

# IDENTIDADE E ALTERIDADE NOS DISCURSOS MITOLÓGICOS NA ATENAS CLÁSSICA: POLÍTICA, GÊNERO E PODER. IDENTITY AND ALTERITY IN MYTHOLOGICAL DISCOURSES IN CLASSICAL ATHENS: POLITICS, GENDER AND POWER.

Giselle Moreira da Mata<sup>166</sup>

Artigo recebido em 14 de agosto de 2022

Artigo aceito em 25 de setembro de 2022

**Resumo:** Os discursos Mitológicos e a sua relação como o feminino se revelaram necessárias para compreendermos as relações de poder entre homens e mulheres no mundo grego Antigo. Em virtude da lei pericliana que considerava cidadãos apenas os filhos de pais e mães atenienses propomos a integração da esposa legítima no âmbito de uma cidadania civil.

**Palavras – Chave:** Mitologia; Política; Mulheres; Cidadania.

**Abstract:** Mythological discourses and their relationship with the feminine proved necessary to understand the power relations between men and women in the Ancient Greek world. Due to the Periclian law that considered only the children of Athenian fathers and mothers to be citizens, we propose the integration of the legitimate wife within the scope of civil citizenship.

**Key Words:** Mythology; Policy; Women; Citizenship.

Os discursos mitológicos serviram ao longo do tempo que configurou a Antiguidade Grega, como um dos mecanismos utilizados,

---

<sup>166</sup> Doutoranda em História pela Universidade Federal de Goiás. Bolsista Capes 2022. Docente com Graduação em História (2004 - Habilitação: Bacharelado e Licenciatura). Tem Pós-Graduação, (2007 - Especialização "Latu Sensu") em História Cultural: Imaginário, Poder e Identidades. Possui Mestrado (2009 - "Strictu Sensu"). (Os cursos anteriormente citados foram realizados pela Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás). Licenciada em Pedagogia (2018) pela Faculdade de Educação Regional Serrana (Espírito Santo). ORCID: 0000-0001-6953-7226.

por parte de alguns autores Antigos e Modernos, para justificarem as relações de poder estabelecidas entre os gêneros, masculino e feminino, assim como, a exclusão feminina da política ateniense do século V a.C..

Na Democracia ateniense foi algo evidente em trabalhos de determinados autores, como no teatro de Aristófanes e Eurípides. Diante disso, nos voltamos para a observação de uma cidadania feminina na *Pólis* ateniense mediante a vertente que sugere, mesmo indiretamente e de forma não institucionalizada, a integração das esposas na cidadania democrática, em virtude de sua participação na transmissão da cidadania e nos ritos religiosos, tornando necessário salientarmos os mecanismos pelos quais se operaram confluências entre a cidadania política e a civil. Sendo assim, os discursos mitológicos, agora são avaliados por novos horizontes, nos permitem visualizarmos os poderes femininos que caracterizavam o seu pertencimento, identidade e relevância para a sociedade e época em evidência neste artigo.

Desse modo, o intuito deste texto caminha no sentido de uma nova abordagem dessas relações de poder entre homens e mulheres, nos quais alguns relatos mitológicos serão analisados por meio de novos horizontes. Isto implica, principalmente, em uma nova leitura do feminino da época em evidência, superando a historiografia tradicional que até pouco tempo atrás se limitava a analisar e a reproduzir a mulher ateniense clássica de maneira universal.

Sendo assim, eram desconsideradas as diversas categorias<sup>167</sup> e hierarquias femininas da sociedade e as suas diferentes formas de

---

<sup>167</sup> Na Atenas Clássica, as mulheres eram divididas em categorias sociais, entre elas: A esposa do cidadão ateniense (*Mélissa*), as *Hetairas*, as *Pornai* e as escravas. Interessamos, notadamente, a *Mélissa* e seus poderes de interferir na cidadania política dos homens. Péricles criou uma lei na qual só seriam considerados cidadãos pais e mães atenienses da categoria dos *Eupátridai*.

atuação social, bem como, limitando todas elas, a uma imagem materna e doméstica.

Nesta acepção, em um primeiro momento, selecionamos alguns dos principais relatos mitológicos gregos, e em seguida, faremos uma análise dos mesmos levando em consideração o papel da mulher nessas sociedades.

Começamos então pelo lembrete dos mitos mais importantes, especialmente, os que explicitaram o feminino, demonstrando sua origem, propondo ensinamentos e recomendações aos homens acerca do comportamento das mulheres. Entre eles selecionamos a criação da Mulher e de seus atributos em Hesíodo, e também, o Mito fundador da cidade de Atenas e o Mito de sua deidade fundadora, Atena. Estes foram utilizados para legitimar o papel dos homens e mulheres, sobretudo, na política, e ainda, a exclusão feminina nesse âmbito. Salientamos a relevância dos mitos para o homem helênico em virtude de explicitarem sua própria origem e a dos deuses, mantendo-se coesos na memória coletiva, e ainda, como um elemento de identidade e alteridade, tomando a forma de realidade, verdade e significação absolutas.

Sabendo disso, é essencial fazermos uma exposição de relatos míticos esclarecedores para entendermos as condições das mulheres sob novas perspectivas. Para Dulce O. A. Dos Santos em, **O Cruzamento de dois Imaginários**, os mitos são formas de conhecimento voltados para um passado distante procurando equacionar as grandes questões das sociedades, sem pretender solucioná-las. Eles exteriorizam os medos os anseios, dúvidas e sonhos coletivos que remetem a esfera do sagrado (SANTOS, 1998, p.11-12).

Começamos com o Relato assimilado nas obras de Hesíodo: **Teogonia** e o **Trabalho e os Dias**. A relação do feminino com a Cidade-

Estado de Atenas baseava-se na análise da figura mítica da raça das mulheres, *genós gynaikon*<sup>168</sup>, como forma de afirmar a exclusão da mulher do ambiente político. Conforme Claude Mossé no livro **Péricles: O Inventor da Democracia**, as mulheres na Antiguidade se revestiam de um caráter teogônico. A mulher é um mal necessário, pois o homem não pode procriar sozinho, pelo menos no mundo dos homens (MOSSÉ, 2008, p.141). Já Marta Mega Andrade, em **Cidade das Mulheres – Cidadania e Alteridade Feminina Clássica** menciona que as imagens das mulheres eram percebida de acordo com a descrição de Hesíodo. Eram vistas como uma raça estranha, nem humana, nem divina ou selvagem (ANDRADE, 2001, p. 41-44).

O mito aborda não apenas a estória que separa os deuses dos mortais, mas a origem das mulheres. Para Hesíodo, homens, deuses e titãs formavam uma sociedade homogênea. Prometeu era um dos quatro filhos de Jápeto e Clímene e pertencia à raça dos Titãs. Como era um adivinho, previu a derrota de seu povo e tornou-se amigo de Zeus. Bem antes da vitória sobre os Titãs, foi um benfeitor da humanidade.

Devido a esta troca de lugares, os deuses sempre desconfiaram da proteção dada por ele aos homens. Em um dado momento, Prometeu desejou enganar Zeus em favor dos mortais, dividindo um grande boi em duas porções: a primeira continha carnes e entranhas, cobertas pelo couro do animal. A segunda, apenas os ossos, disfarçados com a gordura branca dos mesmos. Ao escolher uma delas, Zeus optou pela segunda e, sentindo-se enganado, encheu-se de cólera. Por isso, resolveu impor um castigo. Privou o homem do fogo, que simbolizava a

---

<sup>168</sup> De acordo com Mega M. Andrade, *génos gynaikón*, termo que significa raça das mulheres, descrito no trabalho de Hesíodo em contraposição ao *Phûl anthropon*, raça dos homens. São grupos opostos e forçados a conviver entre si, resultado do castigo de Zeus aos homens. O *génos gynaikón*, se concentrava fora do humano e do divino, possuindo uma natureza indefinida (ANDRADE, 2001 p. 41-44).

inteligência, tornando o homem um ignorante (HESÍODO.

**Teogonia**, v. 535-600).

Novamente o benfeitor dos homens agiu. Roubou uma centelha do fogo celeste e a trouxe a Terra, reanimando os mortais. O maior dos deuses olímpicos resolveu punir com mais rigor a humanidade e seu protetor. Contra os homens, imaginou perdê-los para sempre na irresistível Pandora. Quanto a Prometeu, este foi acorrentado em um despenhadeiro e tinha o fígado consumido durante o dia por uma águia e, à noite, o órgão se regenerava. Zeus jurou que jamais o libertaria daquela prisão. Habilitados parcialmente pela centelha de fogo celeste, os homens experimentaram o uso diferencial da inteligência e a fome de saber (HESÍODO. **Teogonia**, v. 535-600).

Como castigo aos homens, Zeus cria um mal oculto sob a aparência sedutora de um bem, assim, a mulher é apresentada aos deuses e mortais. A sedutora virgem, conhecida como Pandora, fixa-se o destino reservado aos homens. Pandora era um ser híbrido, elaborada como punição aos mortais, que foram obrigados a sustentar a fome e o desejo de mal revisto em forma de bem (HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias**, v. 60-79). Foram condenados, a partir de então, a casarem-se para gerar filhos e aceitar o destino, de dependerem delas para a procriação. Nos versos que se seguem, Hesíodo revela aspectos relativos ao casamento:

“Assim um mau igual aos homens mortais.

Zeus tontítruo: as mulheres, parelhas de obras

ásperas, e em vez de um bem deu oposto mal.

Quem fugindo as núpcias e as obrigações com mulheres

Não quer casar-se, atinge a velhice funesta

sem quem o segure”

(HESÍODO. **Teogonia**, v. 600-605).

Pandora não foi criada como companheira do homem, e sim como uma vingança arquitetada por Zeus em resposta ao roubo do fogo por Prometeu. A mulher não era, desta maneira, a contrapartida do homem. Era uma das armadilhas, como são os ossos do boi por debaixo da gordura. O que nos interessa neste mito é a comunidade dos mortais, que foram obrigados a dividir seu lugar com um ser que lhes era semelhante pela forma, mas que possuía partes humanas e partes monstruosas. Como armadilha, a mulher surge diferente do humano, como dois gêneros de espécies diferentes. Para Hesíodo, o grupo de homens se contrapõe a uma raça de mulheres. São grupos separados, mas se relacionam mediante uma convivência penosa, na maioria das vezes. São dois gêneros de espécies diferentes. No entanto, o que a mulher produz, ora é o mesmo, ora é o outro (ANDRADE, 2001, p. 42-43). Por conseguinte, a eles são impostos o trabalho, a mortalidade e o casamento.

Nesse contexto de **Os Trabalhos e os Dias**, se detém nos atributos de Pandora, sedutora, caracterizada pela ocultação e engano, enquanto a **Teogonia** ocupava-se da origem de sua constituição enquanto raça, fora do grupo dos humanos. Pandora se transforma em Feminino pela enumeração de seus atributos. “Ela não é a mãe da humanidade, é a mãe das próprias mulheres” (ANDRADE, 2001, p.41- 45).

Desta maneira, a mulher se internaliza no imaginário masculino como um ser distinto, o primeiro exemplo de sua raça. O modelo que Zeus oferece aos imortais é visualizado como tendo voz e rosto semelhante às deusas imortais, bela forma de virgem. Os homens, ofuscados pela beleza da virgem recatada, não percebem o que a noiva ocultava. A armadilha que consome os homens em sofrimento, em trabalho, em fome e sexo (ANDRADE, 2001, p. 47). Como demonstram **Dezotti e Quinelato** no texto, **Amor, Desejo e poder na Antiguidade. Relações de Gênero e Representações do Feminino:**

“Tal situação leva Hesíodo a ver o casamento com um mal inevitável: Se evita o casamento e os trabalhos que a mulher dá, o homem priva-se de filhos, se quer ter filhos que o amparem na velhice e aos quais possa deixar seus bens, terá de conviver com a mulher”

(DEZOTTI, QUINELATO, 2003, p. 184).

Em suma, o mito de Prometeu e Pandora faz uma analogia à incapacidade das mulheres de vencerem sua curiosidade. Sua desobediência ao abrir um compartimento, espalha entre os homens mortais males invisíveis e silenciosos, deixando oculta a esperança. Em suma, eles passam a ser forçados a conviver com as necessidades, as doenças entre outros males. Pandora foi uma múltipla armadilha, sua participação no destino dos homens é decisiva. Hesíodo, em **O Trabalho e os Dias**, destaca que:

“Dela descende a geração das femininas mulheres  
Dela é a funesta geração e grei das mulheres,  
grande pena que habita entre os homens e os mortais,  
parceiras não da penúria cruel, porém do luxo”.

(HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias**. V. 590-593).

Passemos para o mito de origem da cidade e sua relação com os gêneros e a política. Na Atenas de Péricles, a fidelidade aos mitos também se entrecruza com os pressupostos do regime democrático, entre eles, focalizamos ainda, os que conferiram uma relação entre a cidade de Atenas e a deusa Atena, especialmente, no tocante a exclusão feminina da política.

Como classifica Eva Cantarella na obra, **La Calamidade ambígua. Condicion e Imagen de la Mujer en la Antigüedad Griega e Romana**, havia no mundo antigo uma ligação entre a origem das cidades gregas e as mulheres por intermédio dos mitos (CANTARELLA, 1996, p. 28). No caso de Atenas Nicole Loraux, em **Les Enfants d' Athena. Idées Athéniennes sur la Citoyenneté et la Division des Sexes**, relata que para discutirmos a exclusão feminina da política, segundo as normas em que

se estabeleceu posteriormente o regime democrático ateniense, é evidente que começemos por fazer uma pequena síntese de uma das variantes do mito fundador da cidade, para que possamos apreender como se estabeleceram as relações da deusa Atena com a cidade de Atenas (LORAU, 1990, p. 10). Uma, entre as variantes míticas, denota os embates entre Atena e o deus Poseidon<sup>169</sup> pela posse da Ática. Mossé, em **Politique et Société en Grèce Ancienne: Le “Modèle” Athénien**, verifica que o mito está associado ao voto das mulheres e elucida a exclusão feminina da cidadania em Atenas (MOSSÉ, 1995, p. 210). Para Cantarella, a cidade grega é a perfeita realização de um projeto político que excluiu as mulheres (CANTARELLA, 1996, p. 63).

Guilia Sissa e Marcel Detienne, no livro **Os Deuses Gregos**, asseguram que no contexto da tradição mitológica grega era comum que os deuses gregos escolhessem para si próprios as cidades onde gostariam de receber homenagens particulares. A decisão pelo controle de uma cidade grega era tomada em Assembléia na qual os deuses decidiam pela posse da cidade almejada (SISSA; DETIENNE, 1990, p. 178).

Na Ática, Atena e Poseidon tentaram mostrar seus poderes sobre o território desejado. Na disputa, cada um dos deuses deveria oferecer o mais belo presente, a invenção mais proveitosa para os habitantes da cidade, assim, Palas obteve maior vantagem (SISSA; DETIENNE: 1990: 178-179). Pierre Grimal em **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**, afirma que com seu tridente, ele bate em um rochedo e faz jorrar água marinha pela Acrópole na tentativa de demonstrar seu reinado sobre a parte mais alta da cidade (GRIMAL, 1951, p.53). Já Atena faz brotar da terra uma

---

<sup>169</sup> Notadamente, percebemos alguns relatos concernentes aos desafios lançados pelo deus Poseidon direcionados para o controle de Cidades-Estado gregas. Primeiramente, disputa a cidade de Argos com a deusa Hera, e depois, com a deusa Palas por Atenas. Nos dois casos foi derrotado, pois Argos tornou-se propriedade da esposa e irmã de Zeus, e na Ática, a vitória foi atribuída a Atena (SISSA; DETIENNE, 1990, p. 179).

Oliveira (MOSSÉ, 2008, p.158). O presente de Poseidon, água salgada, foi considerado inútil pelo júri. Em outra versão, o deus teria dado um [cavalo](#) por razões ligadas a agricultura.

Atena solicita o testemunho de Cécrope,<sup>170</sup> ser mitológico descrito como o fundador e primeiro rei de Atenas. Ele testemunha a favor da deusa, alegando ser a primeira a plantar a Oliveira na terra Ática. Seu testemunho impressiona a princípio os membros do júri formados por deuses. A cidade também foi convocada a decidir por seu voto. Mulheres e homens se reuniram em Assembléia. Os votos masculinos foram todos dedicados a Poseidon, e os femininos, em número maior, para Atena. Desta forma, as mulheres acabaram dando à vitória a deusa (SISSA; DETIENNE, 1990, p. 178 -179).

Mas paradoxalmente, foram, por conseguinte, impedidas de votar por causa do ressentimento de Poseidon. Por ter conseguido sucesso graças às mulheres, Atena resolve homenageá-las dando seu nome a cidade (MOSSÉ, 2008, p.159). Trata-se do mito fundador da cidadania ateniense e das relações que aproximaram Atena do feminino. O que explica a sua participação importante nos festejos em homenagem a deusa na cidade.

Acreditamos que a cólera do deus contra as mulheres, em um primeiro momento, não tinha nenhuma finalidade política, mas acabou tendo consequências nesse sentido. Houve uma apropriação masculina

---

<sup>170</sup> Cécrope, segundo o relato mítico foi o primeiro rei de Atenas. Nasceu do solo Ático. A parte superior de seu corpo tinha forma humana enquanto a inferior se assimilava a uma calda de serpente. Ele foi o fundador e o primeiro rei de [Atenas](#). Cécrope governou Atenas de [1556](#) a [1506 a.C.](#). Foi um herói muito importante, ensinou os atenienses a escrita, a construir cidades e a enterrar os mortos. Durante o seu governo, [Atena](#) tornou-se a padroeira da cidade numa competição com Poseidon, no qual Cécrope convocado por Zeus como juiz, testemunhou a favor de Atena (GRIMAL, 1951, p. 79).

do discurso do mito na qual se estabeleceu a cultura Falocêntrica da Pólis.

Com Cécropo se instituiu algumas bases da civilização ateniense cujo auge observamos no século V a.C.. Enfatizamos, em especial, a agricultura e a inserção do casamento, a fim de evitar as uniões confusas, estabelecendo uma ordem, o casal, homem e mulher, para que assim os mortais soubessem quem era o próprio pai e mãe (SISSA; DETIENNE, 1990, p.179).

Isto torna imprescindível nos lançarmos a algumas observações. Percebemos, em primeiro lugar, que os deuses disputavam terras já habitadas por mortais, Cidades-Estado com uma organização política comum, já habitada pelos homens:

“... Para diferenciá-los da sociedade dos imortais, esses homens, na realidade muito engenhosos, põem-se a construir cidades, a imaginar uma forma de viverem juntos que se chama Cidade-Estado”

(SISSA; DETIENNE, 1990, p. 178).

Existia, deste modo, um processo de estabelecimento de deuses para as cidades. Após a fixação do deus fundador, concebia-se um plano em conjunto, separando espaços, estabelecendo o domínio público e o privado na Pólis. Os criadores das cidades, neste sentido, se uniam aos deuses estritamente ligados ao seu cotidiano social e político. Eles se integravam ao mundo dos mortais, absorvidos na ordem política e social construída pelos humanos (SISSA; DETIENNE, 1990, p.187).

Portanto, os deuses estavam intimamente ligados ao estilo de vida dos homens e mulheres. Observava-se na Cidade-Estado dois departamentos: de um lado, os deuses, e de outro os homens, dependendo conjuntamente do mesmo domínio. Os legisladores seriam responsáveis pela interposição da vontade dos deuses por meio da criação das leis, e aos homens cabiam as decisões para sacrifícios, festas, calendários, santuários tomados na Assembléia dos cidadãos. A relação

com os deuses, principalmente Atena, tornava o cidadão muito mais ativo em seu papel na sociedade, da mesma forma que os deuses participavam da vida humana (SISSA; DETIENNE, 1990. p. 187).

No que se refere às mulheres, evidentemente à Mélissa, elas possuíam um papel fundamental no relacionamento com Palas e com os demais deuses. Isto ocorria por meio de festividades, atividades sacerdotais e ritos em geral. A mulher, neste contexto, apresentava um elo com o sagrado, em várias medidas essenciais para o estabelecimento da ordem, abundância, perpetuação da cidade e dos mortais, numa íntima relação entre o universo natural e o sagrado.

O mito da cidadania ateniense apresenta-nos também uma perspectiva relacional e identitária entre os gêneros. Atena é uma deusa cujo trânsito entre homens e mulheres fluía com maior facilidade em virtude de sua natureza dual conferida por uma relação que a aproximava de homens e mulheres. Por um lado, atuava na esfera masculina como deusa da guerra justa, sempre acompanhada de seu escudo, ligada à sabedoria, à coragem e à bravura.

Ela nasce adulta e armada, saltando da cabeça de Zeus. Por outro, ela é uma deusa ligada à castidade, condição ligada à conduta da *Mélissa*. Ela instruiu os homens praticamente para todas as atividades, como caça, pesca, uso de arco-e-flecha; as mulheres ensinou a costurar e a dançar, como havia saído da mente de Zeus, representava a inteligência (GRIMAL, 1951, p. 53-55). Estas e outras nuances geraram no complexo da cultura Falocrata em Atenas características de pertencimento à cidade, valorização e legitimação do poder de determinados segmentos sociais, particularmente entre os *Eupátridai*.

Tendo em vista o que foi exposto, outra proposição torna-se evidente, apontando novos elementos para a exclusão feminina da

esfera política. Nossos olhares se voltaram novamente para outro mito de Atena, neste caso, para o seu nascimento.

Sua história está relacionada à ideia de geração, procriação e descendência. Zeus se interessou por Métis, tendo sido ela sua primeira esposa. Foi advertido por sua avó Gaia de que Métis lhe daria um filho e que este o destronaria, assim como ele destronou Cronos e este, Urano. Com medo, Zeus engoliu Métis. Todavia, ela já estava grávida de Atena e continuou a gestação na cabeça de Zeus. Certo dia, Zeus sentiu uma forte dor de cabeça e Hefesto lhe deu uma machadada, abrindo-lhe o crânio, de onde Atena saiu já adulta com armadura e escudo.

Apesar de ser gerada no ventre de sua mãe Métis, nasceu diretamente da cabeça de seu pai, Zeus. No domínio simbólico, ela descaracterizava, em certa medida, uma das estratégias da Mélissa de pertencimento à cidadania democrática por meio da lei pericliana. Uma vez que não se estabeleceu por completo o ato de fabricação referente à etapa do nascimento. Esta se tornou uma nova evidência para o trato da exclusão feminina do âmbito político.

Mas na prática, a lei de Péricles hierarquizava o corpo feminino como elemento que proporcionava a continuidade da cidade fornecendo a Pólis os futuros cidadãos. Mesmo em uma sociedade Falocrata, cujos relatos mitológicos lhe atribuíram uma condição diferente da masculina, através do corpo, as Mélissai impõem seu papel valorativo na cidadania democrática.

De acordo com a representação feminina em Atenas visualizada no teatro, por exemplo, em obras de teatrólogos como Aristófanes e Eurípides, em trabalhos como: **Lisístrata**, **Assembleia das Mulheres**, **Hipólito**, **Helena**, **Medeia**, entre outros, notamos que não podemos dissociar a *Mélissa* de Pandora e toda a sua relação com o sagrado feminino. Como nos demonstra a autora Marta Andrade, no texto **Cidade**

### **das Mulheres. A Questão feminina na Polis Revisitada,**

Pandora é a *Mélissa* em todas as suas ambiguidades (ANDRADE, 2003, p. 124). Diante deste fato, toda *Mélissa* é também Pandora. De maneira especial, as relações de poder entre homens e mulheres possuíam bases mitológicas, sobre as quais Aristófanes e Eurípides não estavam alheios.

Tomemos alguns exemplos aristofânicos. Algumas de suas obras demonstram que tais argumentos pareciam estar internalizados não apenas nos homens, mas nas próprias mulheres, como verificamos no trecho da comédia **Lisístrata** em que a personagem confessa à sua vizinha Calonice como lhe doía à opinião masculina de que as mulheres não prestavam e em resposta à protagonista, Calonice afirma:

#### **CALONICE**

“E não prestamos mesmo”.

(ARISTÓFANES. **Lisístrata**, 12).

**Assembléia das Mulheres** também dedica atenção ao fato de que as esposas se identificavam como herdeiras de Pandora e castigo dos homens. Como podemos vislumbrar, a imagem do primeiro exemplar integra-se, via Aristófanes, a identidade da esposa ateniense do cidadão. Destacamos uma passagem na fonte que caracteriza este reconhecimento entre as “esposas aristofânicas”. Trata-se do momento em que quando das personagens questiona a protagonista Praxágora acerca da capacidade de execução do plano de participarem da Assembléia e tomarem o poder dos homens das decisões da comunidade:

#### **1ª MULHER**

“E como nós, as mulheres, criaturas delicadas e de coração fraco, iremos falar ao povo”?

(ARISTÓFANES. **Assembléia das Mulheres**, 30).

Sabendo disso, a esposa não comporta uma identidade fixa, ela é o reflexo de um hibridismo. São identidades antagônicas em um único ser. Uma revela a verdadeira essência da esposa, ligada a Pandora, a outra se associa a um convencionalismo utilitário, na qual ela se reveste de Mélissa, (tida como exemplo de mulher ideal da época devido a sua conexão com as ideias de subalternidade ao masculino e a castidade) como forma de enganar os homens e esconder-lhes seus verdadeiros interesses.

Assim, a esposa se revela como uma fabricação da mesma natureza de Pandora, portanto, se ela era temida é porque ela existia de fato. Sendo assim, as documentações citadas nos remetem a uma perspectiva de inversão, que pode ser analisada sobre uma ambivalência.

A lógica em que se moveram as mulheres dos cidadãos é aquela na qual as esposas detinham o direito de interferir no regime democrático, apanágio masculino através de elementos que lhes atribuíram poderes oriundos do sagrado e das leis criadas pelos homens, como foi o caso de Péricles ao considerar cidadão ateniense, apenas mães e mães atenienses da hierarquia dos *Eupátridai*.

Isso fez com que os homens reconhecessem a existência de poderes femininos considerando o seu medo e desconfianças relativas ao casamento a que eram obrigados, para se perpetuarem e manterem relações políticas entre si, temendo as várias armadilhas que a esposa, disfarçada de um bem, era capaz de produzir.

Mas em resumo os mitos destacados nesse estudo se perpetuam entre homens e mulheres e se inscrevem no destino dos atenienses. Por fim, a atuação feminina foi interpretada ao longo dos anos por um discurso masculino que encerrava a vida das esposas atenienses ao *Gineceu*. Com a abordagem de gênero oriunda das últimas décadas,

novas histórias emergiram e com elas percebemos uma nova dinâmica de atuação na sociedade ateniense do século V a.C.. Percebemos as mulheres como sujeitos históricos importantes e com poderes. Isso traz novas reflexões para a historiografia.

Sendo assim, as mulheres atenienses, naturalmente as esposas dos *Eupátridai*, não devem, portanto, serem entendidas como passivas no que se relaciona a sua *Pólis*. A cultura ateniense na Antiguidade é muito mais complexa do que se possa imaginar. Uma *Cidadania Civil de Mulheres* deixa claro que o direito das esposas assumirem o poder político é legítimo face aos poderes que davam a *Mélissa* a capacidade de interferir em um sistema dominado pelos homens, mas não preferível para eles.

A lei de Péricles e o papel que exerciam na vida religiosa conferiam a elas seus mecanismos de atuação. Desta maneira, elas são portadoras de uma cidadania civil. Acreditamos que a esposa possuía uma cidadania, diferentemente da cidadania masculina, entretanto, válida e importante. A cultura ateniense oferecia à *Mélissa* um *status* privilegiado. Porém, este estatuto feminino não deixou de fornecer conflitos entre homens e mulheres. O risco de inverter um estado de coisas era temido e nunca descartado pelos homens de Atenas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### a) Documentação Textual

ARISTHOFANES. **Lysistrata**. Trad. F. W. Hall e W. M. Geldart. Oxford: Clarendon Press, 1907.

ARISTÓFANES. **Lisístrata**. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

HESIÓDO. **Teogonia**. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

\_\_\_\_\_. **O Trabalho e os Dias.** Trad. Mary de Carvalho Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1991.

ARISTHÓPHANE. **L' Assemblée des Femmes.** Trad. H. Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1930. Tome V.

\_\_\_\_\_. **Hélène** - Les Phéniciennes. Trad. H. Grégoire. L. Méridier; t F. Chapouthier. Paris: Les Belles Lettres, 1972. Tome V.

\_\_\_\_\_. **Hippolyte - Andromaque - Hécube.** Trad. L. Méridier. Paris: Les Belles Lettres, 1997. **Tome II.**

\_\_\_\_\_. **Medéia; Hipólito; As Troianas.** Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

#### **b) Obras de Referência**

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da mitologia grega e romana.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1951.

#### **c) Obras Gerais**

ANDRADE, Marta Mega. **A Cidade das Mulheres – Cidadania e Alteridade Feminina Clássica.** Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2001.

\_\_\_\_\_. A Cidade das Mulheres. A Questão feminina na *Polis* Revisitada. In: FUNARI, Pedro Paulo A; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Glaydson José da. (Orgs.) **Amor, Desejo e poder na Antigüidade. Relações de Gênero e Representações do Feminino.** Campinas: Ed. da UNICAMP, 2003. p.115-147.

CANTARELLA, Eva. **La Calamidade ambigua. Condicion e Imagen de la Mujer en la Antigüedad Griega e Romana.** Clásicas, 1996.

COLOMBANI, Maria Cecília. Cuando El Horror Se Convierte em Fiesta. Dioniso, El Mago de las Ilusiones. In: LESSA, Fábio de Souza; BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. (Orgs.) **Memória e Festa.** Rio de Janeiro: Mauad, 2005. p. 246-252.

DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; QUINELATO, Eliane. A Fábula Grega e o Feminino. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Glaydson José da. (Orgs.) **Amor, Desejo e poder na Antigüidade. Relações de Gênero e Representações do Feminino.** Campinas: Ed. da UNICAMP, 2003. p.183-196.

DETIENNE, Marcel; SISSA, Giulia. **Os Deuses Gregos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MOSSÉ, Claude. **Péricles: O Inventor da Democracia**. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.

\_\_\_\_\_. **Politique et société en Grèce Ancienne. Le “modèle” athénien**. Paris: Aubier, 1995.

LORAU, Nicole. **Les Enfants d' Athena. Idées Athéniennes sur la Citoyenneté et la Division des Sexes**. Paris: Essais, 1990.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Mulheres **O Cruzamento de dois Imaginários**. In: MATOS, Maria Izilda S; SOLLER, Maria Angélica. (Orgs.) *O Imaginário em Debate*. São Paulo: Olho d' água, 1998. p. 09-25.