

O papel das mulheres em *A República de Platão* (livro V): utopia no feminino ou tópicos para uma reflexão propedêutica sobre Direitos Humanos

Susana Mourato Alves-Jesus*

A ideia de Direitos Humanos, tal como a conhecemos hoje, é devedora de um percurso longo de consciencialização. Em diferentes épocas, lugares e contextos históricos podemos encontrar material que nos ajuda a compreender a génese e evolução deste tema tão divulgado nos nossos dias.

Neste artigo propomos um recuo até à Antiguidade, mais concretamente até à Grécia Antiga, para averiguarmos qual o verdadeiro estatuto e papel social da mulher ateniense no período clássico, tomando por base para o breve estudo o livro V de *A República* de Platão¹. Analisaremos este texto importante na economia da obra platónica com o intuito de avaliar até que ponto o mesmo apresenta uma perspectiva inovadora e valorizadora da mulher na sociedade clássica, ou se antes não deverá ser compreendido como tal, e, nesse caso, de que modo poderá ser entendido. Ousamos porém deixar claro que não queremos correr o risco de levar a cabo uma interpretação anacrónica da temática dos Direitos Humanos – conscientes de que foram designados como tal apenas com as Declarações do último quartel do séc. XVIII. Não deixamos contudo de julgar pertinente sondar de que forma a génese da sua filosofia² pode encontrar pontos interessantes de reflexão desde épocas muito anteriores.

¹ Seguimos a edição e a tradução portuguesa de Maria Helena da Rocha Pereira: Platão, *A República*, Introdução tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 9.ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

² Adoptamos o termo “filosofia” baseando-nos em G. HAARSCHER, *A Filosofia dos Direitos do Homem*, Lisboa, Instituto Piaget, 1997, p. 57ss. Se a ideia de Direitos Humanos apenas se materializou, por assim dizer, na transição entre a Época Moderna e a Contemporânea, os seus fundamentos e consciencialização mais ou menos deliberada encontram-se desde cedo. Haarscher encontra-lhe “primícias” na Antiguidade: “É incontestável que as origens da filosofia dos direitos do homem devem ser procuradas no pensamento grego. Não esqueçamos que se tratava de tentar legitimar o poder político apelando à razão (...)” *Ibidem*, p. 58.

* CLEPUL – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

³ No dizer de A. BONNARD sobre *A República*, “Verdadeiramente, encontramos nela todo o Platão. Naturalmente, mas nem sempre em primeiro plano, a exposição das suas teorias políticas e sociais, incluindo o seu feminismo e aquilo a que se chama, inexactamente, o seu comunismo. Mas também as suas ideias sobre a educação, sobre o valor da poesia e da música, sobre a utilidade das ciências. A sua definição do espírito filosófico e do filósofo. (...) E todos estes temas, além de outros que não cito, são abordados, retomados no decurso de um diálogo (em dez livros) que conserva o andamento de uma verdadeira conversação (...)” A. BONNARD, *A Civilização Grega*, Lisboa, Edições 70, 2007, p. 529.

⁴ M. H. UREÑA PRIETO, “Breves interrogações sobre a condição feminina na obra de Platão”, in *Humanitas*, XLVII, 1995, p. 344.

⁵ Para uma percepção mais alargada da condição feminina grega vejam-se, e.g., os estudos de A. L. CURADO, *Mulheres em Atenas*, Lisboa, Sá da Costa Editora, 2008; A. BONNARD, *op. cit.*, pp. 129-135; R. FLACELIÈRE, *A Vida Quotidiana dos Gregos no Século de Péricles*, Trad. Virgínia Motta, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., p. 65ss.

A República, obra muitas vezes considerada como uma espécie de catálogo geral de todo o pensamento platónico³, contém no seu livro V uma proposta original e inovadora sobre o papel da mulher no funcionamento da pólis: para Sócrates a mulher deve ser igualmente parte activa na sua dinâmica e ocupar ao lado do homem guardião a função de guardiã dos bens da comunidade.

- Portanto - prossegui eu - se se evidenciar que, ou o sexo masculino, ou o feminino, é superior um ao outro no exercício de uma arte ou de qualquer outra ocupação, diremos que se deverá confiar essa função a um deles. Se, porém, se vir que a diferença consiste apenas no facto de a mulher dar à luz e o homem procriar, nem por isso diremos que está mais bem demonstrado que a mulher difere do homem em relação ao que dizemos, mas continuaremos a pensar que os nossos guardiões e as suas mulheres devem desempenhar as mesmas funções. (A República (R), V. 454d-e)

Este programa político causa desde logo estranheza ao leitor que conheça o estatuto do género feminino na Grécia clássica. Sobre este passo, Maria Helena Ureña Prieto alude: “Uma leitora do fim do século XX fica naturalmente muito satisfeita com esta declaração, concluindo que Platão é um feminista.”⁴ De facto, neste excerto Sócrates atribui à mulher um relevo fora do comum ao colocá-la ao serviço da esfera pública, em pé de igualdade com o homem, quando se sabe que a ela estava consagrado apenas o domínio do privado.⁵

O estatuto da mulher na pólis ateniense: uma participação pelo silêncio

O lugar da mulher ática era em casa. O espaço do οἶκος era, por assim dizer, o seu espaço natural, onde deveria permanecer no dia-a-dia. O comportamento ideal que lhe era associado reflectia-se por isso neste mesmo fechamento ao exterior. A cada mulher de família exigia-se recato,

castidade, simplicidade, qualidades expressas naquele que era considerado o código da boa educação feminina, e que na verdade não era mais do que, em suma, a ideia grega de σωφροσύνη – a temperança. Sobre a temperança fala também Sócrates no livro III de *A República*: “Para a grande massa, os pontos cardiais da temperança não são obedecer aos chefes, e ser senhor de si relativamente aos prazeres da bebida, de Afrodite e da comida?”⁶

De facto, uma das principais virtudes da donzela era assim também “obedecer ao chefe”, ou seja, àquele que detinha o poder sobre si. O responsável pela guarda da donzela, e que desde cedo a mantinha apartada do mundo masculino, era o κύριος – pai, marido, ou outro homem que estivesse autorizado em termos legais a substituir os primeiros nesta custódia. Na verdade, tal como o escravo obedecia ao seu senhor, a donzela obedecia ao seu κύριος e dele dependia a sua condição. É um facto que, deste ponto de vista, a condição da mulher aproxima-se de certa forma à condição do escravo, mas não é neste sentido que queremos seguir agora, sob pena de nos alargarmos noutras considerações que nos afastam em muito do nosso objectivo.

Para além do respeito ao κύριος, a mulher ática deveria cultivar também a discrição e a moderação, que se coadunavam facilmente com a sua vida no interior do gineceu, de onde raramente saía. Estava assim duplamente afastada da realidade masculina: num primeiro plano vivia separada dos homens da mesma casa; num segundo plano, mais largo, via-se completamente privada das actividades da pólis, não podendo de modo algum exercer nela qualquer função política. Tal como os estrangeiros ou os escravos, as mulheres não pertenciam ao grupo daqueles que recebiam a cidadania grega. Os cidadãos da pólis, aqueles que gozavam de plenos direitos cívicos e políticos e participavam no governo da cidade, eram uma minoria, comparativamente a todos os outros habitantes. Em plena Época Clássica, cerca de metade da população ateniense era constituída por escravos. Na outra metade contavam-se as mulheres, os jovens ainda

⁶ Σωφροσύνης δὲ ὡς πλήθει οὐ τὰ τοιάδε μέγιστα, ἀρχόντων μὲν ὑπηκόους εἶναι, αὐτοὺς δὲ ἄρχοντας τῶν περὶ πότους καὶ ἀφροδίσα καὶ περὶ ἐδωδᾶς ἡδονῶν; *R*, III. 389e.

não chegados à idade adulta, os estrangeiros e os cidadãos. Sabendo que os estrangeiros domiciliados eram em grande número, bem como as mulheres e os jovens, é fácil de notar que a cidadania grega era atribuída apenas a uma minoria⁷.

⁷ Abstemo-nos de ser mais precisos nos números, visto que estes não são totalmente unânimes em diversos estudos. Apresentamos por isso os dados em proporção, baseando-nos nas leituras de A. BONNARD, *op. cit.*, p. 117; e de R. FLACELIÈRE, *op. cit.*, p. 63.

Não estando por isso ligada de maneira alguma à esfera do público, a mulher apenas estava consagrada à esfera do privado (*οἶκος*), onde até detinha largos poderes. Esta era a área em que o homem não intervinha, delegando à mulher tal função e liberdade de decisão. Era ela que se ocupava de toda a gestão doméstica (*οἰκονομία*), enquanto que ao homem estava reservado o exterior, os trabalhos no campo ou a participação na assembleia, sempre que para tal o seu dever de cidadão o convocasse.

Por se confinar ao espaço fechado da casa e por exercer apenas neste a sua influência, a mulher vivia retirada da sociedade e naturalmente da política, ao mesmo tempo que a vida privada era muitas vezes negociada no sentido de garantir descendência. O homem grego atribuía à mulher o papel primordial da maternidade. O casamento tinha por principal motivo gerar filhos, de preferência pelo menos um varão, que garantisse o culto aos antepassados e a continuidade da cidadania grega. Desposar uma donzela era por isso mais uma decisão de interesse religioso e social do que do foro dos afectos.

Em breves traços, assim se configurava a presença feminina na sociedade grega. No enquadramento da pólis nada ligava a mulher à política, à cidadania, ao palco público. A sua condição assentava no “silêncio”. Nas palavras de Ana Lúcia Curado, “a cultura grega tinha o silêncio como uma das principais qualidades da mulher, ao lado da beleza, da castidade, do pudor e da submissão. Os principais textos literários que estavam presentes na educação dos Gregos transmitiam exemplos arquetípicos da atribuição da qualidade do silêncio às mulheres [...]. Para Sófocles, tal como para os filósofos Demócrito e Aristóteles, o silêncio é um adorno da mulher.”⁸ Apropriamo-nos aqui também da ideia de silêncio, não só no seu sentido mais directo da ausência de palavra,

⁸ A. L. CURADO, *op. cit.*, p. 284. As reticências estão em substituição de vários passos referentes aos textos dos autores antigos apontados por Ana Lúcia Curado. Preferimos omiti-los para uma leitura mais veloz.

mas também transmitindo afastamento de actividades e decisões no âmbito da comunidade. O silêncio da palavra e o silêncio representado pelo afastamento da acção pública atribuídos à mulher definiam em traços rigorosos o seu retrato na Época Clássica.

O feminino como parte integrante da política no pensamento platónico de *A República*

De que modo surge então no texto de Platão a referência concreta à participação das mulheres na vida da sociedade ideal e de que forma tal proposta poderá ser entendida no contexto em que se insere?

No livro V são referidos dois conceitos importantes da teoria platónica que se mostram centrais nesta discussão: a ideia de φύσις e a ideia de νόμος. Platão chega mesmo a sintetizar a resolução do problema da comunidade de mulheres, ligando os dois conceitos no seguinte passo:

– Logo, estabelecemos uma lei que não era impossível nem comparável a uma utopia, uma vez que a promulgámos de acordo com a natureza. (456c)⁹

Na perspectiva do filósofo, a lei que é estabelecida de acordo com a natureza não é inviável. É, bem pelo contrário, uma lei boa e justa, como todas as outras leis propostas para o funcionamento da sociedade ideal em *A República*. Apoiando-se então nesta ideia, Sócrates enfrenta na sua argumentação, perante o círculo de amigos, três grandes “ondas” que se levantam: “Fazendo agora apelo a esses tópicos, não sabeis que enxame de discussões estais a despertar. Eu vi esse risco e deixei-o ficar há pouco, com medo que motivasse grandes embaraços.” (450b)¹⁰ O pedido feito pelos seus interlocutores soa tão desafiante quanto melindroso, pelo que é o próprio Sócrates (à boa maneira do poeta que inicia uma grande epopeia) a fazer uma invocação a Adrasteia (451a)¹¹, para que não siga sozinho, mas sim auxiliado por uma divindade, pelos

⁹ Οὐκ ἄρα ἀδύνατά γε οὐδὲ εὐξαίς ὅμοια ἐνομοθετοῦμεν, ἐπίπερ κατὰ φύσιν ἐτίθεμεν τὸν νόμον. A partir desta nota, todo os passos apontados referem-se ao livro V.

¹⁰ ὃν ὁρῶν ἐγὼ παρήκα τότε, μὴ παράσχοι πολὺν ὄχλον.

¹¹ Προσκυνῶ δὲ Ἀδράστειαν, ὦ Γλαύκων, χάριν οὐ μέλλω λέγειν. De acordo com Maria Helena da Rocha Pereira, Adrasteia é a entidade que “castiga as insolências dos homens, especialmente as palavras ousadas.” Platão, *A República*, *op. cit.*, p. 212, n. 3.

meandros da argumentação. Com este apelo consagrado no cânone literário, mais uma vez sobressai no texto a questão controversa que se pretende ver clarificada.

As três ondas que vão ocupar Sócrates no livro V vêm sob a forma de três propostas ousadas para a boa constituição da cidade e que envolvem a comunidade de mulheres e filhos. A primeira revela que as mulheres devem desempenhar as mesmas funções que os homens ao serviço da comunidade, nomeadamente serem guardiãs tal como os seus maridos, devendo por isso usufruir de uma mesma forma de educação. A segunda propõe que as mulheres e os jovens sejam parte da comunidade, sendo que nem as primeiras terão marido, nem os segundos pais reconhecidos. Ambos os grupos deverão ser por isso comuns a todos, pertencendo assim a toda a comunidade. A terceira onda anuncia que a cidade só funcionará em pleno e sem nenhum sobressalto quando o seu governo for conduzido por reis que saibam o valor da filosofia e sejam eles próprios verdadeiros filósofos no desempenho da sua função.

A primeira vaga trata o caso das mulheres em particular e é sobre ela principalmente que passamos a reflectir (451c-457c). Ao longo da sequência em destaque, Sócrates discorre sobre a natureza do género feminino, sobre as capacidades femininas no que respeita ao desempenhar de funções normalmente reservadas aos homens, sobre o tipo de educação que as mulheres poderão receber se lhes for atribuído o papel de guardiãs, à semelhança do que acontece com os homens que tomam parte na defesa da cidade. Numa primeira apreciação, diremos que estamos perante um discurso que levanta a questão da igualdade entre grupos, os quais, como já notámos, não se colocavam a um mesmo nível, quer em termos de qualidades, quer em termos de funções.

De facto, ao longo do excerto em referência existe recurso frequente a palavras e expressões que visam o tratamento do género feminino em correlação com o masculino. Propomos, por isso, um levantamento preliminar desse vocabulário em três níveis diferentes de interpretação, para também

complementarmos a análise sobre o raciocínio platônico quanto à posição feminina na sociedade ideal. Num grupo, englobamos vocabulário que indica aproximação entre os gêneros e que permite a sua comparação. Temos como exemplos os adjetivos *παραπλήσιος* (semelhante), *κοινός* (comum), *αὐτός* (o mesmo)¹². Num segundo grupo, vocabulário que revela afastamento entre os dois gêneros quanto à sua caracterização, em que incluímos vocábulos como o advérbio *πλήν* (excepto), o verbo *διαφέρω* (ser diferente), e os adjetivos *γελοῖος* (ridículo), *αἰσχρός* (vergonhoso), *ἀσθενής* (débil), *ἰσχυρός* (robusto)¹³ – os dois últimos, no texto, em grau comparativo de inferioridade, relativo às mulheres, e de superioridade, relativo aos homens, respectivamente. Num último grupo, incluímos vocabulário que, na parte final do excerto, indica a superação de afastamento entre os dois gêneros, porque em contexto confere às mulheres a mesma aptidão que aos homens, e igualdade de acesso à função de guardião na comunidade: por exemplo, *ἰκανός* (capaz), ou *ξυγγενής* (semelhante)¹⁴.

Ao longo do raciocínio podemos considerar três perspectivas importantes para o enquadramento da mulher na cidade ideal. Não quer dizer que o exercício dialético possa ser claramente dividido em três partes independentes entre si na sua progressão, mas sim que a argumentação se poderá arquitetar em três níveis de compreensão, que ligamos acima com a questão vocabular e que passamos agora à sua especificação.

A proposta de envolver as mulheres na vida política surge como novidade no contexto da Atenas do séc. V. Para a justificar, Platão avança com a comparação entre os gêneros masculino e feminino. Se há possibilidade de comparação, naturalmente entre os termos desta comparação se encontrou previamente alguma afinidade. A mulher aproxima-se assim do homem por poder ser comparada com ele em algum sentido. O resultado desse cotejo diz que é possível atribuir a função específica de guardião a algumas mulheres, assim como também apenas alguns homens têm acesso a esta função, e

¹² Usos no texto com este sentido: *παραπλήσιος*, 451d; *κοινός*, 451d, 451e; *αὐτός*, 451e, 456a, 456d.

¹³ Usos no texto com este sentido: *πλήν*, 451e, 456a; *διαφέρω*, 453b; *γελοῖος*, 452a-b-c; *αἰσχρός*, 452c; *ἀσθενής*, 451e, 455e, 456a; *ἰσχυρός*, 456a.

¹⁴ Usos no texto com este sentido: *ἰκανός*, 456b; *ξυγγενής*, 456b.

nem todos. A selecção é feita com base na propensão maior ou menor para certas tarefas da parte de ambos os sexos.

É logo no caso específico dos cães de guarda que Platão aponta as linhas-chave da problemática em discussão, a partir das quais se conseguirá atribuir às mulheres uma função que parecia apenas reservada aos homens. Partindo do princípio que os guardiães deverão ter “nascimento e criação semelhante”¹⁵ (451d), assim também os cães de guarda e as cadelas que desempenham a mesma função terão de possuir ambos a mesma aptidão para ela. Para tal, passam por igual processo de “criação e educação”¹⁶ (451e), ainda que se saiba à partida que “elas são mais débeis, e eles mais fortes”¹⁷ (451e). Salientam-se, portanto, a igualdade entre machos e fêmeas quanto à atribuição de uma mesma função; a reserva (πλήν, “excepto”) feita quanto à intensidade exigida no desempenho da função; a igualdade no respeitante ao acesso ao plano da formação: “Se, portanto, utilizamos as mulheres para os mesmos serviços que os homens, tem de se lhes dar a mesma instrução.”¹⁸ (451e)

Contudo, como referido anteriormente, “cada um deve executar a sua tarefa específica, de acordo com a sua natureza”, κατὰ φύσιν (453b). Portanto, apenas aos homens que demonstrarem aptidão natural para o desempenho da função de guardião lhes deverá ser atribuída esta missão. A natureza, φύσις, define a função. Então mas terão as mulheres a mesma natureza que os homens para que possam desempenhar na cidade uma mesma função que o género masculino, por sinal uma função em que é necessário saber dos assuntos não só da música, da ginástica, mas também da guerra? “Será possível que a mulher não seja completamente diferente do homem por natureza?” (453c) É pois necessário averiguar até que ponto os géneros são diferentes e, por se saber que diferem entre si em alguma coisa, avaliar em que consiste essa diferença, e se ela permite mesmo assim que homem e mulher possam, em igualdade, desempenhar o cargo de guardião.

Um segundo exemplo concreto é dado por Sócrates ao propor a diferença entre o calvo e o cabeludo e entre homens

¹⁵ τὴν γένεσιν καὶ τροφήν παραπλησίαν.

¹⁶ τὴν αὐτὴν τροφήν τε καὶ παιδείαν.

¹⁷ πλὴν ὡς ἀσθενεστέροις χρῶμεθα, τοῖς δὲ ὡς ἰσχυροτέροις.

¹⁸ Εἰ ἄρα ταῖς γυναῖξιν ἐπὶ ταῦτα χρῆσόμεθα καὶ τοῖς ἀνδράσι, ταῦτα καὶ διδασκτέον αὐτάς.

com profissões distintas, como o médico e o carpinteiro (545c-e). Um homem será médico se a sua natureza o inclinar para tal vocação, do mesmo modo que um carpinteiro apenas exercerá a sua profissão de carpintaria se a sua natureza o indicar para esta ocupação. Já o facto de um homem ser calvo e o outro cabeludo não é condição para os impedir de exercerem as funções para as quais são dotados por natureza. Pode haver médicos calvos ou cabeludos, bem como carpinteiros com diferentes graus de capilaridade. Não é o cabelo ou a falta dele que influenciam a propensão de um homem para uma profissão. Assim também é feita a analogia com o caso das mulheres. Na discussão entre Sócrates e os seus ouvintes o género feminino surge como igualmente apto para diversas áreas:

- Mas há, segundo julgo, e como diremos, umas mulheres dotadas para a medicina e outras não, umas para a música, e outras por natureza amusicais.

- Sem dúvida.

- E não as há capazes dos exercícios físicos e da milícia, e outras incapazes da luta e que não gostam de fazer ginástica?

- Acho que sim.

- Pois então! E não as há amigas do saber e outras que o detestam? E umas irascíveis, outras apáticas?

- Também.

- Há sem dúvida a mulher guardiã e a que o não é. Ou não escolhemos para guardiões homens com essa natureza? (455e-456a)

Tal como o homem, a mulher tem igual propensão para diversas áreas e até para aquelas que muitas vezes estão mais relacionadas com o género masculino, por exemplo, a milícia. Na verdade, apesar de concordarem os interlocutores no facto de o género feminino apenas ultrapassar claramente o masculino quanto aos dotes domésticos (tecelagem, doçaria,

¹⁹ Por oposição à possível defesa da igualdade feminina que aqui tratamos, a presença de tiradas misóginas em *A República*, e em outros títulos da obra platónica, não deve ser descurada. Para uma visão concisa desta temática sem dúvida complementar ao nosso tema, veja-se M. H. UREÑA PRIETO, *loc. cit.*, pp. 343-356.

²⁰ Οὐδὲν ἄρα ἐστίν, ὦ φίλε, ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς διότι γυνή, οὐδ' ἀνδρὸς διότι ἀνήρ.

²¹ τῷ τὸ μὲν θῆλυ τίττειν, τὸ δὲ ἄρρεν ὀχεύειν.

²² Usos no texto: 451e; 455e; 456a.

²³ Τούτων δ' αὐτῶν τὰ ἐλαφρότερα ταῖς γυναιξίν ἢ τοῖς ἀνδράσι δοτέον διὰ τὴν τοῦ γένους ἀσθένειαν.

culinária)¹⁹, em muitas outras tarefas, nomeadamente nas já referidas no excerto acima, muitas mulheres se destacam em relação aos homens. Fica assim provado que “não há na administração da cidade nenhuma ocupação, meu amigo, própria da mulher enquanto mulher, nem do homem, enquanto homem”²⁰ (455d) – se quisermos, do cabeludo enquanto cabeludo, e do calvo enquanto calvo –, visto que também não residirá na diferença entre “a mulher dar à luz e o homem procriar”²¹ (454d) motivo suficiente para que não haja igualdade na distribuição de funções segundo a natureza de cada um.

Apenas uma reserva há entre o masculino e o feminino, na justa medida em que a mulher se revela nas diversas actividades mais débil, ἀσθενέστερα²², do que os homens. Daí que se destinem os trabalhos “mais leves às mulheres, e não aos homens, devido à debilidade do seu sexo”²³ (457a), o que não impede que muitas possam desempenhar funções mais comumente atribuídas aos homens, caso se revelem aptas por natureza para tal.

Logo, as mulheres podem exercer juntamente com os homens a função de guardiãs da cidade, porque não é contra a sua natureza (παρὰ φύσιν) fazê-lo, e porque também a elas pode ser atribuída a formação que compete à classe dos guardiões – ginástica, música e a arte da guerra –, visto que para muitas, de acordo com a sua natureza (κατὰ φύσιν), será adequado este tipo de educação. E ainda que para o exercício físico tenham de tomar lugar no ginásio, ao lado do sexo masculino, e tenham de desnudar o corpo tal como o género masculino (a isso obrigam os exercícios físicos), isto não deverá ser motivo de riso pela parte dos que as vêem. À luz da razão (λόγος), essa imagem não é de forma alguma vergonhosa e ridícula. Também os homens, quando no início passaram a treinar sem roupa, foram motivo de riso. Porém, com o passar do tempo, todos entenderam claramente, através da razão, que esse é na verdade o melhor (ἄριστος) modo (452d).

Algumas considerações finais sobre Direitos Humanos e as mulheres políticas de *A República*

Se, para uma visão contemporânea, *A República* de Platão se assemelha, à primeira vista, com uma espécie de utopia falaciosa – pois o seu idealismo quanto a ser proposta de arquitetura para uma sociedade mais justa em muito pouco se coaduna hoje com a ideia que temos de uma organização social salutar –, a verdade é que o filósofo da Atenas do séc. V nos apresenta este programa político como aquele que mais se aproximava daquela ideia de Justiça que encontramos como eixo desta reflexão. Ao trabalhar à distância de séculos um pensamento estruturado como o de Platão, engendrado no contexto da pólis grega, com todos os atributos que lhe conhecemos, e, nomeadamente neste caso particular, com o quadro específico acima descrito do mundo feminino, não podemos de modo algum enveredar por um estreito caminho de entendimento da sua mensagem.

Neste sentido, se na verdade queremos entender a ideia de Direitos Humanos logo desde a dialéctica platónica, numa primeira percepção não poderemos parecer mais ingénuos. Falando então no caso das mulheres, não haverá de facto maior *utopia*. Contudo, tendo sempre em consciência o risco do anacronismo, julgamos ser útil estudar os antecedentes desta questão e analisar (se de alguma forma assim o podemos dizer) estes direitos, ou não-direitos, antes de o serem. O estabelecimento de uma regra, uma lei, um direito, advém sempre de um caminho prévio. Aquele de que especificamente falamos foi, como bem sabemos, muito longo.

Nada de mais risível (*καταγελαστότατον*, 455d) do que chamar para a reflexão filosófica o tema da mulher e da sua igualdade no acesso à política e à educação para a política. Diremos, até, algo digno de uma comédia aristofânica. E quem melhor para adaptar ao género feminino, em tom de paródia, um participio verbal que nem sequer era utilizado neste género em grego clássico? *Ἐκκλησιάζουσαι*, do verbo *ἐκκλησιάζω* (tomar parte numa sessão da *ἐκκλησία*)²⁴ é o

²⁴ Cf. R. FLACELIÈRE, *op. cit.*, p. 42.

²⁵ ARISTÓFANES, *As Mulheres no Parlamento*, Tradução do grego, introdução e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva, Coimbra, FESTEIA Tema Clássico, 2005.

²⁶ Sobre esta temática veja-se o estudo introdutório feito por Maria de Fátima Sousa e Silva, “*As Mulheres no Parlamento e A República de Platão*”, in Aristófanes, *op. cit.*, pp. 26-34.

²⁷ F. LOURENÇO, “Feminismo prazenteiro nas *Tesmofórias* de Aristófanes”, *Idem*, *Grécia Revisitada*, Lisboa, Cotovia, 2004, p. 185.

²⁸ Não pretendemos contudo ignorar casos que se distinguem do que aqui tratamos, como por exemplo o diferente estatuto de que usufruíam as mulheres espartanas, ou o recorrente exemplo de Safo, ou ainda, na literatura, poderíamos referir a figura de Andrómaca, na *Iliada*. São modelos que naturalmente ocorrem em contraponto com a mulher ateniense e merecem sempre ser revisitados em estudo mais aprofundado sobre a questão do feminino na Antiguidade.

título de uma comédia de Aristófanes, que em português reconhecemos como *As Mulheres no Parlamento*²⁵. Não tendo quaisquer direitos políticos, as mulheres gregas desta peça passam a tê-los, tomando de assalto os lugares masculinos na assembleia para estabelecerem, à boa maneira da paródia grega, um governo da cidade exclusivamente feminino. A verdade é que entre esta peça e *A República* de Platão se traçou há muito na exegese destes textos um “parentesco inegável”²⁶. A prudência de Platão ao categorizar como verdadeira “onda” a abordagem à comunidade de mulheres denota o cariz controverso da temática que aborda. Mas só o facto de o estatuto das mulheres ser pensado na ficção de forma diferente da realidade revela que ele tinha na sua essência, nem que fosse em tom de paródia, algum material de interesse para que sobre ele se reflectisse.

Sobre outra peça de Aristófanes com enredo feminino, *As Mulheres que Celebram as Tesmofórias*, Frederico Lourenço diz-nos o seguinte: “Mas contrariamente ao que opinou Sir Kenneth Dover, não me parece que seja justo afirmar que *Tesmofórias* é uma peça que deixa o espectador ‘sem nada em que pensar’. É que por trás da facilidade superficial do recurso ao cómico previsível da temática ‘feminista’, soa como que uma nota bastante mais séria, a ponto de a parábase poder ser lida como denúncia da situação socialmente injusta da mulher grega.”²⁷

Se é um facto que a sociedade grega é considerada muitas vezes uma sociedade masculinizada, por neutralizar a presença da mulher e a afastar em tudo da sua principal vida que era a da política, não tendo por isso também as mulheres quaisquer direitos cívicos, a verdade é que o legado filosófico-literário de que hoje felizmente dispomos nos permite, a esta distância, verificar que de uma misoginia acérrima, como era aquela que caracterizava os tempos arcaicos e também clássicos gregos (Hesíodo, Semónides, Aristóteles, Eurípides, Aristófanes)²⁸, o homem soube caminhar para uma visão mais favorável da mulher. Com Plutarco (*Consolatio ad Uxorem*), ela vai merecer o seu elogio. Em Roma a *matrona* conquista

o seu estatuto de consideração e respeito não só no seio da família, como mulher e como mãe, mas igualmente no seio da sociedade romana.

Platão utilitarista? Quando refere no final da primeira onda que “a própria coerência do discurso proclama a possibilidade e utilidade do plano.” (457c)²⁹? Platão feminista? Ao libertar a mulher da preocupação com o οἶκος e com os filhos, em nota de emancipação?

²⁹ ἀλλά πη τὸν λόγον αὐτὸν αὐτῷ ὁμολογῆσθαι, ὡς δυνατὰ τε καὶ ὠφέλιμα λέγει;

Um caminho faz-se andando. Uma carta de Direitos antes de ser estabelecida percorre esse longo curso de consciencialização. Hoje, que chegámos a um ponto relevante desse caminho e que estamos do lado de cá da História, entendemos que é importante perceber de como da natureza passámos à lei e que, de facto, todos os estádios experimentados deverão fazer parte da economia daquilo que somos e que sempre fomos: humanos.

Bibliografia

Fontes

ARISTÓFANES, *As Mulheres no Parlamento*, Tradução do grego, introdução e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva, Coimbra, FESTEIA Tema Clássico, 2005.

ARISTÓFANES, *As Mulheres que Celebram as Tesmofórias*, Introdução, versão do grego e notas de Maria de Fátima Silva, Lisboa, Edições 70, 2001.

PLATÃO, *A República*, Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, 9.^a ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATO, *The Republic*, Books I-V, With an English translation by Paul Shorey, Cambridge-London, Harvard University Press, 1994.

Estudos

ANNAS, Julia, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981.

- BLUESTONE, Natalie Harris, *Women and the Ideal Society: Plato's Republic and Modern Myths of Gender*, Oxford-Hamburg-New York, Berg, 1987.
- BONNARD, André, *A Civilização Grega*, Trad. José Saramago, Lisboa, Edições 70, 2007.
- CURADO, Ana Lúcia, *Mulheres em Atenas*, Lisboa, Sá da Costa Editora, 2008.
- FLACELIÈRE, Robert, *A Vida Quotidiana dos Gregos no Século de Péricles*, Trad. Virgínia Motta, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.
- HAARSCHER, Guy, *A Filosofia dos Direitos do Homem*, Lisboa, Instituto Piaget, 1997.
- LOURENÇO, Frederico, “Feminismo prazenteiro nas *Tesmofórias* de Aristófanes”, in Idem, *Grécia Revisitada*, Lisboa, Cotovia, 2004.
- PRIETO, Maria Helena Ureña, “Breves interrogações sobre a condição feminina na obra de Platão”, *Humanitas*, XLVII, 1995, pp. 343-356.
- SANTAS, Gerasimos (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, 2nd ed., Malden-Oxford-Victoria, Blackwell, 2008 [2006].