

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS

PAULA CAROLINA DE OLIVEIRA

DOMANDO CAVALOS:
REPRESENTAÇÕES DA VIRGEM A JOVEM ESPOSA NA LITERATURA GREGA

PORTO ALEGRE

2020

PAULA CAROLINA DE OLIVEIRA

DOMANDO CAVALOS:
REPRESENTAÇÕES DA VIRGEM A JOVEM ESPOSA NA LITERATURA GREGA

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul para obtenção de título de Licenciada em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Rafael de Carvalho
Matiello Brunhara

PORTO ALEGRE

2020

CIP - Catalogação na Publicação

Oliveira, Paula Carolina de
Domando cavalos: representações da virgem a jovem esposa
na literatura grega / Paula Carolina de Oliveira. -- 2020.
38 f.
Orientador: Rafael de Carvalho Matiello Brunhara.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Letras, Licenciatura em Letras: Língua Francesa e
Literatura de Língua Francesa, Porto Alegre, BR-RS,
2020.

1. Cavalo. 2. Mulher. 3. Virgem. 4. Grécia antiga.
5. Casamento. I. de Carvalho Matiello Brunhara,
Rafael, orient. II. Título.

PAULA CAROLINA DE OLIVEIRA

**DOMANDO CAVALOS:
REPRESENTAÇÕES DA VIRGEM A JOVEM ESPOSA**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul para obtenção de título de Licenciado em Letras.

Aprovado em: Porto Alegre, 12 de novembro de 2020.

BANCA EXAMINADORA :

Prof. Dr. Rafael de Carvalho Matiello Brunhara – Orientador
UFRGS

Prof. Dr. Carlos Leonardo Bonturim Antunes
UFRGS

Prof. Me. Ivan Vieira Neto
PUC-GO

Me. Clara Mossry Sperb
UFRGS

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a todos aqueles e aquelas que me apoiaram e ampararam até aqui, no fim desta jornada.

Agradeço em especial as mulheres da minha família por seu constante exemplo de força: Noeci, Romilda, Rosi, Priscila e Marieta. Agradeço ao meu irmão Manoel por toda a conversa fiada que me ajudou na distração das angústias acadêmicas.

Agradeço ao amigo Vinícius Stangherlin que, perto ou longe, sempre esteve ao meu lado a qualquer hora, como agradeço também a amiga e primeira professora de francês Ana Cristina Freitas que me compeliu (enfaticamente) a entrar nessa cilada. Agradeço aos amigos que ficaram pelo caminho.

Agradeço aos professores que me incentivaram e motivaram, em especial, as professoras do setor de francês Rosa Maria de Oliveira Graça, Sandra Dias Loguércio, Beatriz Gil, Heloísa Monteiro Rosário, Patrícia Reuillard que tanto me ajudaram a passar pelos momentos difíceis, e aos professores Antonio Barros e Rafael Brunhara pelo exemplo de motivação e honestidade com a docência ao qual eu me inspiro constantemente em sala de aula.

Agradeço também aos que viram o início deste processo, mas não estão mais aqui: meu tio Paulo, meu avô Manoel e meu pai João Toreli. Não há dia em que a saudade não me lembre de vocês.

RESUMO

Trabalho de Conclusão de Curso que busca discorrer sobre as similaridades, comparações diretas e implicações do léxico correlacionado aos cavalos e às representações da jovem mulher dentro dos períodos de apogeu da sociedade grega antiga. Em primeira análise, examina-se as provas da valoração do animal pelas nas primeiras sociedades e como essas conexões serviram de alicerce para a construção de nossas culturas atuais. Posteriormente, explora-se como as características dos bichos podem ser empregadas as mulheres em uma linha tênue entre o mundo civilizado e a bestialidade, onde a servilidade do animal domesticado é desejado também às damas, sendo utilizado até mesmo como instrumento pedagógico. Para tanto, o casamento passa ser instrumento de adestração e garantidor de que as mulheres cumpram seu papel primordial para com seu grupo comunitário.

Palavras Chave: Cavalo. Mulher. Virgem. Grécia antiga. Casamento.

RÉSUMÉ

Travail de Conclusion de Cours qui cherche à articuler des similitudes, des comparaisons directes et des implications du lexique lié aux chevaux et aux représentations de la jeune femme à l'apogée de la société grecque antique. Dans la première analyse, nous examinons les preuves de la valorisation de cet animal par les premières sociétés et comment ces connexions ont servi de base à la construction de nos cultures actuelles. De plus, nous explorons comment les caractéristiques des animaux peuvent être utilisées par rapport aux femmes, ce qui montrera que la frontière est mince entre le monde civilisé et la bestialité, où la servilité de l'animal domestique est également souhaitée par les dames, étant même utilisée comme un instrument pédagogique. Dans ce but, le mariage devient un instrument de formation et de garantie que les femmes remplissent leur rôle principal au sein de leur groupe communautaire.

Mots-clés: Cheval. Femme. Vierge. La Grèce antique. Mariage.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Ilustração do pintor Duris	14
Figura 2 – pintura rupestre nas cavernas de Areja, França	17
Tabela 1 – relação entre os logogramas representando a conexão entre palavras <i>fêmea</i> , <i>cavalo</i> e <i>mãe</i> , em mandarim	18

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 - A FIGURA DO CAVALO	16
CAPÍTULO 2 - A VIRGEM GREGA.....	27
CAPÍTULO 3 - RITOS MATRIMONIAIS E CASAMENTO.....	30
CONSIDERAÇÕES FINAIS	34
REFERÊNCIAS	35

INTRODUÇÃO

A autora de “*Une histoire des femmes est-elle possible?*”, Odile Rudelle, questiona a possibilidade de que a memória humana se estruture não através da diferença entre os sexos, mas em grande parte por meio das maneiras com as quais a sociedade atribui e estimula aqueles que serão entendidos como os papéis femininos. Rudelle (1985, p. 493) visa demonstrar que, quando se colocam em oposição duas versões argumentativas (sejam quais forem os seus interlocutores: seu sexo, sua raça ou seu *status* social), haverá a valorização de um “itinerário pessoal anterior”¹, sendo este um obstáculo para uma apreciação justa desses discursos apresentados. Além do mais, a autora ressalta que a relação de quem avalia será mais propícia a pessoa de quem tiver conhecimento precedente e, apontando o trabalho da historiadora e antropóloga helenista Nicole Loraux, conclui que isso (julgar outrem) se relaciona aos definidos papéis vinculados ao masculino.

No que diz respeito à civilização grega antiga, as ocupações eram distribuídas de maneira diferenciada para homens e mulheres: o campo de atuação masculino representava aquilo que era interpretado por público; já a série de atividades vinculadas ao feminino era relegada ao que se dizia privado. A condição daquilo que é percebido dentro destes limiares é bastante díspar de nossa atual sociedade: em primeira esfera, o privado dentro da sociedade grega se insere no âmbito da propriedade familiar, o íntimo – este é o núcleo privado onde acomodam-se as mulheres. No entanto, as linhas demarcatórias entre público e privado poderiam se expandir e se contrair conforme o *status* e classe do indivíduo dentro desta comunidade.² Como lembra, Guiraud (1985, p. 43), “o universo feminino é um mundo fechado, como descreve a tradição, ainda que esse rigor diga respeito apenas a famílias bastante abastadas.”³

1 RUDELLE (1985, p. 493).

2 Em seu artigo “Privé et public dans la Grèce antique”, Edmond Lévy evoca ainda que o sentido de propriedade, tido como um dos primeiros limiares daquilo que é entendido por privado, também se desloca à coisa pública, quando se trata de uma edificação de uso comum. Mesmo estes prédios concebidos por comunitários podem ser reservados a apenas algumas camadas do núcleo comunitário.

3 No original: “l’univers des femmes est un monde clos, tel que le décrit la tradition, même si cette rigueur concerne seulement des familles assez aisées.”

De fato, com relação ao aspecto privado em que se encaixa o feminino, o exílio de seus ofícios consolidava um protagonismo do homem no que tangia aos âmbitos social, coletivo e comunitário; conseqüentemente, um papel de figurante era designado à mulher nas questões coletivas. Como denota Nicole Loraux, “quem não é o agente da história, sofre suas conseqüências”⁴, e os elementos que impulsionavam a sociedade da época e estavam em posição de fazer e contar a história neste período, pelo protagonismo de seu cargo, eram atribuídos às competências que se centravam em aspectos definidos pelas incumbências masculinas.

É necessário lembrar que a sociedade grega antiga era composta por um sistema hierárquico que, como lembra Yvon Garlan (1999, p. 320), reconhecia e aceitava com mais facilidade do que as nossas sociedades atuais os fenômenos de dominação e exploração. Pertencer a este corpo social, segundo Garlan (1999, p. 321) significava defender a independência e autonomia de seu povo de maneira diligente, onde o senso de liberdade só terá seu auge quando o homem chegar à idade adulta e adquirir o *status* de cidadão, passando então a ter direito a uma série de vantagens jurídicas, religiosas, culturais, políticas e econômicas, dentre essas, o direito de posse dentro de sua comunidade.

O escravo, no mundo grego antigo, enquadrava-se em condição similar à de uma propriedade, podendo ser vendido e herdado por ser um indivíduo desprovido de direitos em sua situação de *descivilizado* (GARLAN, 1999, p. 322). As mulheres em estado de escravidão, como descrito por Hidemichi Ota (1991, pp. 100-101), eram mantidas no nicho doméstico, de onde eram destinadas as seguintes tarefas: o prazer de seu mestre, as tarefas domésticas, a cuidar das crianças ou o artesanato doméstico e o trabalho agrícola.

Contudo, como se compunha esse outro ambiente particular relegado ao feminino? Como é possível contemplar o mundo restringido à vida reclusa das mulheres que diretamente estavam incumbidas de lidar com o cidadão? Sobre os percalços no aprofundamento destes estudos, em *La Femme dans le monde méditerranéen II – La Femme grecque et romaine*, Anne-Marie Vérilhac e Claude

4 LORAU, 1985, p. 9. Original: “Qui n’est pas agent de l’histoire en subit les effets.”

Vial expõem os dilemas dos estudos sobre a vida da mulher na Antiguidade, ressaltando que, se há progresso nesses últimos anos, isso se dá em razão do crescimento dos estudos sobre a mulher como um todo, assim como por ocasião de alguma velha obra pouco conhecida e pouco trabalhada. As autoras também ressaltam as dificuldades com os dados em si: são segmentados e limitados, por vezes adquiridos em textos que nem ao mesmo têm por temática os mesmos tópicos de interesse, mas que acabam por servir à matéria estudada devido ao acaso de uma convergência de assuntos. Isso impõe ao entusiasta dos estudos femininos (e acredito que o mesmo aconteça nos estudos de gênero como um todo) a investigar em recortes de disciplinas que não lhe causem familiaridade para poder assim trazer algo novo ao seu campo (VÉRILHAC & VIAL, 1990, p. 4).

Outro fator que contribui para o crescimento dos estudos sobre a mulher neste momento é a busca por *nossa própria história*, a impossibilidade em aceitar a cegueira de nossas existências ou a incompreensão sobre *nossa perspectiva* e o desejo que, a partir de agora, a *nossa narrativa* possa ser contada de nosso lugar de fala. Não à toa, diversos dos trabalhos citados aqui têm por autores mulheres.

Para tanto, esse trabalho busca traçar um panorama dos papéis das mulheres no momento em que elas adentram a sociedade grega antiga com seu casamento, os anseios e temores sociais que envolvem este passo e as formas de expiação caso esta etapa venha a não se concretizar. Unido a esses tópicos, a comparação entre a figura da mulher e de um animal, o cavalo, é constante dentro das representações da mulher presentes em extratos literários, não limitados apenas aos gregos.

Talvez seja interessante refletirmos que muitos dos estigmas difundidos ao longo dos séculos ou vivenciados hoje em dia possam ter surgido de nossa inaptidão em conseguir enxergar o outro como um indivíduo. Na Grécia nasce o conceito de cidadão: concepção que acarreta em privilégios para um grupo bem restrito perante àqueles que são sem direitos, inferiores e que devem se submeter aos privilegiados.

Não é de se espantar que Bowra (1969, p.93) ousasse alegar até poucas décadas atrás que a vida das mulheres era pacata e tranquila devido sua restrição ao ambiente doméstico, sem que isso estimulasse questionamentos e a busca por

novas visões sobre esta condição. Entretanto, ponderações como essa não observam nem situações especiais dentre as atividades das mulheres no período antigo (como os trabalhos de artesãs e sacerdotisas), muito menos é capaz de ser empático com as vivências desiguais às suas no mundo moderno.

Com relação aos campos de trabalho destinados à mulher na Antiguidade, se dentro de situações adversas à normalidade padrão do papel feminino podemos até encontrar relatos *delas por elas*, em verdade, quando se trata daquelas que foram incumbidas ao conjunto de atividades que compunham os afazeres domésticos, o panorama que nos é possível traçar se compõe mais uma vez a partir daquilo que é essencialmente relatado por *eles* ou aquilo que elas deixaram de fazer devido a sua condição especial, fora do contexto de uma simples esposa. Desta maneira, é entendido que o mundo feminino dentro da sociedade ateniense em seu apogeu compunha-se do cuidado com a casa e com os servos, além dos trabalhos ligados à tecelagem. A poeta Safo adentra esta temática dos trabalhos femininos com a lã em seu fragmento 102, apresentado aqui na tradução de Giuliana Ragusa (2013, p. 125):

Ó doce mãe, não posso mais tecer a trama⁵

Safo igualmente atrela deidades femininas no trabalho de tecelagem em seu fragmento 1. Porém, a poeta se utiliza da alusão a essa tarefa para se referir à vida dos humanos e ao poder que a deusa Afrodite têm sobre eles:

De flóreo manto furta-cor, ó imortal Afrodite,⁶
Filha de Zeus, tecelã de ardis, suplico-te

A busca por amostras da condição de vida feminina nos leva também as

5 Presente em “Lira grega: Antologia de poesia arcaica”.

6 RAGUSA (2013, p.102).

imagens presentes nos vasos áticos que são capazes de oferecer pistas sobre esta provável vida particular das mulheres baseando-se em cenas que refletem aquilo que se passaria nesses momentos em privado das mulheres. Contudo, dentro desta arte, os pintores também representaram a vida delas com imagens que não fugiam às ideias de calma, futilidade e facilidade (figura 1), através de ilustrações de mulheres jogando, tocando música, segurando espelhos ou trabalhando a lã. Segundo Guiraud (1985, p. 48), isso ocorreria não só pela incapacidade dos pintores em criar outros motivos ou algo que melhor representasse a vida real delas, mas por uma questão de demanda e oferta, sendo os cidadãos (homens) aqueles com possibilidade de compra. A autora ainda ressalta que estas eram as representações do imaginário coletivo sobre a vida feminina.

Figura 1 – Ilustração do pintor Duris (500 a.C. - 460 a.C) retratando o mundo privado das mulheres



Fonte: Guiraud (1985)

Entretanto, na poesia, Safo relata as dificuldades econômicas de seu período, aliando-as ao plano doméstico, em seu Fragmento 98, quando demonstra preocupação que sua filha Cleis não tenha as mesmas condições financeiras que ela um dia teve. Ragusa (2013, p. 123) crê que os contextos de composição do seguinte fragmento decorram devido a um período de exílio e contestação a Pítaco.

Os trechos em que a nostalgia de um tempo melhor no passado, como filha, e a escassez e a preocupação da agora mãe em seu presente podem ser lidos abaixo:

... pois ela que me gerou disse querendo⁷

em sua época, era grande
adorno, se alguém tinha os cachos
atados em nó purpúreo;
(...)
Mas eu, a ti, Cleis, uma fita furta-cor ... -
não tenho meios de tê-la;
com o mitilênio, porém, ...

...do exílio dos Cleanatidas
esses memoriais... terrivelmente
devastado ...

Mesmo quando se trata de produções textuais, Claude Vial defende em seu artigo “La femme athénienne vue par les orateurs” que as informações propostas por oradores não podem ser atestadas como um recorte verdadeiro da vida naquele momento, pois são as conclusões viciadas pelo juízo e a vontade daquele que profere o discurso (papel masculino), filtradas de maneira que sejam palatáveis a serem transmitidas à sua comunidade. Como consequência direta disso, “a mulher real e viva, em geral, permanece à sombra”⁸ e aquilo que se manifesta nos fragmentados textos que temos acesso não é nada além de uma imagem, “a representação que um homem culto faz da mulher em um discurso público feito diante de um tribunal masculino ao qual ele deseja influenciar o voto.”⁹

Tomando em análise os textos que permanecem até a atualidade, a vasta maioria é de narrativas e explanações masculinas. Quando se trata de textos onde uma mulher toma o lugar de fala, a excepcionalidade da condição de seu posicionamento público ainda causa mistério, assim como a certeza de que suas produções enunciariam efetivamente suas vidas. Porém, de fato, devido à singularidade dessa condição, a vida comum das mulheres (sejam elas as nobres ou as servas) não se vê representada ali.

Portanto, por falta de pluralidade de produções que tracem este contraponto de perspectivas dentro da Antiguidade grega, urge a necessidade de se considerar

7 RAGUSA, 2013, pp. 123-124.

8 VIAL, 1985, p. 47. Original: “La femme réelle et vivante reste en général dans l’ombre”.

9 Ibidem. Original: “(...) la représentation qu’un homme cultivé donne de la femme dans un discours public prononcé devant un tribunal masculin dont il veut influencer le vote.”

as produções masculinas como as visões públicas – e históricas – sobre o feminino.

CAPÍTULO 1

A FIGURA DO CAVALO

...pois ela mesma parece ser
proeminente, assim como se alguém,
entre o rebanho, pusesse um cavalo
firme, vendedor, de cascos sonantes¹⁰

Há muito, a humanidade utiliza o cavalo como uma ferramenta. O adestramento deste animal nasce da potencialidade de seus serviços de montaria, como um facilitador e acelerador na travessia de distâncias, além de seu suporte à carga, liberando a força humana a outras prioridades. O homem viu assim a utilidade e a praticidade de uma aliança feita à base da doma e como essa empreitada poderia ser disseminada nem só dentre os animais, mas servindo como uma maneira de assentar seu poder.

A ligação entre homem e animal já pode ser percebida através do estudo de André Leroi-Gourhan¹¹, de 1976, onde o arqueólogo, em sua pesquisa, coloca em análise duas mil amostras de pinturas rupestres descobertas no continente europeu. Sem nenhum espanto, as gravuras que mais vezes haviam sido ilustradas nas paredes de cavernas pelo homem pré-histórico haviam sido, respectivamente, as imagens que representavam cavalos (36%), seguido pelas ilustrações de bisões (18%), dessa maneira demonstrando que a humanidade já considerava a utilidade e eficiência dos animais de transporte. É importante pensar que a estrutura rudimentar da família nesse período já é caracterizada como o homem destinando-se à caça enquanto a mulher permaneceria no local escolhido para o cultivo.

¹⁰ Álcman, fragmento 1, tradução de Giuliana Ragusa (2013, p. 46).

¹¹ LEROI-GOURHAN, 1976, p.7.

Figura 2 – Pintura rupestre nas cavernas de Areja, França



Fonte: Leroi-Gourhan (1976)

Este animal está intensamente presente em nossas sociedades que não é sem motivo que as raízes das concepções que acabam por estimular a imagem do cavalo estão tão difundidas que até mesmo possam servir como elementos presentes nas bases de nossas culturas em si. Um exemplo disso é que em línguas milenares como o mandarim, o animal de montaria se faz presente como logograma em posição de radical, formando uma série de novas palavras. Dentre estas, chama a atenção a união dos caracteres que representam *fêmea* (女) e *cavalo* (马) para criar um novo logograma, tão essencial ao indivíduo na primeira esfera social (a família), servindo de base para a palavra *mamãe* (妈).¹² Sobre a língua chinesa, com relação as ideias de servilidade e feminilidade, também é interessante marcar que o radical fêmea (女) está presente nas palavras *escravo* e *escrava* (奴隶 – núli) e *escravatura* (奴隶制 – núli zhì).

¹² Quando me foi apresentado a coincidente junção dos logogramas de *fêmea* e *cavalo* gerando a palavra *mamãe*, no mandarim, também me foi oferecido a anedota etimológica de que sua origem estaria na necessidade que a mulher teria do animal para conseguir sustentar o peso extra. Infelizmente, não foi encontrado qualquer referência bibliográfica que conseguisse atestar de onde se origina a palavra.

Tabela 1: relação entre os logogramas representando a conexão entre palavras *fêmea*, *cavalo* e *mãe*, em mandarim

Mandarim simplificado	Pinyin	Português
女	nǚ	fêmea
马	mǎ	cavalo
妈	mā	mamãe

Fonte: Elaboração própria.

Podemos constatar dentro das línguas latinas a relevância da presença equina. Considerando o estudo das pesquisadoras Ariane Desporte e Françoise Martin-Berthet,¹³ foram levantadas expressões e provérbios ligados aos animais existentes nas línguas espanhola e francesa; muitas das expressões referentes a estas línguas podem ser igualmente encontradas em português. Dentre as expressões que citavam o animal de montaria, encontramos variantes dos mesmos ditados nas três línguas para, como *a cavalo dado não se olha os dentes* existindo também em espanhol como “a caballo regalado no se le mira el diente”, e em francês, “à cheval donné, on ne regarde pas les dents”.

A ideia da servilidade do cavalo é o que provoca a naturalização de sua presença, difundindo-se e emaranhando-se em nossa cultura contemporânea até um momento em que se descaracteriza e se distancia de seu ponto de partida, seu estado natural: o animal selvagem.

Um dos primeiros processos de domesticação da besta em servo não ocorria de maneira menos animalésca; o processo no qual o animal é chicoteado até que deixe de ser arredio. Podemos notar o mesmo preceito de domesticação em outros processos que acabaram por se tornar grandes crimes da humanidade, onde o homem foi furtado de sua liberdade. Porém, hoje em dia, as maneiras de gerar subserviência deixaram o açoite de lado, ao menos quando não se trata de animais e tornaram-se mais discretas, mesmo que permaneçam desumanas. No entanto, entendemos que é impossível desacreditar que conceitos antagônicos como

13 Noms d'animaux et expressions en français et en espagnol. In: Langages, 35^e année, n 143, 2001. Lexicologie contrastive espagnol-français, pp. 71-90.

opressor e oprimido não estejam ligados às ideias intrínsecas as práticas anteriormente ligadas ao animal, como adestrador e adestrado.

No mito Grego, temos a figura do deus Poseidon, conhecido por seus diversos filhos, dentre eles Árion: um cavalo alado de belas crinas. A concepção de de Árion teria ocorrido quando Poseidon perseguia a deusa Deméter, a deusa da fertilidade, que havia se disfarçado de égua no intuito de despistá-lo. Deméter não esperava que Poseidon tivesse, dentre todas as suas criações, criado aos cavalos também. Percebendo o estratagema de Deméter, o deus dos mares então tomou a forma de sua criação e passou a persegui-la, gerando assim Árion.

Talvez o uso da figura equina dentro da cultura grega mais lembrado até hoje em dia acabe por possuir, em nosso ponto de vista, tanto a visão do animal doméstico, em um primeiro momento, a do animal selvagem: o cavalo de Troia. De um lado, para os troianos, um presente que sugeria que os aqueus haviam se entregue à resistente fortaleza que circundava a cidade; de outro lado, a vitalidade e fúria do animal sobre àqueles que tentam controlá-la, como a força dos soldados escondidos dentro da figura oca, como o rei Menelau narra o ardil de Odisseu dentro do Canto IV da Odisseia.¹⁴ No seguinte trecho, também é demonstrado o ambivalente posicionamento de Helena:

Respondendo, disse-lhe o loiro Menelau:
 “Por certo isso tudo, mulher, falaste com adequação.
 De muitos já apreendi o plano e a mente,
 de varões heróis, e percorri a extensa terra;
 mas nunca alguém assim eu vi com os olhos,
 tal era o caro coração de Odisseu juízo-paciente.
 Que foi isto que executou e ousou o vigoroso varão
 no cavalo falquejado onde, assentados todos, os melhores
 argivos trazíamos matança e perdição aos troianos!
 Foste depois tu até lá; deve ter te ordenado
 a divindade que quis dar glória aos troianos;
 a ti, enquanto vinhas, seguia o teomórfico Deífobo.
 Três vezes circundaste a cava tocaia, tocando-a,
 e chamavas pelo nome os melhores dânaos,
 copiando a voz das mulheres de todos os argivos.
 E eu, o filho de Tideu e o divino Odisseu,
 sentados no meio, escutamos quando gritaste.
 Nós, os outros dois, pusemo-nos de pé com vontade
 ou de ir para fora ou de dentro logo responder;
 mas Odisseu segurou-nos e conteve nossa ânsia.

14 HOMERO, 2014, Canto IV, v. 265-289. Tradução de Christian Werner.

Todos os outros ficaram atentos, filhos de aqueus,
 e só Anticlo quis responder-te com palavras.
 Mas Odisseu apertou-lhe a boca com as mãos
 fortes sem cessar e salvou todos os aqueus;
 enquanto o retinha, para longe levou-te Palas Atena”.

Podemos ainda pensar na domesticação do cavalo como um indício de civilização: a superação e o domínio das forças da natureza pelo homem. Já na *Ilíada* esse aspecto se apresenta quando relembramos um dos principais epítetos de Heitor: ele é o “domador de cavalos” (*Ilíada*, 24,804), um adjetivo que demarca não só a habilidade de Heitor mas também Troia como um ápice da civilização – uma cidade grandiosa, com domínio das artes humanas sobre as forças selvagens da natureza. Fato que, no plano poético do épico, realça a selvageria e a tragicidade de sua destruição.¹⁵

O diálogo entre essas duas ideias sobre o animal servil em comparação ao xucro permeava o pensamento grego antigo e a importante representação do valor dado ao animal pode ser visto no diálogo platônico de *Fedro*,¹⁶ aonde podemos entender que o animal em si é uma alusão à maneira com que se deve cultivar a alma. Neste texto é apresentada a alegoria de um cocheiro que guia dois cavalos, um de boa raça e outro de má, simbolicamente descritos, respectivamente, nas pelagens branca e preta. O cocheiro é a razão que tenta guiar os elementos da luxúria, aos quais o cavalo de má índole é propenso, tal que a soberba e lascívia, obedecendo apenas sob açoite;¹⁷ enquanto o cavalo de boa índole é afeito ao amor pela honestidade, sobriedade e pudor, aliado às boas opiniões.¹⁸ Há então intensa batalha da racionalidade (o cocheiro) para frear as pulsões desenfreadas no cavalo mau e não sucumbir ao desejo de viver o momentâneo em detrimento do eterno.

Contudo, a implicação da figura do animal não se restringia apenas ao cultivo da alma. As jovens moças são constantemente comparadas aos cavalos, pois era considerado que elas seriam muito mais passivas à bestialidade (ou à sensualidade, caracteristicamente inerente ao cavalo que se deixa levar pelos desejos) que poderia se apoderar delas após a menarca. Como Ragusa (2005, p.58) relata sobre

15 Cf. Schein, 1984.

16 Phaed. (colocar em itálico), 253c-256d

17 Ibidem.

18 Ibidem.

o tema:

Além disso, a mulher deveria obedecer a regras de comportamento ditadas pelos homens, as quais objetivavam, em última instância, mantê-la sob controle. Isso porque os gregos consideravam a mulher, dentre outras coisas, um ser volúvel, sem capacidade de controlar seus impulsos, vulnerável aos ataques do desejo, da paixão. Sinal disso seria, por exemplo, a função da procriação que relaciona a mulher aos elementos líquidos – de caráter fluido, amorfo e inconstante – e à capacidade de transformação; em outras palavras, a reprodução aproximaria a mulher da natureza – uma força imprevisível.

Porém, quanto a literalidade de seu uso na Antiguidade, o cavalo era utilizado primeiramente para triturar o trigo, assim como as mulas e os bois.¹⁹ Vilatte (1986, p. 272) ressalta que, por sua agilidade, o cavalo passou a ser comparado a algo ligado ao mundo dos deuses. No entanto, nem todo animal era sujeito a ser inserido neste patamar: somente aquele que portasse determinados traços físicos, como um corpo vigoroso²⁰

Xenofonte ressaltou também a importância do constante zelo do dono sobre o animal, advertência igualmente aconselhada aos pais das *parthenos*, as jovens em condição de casamento:

Quando você comprar um cavalo que lhe seduzir e ao levá-lo para sua casa, é indicado que o estábulo deste seja em um lugar da casa em que ele se encontre constantemente sob os olhos de seu mestre (Xenofon, *De l'art équestre*, apud VILATTE, 1986 p.273, tradução nossa).²¹

Com relação a jovem, assim como ao cavalo, era necessário que possuísse uma série de atributos, pois uma jovem que se “adequasse” não depreciaria as qualidades e honrarias de sua família, por si só constantemente avaliados pela comunidade. Traços como comedimento e a habilidade em tecelagem eram intencionados.²²

A crença de que o corpo da mulher possuía quantidades anormais de sangue e que este excesso, ao ir “em direção ao coração e ao diafragma”, causaria loucura

19 VILATTE, 1986, p. 272.

20 Xenofon, *De l'art équestre* (apud VILATTE, 1986, p.273)

21 Original: “Lorsqu'on achète un cheval qui a séduit et qu'on l'emmène chez soi, il est indiqué que son écurie soit dans un endroit de la maison tel qu'il se trouve constamment sous les yeux du maître.” (Xenofon, *De l'art équestre*, II, 2 ; IV, 1 , apud VILATTE, 1986 p.273).

22 VILATTE, 1986 p.279.

e demência, é retratado nos *Tratados Hipocráticos*, em *Da doenças das virgens*. O texto ainda indica o melhor remédio para os males femininos:

Ordeno, por minha parte, às virgens que padecem tal mal, a se casarem o mais rápido possível com homens; pois ao engravidar, tornam-se sãs. Caso contrário, durante a adolescência ou pouco depois, serão tomadas por essa ou por outra doença.²³

Podemos supor que o erotismo seja uma das temáticas representadas pelo poeta Alcman, no Fragmento 59, como motivo para outros fluídos corporais. Para Ragusa (2013, p.63), marca o “binômio paixão-fogo”, atrelado aos perigos da influência de Eros, buscando sempre novos joguetes para arrebatá-lo pelo excesso de desejo.

... E Eros, de novo, pela vontade de Cípris,²⁴
docemente escorrendo, aquece-me o coração...

A união entre paixão, fogo e fluídos também será tema nos versos de Safo:

... mas se quebra minha língua, e ligeiro²⁵
fogo de pronto corre sob minha pele,
e nada veem meus olhos, e
zumbem meus ouvidos,
e água escorre de mim, e um tremor
de todo me toma, e mais verde que a relva
estou, e bem perto de estar morta
pareço eu mesma

A cura destes males estaria naquilo que torna as mulheres mais próximas da natureza: a possibilidade de procriar. Da mesma maneira, seria essa ligação que as tornaria “uma força imprevisível”.²⁶ A forma de trazê-las para dentro do mundo culto e direcionar sua capacidade de reprodução para o bem da comunidade, seria através do casamento. Para isso, meninas e mulheres deveriam constantemente ser

²³ Tradução de Julieta Alsina, em “Da doença das virgens: tradução e comentários”.

²⁴ Tradução de Giuliana Ragusa, presente em “Lira grega: Antologia de poesia arcaica” (2013, p. 63).

²⁵ Ibid., p. 112.

²⁶ RAGUSA, 2005, p.58.

guiadas para o caminho que respeitasse as determinações da sociedade em que estavam inseridas.

Em Atenas, cidade da qual possuímos maior número de informações, a vida das mulheres casadas era de prisão domiciliar,²⁷ servindo como antolhos para que andassem na linha. Relatos foram utilizados para gerar temor com relação à má conduta e ao castigo a receber.

Um desses relatos, o de uma filha que perdera a virgindade antes do casamento, é trazido por Paulette Ghiron-Bistagne, em seu artigo *Le cheval et la jeune fille ou la virginité chez les anciens Grecs*. A autora refere-se a existência de um lugar, um *abatón*, na cidade de Atenas, “a moradia do cavalo e da jovem”, onde um pai havia entregue sua filha a horrível sacrifício (GHIRON-BISTAGNE, 1985, p. 107).

Ésquines, em *Contra Timarco*, 182, de maneira a incentivar o temor, relata o seguinte sobre essa situação que deveria servir como guia exemplar para moças e as esposas e, também, para reavivar a relação de assimilação entre menina e cavalo no imaginário social:

“... um dos cidadãos, ao descobrir que a própria filha foi violada e que não preservara a sua juventude para o casamento, a trancou dentro de uma casa vazia, prendendo junto um cavalo, para que ela morresse [de fome] com certeza. Até hoje as fundações dessa mesma casa permanecem aqui, na cidade de vocês, e o lugar é conhecido como “a casa do cavalo e da menina”.²⁸

Uma visão mais assombrosa é trazida por Diodoro Sículo, em seu livro *Biblioteca Histórica*, 8,22, mencionando que a filha foi deixada de alimento para o cavalo:

“Eis o que se conta sobre Hipômene, o arconte ateniense: como sua filha deixou-se deflorar, para puni-la, ele fez com que ela sucumbisse de maneira inusitada. Ele a trancou com um cavalo em uma pequena construção sem ter do que viver por vários dias, e ele obrigou o animal faminto a devorar o corpo desta que havia sido jogada como pasto.”²⁹

²⁷ Ibid.,p. 59.

²⁸ Tradução de Luiz Guilherme Couto Pereira (2016).

²⁹ Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, livro 8 (apud GHIRON-BISTAGNE,1985, p. 108, tradução

No relato de Diodoro Sículo, a filha deixara a civilidade que lhe fora oferecida pelas regras impostas pela vida na pólis. O pai (no trecho, nomeado como Hipômene), parece desejar que a punição da filha siga o caminho da bestialidade e, por isso, o cavalo deve comportar-se de maneira selvagem e além da natureza, quando o pai deixa a filha como pasto para o animal. Tal ato paterno também junta-se a importância de como a sociedade o verá.

A incidência de um cavalo comedor de carne humana não se restringe apenas a esta lenda. George Devereux, em *Les chevaux anthropophages dans les mythes grecs*, lista “ao menos cinco cavalos comedores de homens”³⁰, sendo dois pertencentes a Diomedes, dois a Glauco e o quinto sendo o pertencente a Hipômene.

Porém, a explanação de Díon Crisóstomo, em *Discursos 32, 78*,³¹ será aquela que trará o temor da monstruosidade que uma concepção fora do grupo da *pólis* pode ocasionar, como o nascimento de um monstro:

Existe em Olímpia, no centro do hipódromo, um altar de Poseidon, “terror dos cavalos”, no lugar onde era constante os corcéis entrarem em pânico, e as bigas destruídas. Por isso o povo de Élis decidiu erguer um altar neste local, pensando que ali havia alguma divindade. Desde então, diz-se que o lugar ficou seguro. De minha parte, eu vos aconselho a domar esse deus e a erguer para ele o mesmo altar; não para os cavalos – por Zeus! –, mas para vocês, para que não sejam atingidos pela loucura e que não venham a cair. De fato, tememos que todos os acontecimentos desse tipo não tenham apenas origem divina e não exijam um remédio tão importante. Dizem que uma antiga rainha de Creta, uma das Héliades, se apaixonou por um touro

nossa). Versão de Ghiron Bistagne: “Voici ce qu’on raconte à propos d’Hippomène, l’archonte athénien : comme sa fille s’était laissé déflorer, pour la punir il la fit périr de façon inusitée. Il l’enferma avec un cheval dans une petite batisse sans vivres plusieurs jours, et il obligea l’animal affamé à dévorer le corps de celle qui avait été jetée en pâture.”

30 DEVEREUX, 1975, p. 203.

31 Díon Crisóstomo, *Discursos 32* (apud GHIRON-BISTAGNE, 1985, p. 107, tradução nossa). Versão de Ghiron Bistagne: “Il y a à Olympie, au centre de l’hippodrome, un autel de Poseidon ‘terreur des chevaux’, à l’endroit où souvent les chevaux étaient pris de panique et les chars détruits. C’est pourquoi les Eléens avaient décidé d’élever un autel à cet emplacement pensant qu’il y avait là quelque divinité. Et depuis, dit-on, l’endroit devint sûr. Pour ma part, je vous conseille d’apprivoiser ce dieu et de lui élever le même autel, non pour les chevaux, par Zeus, mais pour vous-mêmes, afin que vous ne soyez frappés de folie et n’alliez culbuter. Craignons, en effet, que tous les faits de ce genre n’aient une origine divine et ne nécessitent un remède plus important. On dit qu’une ancienne reine de Crète, l’une des Héliades, s’éprit d’un taureau et s’étant unie à lui enfanta un monstre sauvage et terrifiant. Or je crains que cette passion hippique dont souffre la cité ne vous apporte avec le temps une calamité inconnue. À Athènes cet animal, objet de votre admiration, fut aimé passionnément : aujourd’hui encore, il y a dans la cité un endroit appelé ‘l’abatón du cheval et de la jeune fille’. Un père, en effet, avait enfermé sa fille avec le cheval et ainsi, dit-on, fut perdue la jeune fille. Veillez donc à ne pas succomber, vous aussi, sous l’effet d’une telle passion”.

e, tendo se unido a ele, deu a luz a um monstro selvagem e aterrorizante. Ou temo que essa paixão equina da qual sofre a cidade não vos traga com o tempo uma calamidade desconhecida. Em Atenas, esse animal, objeto de vossa admiração, era intensamente amado: ainda hoje existe na cidade um lugar chamado “o *abaton* do cavalo e da menina”. Na verdade, um pai havia trancado sua filha com o cavalo e, assim, diz-se que foi perdida sua filha. Portanto, tome cuidado para também não sucumbir sob o efeito de tal paixão.

Relatos como esses buscavam ensinar e representavam o medo de que a sociedade perecesse. Contudo, não se pode dizer que a associação entre figura equina e a menina somente ocorria de maneira negativa. Ragusa ressalta que era costumeira a assimilação dos atributos da virgem com as características do cavalo, como seus cabelos retratados por melenas e a rapidez do animal remetendo a juventude das *parthénoi*:

“o animal, como a virgem, é belo, vigoroso, elegante, cheio de vitalidade erótica, e precisa ser, como ela, domado – o cavalo com laço, a virgem, com a boda.”³²

A exemplo do lado positivo dessa comparação, o poeta espartano Álcman, em seu fragmento 1, transfere características do animal às coreutas, assimilando seus atributos de corrida e beleza:

(...) Vejo-a como o sol que para nós³³
 Agidó chama por testemunha
 a brilhar. Mas a ela nem louvar,
 nem censurar de modo algum me permite
 a ilustre corego; pois ela mesma parece ser
 proeminente, assim como se alguém,
 entre o rebanho, pusesse um cavalo
 firme, vencedor, de cascos sonantes -
 dos de sonhos jacentes sob pedras.
 Então não vês? O corcel é
 enético; mas a sedosa melena
 da minha prima
 Hagesícora brilha floresce
 como ouro imaculado;

32 RAGUSA, 2013 p. 45.

33 Tradução de Giuliana Ragusa, presente em “Lira grega: Antologia de poesia arcaica” (2013, pp. 46-47).

e a argêntea face -
 por que abertamente te falo?
 Hagesícora: esta.
 Mas a segunda depois de Agidó em porte
 qual cavalo coláxeo contra ibênio correrá;
 pois as Plêiades, contra nós -
 que à levantina um manto portamos
 pela noite ambrosíaca -, como Sírio
 astro erguendo-se, lutam.

Álcman também trará esses paralelos no Fragmento 3, citando as “melenas das virgens”.³⁴ A poeta de Lesbos, Safo, é bastante prolífica em versos onde o animal se faz presente diretamente, como nos Fragmento 2 (“E nele o prado pasto de cavalos viceja”)³⁵, 16 (“Uns, renque de cavalos, outros de soldados”),³⁶ 44 (“e cavalos os homens atrelaram aos carros”)³⁷, e faz espaço para analogias entre meninas e cavalos, de maneira indireta (como no Fragmento 1: “não me *domes* com angústias e náuseas”).³⁸

As sociedades antigas baseavam-se na mistura entre sua religião e a sua sociedade. Isso possibilitou as crenças e a valoração do papel de cada indivíduo dentro desta comunidade. Os papéis das mulheres e as expectativas com relação a realização plena destes estão bem delimitados em *párthenos*, para a menina que tem sua menarca e passa a estar disponível para o casamento; *numphé* para as jovens recém-casadas e *gunê* para nomear a jovem mãe. Cada uma dessas fases se coligava a uma divindade: as *parthénoi* eram protegidas pela deusa Ártemis; as *númphai*³⁹ que buscavam fertilidade recorriam a deusa Deméter⁴⁰ e as parturientes recorriam a deusa Ilítia⁴¹.

34 RAGUSA, 2013, p. 54.

35 Ibid., p. 108.

36 Ibid., p. 110.

37 Ibid., p. 116.

38 Ibid., p. 103.

39 As *númphai* também deveriam participar do culto a Ártemis buscando se retratar por ter abandonado seu cortejo de virgens. O desfavor da deusa poderia causar problemas para as jovens casadas e as gestantes. (MORILLO, 2005, p. 140)

40 MORILLO, 2015, p.140.

41 Ibid., p. 142.

CAPÍTULO 2

A VIRGEM GREGA

...Eros sacudiu meus
senso, qual vento montanha abaixo a desabar sobre as árvores...⁴²

Diane Schneider (2011, p. 187) reforça o pensamento de que, na Grécia antiga, o *status* de *párthenos* é uma condição social do período entre a puberdade e o casamento, não se restringindo a uma condição física. Entretanto, que condições comporiam o que se compreendia pela virgem da *Grécia Antiga* que divergem do que entendemos hoje em dia, ligado essencialmente a condição corporal, mas construído através de uma visão religiosa?

Giulia Sissa, em *Une virginité sans hymen: le corps féminin en Grèce ancienne*, crê que o termo *parthenía* seria menos delimitante e menos envolvido com as construções anacrônicas implicadas no termo *párthenos*, sendo capaz de melhor representar a ideia de algo possível de ser capturado ou conquistado, algo como “um tesouro que deve ser guardado” e com um “valor a ser respeitado”⁴³. A autora pensa na necessidade de desatrelar o termo *parthenía* do termo *párthenos*, que acabou por ser usado para construir muros entre as crenças do povo e correlações entre comportamento positivo e negativo, especialmente no que se tratava da mulher. Como exemplo desta construção posterior, a autora observa os paralelos entre o nascimento de Perseu e de Jesus Cristo (SISSA, 1984, p. 1121):

No século II de nossa era, Justino teria espalhado uma teoria demonológica capaz de justificar as fabulosas histórias dos gentios que se baseavam em profecias bíblicas. O versículo de Isaías, “eis que a virgem ficará grávida e dará à luz a um filho que chamaremos de Deus entre nós”, teria anunciado, ao mesmo tempo que diversas lendas gregas sobre a concepção de um personagem valente por uma *párthenos*, o nascimento de Jesus Cristo. Sabendo que a descendência do Senhor “deveria nascer de uma virgem e subir ao céu por seu próprio poder”, os demônios teriam inventado a figura de Perseu para confundir as mentes. Filho de uma virgem escolhida pelo pai dos deuses e inseminado por uma santa chuva de ouro, calçando sandálias

42 Safo, fragmento 47, tradução de Giuliana Ragusa (2013, p. 117).

43 SISSA, 1984, p. 1121. Tradução nossa: “La *parthénia* est l’objet d’une prise. c’est un trésor que l’on garde et une valeur qu’il faut respecter.”

aladas, Perseu teria sido a diabólica e desajeitada prefiguração do Salvador. Assim, diante do mistério da *párthenos* mãe de Cristo, os exegetas cristãos buscam o auxílio de um precedente na mitologia grega.⁴⁴

Ao que indica Sissa sobre a relação das virgens mães, como Dânae e Maria, o conceito antigo do vocábulo teria outra significação. Com o respeito de seu *status*, representado pela “pureza de sua alma e a integridade de seu corpo”, a virgem que viesse a conceber havia conseguido, através de sua castidade indubitável, um prêmio dos deuses.⁴⁵

Situações como esta nos levam a considerar que a designação do *status* social apreciado pela jovem antes de seu casamento ainda preserva muitos mistérios com relação à conjuntura de sua composição. Para tanto, sem uma maneira explícita de averiguação, o parecer sobre a virgindade das moças era deixado para as divindades.

Sissa (1984, pp. 1122-1123) cita quatro práticas oraculares usadas para aferir aquilo que somente os deuses eram capazes de saber. No primeiro, dentro dos festejos à deusa Atena, dois grupos de meninas eram colocados em disputa com bastões e pedras; as jovens que morressem durante a altercação eram consideradas falsas virgens⁴⁶. O segundo, ligava-se ao santuário de Hera, em Argos, onde as virgens sagradas adentrariam um bosque onde deveriam alimentar uma serpente que apenas aceitaria o alimento das mãos de uma virgem.⁴⁷ As jovens que retornassem com o alimento, seriam sujeitas às leis.

Os dois testes restantes não possuíam a finalidade de entretenimento dentro de um festival ou de assegurar que as servas de determinado templo se mantivessem puras, mas para testar uma jovem precisa cujo a condição de

44 Tradução nossa para o original: “Au II^e siècle de notre ère, Justin avait déployé une théorie démonologique capable de justifier les histoires fabuleuses des Gentils en fonction des prophéties bibliques. Le verset Isaïe : « Voici que la vierge sera enceinte et enfantera un fils et on appellera Dieu avec nous », aurait annoncé la naissance de Jésus-Christ, en même temps une des nombreuses légendes grecques où un vaillant personnage est engendré par une *parthénos*. Étant au courant que le rejeton du Seigneur « devait naître d’une vierge et s’élever au ciel par sa propre puissance », les démons avaient inventé la figure de Persée pour confondre les esprits. Fils une vierge élue par le père des dieux et ensemencée par une sainte pluie d’or, chaussé de sandales ailées, Persée aurait été la préfiguration diabolique et maladroite du Sauveur. Ainsi, face au mystère de la *parthénos* mère du Christ, les exégètes chrétiens cherchent le secours d’un précédent auprès de la mythologie grecque. ”

45 SISSA, 1984, pp.1120-1121.

46 Ibid., p. 1122.

47 Ibid., p. 1122.

párthenos havia sido colocada em dúvida. Para averiguar se a moça se mantinha dentro dos limites de seu compromisso com a sociedade, ela deveria proferir seu juramento em voz alta e esse seria escrito em uma placa pendurada em seu pescoço. Se sua promessa fosse falsa, a mentira aticaria, das profundezas da fonte, as águas do rio Estige, que elevaria o nível de suas águas até que atingisse a mensagem no busto da jovem, lavando assim a sua mentira⁴⁸. A última maneira para checar se a *párthenos* era de fato legítima consistia em colocá-la em presença da flauta de Pã⁴⁹, que se encontrava em uma caverna. A flauta, diante de uma virgem, tocava uma doce melodia; porém, diante de uma falsa virgem, tocava notas desarmônicas. Sissa também relata que as portas dessa caverna se abririam para uma virgem e se fechariam para a falsa virgem.⁵⁰

É possível notar que o primeiro desses testes dialoga com as práticas sacrificiais⁵¹ em que o sangue jorrado em público representa a pulsão pelo combate como também as núpcias, tema a ser examinado no próximo tópico deste trabalho.

Quando nada colocava em risco a legitimidade de sua pureza, a jovem mantinha-se sob os cuidados paternos: é este quem poderia certificar, por meio de seu testemunho, se sua filha respeitava as normas de seu estado civil e respeitava as leis do casamento, assim como as leis da paternidade em si⁵². Um pai que desconfiasse do comportamento de sua filha, poderia vendê-la⁵³ como escrava.

Porém, para Sissa (1984, p.1125) nada impediria uma jovem de levar uma vida sexualmente ativa, desde que seus atos se mantivessem ocultos: “A penetração do sexo masculino deflora uma virgem, mas esse evento existe somente se o olhar familiar e social o encontra ou se seus efeitos de fertilidade o acusarem”. O hímen, cujo a ruptura delimita o fim da virgindade aos olhos da sociedade moderna, passava despercebido aos olhos da sociedade grega antiga. A virgindade era manter a pureza do corpo feminino como um todo.

Apesar de o fato desta membrana não ser levada em conta, o que marcava o

48 Ibid., p. 1123.

49 A flauta de Pã é também chamada de Syrinx. Ovídio, no canto I de Metamorfoses (2003, pp. 26-27) conta sobre a ninfa Syrinx, que vivia nas montanhas gélidas de Arcádia. Esta jovem, que desejava se manter virgem, ao ser perseguida por Pã, foi transformada em juncos. Pã apaixonou-se pela sonoridade do ar passando por estes, dando assim origem ao seu famoso instrumento.

50 SISSA, 1984, p. 1123.

51 Cf. Burkert, 1983.

52 Ibid., p. 1124

53 Ibid., p. 1124.

limite da nomenclatura *párthenos* e o *status* que a acompanhava era a credulidade que os outros indivíduos de seu grupo social faziam sobre o cumprimento da jovem ao modelo de normas de probidade da época⁵⁴. O corpo da mulher era visto como sagrado e, por isso, como tema dogmático, não considerado um assunto sujeito a grandes análises no âmbito médico da época, mesmo dentro daquilo que faz com que a menina seja considerada na qualidade de disponível socialmente para o casamento, a menarca. Sissa (1984, p. 1128) chama atenção ao fato de isso possibilitar o desconhecimento sobre a existência do hímen como, também, das considerações sobre a menstruação. Sissa ainda cogita que, no pensamento grego do período, “a fissura através da qual corre o fluxo purificador do sangue menstrual não é pensado como uma ferida costurada.”⁵⁵

CAPÍTULO 3

RITOS MATRIMONIAIS E CASAMENTO

(noiva) - “Virgindade, virgindade, aonde vais, me abandonando?”
(virgindade) - “Nunca mais a ti voltarei, nunca mais voltarei...”⁵⁶

Assim que uma menina saía da infância e passava para o *status* seguinte, o de *párthenos*, se desencadeava a procura por um matrimônio que fosse conveniente. As meninas deveriam começar a ser apresentadas ao seu grupo comunitário ao participar através de eventos sociais da sociedade em que se inseria.

RAGUSA (2013, p. 42) reflete que, devido a maneira como se dava o seu contexto, a *performance* serviria como um palco para apresentar os coros de *parthénoi* socialmente, exibindo-as aos jovens aristocratas da pólis e, com essa vitrine, gestando potenciais novos casamentos e, assim, permitindo novas gerações ao seu povo.

A *performance* de um coro de meninas apresentava seu valor pedagógico ao servir como espaço de compartilhamento de tradições, onde as narrativas míticas

54 SISSA, 1984, p.1126.

55 Ibid., p.1128. Tradução nossa, “(...) la fissure à travers laquelle s’écoule le flux purificateur du sang menstruel n’est pas pensée comme une blessure cousue.”

56 Safo, fragmento 114. Tradução de Giuliana Ragusa (2013, p.127)

eram empregadas para exemplificar e validar os ideais sociais, por isso a importância do engajamento das jovens: para que pudessem demonstrar que haviam tomado consciência das normas e o conjunto de valores que sua comunidade estimava e seguia.

Nesse contexto, Safo e Alcman são considerados como poetas próximos aos coros formados pelas vozes de jovens virgens (*parthénoi*), e apresentavam produções que eram conhecidas, por esse motivo, como partênios. Essas canções buscavam exaltar as qualidades e virtudes – como o canto e a dança – e a beleza das jovens, servindo como um expositor social.

Passando por narrativas míticas, moralidade e temas da atualidade da época, as canções dos partênios preocupavam-se também em alertar sobre as loucuras que Eros poderia induzir (temor expresso no Fragmento 58 de Alcman abaixo), ocultando a inquietação aberta de que os jovens rapazes e moças não seguissem o caminho do casamento dentro das leis.

Afrodite não está, mas selvagem Eros que, qual menino brinca,
a descer sobre o topo das flores – não me vás nelas tocar! - da
galaguinha⁵⁷.

Era aconselhado que as jovens se casassem o mais brevemente possível, como sugerido por Vilatte (1986, p.279), para que o aprendizado das regras de sua sociedade fossem mais eficazes. O acordo de casamento, *gámos*, ocorria na ocasião em que o aspirante a noivo ofertava cabeças de gado ao pai ou o responsável pela noiva prestava alguma tarefa ao futuro sogro ou era reconhecido por ato de bravura. Após o período de Sólon (638 a.C. a 558 a.C.), a noiva levaria alguns pertences para a casa do noivo, sendo este os espólios que ela possuiria caso houvesse o rompimento do enlace.⁵⁸

Com o acordo matrimonial acertado, os noivos tomariam um banho ritual em preparação para o banquete, oferecido pelo pai da noiva. O deslocamento da jovem

⁵⁷ Tradução de Giuliana Ragusa (2013, p. 62).

⁵⁸ WERNER, 2014, p. 23-24.

esposa até a casa do futuro marido também seria custeada por seu responsável.⁵⁹ Um dos presentes possíveis dado para a noiva era o epínetro, um vaso de cerâmica que marcaria a entrada na nova fase de vida da jovem *numphé*, onde passaria seus dias a fiar e tecer.⁶⁰ Durante a celebração do casamento, eram cantados poemas especialmente compostos para este tipo de celebração, os epitalâmios, onde se destacariam os versos de poetas como Safo, Álcman e Estesícoro.

O himeneu, um grito lançado pelo cortejo de jovens em meio aos cantos epitalâmios enquanto acompanhavam a noiva até a habitação do noivo, desperta curiosidade, até mesmo por sua alusão ao Deus das núpcias, Hímen. Porém, essa assimilação, de fato, não consiste com a interpretação da época. Proclo, em sua *Crestomatia*⁶¹, cita duas opções para a origem do Himeneu: a primeira, relacionando-o ao filho de Terpsícore que sumira no dia de suas núpcias; a segunda retrata Himeneu de Atenas – jovem dotado de enorme beleza, mas de poucas posses. Tal jovem teria se apaixonado por uma nobre ateniense mas, incapaz de desposá-la, disfarça-se de mulher para segui-la por toda a parte. Um dia em que a jovem seguia, juntamente com outras, para Elêusis, ocorre um ataque de piratas e todas são raptadas – inclusive Himeneu, a quem os piratas confundem com uma mulher. Mas o jovem retorna à cidade trazendo jovens atenienses sequestradas e, desde então, as celebrações de casamento passam a receber o seu nome.⁶²

Seja qual for a representação, o himeneu representaria a lástima, seja pelo nume que perdera sua vida e se faz avivado na memória do cortejo, seja pela jovem que está prestes a perder seu *status* de *párthenos*. O canto seria uma forma de evitar que os prantos da noiva não fossem escutados, como aparece em *Scholia Vetera in Theocritum* (apud WERNER, 2014, p.32):

As virgens cantam os epitalâmios diante dos tálamos, para que a voz da noiva sendo violentada pelo marido não seja escutada e passe despercebida, acobertada pela voz das virgens.

59 Ibid., 2014, p.17.

60 GUIRAUD, 1985, p. 46.

61 Cf. Werner (2014, p. 20) e Sissa (1984, p. 1126).

62 Cf. Grimal, 2005, p.229.

Os convidados passariam a noite em torno do tálamo, festejando e protegendo o novo casal⁶³, que acabara de ser estabelecido a partir do momento da coabitação da noite de núpcias que, como assinala Sissa (1984, p.1125), “torna público o começo de uma convivência sexual”. Ragusa (2005, p. 58) lembra também que “sua realização [a do casamento] conferia respeitabilidade e legitimidade à condição social da mulher”.

Contudo, alguns estudiosos, como Manuel Alberro, acreditam em formas menos tradicionais da representação do casamento, associando o desejo ou relações casuais como um enlace momentâneo.

Em termos literários, o encontro de Nausícaa com Odisseu traz diversas temáticas e simbolismos matrimoniais. Iniciando-se pelo cortejo que acompanha Nausícaa, a mando de Atena, para lavar as roupas para o futuro casamento⁶⁴, feito um cortejo matrimonial. Temos o pai, Alcínoo, mandando arranjar seu transporte⁶⁵ e a mãe preparando aquilo que comeriam⁶⁶ e o banho, todos elementos que remetem a ritos presentes no casamento.⁶⁷ Ali, Odisseu aparece completamente nu. Após aconselhar suas servas para não fugirem e ordenar-lhes que fornecessem comida e roupas para o desconhecido, a princesa pede para que o homem siga-as até a cidade, mas que não se aproxime muito delas para não comprometê-la junto a seu povo, para que não houvessem rumores sobre a jovem que arranja o próprio casamento. Manuel Alberro ressalta as palavras de Nausícaa:

Também me indignaria contra toda [mulher] que isso fizesse,
uma que, contra os seus, vivos o pai e a mãe,
se unisse a varões antes de atingir as bodas públicas⁶⁸

63 WERNER, 2014, p. 34.

64 Cf. Odisseia, canto VI.

65 Od. Canto VI, versos 67-73.

66 Ibid., verso 75-77.

67 Ibid., verso 96.

68 Versos 286-290, trad. Christian Werner (2014).

Para o autor, há estranheza nos pensamentos da jovem princesa e seu ímpeto corajoso em expressar a um homem desconhecido sobre temas relacionados a relações sexuais.⁶⁹ Em favor do pensamento de Alberro, Sissa apresenta como um dos elementos do *status* de *párthenos* como o desconhecimento do corpo masculino.⁷⁰ Aquilo que diferenciará os pensamentos dos dois autores é que Alberro vê nessas condições um possível casamento apenas pelo desejo da princesa pelo herói, enquanto Sissa (1984, p.1125) relembra que a jovem até poderia manter relações sexuais, desde que não houvesse quaisquer indícios de sua união antecedente ao casamento. O despertar de Nausícaa para um mundo masculino certamente ocorre, mas sua condição de *párthenos*, mesmo provocada por Eros, se mantém enquanto o olhar público e paterno não a julgarem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na primeira parte deste trabalho, busquei apresentar os dilemas de adentrar o mundo feminino na antiguidade grega e como isso decorre da própria conjuntura e visões daquela sociedade, bem como a emergência dos estudos femininos acabou por trazer nova luz para a área ao lançar-se na busca por novas peças a este quebra-cabeças histórico em diferentes nichos.

Na segunda parte, explorei a importância da figura do cavalo na base de nossas culturas e, posteriormente, abordei as ocorrências de citações ao animal e as comparações que foram traçadas em relação as mulheres, dentro da antiguidade grega.

Por fim, ligou-se a ideia de animalidade à jovem e as medidas que a comunidade utilizava para garantir que vivessem dentro das leis coletivas, como a exposição pública apenas às margens do casamento. Também buscamos entender a condição do *status* de virgem, divergente da condição física da atualidade, concluindo-se que a virgindade liga-se ao despertar do desejo pelo outro, como o caso da princesa Nausícaa.

69 ALBERRO, 2005, pp. 37-38.

70 SISSA, 1984, p. 1122.

REFERÊNCIAS

ALBERRO, Manuel. Los anhelos matrimoniales de Nausicaa y la ideología acerca del matrimonio entre los antiguos indo-europeos. **Habis**, Sevilha, n. 36, p. 35-50, jun./2005.

ALSINA, Julieta. Da doença das virgens: tradução e comentários. **Codex**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 88-96, jun./2009.

ANNEQUIN, Jacques. Esclavage, liberté, citoyenneté. **Antiquité et citoyenneté**, Besançon, n. 1, p. 307-322, jan./2002. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/AsPDF/ista_0000-0000_2002_act_850_1_1184.pdf. Acesso em: 19 out. 2020.

BOWRA, Cecil Maurice. **Grécia Clássica**. 1. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1969.

BURKERT, Walter. **Homo Necans**: The anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth. 1. ed. Califórnia: University of California Press, 1983.

DESPORTE, Ariane; MARTIN-BERTHET, Françoise. Noms d'animaux et expressions en français et en espagnol. **Langages**, Marselha, v. 36, n. 143, p. 71-90, jan./2001. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2001_num_35_143_891. Acesso em: 19 out. 2020.

DEVEREUX, Georges. Les chevaux anthropophages dans les mythes grecs. **Revue des Études Grecques**, Paris, v. 88, n. 419, p. 203-205, jan./1975.

GARLAN, Yvon. De l'esclavage en Grèce antique. **Journal des Savants**, Paris, v. 1, n. 2, p. 319-334, jun./1999. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1982_num_37_5_282919_t1_1028_0000_002q=Garlan+Yvon+journal+des+savants. Acesso em: 19 out. 2020.

GHIRON-BISTAGNE, Paulette. Le cheval et la jeune fille ou la virginité chez les anciens Grecs. **Pallas**, Toulouse, v. 1, n. 32, p. 105-121, jan./1985. Disponível em: https://www.persee.fr/docAsPDF/palla_0031-0387_1985_num_32_1_1161.pdf. Acesso em: 19 out. 2020.

GUIRAUD, Hélène. La vie quotidienne des femmes à Athènes : à propos de vases attiques du Ve siècle. In: **Pallas**, 32/1985. La Femme dans L'Antiquité grecque. pp. 41-57.

GRIMAL, Pierre. Dicionário de Mitologia Grega e Romana. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

HOMERO. Odisseia. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Cosac&Naify, 2014.

LEFKOWITZ, Mary R.. L'héroïsme de la femme. **Bulletin de l'Association Guillaume Budé**, Paris, v. 1, n. 3, p. 284-292, out./1983. Disponível em: https://www.persee.fr/docAsPDF/bude_0004-5527_1981_num_1_3_1121.pdf. Acesso em: 19 out. 2020.

LEROI-GOURHAN, André. Interprétation esthétique et religieuse des figures et symboles dans la préhistoire. **Archives de sciences sociales des religions**, Paris, n. 42, p. 5-15, jun./1976. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1976_num_42_1_2096. Acesso em: 19 out. 2020.

LÉVY, Edmond. Privé et public dans la Grèce antique. In: *Villes en parallèle*, n°32-34, décembre 2001. La ville aujourd'hui entre public et privé. pp. 19-22. Disponível em: https://www.persee.fr/docAsPDF/vilpa_0242-2794_2001_num_32_1_1313.pdf

MORILLO, Susana Reboreda. El espacio religioso de la maternidad en la Antigua Grecia. **Actes du Groupe de Recherches sur l'Esclavage depuis l'Antiquité**, Besançon, v. 1, n. 35, p. 135-152, nov./2012. Disponível em: https://www.persee.fr/docAsPDF/girea_0000-0000_2015_act_35_1_1299.pdf.

Acesso em: 19 out. 2020.

PEREA, Sabino Yébenes. Prescripciones rituales sobre la impureza sexual de la mujer: Coincidencias funcionales entre algunas Leyes Sagradas griegas y Septuaginta Lv 12 y 15, 18-33 (2ª parte). **Collectanea Christiana Orientalia**, Córdoba, v. 6, n. 2, p. 253-285, jan./2009. Disponível em: <https://www.uco.es/servicios/publicaciones/revistas/index.php/cco/article/view/120/117>. Acesso em: 19 out. 2020.

PLATÃO. **Fedro**. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.

PLATÃO. As Grandes Obras. Editora Mimética, 2020, Kindle Edition.

PLATO. Phaedrus. Public Domain Book. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Phaedrus-English-Plato-ebook/dp/B0082S4TFO>

RAGUSA, Giuliana. **Fragmentos de uma deusa**: a representação de Afrodite na Lírica de Safo. 1. ed. Campinas: UNICAMP, 2005.

RAGUSA, Giuliana. **Lira grega**: Antologia de poesia arcaica. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2013.

SCHEIN, Seth. **The Mortal Hero**. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1984.

SCHNEIDER, Diane. Gamos et Thanatos: le sacrifice virginal dans la tragédie grecque. **ASDIWAL**, Gênova, v. 1, n. 6, p. 182-188, mar./2011. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/asdi_1662-4653_2011_num_6_1_967. Acesso em: 19 out. 2020.

SISSA, Giulia. Une virginité sans hymen: Le corps féminin en Grèce ancienne. **Annales**, Estrasburgo, v. 1, n. 6, p. 1119-1139, out./1984. Disponível em:

https://www.persee.fr/docAsPDF/ahess_0395-2649_1984_num_39_6_283124.pdf.
Acesso em: 19 out. 2020.

VIAL, Claude. La femme athénienne vue par les orateurs. **La femme dans le monde méditerranéen**, Lyon, v. 1, n. 10, p. 47-60, jan./1985. Disponível em: https://www.persee.fr/docAsPDF/mom_0766-0510_1985_sem_10_1_2029.pdf.
Acesso em: 19 out. 2020.

VILATTE, Sylvie. La femme, l'esclave, le cheval et le chien : les emblèmes du *kalòs kagathòs Ischomaque*. In Dialogues d'histoire ancienne, vol. 12. 1986. pp 271-294.

VÉRILHAC, Anne-marie; VIAL, Claude. **La Femme dans le monde méditerranéen II: La Femme grecque et romaine. Bibliographie.** 19. ed. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1990.

WERNER, Erika. **Lá vem a noiva: o 'epitalâmio' e suas configurações do período helenístico à era flaviana.** 1. ed. São Paulo: Humanitas, 2014.