: 4). No contexto ritual, um tipo específico de mistura de água e vinho era chamado de “Higeia”⁵⁵. Além disso, segundo Leventi, figuras do tipo maternal ou esposa, nunca portam o vinho, sendo essa uma atribuição que indica uma subordinação hierárquica de deusas juvenis como: Hebe, Nike,

⁵⁵ Um tipo de massa consumida no contexto ritual também era chamado de “Higeia”. Para mais sobre o tema de comer/beber o deus: BURKERT, 1991: 118-120.

Perséfone, Íris, Ártemis e Higeia, sendo mais um possível indicativo do *status* de filha (LEVENTI, 1992: 88)⁵⁶.

Alguns autores colocam que a *phiale* poderia conter água, devido a uma provável associação de Higeia com as ninfas e mais especificamente o caráter higiênico do culto de Asclépio, em que banhos, libações e fontes teriam lugar central nos rituais realizados em seus santuários (COMPTON, 2002: 315). Acesso à água é necessário tanto para o processo de cura quanto para a manutenção da boa saúde.

O pote poderia conter ainda poções curativas, sendo assim Higeia seria detentora de parte do conhecimento ctônico das ervas necessárias à formulação de remédios. As ervas, ou seja, a vegetação, sinônimo simbólico de germinação e fertilidade são atributos ctônicos comumente associados às divindades femininas e também estão associados ao processo de cura e manutenção da saúde. O conhecimento na produção de filtros e poções, tanto para produzir remédios como venenos, é especialmente, embora não exclusivamente, atribuído às mulheres (CANDIDO, 2004: 91).

Como exemplo, podemos citar que, já em Homero (século VIII a.C.), Helena é referida como conhecedora de uma poderosa poção que dissipa todas as dores (KING, 1998: 163). No *contra-Neera*, do pseudo-Demóstenes, século IV a.C. (KING, 1998: 162), é mencionado que as mulheres trazem consigo “coisas próprias para as doenças” e “cuidam” de um enfermo. O pseudo-Demóstenes chega a afirmar que uma mulher é muito valiosa na doença e no cuidado com o doente (KING, 1998: 163).

⁵⁶ A presença do jarro de vinho nas representações iconográficas, segundo a autora, ainda poderia significar divinização, ou seja, a mudança do *status* de Asclépio de herói para deus e também marca de cultos recém introduzidos, no caso o culto de Asclépio recém introduzido na Ática (LEVENTI, 1992: 143).

Portanto, pelo exposto, podemos afirmar que as mulheres deveriam ter alguma relevância na administração de drogas e no cuidado com os doentes, ou seja, na manutenção de sua saúde. Deve-se notar que curas rituais estão inseridas em um contexto religioso e que às mulheres era atribuída uma conexão especial com o divino, assim, elas teriam uma função mais apropriada para as atividades rituais (BANDEIRA, 2022: 233). O fato de Higeia não ter sido absorvida pela figura de Asclépio, portanto, pode ser um indicativo que a presença feminina nos rituais de cura deveria ser mais relevante do que se pensa.

Além disso, as próprias mulheres certamente deveriam possuir demandas que iam além do cuidado com o outro, ou seja, o cuidado consigo mesmas. Uma boa quantidade das curas narradas nas inscrições votivas do santuário de Asclépio em Epidauro, por exemplo, era de mulheres. Além de todo o exposto, esse público deveria ser levado em consideração ainda pelo pagamento da taxa que era cobrada nos rituais de cura – com o crescente aumento do público frequentador em Epidauro, aumenta-se também a arrecadação dos santuários. Assim, a figura de Higeia poderia ter funcionado como um catalisador das demandas femininas – tanto como um ponto de identificação das mulheres, quanto um espaço de relativa valorização do feminino no culto de cura – que não puderam ser ignoradas ou absorvidas por Asclépio.

Considerações finais

É possível perceber que a noção de saúde na Grécia Antiga estava associada com o caráter natural dos seres vivos, sendo a doença um desordenamento dessa natureza. O processo de cura, representado por Asclépio, seria uma intervenção, fazendo a desordem (doença) desaparecer e ser reestabelecida a ordem (saúde). Talvez,

como estado natural dos seres vivos, a saúde tenha permanecido sob domínio do feminino, diferentemente, da cura que, como um processo de intervenção na natureza, estaria mais ligado à reflexão, ao estudo, à ciência, ao *logos* e, portanto, seria domínio do masculino.

A saúde foi personificada em uma deusa, Higeia, e feita filha de Asclépio. O aumento de popularidade de Asclépio fez com que sua figura absorvesse outras divindades e mesmo seus filhos, com o tempo foram desaparecendo das representações visuais e das citações epigráficas no culto desse deus, sendo raro o aparecimento deles após o século IV a.C., restando apenas Asclépio e Higeia. O par pai/filha é incomum dentro da religião grega antiga. Higeia poderia ter sido feita esposa ou mesmo ter sido absorvida, como os outros filhos. Porém, provavelmente deveria ter algo de importante tanto na figura da deusa mulher quanto da filha/virgem que não pôde ser facilmente obliterado.

O conhecimento de ervas para confecção de remédios, a fertilidade na geração de novos seres, o cuidado do outro podem ter funcionado como um ponto de identificação para as mulheres que também faziam parte do público que frequentava cada vez mais os santuários de Asclépio – parte do ritual de cura envolvia pagamento em dinheiro e, portanto, o público feminino deveria ser uma parcela a não ser ignorada para aumento de arrecadação dos santuários. Além do mais, mulheres também deveriam ter demandas próprias, doenças específicas que não ficariam à vontade para tratar diante dos sacerdotes/médicos (KING, 1998: 167), necessitando talvez de assistentes mulheres para realizar essa intermediação. Uma deusa feminina serviria como um ponto catalizador para as demandas de saúde das mulheres que também eram urgentes.

Finalmente, Higeia possui toda uma iconografia, que reforça seus poderes, sua associação com Asclépio e a identificação com o

feminino. Subordinada a Asclépio, por ser filha, mas não totalmente subordinada à figura masculina, por ser virgem. Assim, Higeia/saúde poderia, talvez, permanecer como a benesse mais desejável, estando relativamente livre na presença de deuses e mortais. Asclépio traria a cura, mas Higeia faria com que a saúde permanecesse pelo resto da vida, pois sem ela “ninguém é feliz” (ARIFRON apud STAFFORD, 2005: 120).

REFERÊNCIAS

A) Documentação escrita

IG IV², 1:

GAERTRINGEN, Friedrich Hiller von (ed.). **Inscriptiones Graecae, IV: Inscriptiones Argolidis**. 2. ed. Fasc. 1. Berlim: [s. n.], 1929.

Pausanias:

PAUSANIAS. **Pausanias Description of Greece**. Tradução inglesa W. H. S. Jones e H. A. Ormerod, 4 Volumes. Cambridge; Londres: Harvard University Press; William Heinemann Ltd., 1918.

B) Documentação iconográfica

FIGURA 1: Higeia sentada. The State Hermitage Museum, São Petersburgo, s/d. Estatueta. Número de inventário: A68. Disponível em: <https://www.theoi.com/Gallery/S24.1.html>. Acesso em: 21 mar. 2022.

FIGURA 2: Asclépio e Higeia. Istanbul Archaeological Museum, Istambul, s/d. Relevo votivo. Número de inventário: 109. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aesculpius_and_Hygeia,_ston_e_relief._Wellcome_M0001912.jpg. Acesso: 21 abr. 2022.

C) Bibliografia

BANDEIRA, Lennyse Teixeira. Mulheres e magia: os rituais de consulta aos mortos na Grécia Antiga. **Mythos: Revista de História Antiga e Medieval, Imperatriz**, ano VI, n. 1, p. 231-244, março 2022.

BESCHI, Luigi. Il monumento di Telemacho, fondatore dell'Asklepieion ateniense. **Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente**. Roma, v. 45-46, pp. 381-436, 1969.

BOLOGNA, Maria Patrizia. Una suggestione omerica. **Lanx**. Milão, n. 10, pp. 1-8, 2011.

BURKERT, Walter. **Antigos cultos de mistérios**. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1991.

CANDIDO, Maria Regina. **A feiticeira na Atenas Clássica**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2004.

COMPTON, Michael T. The Association of Hygieia with Asklepios in Graeco-Roman Asklepieion Medicine. **Journal of the History of Medicine and Allied Sciences**. Oxford, v. 57, n. 3, pp. 312-329, jul. 2002.

CROISSANT, Francis. Hygieia. In: **Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae** (LIMC). V. 5, n. 1 e n. 2. Munique; Zurique: Artemis Verlag, 1990.

DILLON, Matthew. Households, Families, and Women. In: EIDINOW, Esther; KINDT, Julia. **The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2015. cap. 17, p. 241-255.

HOLTZMANN, Bernard. Asklepios. In: **Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae** (LIMC). V. 2, n. 1 e n. 2. Munique; Zurique: Artemis Verlag, 1984.

KING, Helen. **Health in Antiquity**. Nova Iorque: Routledge, 2005.

KING, Helen. **Hippocrates' woman**: Reading the female body in Ancient Greece. Londres; Nova Iorque: Routledge, 1998.

LECHAT, Henri. Hygieia. In: DAREMBERG, C.; SAGLIO, E. **Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments**. Tomo 3, 1. Paris: Librairie Hachette, 1900, pp. 321-332.

LEVENTI, Iphigeneia. **Η εικονογραφία της Υγείας στα κλασικά χρόνια**. Departamento de Arqueologia e História da Arte, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Atenas, 1992.

MITCHELL-BOYASK, Robin. **Plague and the Athenian Imagination**: Drama, History, and the Cult of Asclepius. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2008.

OGDEN, Daniel. Drakon: **Dragon myth and serpent cult in the Greek and Roman worlds**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

PARIBENI, Enrico. Igea. In: BIANCHI-BANDINELLI, Ranuccio; BECATTI, Giovanni. **Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale**. V. 4. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 1961.

RIBEIRO JR., Wilson Alves. A ausência de doença e o conceito de saúde entre os gregos antigos. In: PEIXOTO, M. C. D.; CORNELLI, G. **Saúde do Homem e da cidade na Antiguidade Greco-Romana**. Belo Horizonte e Brasília: UFMG e UNB, 2007. texto 33.

ROBERTS, Charlotte; BOURBOU, Chryssi; LAGIA, Anna; TRIANTAPHYLLOU, Sevi; TSALIKI, Anastasia. Health and disease in Greece: Past, present and future. In: KING, Helen. **Health in Antiquity**. Nova Iorque: Routledge, 2005. p. 32-58.

SILVA, José L. P. A peste em Atenas: lições para os tempos de pandemia de Covid-19. **Voluntas**: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 11, n. e40, ed. Especial, p. 1-11, jul. 2020.

SMITH, Amy Claire. **Polis and Personification in Classical Athenian Art** (Monumenta Graeca Et Romana, v. 19). Leiden; Boston: Brill, 2011.

STAFFORD, Emma J. 'Without you no one is happy': the cult of health in ancient Greece. In: KING, Helen. **Health in Antiquity**. Nova Iorque: Routledge, 2005, pp. 120-135.

STAFFORD, Emma J. Cocks to Asklepios: sacrificial practice and healing cult. In: BRULÉ, P.; MEHL, V. **Le sacrifice, nouvelle perspectives** (Actes du colloque de Lampeter, 29 août – 3 septembre 2006). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 205-221.

TAMBORNINO, Julius. Hygieia. In: PAULY-WISSOWA. **Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft**. V. 9, 1 (Colunas: 93-97). Stuttgart: J. B. Metzlersche Buchhandlung, 1914.

THRAEMER, Eduard. Hygieia. In: ROSCHERS, W. H. **Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie**. V. 2, 1 (colunas 2772-2792) Leipzig: B. G. Teubner, 1886-1890.

TONINI, Teresa Alfieri. Il culto di Igea nelle iscrizioni greche. **Lanx**. Milão, n. 10, pp. 37-46, 2011.

WICKKISER, Bronwen. Banishing Plague: Asklepios, Athens, and the Great Plague Reconsidered. In: HINGE, George; JENSEN, Jesper; SCHULTZ, Peter; WICKKISER, Bronwen (ed.). **Aspects of Ancient Greek Cult: Context, Ritual and Iconography**. Dinamarca: Aarhus University Press, 2009. p. 55-65.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Basic documents**. Genebra: 2020.

WROTH, Warwick. Hygieia. **The Journal of Hellenic Studies**, Londres, v. 5, pp. 82-101, nov. 1884.