

---

## ENTRE AS HEROÍNAS E O SILÊNCIO: A CONDIÇÃO FEMININA NA ATENAS CLÁSSICA

### BETWEEN THE HEROINES AND SILENCE: THE STATUS OF WOMEN IN ATHENS CLASSIC

---

Thirzá Amaral Berquó

Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais (UFRGS) Graduanda em História (UFRGS)

thirza.berquo@gmail.com

**RESUMO:** O presente artigo tem como objetivo abordar as relações de gênero em Atenas no período clássico (sécs. V-IV a. C.), a fim de examinar a condição feminina nesta sociedade, sendo a primeira etapa de uma pesquisa mais ampla, sobre o erro trágico (*hamartia*) feminino e o protagonismo/heroísmo feminino na tragédia grega. Para tanto, foram analisadas fontes primárias textuais, contrastando as representações da mulher no trabalho de poetas, historiadores, filósofos e oradores e a realidade social feminina na Atenas clássica. Desse modo, são examinados os diversos estatutos para as mulheres nessa sociedade, quais sejam, cidadãs (*mélissai*), concubinas (*pallakai*), metecas, cortesãs (*hetairai*), prostitutas (*pornai*) e escravas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Grécia antiga. Atenas. mulheres.

**ABSTRACT:** This paper aims to approach the gender relations at Athens in the classical period (V-IV B.C.), in order to examine the feminine condition in this society, being the first part of a broader research on the feminine tragic error (*hamartia*) and the protagonism/heroism of women in Greek tragedy. Therefore, textual primary sources were analyzed, contrasting the representations of women in the work of poets, historians, philosophers and orators and female social reality in classical Athens. Thus are examined the various statutes for women in this society, namely citizens (*mélissai*), concubines (*pallakai*), metics, courtesans (*hetairai*), prostitutes (*pornai*) and slaves.

**KEYWORDS:** Ancient Greece. Athens. women.

### Introdução

Na tragédia ática clássica, um ponto que se destaca é o protagonismo feminino: a presença marcante de heroínas, as quais atuam livremente e incidem no erro trágico aristotélico (*hamartia*). Disso são exemplos Antígona, Clitemnestra, Medéia, Hécuba. Porém, a sociedade ateniense é tradicionalmente considerada como um ambiente de reclusão doméstica das mulheres, no gineceu. Então, uma questão se impõe: como é possível que as

mulheres sejam as protagonistas na principal manifestação cultural de uma sociedade dominada pelos homens?

Para tentar elucidar esse paradoxo está sendo desenvolvida uma pesquisa sobre o erro trágico (*hamartia*) feminino e o protagonismo/heroísmo feminino na tragédia grega. Segundo Dawe (1968) e Lesky (1996), o erro trágico (*hamartia*), na filosofia de Aristóteles, não implicava em falha moral, sendo apenas um erro de julgamento do herói. Ademais, Dawe (1968) salienta a relação entre *hamartia* e *ate* (ambos os conceitos que aparecem na tragédia), sendo esta última a forma pela qual os deuses levam os mortais a decidir de forma desastrosa, interferindo em sua capacidade de julgamento. Para Eckart Schütrumpf (1989), a *hamartia* é um desenvolvimento de Aristóteles sobre uma tradição já existente, na esfera criminal, sobre a culpabilidade dos atos, trabalhada por Platão e pelos oradores áticos. De outro lado, Stinton (1975) afirma que a *hamartia* é um conceito amplo, englobando tanto o erro de fato quanto o erro moral. Porém, em todas as suas formas, o agente tem alguma defesa/atenuante para o seu ato, suscitando a piedade do público do teatro.

Partindo de fontes primárias e secundárias, a pesquisa pretende analisar a relação entre as representações da mulher na tragédia grega e a realidade social feminina na Atenas clássica. Primeiramente, foi feita uma revisão bibliográfica sobre a situação das mulheres em Atenas no período clássico e um estudo das fontes primárias textuais sobre o assunto, do que resultou o presente artigo. Posteriormente, será realizado o estudo iconográfico e, por meio do estudo das tragédias, será examinado o erro trágico (*hamartia*) feminino, para verificar se há uma diferença na queda dos heróis e das heroínas.

Tradicionalmente, as pesquisas sobre a antiguidade centram-se na política, na guerra, na filosofia e, mesmo quando abordam a cultura grega, as mulheres geralmente passam despercebidas ou sequer são mencionadas. Também no Brasil é pequeno o número de trabalhos sobre as mulheres na antiguidade, de modo que é mister a realização de uma investigação sobre o assunto.

Nessa investigação, optou-se pelo conceito de gênero, que é uma construção social e histórica, haja vista as relações entre os sexos serem relações sociais (SCHMITT-PANTEL, 1990). Por conseguinte, as diferenças entre feminino e masculino surgem das interações entre os indivíduos de uma dada sociedade, não sendo decorrências naturais das diferenças

biológicas. Como aponta Pauline Schmitt-Pantel (1990, p. 595), “a ‘dominação masculina’ é uma expressão entre outras da desigualdade das relações sociais”.

Consoante Michelle Perrot (2012, p. 16), as mulheres são um dos silêncios da história porque geralmente estão restritas ao espaço doméstico, de modo que “são menos vistas no espaço público, o único que, por muito tempo, merecia interesse e relato”. De igual modo, Sarah Pomeroy (1975) alerta que as fontes a que hoje temos acesso trazem uma visão masculina, pois foram escritas por homens, e que o silêncio sobre as mulheres nessas fontes decorre do olhar que eles tinham sobre as atividades femininas, ao considerá-las assuntos de pouca importância, os quais não mereciam ser relatados. Assim sendo, os relatos que temos devem-se a intromissão de mulheres em questões masculinas, atuando na esfera pública.

Destarte, foram analisadas fontes primárias textuais, para, em primeiro lugar, verificar as representações da mulher na obra de poetas, historiadores, filósofos e oradores. Em seguida, é abordada a realidade social feminina em Atenas no período clássico, com o exame dos diversos estatutos para as mulheres nessa sociedade, quais sejam, cidadãs (*mélissai*), concubinas (*pallakai*), metecas, cortesãs (*hetairai*), prostitutas (*pornai*) e escravas.

### Visão tradicional sobre as mulheres da Atenas Clássica

A visão tradicional da mulher na Atenas Clássica é a da reclusão doméstica: elas devem ficar em casa, restritas ao gineceu, como boas esposas, cuidando do lar e gerando filhos. A imagem da mulher enquanto outro, que deve ser visto com desconfiança, remonta a Hesíodo (séc. VIII a. C.), com o mito de Pandora, descrito na *Teogonia* e em *Os Trabalhos e os Dias*. Conforme Hesíodo, a mulher foi criada pelos deuses como punição pelas atitudes de Prometeu, que os enganou, roubando o fogo e oferecendo apenas os ossos e a gordura nos sacrifícios. Assim, a mulher seria “belo o mal em vez de um bem” e constituiria uma raça separada da dos homens:

**Após ter criado belo o mal em vez de um bem**  
levou-a lá onde eram outros Deuses e homens  
adornada pela dos olhos glaucos e do pai forte. (...)  
Dela descende a geração das femininas mulheres.  
**Dela é a funesta geração e grei das mulheres,**

**grande pena que habita entre homens mortais, (...)**  
(*Teogonia*, v. 585-592 – grifei)

Essa noção ginecofóbica perdurou no imaginário grego, como pode ser observado no “bestiário” de Semônides de Amorgos (séc. VI a. C.):

É que Zeus criou esse mal enorme,  
as mulheres.  
(Frag. 7, v. 96-97)

Nesse poema, as mulheres são classificadas em diversos tipos, de acordo com os seus vícios, e comparadas a diversos animais, tais como porca, raposa, macaca. Apenas um tipo é benéfico: a mulher-abelha, diligente na administração da casa e que não participa das temíveis conversas das outras mulheres.

**Outra fê-la da abelha:** afortunado o que a tem;  
só a esta não assenta a censura;  
**os bens crescem e aumentam por causa dela.**  
Amiga do marido que ama, envelhece na sua companhia,  
depois de ter gerado uma bela e ilustre descendência.  
Distingue-se entre todas as mulheres,  
uma graça divina envolve-a.  
**Não lhe agrada sentar-se entre as mulheres,  
quando falam de assuntos relacionados com Afrodite.**  
Estas são as melhores e as mais sábias mulheres,  
que Zeus, amavelmente, concedeu aos homens.  
(Frag. 7, v. 83-93 – grifei)

Já na época clássica, Heródoto de Halicarnasso (séc. V a. C.) destaca a participação da rainha estrangeira Artemísia nas Guerras Médicas, salientando que ela se comportava como um homem (VIII, 88):

Xerxes, dizem, em resposta aos comentários que ouviu, falou: “**Meus homens se comportaram como mulheres, minhas mulheres como homens!**” (grifei)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Todas as traduções do inglês foram feitas pela autora.

Ou seja, a atuação feminina, quando considerada boa, era equiparada às atitudes masculinas. Mesmo assim, as mulheres têm na discrição e na reserva as suas maiores virtudes, como expõe Tucídides, ao recontar a oração fúnebre de Péricles durante a Guerra do Peloponeso (45, II):

Se tenho de falar também das virtudes femininas, (...) **grande será a glória daquela de quem menos se falar, seja pelas virtudes, seja pelos defeitos.** (grifei)

Na filosofia, Giulia Sissa (1990) leciona que Platão (República, Leis) e Aristóteles (Política, As Partes dos Animais, A Geração dos Animais) trabalharam com as distinções entre o masculino e o feminino, seja nas atribuições dentro da cidade, seja em termos biológicos, reforçando sempre a inferioridade da mulher em relação ao homem:

(...) as fêmeas são por natureza mais fracas e mais frias e **a sua natureza deve ser considerada como uma deformidade natural.** (Aristóteles, *A Geração dos Animais*, 14-16 – grifei)

De maneira semelhante, Aristóteles e Xenofonte associam a mulher às tarefas domésticas e ao governo do lar, assegurando o bem-estar do marido. Assim, a ideia da mulher-abelha é retomada na Atenas clássica (séc. V-IV a. C.) tornando-se o paradigma para as atenienses. Logo, de acordo com a ideologia dominante em Atenas, a mulher deveria ser reclusa, recatada, discreta e viver apenas para o seu *oikos*.

Portanto, a oposição entre masculino e feminino como raças separadas e que, conseqüentemente, devem atuar em esferas distintas pode ser observada não só no trabalho dos poetas, mas também no de historiadores, filósofos e oradores. Perpassa, assim, todos os âmbitos da cultura grega e, especialmente, da ateniense.

## Os estatutos femininos na Atenas clássica

Em Atenas, durante o período clássico, a divisão entre os gêneros era marcada de forma espacial. De acordo com Fábio Lessa (2010, p. 45) “a sociedade ateniense se caracterizava pela existência de uma representação binária construída a partir da oposição interno/feminino x externo/masculino”. Dessa forma, aos homens era reservado o espaço externo (*agora*) e as atividades públicas, enquanto as mulheres deveriam ficar no espaço interno (*oikos*), atuando apenas no domínio privado.

Porém, essa divisão se refletia também dentro da residência, na qual o espaço feminino era o gineceu, destinado às atividades domésticas, e o masculino o androceu, voltado aos banquetes e simpósios. No gineceu, as mulheres conviviam apenas entre si, sendo vedada a presença dos homens – com exceção dos filhos impúberes. Como indica Pomeroy (1995, p. 79)

Enquanto os homens passavam a maior parte de seu dia nas áreas públicas como o mercado e o ginásio, mulheres respeitáveis permaneciam em casa. Em contraste com as admiradas construções públicas, majoritariamente frequentadas por homens, os bairros residenciais da Atenas clássica eram escuros, esqueléticos e insalubres.

Sarah Pomeroy (1995) e Sue Blundell (1995) sugerem que as mulheres aristocratas possuíam maior liberdade durante o período arcaico e que a reclusão feminina estaria associada ao processo de urbanização e ao surgimento da democracia em Atenas. O ideal de igualdade entre os cidadãos teria levado Sólon à edição de leis que restringiam a ostentação de riquezas e a atuação das mulheres nos funerais, um de seus poucos espaços de ação pública. Isso contribuiu para o desenvolvimento da ideologia ateniense de segregação feminina, que teria atingido seu ápice durante o período clássico. Uma de suas marcas mais notáveis é a separação espacial dos sexos, tal como acima relatada.

Todavia, evidências textuais, epigráficas e iconográficas apontam para uma flexibilidade desses padrões na via social da Atenas clássica. É possível perceber a existência de diversos estatutos para mulheres, com direitos, deveres e formas de inserção social diferentes. Isso pode ser observado no discurso *Contra Neera*, atribuído a Demóstenes:

§122. (...) Com efeito, as **heteras** nós as temos para o prazer, as **concubinas** para o cuidado diário do corpo, mas as **esposas** para que tenham filhos legítimos e mantenham a guarda fiel da casa. (grifei)

Dessa forma, a seguir serão abordados os diferentes estatutos das mulheres na Atenas clássica, quais sejam, cidadãs (*mélissai*), concubinas (*pallakai*), metecas, cortesãs (*hetairai*), prostitutas (*pornai*) e escravas.

### Cidadãs – *Mélissai*

As cidadãs tinham como modelo de comportamento a mulher-abelha, retratada por Semônides de Amorgos, motivo pelo qual são chamadas de *mélissai*. Ao contrário dos homens, elas não recebiam uma educação formal, pois deveriam aprender somente as tarefas domésticas, que lhe seriam úteis após o casamento. Tais lides eram ensinadas informalmente pelas mulheres do *oikos* paterno. Isso porque o seu papel principal era o de esposa (mãe de cidadãos e administradora do lar), o que as colocava como a categoria mais importante entre os diversos estatutos femininos existentes na Atenas clássica.

Para todos os atos da vida civil, a mulher era considerada dependente de um representante masculino, estando sempre vinculada ao *oikos* de seu guardião (*kyrios*). Ela não possuía direitos políticos e tinha apenas direitos civis limitados. Pode-se dizer, assim, que era considerada o que atualmente chama-se de juridicamente incapaz.

Dessa forma, o destino feminino era ser transferida da posse de um homem para a de outro durante toda a sua vida: primeiro o pai ou parente mais próximo, depois o marido, em caso de viuvez, os filhos ou, novamente, o parente masculino mais próximo. Era responsabilidade do guardião a manutenção e o bem-estar da mulher, bem como a sua representação nas situações públicas.

Segundo Sue Blundell (1995), as mulheres em Atenas não podiam firmar contratos cujo valor excedesse a quantia de grãos necessária para o sustento da família por seis dias (*medimnos*) e tinham apenas bens pessoais, pois os demais bens eram controlados pelo seu guardião. Elas podiam adquirir bens por meio de presentes, do dote ou de herança. À menção ao dote deve-se ao fato de que ele era a parte feminina da herança, recebida no momento do casamento. Se ocorresse um divórcio, ele tinha de ser devolvido ao guardião da mulher, corrigido com juros de 18% por ano.

No tocante à herança, as descendentes femininas herdavam apenas quando não havia nenhum herdeiro masculino. Neste caso, chamado epiclerato, a mulher herdava somente para transmitir os bens a seus filhos homens, sendo uma forma de manter vivo o *oikos* paterno. Além disso, o parente masculino mais próximo tinha o direito de se casar com a herdeira, mesmo se esta já fosse casada, o que obrigava a realização do divórcio, tanto o dela quanto o do que fazia a reivindicação (BLUNDELL, 1995).

A existência do epiclerato demonstra uma das possibilidades de exercício de um certo poder da mulher dentro da família. Isso poderia ocorrer de duas formas: a) como epiclera, ao dar continuidade ao *oikos* paterno por meio de seus próprios filhos; ou b) entregando seus filhos para serem adotados por outros familiares que não tivessem descendência masculina (BLUNDELL, 1995).

A questão descendência era o ponto central do casamento em Atenas, visto que dele provinham os cidadãos da *polis* e se assegurava a continuidade do *oikos*. Em razão deste último motivo, a maioria dos casamentos era realizada dentro da família da mulher. A união era tratada apenas entre o guardião e o noivo, sem participação feminina na escolha. As mulheres se casavam por volta dos 15 anos com homens de cerca de 30 anos de idade, para que a esposa pudesse ser moldada de acordo com os costumes do esposo:

Ela ainda não tinha quinze anos quando veio para mim (...)  
(Xenofonte, Sobre Homens e Mulheres, *O Econômico*)

**Então o treinamento da esposa deve ser o objeto do incansável cuidado de um homem; para que as crianças nasçam as mais nobres (...)**  
(Aristóteles, Sobre uma Boa Esposa, *O Econômico*, grifei)

A esposa é uma trabalhadora e seu símbolo é a tecedeira. É ela que garante o funcionamento do *oikos*, tendo entre suas tarefas a geração e criação dos filhos, a administração da casa, a supervisão dos escravos, a fiação e a tecelagem das roupas da família, a coleta de água e de frutas. Esse posicionamento pode ser observado tanto no testemunho dos oradores quanto nos dos filósofos:

§6. Agora, atenienses, quando eu decidi me casar e **trouxe uma esposa para a minha casa**, por algum tempo eu não quis incomodá-la nem deixá-la

muito livre para fazer tudo o que quisesse. Eu costumava observá-la de longe e dar a ela uma adequada porção da minha atenção. Mas **quando o meu filho nasceu eu comecei a ter mais confiança nela e lhe dei toda a responsabilidade pela a minha casa**, como eu acreditava ser o melhor arranjo doméstico.

(Lísias, Sobre o Assassinato de Eratóstenes, grifei)

Então o seu dever será **permanecer em casa e mandar à rua os servos cujo trabalho é externo, e supervisionar aqueles que trabalham internamente e vigiar o que é guardado na despensa (...)** E quando lã lhe é trazida, **você deve garantir que roupas sejam feitas (...)**

(Xenofonte, Sobre Homens e Mulheres, *O Econômico*, grifei)

Segundo uma lei criada por Sólon, citada por Plutarco, o marido deveria manter relações sexuais com a esposa pelo menos 3 vezes por mês, enquanto ainda não houvesse filhos. De acordo Fábio Lessa (2010, p. 72), “conclui-se que, após o nascimento deste [primeiro filho], o marido estaria desobrigado de cumprir a determinação da lei, ou seja, havendo a procriação, o ato sexual perdia a sua obrigatoriedade”. Enquanto a mulher estava restrita à casa, o homem tinha toda a cidade a sua disposição, inclusive em termos sexuais, pois não se esperava dele a fidelidade.

Contudo, a monogamia feminina era uma obrigação das cidadãs. Tendo em vista que a produção de filhos era a finalidade precípua do casamento, o crime de adultério era considerado nocivo tanto para o *oikos* quanto para a *polis*. Ele tornava incerta a linhagem dos filhos da adúltera e colocava em questão tanto a continuidade da família do marido e a transmissão da herança quanto a cidadania das crianças. Consequentemente, o adultério não era só uma ofensa privada, consubstanciando também em um crime contra o Estado. A importância dessa questão pode ser observada no discurso *Sobre o Assassinato de Eratóstenes*, de Lísias, que trata de um assassinato motivado por um adultério:

§33. Acredita-se que aqueles que consumam seus desejos pela força são odiados por aqueles que eles violaram, enquanto os sedutores corrompem tanto a alma de suas vítimas que fazem as esposas dos outros homens mais íntimas com eles do que elas são com os seus maridos. **Eles fazem toda a casa deles, e não se torna claro a que pai as crianças pertencem, ao marido ou ao adúltero. Por isso o legislador colocou a morte como pena para os sedutores.** (grifei)

Em decorrência da gravidade do crime, o adultério obrigava à dissolução do casamento. Caso contrário o marido poderia perder a sua cidadania. Quanto à mulher adúltera, ela ficava proibida de comparecer às celebrações religiosas, as quais eram a única esfera de atuação pública e cívica feminina na sociedade ateniense. Se ela comparecesse mesmo assim, poderia ser agredida fisicamente por qualquer um, como prescreve a lei de adultério (*nomos moicheias*), citada no discurso *Contra Neera*, atribuído a Demóstenes:

§87. Como prova de que é assim, sabereis, ao ouvir a própria lei depois de lida. Então, traze-me a lei.

#### Lei de adultério

Todas as vezes que se apanha em flagrante o adúltero, **não seja permitido ao que flagrou conviver com a mulher; caso, porém, conviva, seja privado da cidadania.** E também à mulher, em relação à qual haja flagrante de adultério, **não lhe seja permitido entrar nos santuários públicos; mas, caso ela entre, sofra aquilo que se deve sofrer, exceto a morte, sem punibilidade para quem a castigar.** (grifei)

Conforme uma lei de Péricles, promulgada em 451 a. C., apenas os filhos de pai cidadão e mãe cidadã eram considerados como cidadãos. Conforme Marta Mega de Andrade (2003), essa nova situação conferiu um sentido ativo à cidadania feminina, que assim foi reconhecida, embora as mulheres ainda estivessem fora da esfera político-institucional.

Mesmo com todas as preocupações em torno do casamento, o divórcio em Atenas era realizado facilmente. Ele podia ocorrer por acordo mútuo ou ser iniciado pelo marido, pela esposa ou pelos familiares dela. Quando a iniciativa partia da esposa, ela tinha de ser auxiliada pelos seus parentes masculinos para registrá-lo perante o arconte, pois não tinha capacidade legal para fazê-lo sozinha. Importa lembrar que, realizado o divórcio, o marido deveria devolver o dote ao novo guardião de sua ex-esposa, acrescido de 18% de juros por ano (BLUNDELL, 1995).

A família da esposa podia divorciá-la contra a vontade dela, buscando um novo casamento mais vantajoso para a família, o que era possível porque o divórcio não trazia nenhum estigma. Provavelmente, o motivo mais comum para o divórcio era a ausência de filhos (BLUNDELL, 1995).

Após esse exame da atuação privada das cidadãs, passa-se à análise das evidências de suas atuações externas e públicas. Em primeiro lugar, vêm as atividades que estavam ligadas diretamente à casa, tais como a coleta de água junto às fontes e a colheita de frutas. Ambas oportunizavam o contato entre as mulheres, com a troca de informações. Segundo Fábio Lessa (2010, p. 101), “a maioria das imagens [em vasos áticos] que constitui exemplos da atuação feminina no espaço público se refere à colheita de frutas. Parece-nos que essa atividade era tipicamente feminina” e que era uma “oportunidade a mais de conviver com as suas vizinhas”.

De acordo com Sarah Pomeroy (1995, p. 72), “transportar água em um jarro sobre a cabeça era uma ocupação feminina”. Fábio Lessa (2010, p. 102) salienta que

A fonte é por excelência um local público/cívico. Lembremos que ela, para alguns autores, funciona como o equivalente feminino da **agorá**. Na fonte, as esposas tinham a possibilidade de dialogar com outras mulheres, de estabelecer relações de **philía** numa esfera que poderia exceder a de sua vizinhança, e de trocar informações inclusive sobre a vida pública da comunidade. (grifos no original)

Portanto, as fontes de água são consideradas como o espaço público feminino. Elas são os locais em que as mulheres conseguem se encontrar com maior regularidade e conversar, sendo os pontos pelos quais se formava uma rede feminina de disseminação de informações sobre a vida na *polis*. Havia fonte de água na ágora de Atenas, o lugar público de mais intensa circulação na *polis*, bem como nas proximidades do ginásio, área importante do cotidiano da cidade, de grande presença masculina.

Além disso, as mulheres pobres, mesmo se fossem cidadãs, precisavam trabalhar fora de casa para ajudar no sustento da família. Como reporta Sarah Pomeroy (1995, p. 73), elas “trabalhavam em ocupações que eram uma extensão do trabalho das mulheres em casa”. Assim, elas eram lavadeiras, tecedeiras, vendedoras de comida ou de tecidos, enfermeiras e parteiras. A maior parte das informações sobre as ocupações femininas em Atenas vem de material epigráfico, especialmente nas lápides das necrópoles ou das dedicações aos deuses feitas pelas mulheres libertas, que geralmente continuavam em seus ramos de trabalho. Segundo Helen McClees (1920, p. 23),

Era costume que os libertos e as libertas, quando liberados de qualquer obrigação aos seus antigos mestres, oferecer uma taça de prata a Atena, e listas desses dedicadores com a residência e a ocupação, o nome do antigo dono e o valor do presente foram encontradas na Acrópole.

Helen McClees (1920) e Michael Massey (1988) citam inscrições encontradas em Atenas com ocupações exercidas por mulheres:

Fanóstrate, **parteira e médica**, jaz aqui  
Mânia, **merceeira**, cuja loja fica perto da nascente  
(MASSEY, 1998, p. 35)

Smikythe, **lavadeira** ofereceu o dízimo<sup>2</sup>  
(MCCLEES, 1920, p. 16)

Embora não exercessem papéis de destaque na vida religiosa da cidade, os quais estão reservados às famílias mais abastadas, as mulheres mais pobres, além de trabalhar fora de casa, participavam das festas cívicas. As mulheres de famílias em situação intermediária não tinham a mesma sorte: estavam excluídas tanto dos grandes papéis religiosos quanto do trabalho fora do *oikos*, tendo as suas atividades um caráter mais restrito. Conforme McClees (1920, p. 5), “como sempre, as mulheres de classe média, a quem ambos os tipos de oportunidade eram negados, tinham uma vida menos variada do que as outras duas [mulheres ricas e mulheres pobres]”.

Isso nos leva à questão da vida religiosa, a qual constituía outra possibilidade de atuação pública das mulheres e, certamente, a única que possuía um caráter cívico. Apesar de excluídas da vida política e dos sacrifícios<sup>3</sup>, as mulheres estão integradas à vida religiosa da cidade, a qual faz parte da esfera pública, pois os rituais são cívicos. Por conseguinte, Louise Zaidman (1990) afirma que as atenienses possuíam uma cidadania ritual. Elas participam das celebrações das Panatenéias (as principais festas de Atenas), das Antestérias, das Tesmofórias, dos Mistérios de Elêusis (relacionados à agricultura), da Adônia (lamento da morte de Adônis) e dos ritos fúnebres. As mulheres “pertencem à comunidade mais ampla de

<sup>2</sup> Inscrição em um pedestal de mármore, encontrado nas fundações do Partenon (MCCLEES, 1920).

<sup>3</sup> Embora as mulheres participassem dos rituais, o sacrifício sagrento lhes era proibido, sendo executado por um sacerdote. De acordo com Louise Zaidman (1990), elas não manipulam a carne e não tomam parte em sua partilha.

que a cidade precisa para existir e que convoca para as grandes festas” (ZAIDMAN, 1990, p. 412).

A presença nessa gama de cerimônias implicava uma grande organização entre as mulheres, que seria impossível se elas estivessem confinadas em suas casas. Como aponta David Cohen (2002, p. 157),

Em Atenas, as atividades das mulheres que as levavam a sair de casa não eram exclusivamente econômicas. Elas poderiam incluir uma visita ao seu adivinho favorito (...), participar em um sacrifício (...) ou em festivais religiosos. De fato, mulheres casadas organizavam sozinhas os maiores festivais, como as Tesmofórias (...) e os historiadores tem deixado de explorar as implicações sociais do fato de que as redes de mulheres atenienses eram organizadas o suficiente para executar o amplo número de atividades associadas com tais empreendimentos (incluindo eleição de oficiais, ensaios, suprimentos e finanças, etc.).

A participação religiosa feminina variava conforme o estágio de sua vida e a classe social a que pertenciam. As mulheres mais pobres não exerciam papéis de destaque na vida religiosa da cidade, mas participavam das festas cívicas. Ainda meninas, as filhas de famílias das classes altas eram escolhidas como arréforas e ajudavam as mulheres mais velhas a tecer o manto (peplo) ofertado à Atena nas Panaténeias. Mais tarde, participavam dos ritos de passagem à adolescência no santuário de Ártemis em Brauron. Em seguida, como canéforas, transportavam o cesto utilizado nos sacrifícios e apareciam perante a sociedade como disponíveis ao casamento.

Enquanto esposas, comandavam as Tesmofórias em honra a Deméter, formando uma assembleia de mulheres, que funcionava do mesmo modo que a dos homens, realizavam sacrifícios, unindo o culto da fertilidade à coesão política. Consoante Louise Zaidman (1990, p. 428), “desta forma, em cada demo, são as mulheres que escolhem as que vão ‘exercer o poder’ durante as Tesmofórias (*arkhein eis ta Thesmophoria*)”.

Nas Antestérias, a esposa do arconte-rei e suas 14 acompanhantes (matronas de mais idade) celebravam o casamento ritual com Dioniso. Essa cerimônia “significa para toda a cidade uma promessa de fecundidade e de prosperidade” (ZAIDMAN, 1990, p. 438). Além disso, participavam do culto a Dioniso, como bacantes que se entregavam ao êxtase ritual.

De outro lado, devido à sua ligação com o nascimento, as mulheres também tratavam dos rituais de purificação dos mortos. Elas preparavam o morto, integravam o cortejo fúnebre e faziam as libações. Também realizavam rituais femininos dentro do *oikos*, havendo interações por meio dos laços de vizinhança, formando uma comunidade ritual das mulheres.

Ademais, as mulheres também podiam exercer o sacerdócio. Conforme Helen McClees (1920, p. 5), as inscrições encontradas em Atenas demonstram que

O principal campo para as atividades das mulheres atenienses além da casa, a julgar pelas inscrições, era encontrado no serviço aos deuses. Mulheres presidiam muitos santuários importantes, assim como em cultos menores, e, como a veneração aos deuses era uma função de Estado, e os sacerdócios eram de fato cargos públicos, elas podem ser propriamente consideradas como participantes da vida pública, dentro de uma área de limitada.

De fato, o principal cargo sacerdotal de Atenas, no culto de Atena Políade, era exercido por uma mulher. Igualmente importante era a sacerdotisa de Deméter nos Mistérios de Elêusis. Segundo Louise Zaidman (1990, p. 456-457), “as sacerdotisas parecem partilhar com os sacerdotes os mesmos direitos e os mesmos deveres (...)” e “podem, como os sacerdotes, gozar do privilégio da eponímia, (...) ou do privilégio da proedria, isto é, o direito a um lugar de honra no teatro ou no estádio”. Porém, geralmente os cargos sacerdotais eram ocupadas pelas mulheres das famílias mais abastadas (MCCLEES, 1920).

### **Concubinas – *Pallakai***

Em razão da liberdade sexual permitida aos homens atenienses, o concubinato era comum em Atenas. A concubina vivia regularmente com um homem, sem a celebração dos ritos do casamento. Considera-se que, em geral, as mulheres ficavam nessa situação quando as suas famílias não conseguiam pagar um dote, o que inviabilizava o casamento. Tratava-se, portanto, de uma forma de obter proteção masculina fora do *oikos* paterno, na ausência de perspectivas de uma união formal. Isso porque o companheiro passava a ser o guardião. Acredita-se que elas poderiam ser escravas ou estrangeiras ou até mesmo atenienses livres (BLUNDELL, 1995).

A concubina gozava de proteção legal, pois um homem só poderia entrar em concubinato se pudesse sustentar a segunda mulher adequadamente, além da sua esposa. Ademais, ele tinha de mantê-las em residências separadas. A proximidade entre a esposa e a concubina, ambas sob a guarda do mesmo homem, levou a sua inclusão na lei sobre o adultério. De acordo com Lísias, em *Sobre o Assassinato de Eratóstenes*, as regras atenienses sobre o crime de adultério referiam-se não só as relações ilícitas com as esposas, mas também com as concubinas (*pallakai*):

§31. Ainda mais, o legislador (...) **impôs a mesma pena no caso das concubinas, que são menos valiosas que as esposas.** (grifei)

Não sendo esposas legítimas, elas não poderiam participar dos rituais das Tesmofórias, visto que a presença nessa cerimônia servia como prova de casamento (ZAIMAN, 1990). Ana Lúcia Curado (2012) sustenta que as concubinas perdiam a sua cidadania, pois os seus filhos não eram considerados cidadãos, a qual era a principal prerrogativa das mulheres casadas.

Contudo, a questão dos filhos da concubina é controversa. Sue Blundell (1995) afirma que seus filhos não eram cidadãos e recebiam uma porção menor da herança do pai. Porém, Chris Carey (1995) alega que não havia óbice à cidadania dos filhos da concubina, especialmente no período anterior a 451 a. C., quando a cidadania era patrilinear. Apenas com o advento da lei de Péricles, a qual restringiu a cidadania aos filhos de pai e mãe atenienses, deve ter atingido diretamente os descendentes das concubinas, porque muitas delas seriam estrangeiras.

## Metecas

As estrangeiras que viviam em Atenas eram conhecidas como metecas. Elas não tinham direitos políticos e tinham de ser representadas por um cidadão nos assuntos públicos (*prostatês*), além de pagar uma taxa de residência (*metiokion*). Logo, elas trabalhavam fora para se sustentar, normalmente em oficinas ou como cortesãs. Como leciona Marilyn Katz (1998), “está claro que cidadãos e cidadãs, estrangeiros e escravos com frequência

trabalhavam juntos em muitas oficinas localizadas na e em torno da Ágora” e que “uma área de comércio potencialmente lucrativa sob controle feminino [era] o tráfico de mulheres”. Esse era o ramo no qual estava envolvida Aspásia de Mileto, que teve um relacionamento amoroso com Péricles.

Destarte, embora integradas à vida cotidiana da cidade, as estrangeiras eram consideradas sempre como não pertencentes à comunidade da *polis*. Isso pode ser observado no discurso *Contra Neera*, tradicionalmente atribuído a Demóstenes, no qual Neera é processada por usurpar a cidadania ateniense, fingindo ser casada com o cidadão Estéfano:

§16. Atenienses, subi à tribuna para acusar Neera, aqui presente, pelo fato de eu ter sofrido da parte de Estéfano todas aquelas coisas que Teomnesto acabou de vos dizer: **que Neera é estrangeira, que está casada com Estéfano contrariamente às leis**, tudo isso quero mostrar-vos claramente. (...) (grifei)

As leis de Atenas puniam severamente tal crime, pois a estrangeira poderia ser vendida como escrava e ter seus bens confiscados, já o cidadão que com ela simulasse o casamento teria de pagar uma multa:

§16. (...) **Lei**

Se por acaso um estrangeiro casar com uma cidadã, por qualquer que seja o artifício ou trama, aquele que desejar, entre os Atenienses, e para os quais isso é permitido, que intente uma ação pública perante os tesmótetas. Mas, **se por acaso ele for condenado, que sejam vendidos ele mesmo e os seus bens, e um terço dos mesmos seja do acusador. Seja assim também se uma estrangeira casar com um cidadão, também o marido da estrangeira, que tenha sido condenada, tenha uma multa de mil dracmas.** (...) (grifei)

Ademais, Neera e seu cúmplice Estéfano foram além, fingindo que os filhos dela eram legítimos e cidadãos. Eles chegaram até mesmo ao ponto de casar Fano, filha de Neera, e, portanto, também estrangeira, com o arconte-rei, violando gravemente as leis da *polis*.

§72. (...) **E este Estéfano e esta Neera**, aqui presentes, chegaram a tal ponto de insolência e de impudência que tiveram a ousadia de não se conformar em afirmar ser ela uma cidadã, mas, **tendo eles observado que Teógenes, do demo de Corónides (...) fora sorteado arconte-rei, Estéfano, aqui presente, (...) quando Teógenes foi empossado no cargo, (...) deu-lhe esta**

**mulher [Fano], filha de Neera, como esposa, e mais, este Estéfano aqui casou-a como se ela fosse a própria filha. (...) (grifei)**

Os infames Estéfano e Neera, ao arquitetar este casamento, acabaram por acobertar um grave sacrilégio: a profanação do mistério do casamento sagrado de Dioniso na Antestérias.

**§73. (...) Essa mulher [Fano], então celebrou para vós os sacrifícios secretos em nome da cidade, viu também coisas que não covinha que ela visse, sendo estrangeira, e sendo quem ela é, entrou onde nenhum outro dos Atenenses, que são tão numerosos, logrou entrar, exceto a mulher do arconte-rei; recebeu também o juramento das sacerdotisas que a assistem nos sacrifícios, foi dada como esposa a Dioniso, cumpriu em nome da cidade os ritos dos ancestrais, juntos aos deuses, ritos numerosos, sagrados e misteriosos (...) (grifei)**

Importa frisar que as metecas participavam da vida religiosa ateniense, principalmente das grandes festas cívicas. Nesse sentido, Marilyn Katz (1998) salienta que “metecos participavam na procissão Panatenáica”. Porém, como não possuíam cidadania, tinham o acesso vedado a certos rituais e aos cargos sacerdotais, estando incluso o mistério supracitado. Sendo esposa do arconte-rei, foi Fano, uma estrangeira, que exerceu o papel máximo do rito, cometendo um grave crime religioso.

Caso fossem condenadas, Neera e Fano seriam vendidas como escravas. A situação de estrangeira deveria ter muitas limitações, para que ambas se arriscassem às graves penas que lhes esperavam ao simular serem cidadãs.

### **Cortesãs - *Hetairai***

As heteras eram cortesãs, geralmente eram treinadas em canto, dança ou música, de modo a fazer companhia para os cidadãos nos simpósios e banquetes, o que podia incluir, ou não, serviços sexuais (CURADO, 2012). Ao contrário das cidadãs, podiam circular livremente pela cidade e estabelecer maior contato social, como se observa em *Contra Neera*, quando o orador faz referência ao comportamento da hetera Neera:

§33. (...) Então, depois de ter chegado aqui com ela, ele a usava escandalosa e petulantemente e **ia aos jantares, sempre frequentava os banquetes em sua companhia e, todas as vezes, em toda parte, estava com ela publicamente** (...) (grifei)

Os serviços das *hetairai* possuíam um preço elevado, o qual era pago com presentes ou auxílio nas despesas domésticas. Elas também podiam ser alugadas pelos homens por um certo período. Considera-se que a maior parte das heteras eram estrangeiras. Elas podiam alcançar um lugar de prestígio social, como, por exemplo, Aspásia de Mileto, que chegou a ser esposa de Péricles. Ana Lúcia Curado (2012, p. 15) afirma que, justamente por estarem presentes nas reuniões masculinas, as heteras tinham “contato com políticos, filósofos, homens de negócios, artistas e intelectuais de Atenas”, o que “enriquecia a sua formação humana, cultural e social”.

### **Prostitutas - *Pornai***

As *pornai* eram as prostitutas comuns, livres ou escravas, que podiam trabalhar na rua ou em bordeis. A prostituição era regulamentada em Atenas, sendo reconhecida como profissão, mesmo que com má reputação. Geralmente, não eram cidadãs, sendo uma ocupação usualmente exercida por estrangeiras. Porém, cidadãs que ficavam sem parentes ou sem guardião poderiam ter de recorrer à prostituição para se manter (CURADO, 2012).

Acredita-se que Sólon teria criado bordeis públicos, com preços acessíveis, em Atenas, usando a renda dos mesmos para financiar obras públicas (POMEROY, 1995). Os bordeis se concentravam nos bairros Cêramico e Pireu e as prostitutas que atuavam neles recebiam “diversas visitas masculinas, a troco de honorários modestos” (CURADO, 2012, p. 22).

### **Escravas**

As escravas são o estatuto feminino sobre o qual há menos informações disponíveis. Elas podiam ser prisioneiras de guerra ou moças que foram raptadas ou até mesmo vendidas por suas famílias devido à pobreza. Seu destino era principalmente o trabalho doméstico, mas

elas também poderiam trabalhar em oficinas ou em bordeis. Com o tempo, poderiam comprar a sua liberdade (MASSEY, 1988). Helen McClees (1920) salienta que a maior parte das informações hoje disponíveis sobre as ocupações exercidas por mulheres na Atenas Clássica vem das listas de oferendas dedicadas pelas libertas à Atena, como agradecimento por sua liberdade.

## Conclusão

O estudo das fontes primárias textuais demonstrou que a imagem da mulher enquanto outro, que deve ser visto com desconfiança, e mesmo a atitude cultural ginocofóbica, remontam a Hesíodo (séc. VIII a. C.), perpetuando-se no imaginário grego, como pode ser observado no “bestiário” de Semônides de Amorgos (séc. VI a. C.). A oposição entre masculino e feminino como raças separadas e que devem atuar em esferas distintas pode ser observada não só no trabalho dos poetas, mas também no de historiadores, filósofos e oradores. Portanto, é uma visão presente em todos os âmbitos da cultura grega.

Porém, os resultados desta etapa da pesquisa indicam a necessidade rever os conceitos sobre a condição da mulher na Atenas clássica. Embora a ideologia dominante seja a de que as mulheres são dissimuladas por natureza e que devem ficar restritas ao âmbito doméstico, confirmando a dominação masculina e a demarcação do masculino/feminino na vida da cidade, a pesquisa apontou que existiam diversos estatutos para as mulheres atenienses, com diferentes deveres e expectativas. No topo, havia as cidadãs (*mélissai*), livres, com uma maior restrição de sua mobilidade, pois as normas sociais pregavam a sua reclusão ao ambiente doméstico. Mesmo assim, executavam cotidianamente tarefas que as levavam ao ambiente externo, seja a coleta de água e de frutas, o envolvimento em cerimônias religiosas ou o sacerdócio. Ademais, as mulheres pobres tinham de trabalhar fora para ajudar no sustento do *oikos*.

Depois, as concubinas (*pallakai*), que, ao aceitarem uniões ilegítimas, abdicavam de sua cidadania, mas eram legalmente protegidas. Em seguida, as cortesãs (*hetairai*) e as prostitutas (*pornai*), as quais podiam ser livres ou escravas e, geralmente estrangeiras. As cortesãs atuavam na esfera pública, ao acompanhar os homens em banquetes e simpósios. Por fim, havia as escravas, que não tinham liberdade alguma.

Destarte, a vida das mulheres na Atenas clássica não era tão restrita quanto tradicionalmente se supõe. Elas estavam em uma situação limítrofe, pois, embora ideologicamente restritas ao âmbito privado, sua presença de fato no espaço público pode ser percebida em diversos campos, ao gerar e criar os cidadãos da *polis*, transmitir heranças, executar tarefas domésticas externas, conduzir cerimônias religiosas, trabalhar no entorno da ágora, ou, até mesmo, no caso das cortesãs, ao acompanhar livremente os homens.

Portanto, em todos esses segmentos femininos, havia certo grau de liberdade e de influência sobre a esfera pública, de maneira que não existia a reclusão total ao ambiente doméstico. Assim, as mulheres atenienses não eram tão livres quanto as heroínas, mas também não viveram reclusas em silêncio. O exame da condição heroica das mulheres na tragédia grega é parte de sua expressão cultural, e a evidência de que as mulheres, mesmo subordinadas ao poder viril de uma sociedade de guerreiros, é parte relevante desta comunidade, a *polis* ateniense clássica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Marta Mega de. A “Cidade das Mulheres”: A questão feminina e a *pólis* revisitada. In: FUNARI, Pedro (org.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Campinas: UNICAMP, 2003, p. 115-147.

APOLODORO/DEMÓSTENES. **Contra Neera**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. Disponível em: [https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/bitstream/123456789/60/3/E-book%20apolodoro\\_%5Bdemostenes%5D\\_59\\_contra\\_neera.pdf](https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/bitstream/123456789/60/3/E-book%20apolodoro_%5Bdemostenes%5D_59_contra_neera.pdf). Acesso em: 05 abr. 2013.

ARISTOTLE. On a good wife. In: **Oikonomikos**. Tradução de Edward Walford e John Gillies, London: G. Bell & Sons, 1908. Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/greek-wives.asp>. Acesso em: 27 abr. 2013.

BLUNDELL, Sue. Women in Athenian Law and Society. In: **Women in Ancient Greece**. Cambridge: Harvard University Press, 1995, p. 113-129.

CAREY, Chris. Rape and Adultery in Athenian Law. In: **The Classical Quarterly**, New Series, vol. 45, n° 2 (1995), p. 407-417. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/639529>. Acesso em: 06 jan. 2013.

COHEN, David. The social context of adultery at Athens. In: CARTLEDGE, Paul (org.). **Nomos – Essays in Athenian Politics, Law and Society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 147-165.

CURADO, Ana Lúcia. Introdução. In: **Contra Neera – [Demóstenes]** 59. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. Disponível em: [https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/bitstream/123456789/60/3/E-book%20apolodoro\\_%5Bdemostenes%5D\\_59\\_contra\\_neera.pdf](https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/bitstream/123456789/60/3/E-book%20apolodoro_%5Bdemostenes%5D_59_contra_neera.pdf). Acesso em: 05 abr. 2013.

DAWE, R. D. Some Reflections on Ate and Hamartia. In: **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 72 (1968), pp. 89-123. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/311076>. Acesso em: 10 jun. 2013.

HERODOTUS. Artemisia in Salamis. In: **The History**. Tradução de George Rawlinson, New York, Dutton & Co., 1862. Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/480artemisia.asp>. Acesso em: 27 abr. 2013.

HESÍODO. **Teogonia – A origem dos deuses**. Tradução de Jaa Torrano, São Paulo: Iluminuras, 2011.

KATZ, Marilyn. Women, Children and Men. In: CARTLEDGE, Paul (ed.). **The Cambridge Illustrated History of Ancient Greece**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p. 100-183. Disponível em: <http://mkatz.web.wesleyan.edu/cciv243/cciv243.CIHAGChapter.html>. Acesso em: 27 abr. 2013.

LESKY, Albin. **A Tragédia Grega**. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LESSA, Fábio de Souza. **Mulheres de Atenas: Méliissa – do Gineceu à Agorá**. Rio de Janeiro, Mauad X, 2010.

LYSIAS. **On the murder of Eratosthenes**. Tradução de Caroline L. Falkner, 2001. Disponível em: <http://www.stoa.org/diotima/anthology/eratosthenes.shtml>. Acesso em: 27 abr. 2013.

MASSEY, Michael. **As mulheres na Grécia e Roma Antigas**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1989.

MCCLEES, Helen. **A study of women in Attic inscriptions**. New York: Columbia University Press, 1920. Disponível em: <https://archive.org/stream/astudywomeninat00maccgoog#page/n8/mode/2up>. Acesso em: 10 jun. 2013.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

POMEROY, Sarah B. **Godesses, Whores, Wives and Slaves**. New York: Schocken Books (1975), 1995.

SCHMITT-PANTEL, Pauline. A História das Mulheres na História da Antiguidade, hoje. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. I – A Antiguidade. Porto: Afrontamento, 1990, p. 591-603.

SCHÜTRUMPF, Eckart. Traditional Elements in the Concept of Hamartia in Aristotle's Poetics. In: **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 92 (1989), pp. 137-156. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/311356>. Acesso em: 10 jun. 2013.

SEMÔNIDES DE AMORGOS. **Fragmento 7**. Tradução de Maria Fernanda Brasete. In: *Ágora – Estudos Clássicos em Debate*, nº 7, 2005, p. 153-163. Disponível em: <http://www2.dlc.ua.pt/classicos/Amorgos.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2013.

SISSA, Giulia. Filosofias do gênero: Platão, Aristóteles e a diferença entre os sexos. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. I – A Antiguidade. Porto: Afrontamento, 1990, p. 79-123.

STINTON, T. C. W. Hamartia in Aristotle and Greek Tragedy. In: **The Classical Quarterly**, New Series, Vol. 25, No. 2 (Dec., 1975), pp. 221-254. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/638320>. Acesso em: 10 jun. 2013.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução de Mário da Gama Kury, 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

XENOPHON. On Men and Women. In: **Oikonomikos**. Tradução: DAVIS, William Stearns. 1912-1913. Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/xenophon-genderroles.asp>. Acesso em: 27 abr. 2013.

ZAIDMAN, Louise Bruit. As filhas de Pandora: Rituais sociais e práticas de mulheres. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **História das mulheres no Ocidente**. Vol. I – A Antiguidade. Porto: Afrontamento, 1990, p. 411-463.