

A FUNÇÃO DO HOMEM NA FAMÍLIA EM *ECONÔMICO*

Emerson Rocha de Almeida

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Orientadora: Professora Doutora Tania Martins Santos.

Rio de Janeiro
Junho de 2012

A FUNÇÃO DO HOMEM NA FAMÍLIA EM *ECONÔMICO*

Emerson Rocha de Almeida

Orientadora: Professora Doutora Tania Martins Santos

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Examinada e aprovada por:

Presidente: Prof^ª. Doutora Tania Martins Santos (UFRJ)

Prof^ª. Doutora Glória Braga Onelley (UFF)

Prof. Doutor Auto Lyra Teixeira (UFRJ)

_____, suplente
Prof^ª. Doutora Fernanda Lemos de Lima (UERJ)

_____, suplente
Prof^ª. Doutora Shirley Fátima Gomes de Almeida Peçanha (UFRJ)

Rio de Janeiro
Junho de 2012

Almeida, Emerson Rocha.

A função do homem na família em *Econômico* / Emerson Rocha de Almeida –

Rio de Janeiro: UFRJ / Faculdade de Letras, 2012.

77f.; 31 cm

Orientadora: Tania Martins Santos

Dissertação (Mestrado) – UFRJ / Faculdade de Letras/Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, 2012.

Referências Bibliográficas: f. 77

1. Grécia clássica. 2. Prosa grega. 3. *Econômico* de Xenofonte. 4. A função do homem na família e a organização do *oîkos* em *Econômico* de Xenofonte. I. Tania Martins Santos. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. III. Título.

A FUNÇÃO DO HOMEM NA FAMÍLIA EM *ECONÔMICO*

Emerson Rocha de Almeida

Orientadora: Professora Doutora Tania Martins Santos

Resumo da Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Nesta dissertação, pautada em *Econômico*, de Xenofonte, busca-se analisar a importância dada pela sociedade grega, entre os séculos V e IV a. C., ao governo do *oîkos*, salientando o papel fundamental da família na formação da *pólis*. Ressalta-se, também, a função administrativa exercida pelo homem, em relação ao campo e aos escravos externos, e a pedagógica, em relação à mulher, visto que esta, após receber todas as instruções do marido, deveria administrar a despensa, a produção doméstica, os escravos domésticos e os filhos. Além da distinção conceitual entre *oikía* – a casa da família com todo o mobiliário (lugar da moradia) – e *oîkos* – todos os bens pertencentes à família –, assinala-se como o prosador ático, em *Econômico*, retrata o cotidiano do homem, o dia a dia da família grega nos âmbitos doméstico e rural, apresentando-os de forma pedagógica e estabelecendo normas para ordenação da vida que resultará numa *pólis* “ideal”.

Palavras-chave: *Econômico*; homem; mulher; família; *oîkos*.

Rio de Janeiro
Junho de 2012

A FUNÇÃO DO HOMEM NA FAMÍLIA EM *ECONÔMICO*

Emerson Rocha de Almeida

Orientadora: Professora Doutora Tania Martins Santos

Abstract da dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

In this dissertation, based on *Economic* Xenophon's, objective is to analyze the importance given by the greek society, between the fifth and fourth centuries BC, to government of the *oikos*, highlighting the crucial role of families in the formation of the *pólis*. Search will be noted, also, the administrative function exercised by man over the field and the external slaves, and teaching in relation to women, since this, after receiving all the instructions of her husband, should administer the waiver domestic production, domestic slaves and children. Besides the conceptual distinction between *oikia* - the family home with all the furniture (dwelling place) – and *oikos* – all assets belonging to the family –, intended to mark how the attic prose writer in *Economic*, portrays the daily life of man, the day to day greek family in domestic and rural, presenting it in a pedagogical and establishing standards for ordering of life that will result in a *pólis* "ideal".

Keywords: *Economic*; man; woman; family; *oikos*.

Rio de Janeiro
Junho de 2012

À minha esposa Adriane,
a meu filho Tiago,
a meu pai Esequias,
à minha mãe Berenice,
à minha irmã Bruna,
e a meus irmãos Alex e Anderson
dedico carinhosamente este trabalho.

A Deus, pelos dons concedidos e ânimo
perene;

À minha esposa, pelo incentivo e apoio
constante;

À Banca Examinadora – Prof^ª. Doutora
Glória Braga Onelley, Prof. Doutor Auto
Lyra Teixeira, Prof^ª. Doutora Fernanda
Lemos de Lima e Prof^ª. Doutora Shirley
Fátima Gomes de Almeida Peçanha;

Aos professores da UFRJ, especialmente
aos do Programa de Pós-Graduação em
Letras Clássicas, pelas lições preciosas ao
longo do curso de Mestrado;

Aos professores da UFF, especialmente
aos do Departamento de Letras Clássicas,
pelas lições inesquecíveis ao longo da
minha graduação;

Aos colegas e amigos, pelo apoio
constante ao longo da caminhada,

Agradeço.

À professora Doutora Tania Martins Santos,
professora talentosíssima,
pela orientação atenciosa e dedicada a todo
momento,
cumpre-me um agradecimento especial.

"E ninguém que somente pensa em si mesmo, que usa tudo para seu próprio benefício, pode viver feliz: tu precisas viver por uma outra pessoa se quiseres viver para ti". Sêneca, *Ep.* 48,2.

SINOPSE

Estudo da função do homem na família grega do período clássico, pautado na obra *Econômico*, de Xenofonte. Tradução do Livro VII de *Econômico*. Análise da pedagogia empregada por Xenofonte, estabelecendo relação entre os dados da História e os encontrados na obra.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. AS DIVERSAS FUNÇÕES DO HOMEM NA FAMÍLIA	18
2.1. A constituição da família.....	18
2.2. O homem e seu cotidiano.....	27
2.3. O homem como sacerdote da família.....	34
2.4. O homem como pedagogo e intendente da mulher.....	39
2.5. O homem organiza a <i>oikia</i> ; a mulher conserva-a.....	43
3. A CONCEPÇÃO DE <i>kalòs kai agathós</i>, SEGUNDO XENOFONTE EM <i>ECONÔMICO</i>	58
4. CONCLUSÃO	68
5. BIBLIOGRAFIA	70

1. INTRODUÇÃO

Xenofonte é a maior voz do século IV a. C., pois suas obras, além de pioneiras, inovaram os gêneros literários da época. Informações sobre sua biografia podem ser encontradas em duas principais fontes: *Anábase*, em que o prosador ático nos oferece uma autobiografia, e *Vida dos Filósofos*, em que Diógenes Laértios nos concede detalhes biográficos e uma lista das obras de Xenofonte, é o que afirma Vivienne J. Gray (2010, p. 1)¹.

Nascido no demo ateniense de Érquia, em 430 a. C., aproximadamente, filho de uma família de proprietários de terra, ingressa, como uma espécie de “correspondente de guerra”, em 401 a.C., numa excursão militar, composta por mercenários gregos e arregimentada por Ciro, o persa, para depor seu irmão, Artaxerxes II, o Grande Rei.

A aproximação entre Xenofonte e Ciro é descrita em detalhes por Diógenes Laértios (1977, II, 49-50), que afirma que Próxenos, amigo do ateniense, lhe enviou uma carta, convidando-o para juntar-se a ele e fazer amizade com o persa. Xenofonte pede conselho a seu mestre Sócrates, que lhe sugere ir a Delfos consultar o oráculo; contudo, diante dos deuses, o discípulo de Sócrates não pergunta se deveria juntar-se a Ciro, mas como poderia fazer isso. Seu mestre censurou o ardil; no entanto, aconselhou sua partida.

Na batalha de Cunaxa, Ciro é morto, e a expedição termina, ficando os dez mil soldados gregos perdidos na Ásia. Xenofonte, que até esse momento era apenas um observador e, por ser, no dizer de Tania Martins Santos Fernandes (1993, p. 15), um homem de ação, de mentalidade e formação militar, foi convidado para conduzir a tropa de volta ao Helesponto, executando com êxito a missão e preservando com vida uma grande parte da tropa. Em seguida, de acordo com Anna Lia Amaral de Almeida Prado (1999, p. 5)², entrega o comando do exército mercenário a Tibron, general espartano, ligando-se a Agesilau, rei de Esparta. Ainda no dizer de Fernandes (1993, p. 15), essa adesão aos inimigos de Atenas lhe custara o exílio, passando a residir em Escilunte, na Élide, por cerca de vinte anos, como proprietário de terra, oferecida por Esparta, ao lado de sua esposa Filésia e seus dois filhos, Grilo e Diodoro.

¹ Mais informações sobre vida e obra de Xenofonte podem ser encontradas em: DELEBECQUE, Édouard. *Essai sur la vie de Xénophon*. Paris: C. Klincksieck, 1957; GAUTHIER, Leopold. *La langue de Xénophon*. Genève: Georg, 1911; BREITENBACH, H. R. *Xenophon von Athen*. Stuttgart: Druckemüller, 1967; JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

² In: XENOFONTE. *Econômico*. Tradução e introdução Anna Lia Amaral de Almeida Prado.

Após a destruição de Escilunte, em 371 a. C., Xenofonte muda-se para Corinto e, depois que Esparta foi vencida pelos tebanos, na batalha de Leuctra em 367 a. C., reaproxima-se de Atenas, conseguindo a revogação da sentença de exílio. Seus filhos se alistam no exército ateniense, e um deles, Grilo, morre em combate no ano de 362 a. C., enquanto Xenofonte, mesmo podendo retornar a sua terra natal, prefere permanecer em Corinto, onde falece em 355 a. C., aproximadamente.

Sua vasta produção literária abrange obras de temática diversificada.

Consideradas como “tradição da escrita histórica³” encontram-se: *Anábase*, composta de oito livros, narra a retirada das tropas gregas da Pérsia; *Helênicas*, constitui, em sete livros, a principal fonte dos últimos anos da Guerra do Peloponeso até a batalha de Mantinea (362 a. C.), em que a história da Grécia é continuada do ponto em que Tucídides parou.

Classificadas como biográficas têm-se: *Ciropedia*, com um formato inovador, pois combina biografia, história e utopia política, apresenta Ciro, o Grande, como líder ideal; *Elogio de Agesilau*, exaltação de cada uma das características do rei espartano e que, segundo Gray (2010, p. 1), define um padrão para biografia encomiástica.

Encontram-se entre os diálogos literários: *Memoráveis*, que, além de apresentar a vida e os costumes da época, é analisada como uma tentativa de defender Sócrates; *Econômico*, conjunto de recomendações para o bom governo do patrimônio familiar e exaltação à agricultura e que, neste trabalho, constitui a fonte primária da pesquisa; *Banquete*, narração de um jantar, no qual são discutidas questões filosóficas, tendo Sócrates como principal interlocutor; *Apologia de Sócrates*, escrita após a morte do filósofo, apresenta a justificativa para o fato de o pensador ter-se recusado a preparar uma defesa adequada em seu julgamento; *Hieron*, único diálogo em que Sócrates não aparece, apresenta questionamentos em relação ao grau de felicidade do governante e de seus súditos.

Inserida no campo da literatura política está: *República dos Lacedemônios*, elogio das leis sociais e militares, introduzidas por Licurgo, que tornaram Esparta um modelo de *pólis*, segundo o autor.

³ Expressão utilizada por Gray (2010, p. 1).

No tocante à literatura técnica, há que se considerar: *Tratado de Equitação*, manual de gestão de cavalos e cavalaria; *Tratado de caça*, conjunto de informações sobre a técnica da caça com a utilização de cães; e *Recursos (Poroi)*, que versa sobre conselhos para melhorar as receitas de orçamento de Atenas, apresentando dados sobre a “industrialização” das riquezas minerais da Ática.

Tecidas considerações sobre a vida e a obra do autor, julga-se oportuno especificar o teor da obra *Econômico*, na qual o prosador ático retrata o cotidiano do homem, suas atividades corriqueiras, enfadonhas pela repetição, mas fundamentais à sobrevivência e ao acúmulo de riquezas, apresentando-o de forma pedagógica e estabelecendo normas para ordenação da vida que resultarão numa *pólis* “ideal”. Xenofonte apresenta, também, o dia-a-dia da família grega nos âmbitos doméstico e rural, revelando uma preocupação do homem grego de seus dias, em que a ênfase se afasta do espaço macro – a *pólis* – e se estende ao espaço micro – o *oikos*.

O cognominado polígrafo procura estabelecer, em *Econômico*, a atividade agrícola como uma atividade nobre, aquela que deve merecer o respeito social, pois, além de estimular o corpo mediante a atividade física, também proporciona a grandeza do espírito. Para justificar seu interesse pela agricultura, Xenofonte, por meio de Sócrates, utilizará como exemplo o rei dos persas, o qual tem entre as mais belas e necessárias profissões a agricultura e a arte da guerra, como se verifica em *Econômico* IV, 4:

[4] ἡμῖν δὲ δὴ ποίαις συμβουλεύεις, ὦ Σώκρατες, χρῆσθαι; ἄρ', ἔφη ὁ Σωκράτης, μὴ αἰσχυρθῶμεν τὸν Περσῶν βασιλέα μιμήσασθαι; ἐκείνῳ γάρ φασιν ἐν τοῖς καλλίστοις τε καὶ ἀναγκαιστάτοις ἡγούμενον εἶναι ἐπιμελήμασι γεωργίαν τε καὶ τὴν πολεμικὴν τέχνην τούτων ἀμφοτέρων ἰσχυρῶς ἐπιμελεῖσθαι.

[4] Que tipo de arte nos aconselhas a utilizar, ó Sócrates? Será que, disse Sócrates, devemos nos envergonhar de imitar o rei dos persas? De fato, dizem que ele, julgando que a agricultura e a arte bélica estão entre as ocupações mais belas e necessárias, se aplica intensamente a essas duas ao mesmo tempo.

O propósito desta dissertação, pautada na pesquisa desenvolvida no âmbito dos estudos de mestrado, realizado no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, é indicar as funções do homem no seio familiar com base em *Econômico*, de Xenofonte. Essas funções são definidas na obra em questão por meio

de uma idealização xenofonteana do masculino no contexto familiar, assunto que perfaz as reflexões da pesquisa em curso sobre os papéis que devem ser exercidos pelo homem.

A dissertação divide-se em três partes, sendo apresentada, na primeira, uma introdução sobre vida e obra de Xenofonte, destacando-se, em *Econômico*, o retrato do homem na família grega do período clássico, idealizado pelo autor, e a exaltação da agricultura como atividade nobre.

Na segunda parte, são apresentadas as diversas funções do homem na família, destacando-se o seu ofício como administrador do patrimônio familiar, e a sua liderança sobre todos os que estão agregados à família, o propósito do casamento, a forma como a família era composta e as atividades que correspondiam a cada membro. A importância do grupo familiar em relação ao grupo de cidadãos, que integram a *pólis*, também é destacada por meio da valorização do *oikos*.

Nos subitens do capítulo que compõem a segunda parte, destacam-se áreas em que, segundo a obra *Econômico*, o homem exerce sua liderança. No item 2.1, são tecidas considerações sobre a constituição da família; no item 2.2, são apresentadas as atividades masculinas pertinentes ao *oikos*, sendo retratado o cotidiano do homem, tanto no ambiente citadino quanto no rural; no item 2.3, a liderança religiosa é apresentada como exercício da prática sacerdotal na família, em que ao homem caberia a condução dos ritos familiares diante dos antepassados e dos deuses; no item 2.4, descreve-se a influência do homem nas atividades femininas por meio de sua orientação pedagógica, em que a forma de administrar a *oikía* é oriunda da elaboração masculina e transmitida à mulher, tornando-se seu gestor máximo; no item 2.5, aponta-se que a organização e a disposição dos utensílios domésticos eram de responsabilidade masculina, cabendo à mulher a função de conservação e administração daquilo que lhe fora estabelecido pelo homem. Neste item, destaca-se uma valorização do feminino, em virtude de ser concedida à mulher uma certa “liberdade” na gestão de sua *oikía*.

Na terceira parte, descreve-se como Xenofonte manifesta, por meio do discurso de Iscômaco, as características que tornam o homem um *kalòs kai agathòs*, belo e bom. Essas particularidades destacadas pelo prosador ático, que representam o ideal aristocrático ateniense, são apresentadas de forma que resultem em ações que contribuam para o fortalecimento e sucesso na administração do *oikos*, concluindo que aquele que estaria apto a receber o título de *kalòs kai agathòs* seria o homem que conseguisse, mediante a boa

administração, tornar seu *oikos* próspero, com auxílio de sua esposa, fiel coadjuvante nesta “empresa”.

A metodologia para o tratamento do tema consistiu na seleção de passagens que tratam dos diversificados papéis desempenhados pelo homem no *oikos*, consideradas relevantes para o desenvolvimento do tema. Delimitado o *corpus*, procedeu-se aos passos adotados para o desenvolvimento do trabalho, descritos a seguir.

O primeiro deles foi a tradução dos excertos selecionados, com especial atenção à análise vocabular de tais passagens, as quais revelaram o conjunto de ideias de Xenofonte quanto às funções do homem na família.

O segundo momento foi dedicado à leitura de textos teórico-críticos, seguido da elaboração de fichamentos e resumos de obras que ajudaram a elucidar a situação social em que o tipo de família, retratado pelo autor, estava inserido.

O terceiro momento foi voltado à aplicação do resultado das leituras realizadas aos excertos destacados e de antemão analisados quanto ao vocabulário. Neste ponto, procedeu-se às delimitações conceituais que normatizaram o tratamento do tema.

Os três passos metodológicos permitiram fazer o cotejo entre as concepções do homem ideal, vigentes na Grécia antiga e as apresentadas por Xenofonte, em *Econômico*, e, ainda, caracterizar o comportamento do homem em suas relações com a família e desta com o ambiente público. Tais relações se davam porque a família, no período clássico, era vista como um pequeno núcleo privado (*oikos*) em oposição ao grande grupo público (*pólis*). Ao homem era exigido, tanto no ambiente privado quanto no público, o bom governo de seu *oikos*; sua prosperidade era a demonstração de seu êxito.

Cumprido destacar que se utilizou o texto crítico *Xenophontis opera omnia*, vol. 2, 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1971. Fazendo-se o cotejo com a edição Xénophon, *Économique*, Paris: Les Belles Lettres, 1949, observaram-se pequenas variações quanto à acentuação, à pontuação e à divisão dos parágrafos, o que não alterou a tradução e a análise do texto grego.

No tocante à bibliografia analisada sobre o tema ora proposto, faz-se mister destacar o artigo de Sarah B. Pomeroy, ‘Slavery in the greek domestic economy in the light of Xenophon’s *Oeconomicus*’, que se encontra no livro *Xenophon*, de Vivienne J. Gray, no qual a autora apresenta uma introdução relevante sobre o autor e suas obras. Igualmente importantes

foram os livros *The law of Athens – The family and property*, de A.R.W. Harrison; *A Grécia antiga*, de José Ribeiro Ferreira; *A economia antiga*, de Moses I. Finley; *A Grécia antiga e a vida grega*, de A. Jardé, *Mito e sociedade na Grécia antiga*, de Jean Pierre Vernant e *História da educação na Antiguidade*, de Henri-Irénée Marrou.

Considerando-se as observações dos teóricos sobre *Econômico*, de Xenofonte, observa-se que o prosador ático não trata de economia no sentido moderno do termo em sua obra, mas estabelece normas para uma boa gestão doméstica, em que a agricultura é a atividade principal, sendo o homem seu gestor. Cabe-lhe a administração de todos os bens familiares, *oikos*, quer estejam na cidade, onde está a *oikia*, quer na zona rural quer em outra *pólis*.

Diante do exposto, pretende-se, pois, na presente dissertação, além de especificar a função do homem na família, examinar como Xenofonte caracteriza o *kalòs kai agathòs* em *Econômico*. Além disso, verificar em que medida o perfil do homem e da mulher, traçado pelo prosador, na obra objeto de estudo, se coaduna com o retrato da família idealizada pela aristocracia ateniense do período clássico, do qual o autor é um dos seus principais representantes.

2. AS DIVERSAS FUNÇÕES DO HOMEM NA FAMÍLIA

2.1. A constituição da família

A família grega do período clássico era, de acordo com informações fornecidas por Fustel de Coulanges (1975, p. 68), composta de pai, mãe, filhos e escravos, na qual cada um exercia uma função específica sob a autoridade do pai, considerada inquestionável e inviolável, sendo ratificada pela religião e pela *pólis*. Essa autoridade partia de sua função sacerdotal na família. O teórico ressalta, ainda, que o conceito de paternidade estava relacionado com a autoridade e o poder na família, e não, especificamente, com o direito genético, sendo referendado por Moses I. Finley (1980, p. 19), segundo o qual o chefe da casa não era, necessariamente, o pai biológico, mas aquele que exercia a autoridade.

Robert F. Sutton Jr. (2004, p. 328), por sua vez, ao comentar sobre a acepção de *oikos*, em *Econômico*, de Xenofonte, afirma que a família ideal se embasava na relação entre marido e mulher, incluindo a presença de escravos e podendo, na prática, ser constituída de parentes, como irmãos, avós, enteados e outros de relação consanguínea ainda mais distantes, os quais, unidos, forneceriam a base econômica de sustentação do *oikos* e, por meio da procriação, garantiriam sua continuidade. Diante disso, pode-se concluir que a família grega no período clássico era constituída com bastante flexibilidade numérica, variando de acordo com o tamanho do patrimônio familiar, podendo receber parentes ou reconhecer um número maior de filhos, conforme a situação financeira permitisse.

Nikos Vrissimtzis (2002, p. 66), ao comentar sobre contracepção e planejamento familiar, afirma que “a maioria das famílias não desejava um grande número de descendentes, para não ter de dividir o patrimônio familiar em várias partes”. O impedimento do nascimento de filhos indesejados dava-se por meio do aborto, infanticídio, que, embora proibido por lei, era praticado; contudo, em último caso, as famílias que não desejavam mais filhos poderiam optar pelo abandono da criança⁴.

⁴ Para mais informações sobre maternidade na Grécia clássica, cf. DEMAND, Nancy. *Birth, death and motherhood in classical Greece*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994.

Em *Econômico*, de Xenofonte, pode-se verificar a importância dada pela sociedade grega, entre os séculos V e IV a. C., ao governo do *oikos*, cujo conceito se distinguia do de *oikía*, como se verifica no excerto do Livro I, 5 de *Econômico*:

[5] οἶκος δὲ δὴ τί δοκεῖ ἡμῖν εἶναι; ἄρα ὅπερ οἰκία, ἣ καὶ ὅσα τις ἔξω τῆς οἰκίας κέκτηται, πάντα τοῦ οἴκου ταῦτά ἐστιν; ἐμοὶ γοῦν, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, δοκεῖ, καὶ εἰ μὴδ' ἐν τῇ αὐτῇ πόλει εἶη τῶ κερκτημένῳ, πάντα τοῦ οἴκου εἶναι ὅσα τις κέκτηται.

[5] E, então, o que nos parece ser o *oikos*? Será o mesmo que *oikía*, ou também o que se adquiriu fora da *oikía*, pertencem todas essas coisas ao *oikos*? Parece-me que sim, disse⁵ Critóbulo, mesmo se aquele que o adquiriu não o tenha na mesma cidade, tudo que alguém adquiriu pertence ao *oikos*.

Julga-se necessário tecer considerações sobre as duas palavras-chave do excerto citado. Observa-se que a variação de sentido entre estas, os substantivos *oikos* e *oikía* era evidente para Xenofonte, em que *oikía* era a casa da família com todo o mobiliário, o lugar da moradia; e *oikos* referia-se a todos os bens pertencentes à família. O conceito de *oikos*, como a soma de tudo o que se relaciona com o ambiente familiar, é também atestado por Sutton (2004, p. 328) ao afirmar que, em textos produzidos do período arcaico até o clássico, o *oikos* é apresentado como uma casa de pessoas unidas por laços de parentesco e direito engajados em um empreendimento econômico comum. Marta Mega de Andrade (2002, p.112) também afirma que: “a casa (*oikía*) fazia parte da casa (*oikos*) do cidadão, ou seja, fazia parte de suas posses, e suas propriedades materiais e imateriais definiam-se pela conjugação das noções de *ídios* (o próprio) e *oikos* (a esfera privada)”.

Pierre Chantraine (1968, p.781) atesta que o substantivo *oikos* apresenta os seguintes significados: casa, lugar onde se habita, pátria; distinguindo-se de *oikía*, termo derivado de *oikos*, por designar a soma do patrimônio familiar, como se pode verificar no excerto citado de *Econômico* (I. 5). *Oikos*, sendo um termo primitivo, pode compor várias palavras que estarão no campo semântico dos bens familiares. Em *oikonómos*, por exemplo, destaca-se a junção dos termos *oikos* e *nómos* que passam a indicar aquele que administra uma casa ou um patrimônio.

⁵ Optou-se traduzir a 3ª pessoa do singular no pretérito imperfeito do modo indicativo de *φημί* pelo pretérito perfeito para melhor fluência na leitura, visto que o imperfeito tem valor de aoristo, sobretudo em orações intercaladas.

Anatoly Bailly (2000, p. 1356-7) apresenta dois sentidos principais para *oikía*: casa ou habitação e, por extensão, habitantes da casa, incluindo marido, mulher, filhos e escravos; e família, raça. Quanto à palavra *oikos*, são indicados dois significados principais: casa e habitação; e bens, propriedades e família quando o termo aparece em genitivo.

Tudo o que pertencia ao *oikos* tinha sido adquirido pelo homem, cabendo a este a compra e a venda de bens e, para ratificar que o crescimento do patrimônio era uma atividade masculina, Xenofonte utilizará o verbo *κτάομαι*, na voz média, que indica a aquisição de bens por si mesmo⁶, no particípio perfeito masculino (*κεκτημένω*), como apontado no excerto Livro I. 5, para indicar que aquilo que tendo sido adquirido na mesma cidade foi, precisamente, negociado pelo homem em seu próprio interesse. Destaca-se, também, o uso do pretérito perfeito do verbo *κτάομαι*, tanto na forma finita *κέκτηται* (duas vezes) quanto na forma nominal de particípio perfeito masculino em dativo *κεκτημένω* (uma vez), indicando que os bens pertencentes ao *oikos* são aqueles que já foram negociados e adquiridos, ressaltando-se, assim, o valor aspectual do tempo. O emprego do pretérito perfeito visa a expressar uma ação inteiramente acabada e, também, o resultado atual de uma ação feita no passado, cujos efeitos permanecem, salientando a ideia de estado⁷.

Destaca-se aqui o emprego do advérbio *ἔξω*, “fora”, com sentido de lugar, para referir-se ao ambiente onde os bens foram adquiridos pelo homem; visto que seu espaço de trabalho era o externo, corroborando a ideia de que as atividades masculinas aconteciam fora da *oikía*, “casa de moradia”, evidenciando, por oposição, que o ambiente interno estava restrito à mulher⁸. Cabe assinalar que o uso do advérbio *ἔξω* também aponta para os bens adquiridos que não estão dentro da *oikía*; mas, nem por isso, deixam de pertencer ao patrimônio familiar, mesmo que estejam no campo ou em outra cidade.

⁶ Bailly, 2000, p. 1142.

⁷ Horta, 1991, p. 208.

⁸ A designação do ambiente interno, como lugar próprio da mulher, é uma idealização social descrita pela maioria das fontes antigas, de acordo com Katz (2002, p. 195), que acrescenta: “a vida da maior parte das mulheres atenienses se passava principalmente no lar, dentro de casa. Contudo, esse ideal incluiria apenas a minoria das mulheres de Atenas, quer de condição de cidadãs, quer metecas. Pois a maioria das mulheres, como a maioria dos homens, não era suficientemente rica para viver sem trabalhar; as que residiam no campo provavelmente compartilhavam do trabalho agrícola, e as que viviam na cidade se dedicavam ao pequeno comércio ou mantinham lojas com os maridos. Cuidar da casa, dos filhos, trabalhar com a lã e preparar a comida não ocuparia a maior parte do dia de trabalho”.

O *Econômico* é um tratado sobre economia, não economia em sentido moderno, mas a administração dos bens pertencentes a uma família. Para ratificar tal afirmativa, julga-se oportuno citar o posicionamento de alguns estudiosos sobre o assunto. Segundo Jean-Pierre Vernant (2010, p. 82), não era atribuição do Estado encarregar-se da gestão da economia, mas era um cuidado das “casas particulares”⁹. Para Finley (1980, p. 20): em “*Econômico*, de Xenofonte não há uma única frase que exprima um princípio econômico ou proponha uma análise econômica, nada sobre eficiência de produção, escolha “racional”, ou comercialização das colheitas”. Michael Austin e Pierre Vidal-Naquet (1986, p. 23) também afirmam que:

A obra de Xenofonte não comporta, pois, um estudo das diversas formas da atividade econômica em geral, mas apenas da agricultura; e sob o título de *Oikonomia* se localizarão variados tipos de funções não econômicas, por decorrerem do papel de senhor do *oikos*: funções econômicas e funções não econômicas fundem-se ao mesmo tempo na mesma pessoa sem ser possível distingui-las.

Diante das afirmações desses teóricos, pode-se concluir que, à luz dos pressupostos xenofonteanos, toda atividade pertencente à família era vista como economia, desde o plantio da lavoura à comercialização da safra excedente, a administração das propriedades pelos homens ou a administração da casa pelas mulheres, incluídos todos os membros familiares. As normas para uma boa economia restringiam-se à forma como o homem e a mulher deveriam administrar o ambiente doméstico, sem distinção entre as atividades consideradas econômicas e aquelas de caráter privado na modernidade.

Antes de prestar esclarecimentos sobre a formação da família no período clássico, é necessário informar que seu propósito principal era fornecer cidadãos legítimos para a *pólis*. Desde Homero, o casamento é o fundamento da sociedade, o núcleo sobre o qual se perpetua a humanidade. Em seus poemas, por intermédio de vários casais, tais como Zeus e Hera, Heitor e Andrômaca, Odisseu e Penélope, o casamento é apresentado como um exemplo a ser seguido, de forma que solteiros como Aquiles, Telêmaco e Nausícaa desejavam casar-se assim que a guerra terminasse, como observa Vrissimtzis (2002, p.40), ao citar os versos da *Iliada* (IX, 393-400), pelos quais se depreende os anseios do herói:

⁹ Era nas casas que a atividade econômica se desenvolvia com mais intensidade. Will Durant (2002, p. 105), corroborando essa afirmação, assevera que “a economia ateniense ainda era principalmente agrícola. Na maioria das vezes, a indústria se realizava nas casas, mas em Atenas havia várias fábricas; Péricles possuía uma”.

Pois se os deuses me salvarem e eu voltar para minha casa, Peleu, por certo, me casará, sem a ajuda de ninguém. Numerosas são as Aqueias na Hélade e na Ftia, filhas de nobres defensores de cidades: receberei por mulher aquela que eu quiser. Para lá se atira meu coração viril, a fim de que, tendo tomado como mulher, uma esposa digna de mim, ali goze dos bens que granjeou o velho Peleu.

O casamento no período homérico era regido por leis não escritas, sua legitimidade se fundamentava em tradições orais com normas que deveriam ser cumpridas. Duas exigências eram essenciais: a procissão, em que a mulher era encaminhada para a casa de seu marido, e os *hédna*, presentes de casamento que o noivo entregava ao pai da noiva como penhor ou como uma espécie de contrato de casamento¹⁰. Claude Mossé (1989, p. 61) afirma que, nas situações em que a mulher tinha inúmeros pretendentes, o pai entregava sua filha àquele que apresentava os *hédna* mais valiosos. Apesar de esse acordo parecer uma negociação de compra e venda, a historiadora conclui que o pretendente ao casamento buscava “estabelecer uma aliança com um homem poderoso, pelo que os *hédna* se incluíam na prática das trocas de oferendas”. No caso em que o pai entregava sua filha sem *hédna*, esse esperava do futuro genro um determinado serviço como “pagamento”. No entanto, se o “contrato” fosse rompido por culpa da mulher, os *hédna* retornavam ao homem, mas, se a culpa fosse dele, a família da mulher mantê-los-ia em seu poder.

O procedimento que formalizava o casamento no período homérico era a procissão da casa da noiva em direção à do noivo, confirmando, assim, sua entrada na fratria de seu marido. Essa solenidade acontecia após o banquete de casamento, realizado na casa do pai da jovem. Em seguida, depois da entrega dos presentes pelo noivo, a noiva dirigia-se para a casa do seu futuro marido numa carruagem enfeitada, sendo acompanhada por músicos, parentes e amigos que carregavam tochas e cantavam o cântico nupcial (*hyménaios*)¹¹.

No período clássico, o casamento¹² passa a ser regido por leis escritas, em que normas são prescritas para corresponder aos interesses da *pólis*. Entre essas normas, encontra-

¹⁰ Este procedimento sofrerá alteração no período clássico, pois, neste período, o pai da noiva era quem entregava o dote ao noivo.

¹¹ Himeneu é o deus que conduz o cortejo nupcial. Parece ter sido, originalmente, a personificação do canto do himeneu. Para explicar a invocação do nome do Himeneu na altura do casamento, vários mitos foram criados, cf. GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. Esse cântico perdurará até o período clássico, mesmo que se tenha tornado ininteligível, como afirma JARDÉ (1977, p. 205).

¹² Para mais informações sobre o casamento no período homérico e clássico, cf. MAFFRE, Jean-Jacques. *A vida na Grécia clássica*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989; PATTERSON, Cynthia B. *The*

se uma votada em 451 a. C., durante a época de Péricles, segundo a qual só teria validade o casamento realizado entre atenienses, e somente os filhos nascidos dessa união seriam considerados cidadãos. O objetivo dessa lei era restringir a concessão de cidadania a estrangeiros, impedindo também que a posse da terra caísse em mãos de não atenienses, visto que Atenas, por ser líder da *Liga Ateniense*¹³, se tornava alvo dos aliados que desejavam possuir direitos políticos na assembleia.

A historiadora Neyde Theml (1998, p. 78), seguindo a tradição dos estudiosos clássicos, informa que o casamento, um ato socialmente obrigatório, se caracterizava por um acordo entre as famílias dos nubentes; além disso, a liderança da família e, conseqüentemente do *oïkos*, ficava sob a tutela do homem (*kúrios*)¹⁴.

Segundo James Redfield (1994, p. 150)¹⁵, “a finalidade da família é transmitir os bens e os papéis sociais, para que a ordem política sobreviva à morte dos indivíduos”. A família tem uma perspectiva política, no sentido de que sua função é fortalecer a sociedade por meio de uma sucessiva transmissão de valores necessários à continuidade da *pólis*. Como afirma Vernant (2010, p. 55) “a cidade busca manter, através da seqüência das gerações, a permanência de suas estruturas e de sua forma”. A família tem um papel fundamental nesse processo, pois, do seu seio, surgem os novos cidadãos, os filhos legítimos, frutos de uma instituição matrimonial reconhecida juridicamente como um contrato entre o pai da noiva ou seu tutor e o noivo, a *engýesis*, que era ratificada pela coabitação entre os noivos, como afirma ainda Vernant (2010, p. 49).

family in greek history. Massachusetts and London: Harvard University Press, 1998; VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Trad. Myriam Campello. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010; VRISSIMTZIS, Nikos A. *Amor, sexo e casamento na Grécia antiga*. Trad. Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2002.

¹³ Aliança militar entre várias cidades gregas, estabelecida em 478 a. C., com sede em Delos, após a vitória grega sobre os persas. Esta liga abrangia cidades e colônias reunidas sob a liderança de Atenas, as quais deveriam fornecer dinheiro, homens e navios para serem utilizados em guerras contra os inimigos. De fato, essas cidades tornaram-se súditas de Atenas que, aproveitando-se da situação favorável, impôs sua supremacia às demais, instalando guarnições militares sob seu comando direto em várias *pólis* confederadas, somando-se mais de 250 cidades. Posteriormente, o Tesouro de Delos foi transferido para Atenas e, após a derrota ateniense, para os espartanos, em 404 a.C., na chamada Guerra do Peloponeso, a liga se desfêz. Uma segunda foi formada por Atenas no século IV a.C. com o objetivo de restaurar o seu imperialismo, mas foi de pouca duração.

¹⁴ “Somente o homem podia ser *kúrios* de uma família. Houve ocasiões em que a mulher poderia ser *kúria*, em situações transitórias, na ausência do marido, por motivo de guerra ou por viuvez. Mas esta situação era temporária, aguardando a solução pela regra da tradição genealógica ou pelo estabelecimento de um novo casamento, ou pela escolha de um parente do marido que viesse a dirigir o *oïkos*” (THEML, 1998, p. 78).

¹⁵ In: Vernant, *O homem grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

A cerimônia do casamento no período clássico possuía um caráter religioso e social, já que tanto as divindades, por meio do fogo sagrado, quanto a sociedade, representada pelos parentes e amigos presentes no banquete nupcial, sacramentavam e oficializavam a união dos cônjuges. A. Jardé (1977, p. 204-5) descreve o cerimonial do casamento da seguinte forma:

A cerimônia de casamento começava na casa dos pais da noiva. O pai oferecia um sacrifício ao fogo sagrado e declarava, com uma fórmula sacramental, que concedia a filha ao noivo. A seguir realizava-se um banquete nupcial: a noiva comparecia com o rosto velado; as mulheres da família também participavam, mas em mesas separadas. Uma procissão (*pompé*) conduzia a noiva, da casa paterna para a casa do noivo. A noiva ia num carro, vestida de branco, com o rosto coberto com um véu e coroada de flores. À frente do carro eram carregados o archote nupcial e as tochas acesas pelas duas mães, nos lares de ambas as famílias. Os assistentes entoavam um antigo hino religioso, o Canto do Himeneu (*hyménaios*), cujo refrão (*ò hymèn, ò hyménaie*) já se tornara ininteligível. O cortejo chegava à casa do noivo: lá o noivo erguia a noiva em seus braços e a levava para dentro de casa, sem permitir que ela tocasse com os pés a soleira da porta.

O acordo nupcial era estabelecido da seguinte forma: o pai entregava a filha e um dote. Esse dinheiro ou, em alguns casos, bens imóveis, não pertencia, oficialmente, ao marido, pois, segundo Vernant, era “uma espécie de vínculo com seu lar de origem” (2010, p. 49); no entanto, era o marido quem o administrava e, em caso de divórcio, deveria ser devolvido; do noivo não era exigida nenhuma contribuição financeira, mas o comprometimento de gerar filhos. Jean-Jacques Maffre (1989, p. 156) informa que a cerimônia do casamento era selada no âmbito familiar e no religioso, na presença de testemunhas, sem intervenção da *pólis*. Esse ato, que acontecia no segundo dia das núpcias, confirmava a mudança da noiva para a casa do noivo. Os sacrifícios eram realizados em homenagem às divindades protetoras do casamento (Zeus e Hera) e, nesse ritual, aconteciam também a consagração dos objetos relacionados com a família, o banho ritual da noiva e o banquete oferecido pelo pai da noiva, que continha bolos de sésamo¹⁶, propícios à fertilidade. Após a cerimônia, acrescenta Maffre, os noivos eram conduzidos ao quarto conjugal por um amigo do noivo e, antes de cruzarem a porta, a noiva recebia uma chuva de nozes e figos secos que simbolizavam fecundidade. No terceiro dia, os presentes e o dote eram entregues ao noivo. Enquanto aguardavam o nascimento do primeiro

¹⁶ “O sésamo é um fortificante tradicional chinês, embora a planta não seja originária da China. Crê-se que os seus grãos permitem a não ingestão de cereais e fazem alcançar a longevidade. Não se sabe a origem desta injunção prática, mas ela permanece um símbolo sem dúvida ligado à fecundidade, uma vez que é o grão que, abrindo-se, dá toda riqueza da terra” (CHEVALIER, 1990, p. 825).

filho, a nova família oferecia sacrifícios e convidava os membros de sua fratria para um banquete. Se não gerassem filhos, o homem tinha o dever de devolvê-la; no entanto, se a mulher cometesse adultério, deveria ser repudiada¹⁷ pelo marido, que, neste caso, conservava o dote. Claude Mossé (2004, p. 60) destaca que a esterilidade da mulher constituía uma forte razão para a dissolução do casamento, visto que o objetivo do matrimônio era gerar filhos legítimos que pudessem herdar os bens do homem.

A dissolução voluntária do casamento poderia ser realizada por meio de acordo de separação entre marido e mulher (HARRISON, 1968, p. 39) e ambos poderiam pedir o divórcio¹⁸. Segundo Ilias Arnaoutoglou (2003, p. 22) havia uma lei, datada de 480-460 a. C., aproximadamente, que regulamentava a divisão do patrimônio em caso de divórcio, que declarava:

Se marido e mulher se divorciam, a mulher conservará a propriedade que trouxe consigo, e metade do rendimento, se este for oriundo de sua propriedade, e ainda metade de seu dote, qualquer que seja ele; e se for o homem o responsável pelo divórcio, terá ele de pagar a quantia de cinco estáteres; se o homem alegar não ser responsável, o juiz deverá decidir a questão, sob juramento.

A guarda da criança, em caso de divórcio, ficava com o pai; se ele a recusasse, tanto para expô-la¹⁹ quanto para criá-la, a mãe deveria solicitar, judicialmente, o reconhecimento da criança pelo ex-marido. Se a mulher desse à luz, estando divorciada, a criança deveria ser conduzida à casa do pai, em presença de três testemunhas. Se o ex-esposo não aceitasse a criança, a mãe teria o direito de criá-la por conta própria ou de expô-la. A exposição ilegal de uma criança era punida com uma multa.

Não há a menor dúvida, segundo os estudiosos, de que, na Grécia antiga, a cerimônia do casamento tinha um papel fundamental para a constituição da família, pois a mulher era entregue por seu pai ao noivo²⁰. Se uma mulher se instalasse na casa de um homem

¹⁷ Arnaoutoglou (2003, p. 25) afirma que Apolodoro, em seu discurso contra Neera, argumenta que Estêvão, seu marido, deveria tê-la repudiado e cita uma lei ateniense, provavelmente do século V a.C. que dizia: “E aquele que pega em flagrante o adultério, não lhe é lícito continuar vivendo com sua mulher; se o fizer, será privado de seus direitos civis. E à mulher que cometeu adultério não é dado assistir ao sacrifício público; se o fizer, poderá sofrer qualquer castigo, com exceção da morte, e quem lhe aplicar o castigo não sofrerá qualquer punição”.

¹⁸ No dizer de Claude Mossé (2004, p. 60) “não era incomum que uma mulher fosse casada várias vezes ao longo de sua vida”.

¹⁹ A exposição pública da criança pelo pai era o reconhecimento de sua paternidade.

²⁰ Se a mulher não tivesse pai, seria entregue por um tutor.

sem a mediação de um senhor, o casamento não era reconhecido, instaurando-se, assim, o concubinato²¹. Vernant (2010, p. 51), ao citar *Contra Neera* (122)²², afirma que Demóstenes apresentou o seguinte quadro das relações entre homem, cortesã, concubina e esposa: “temos as cortesãs para o prazer; as concubinas, para os cuidados do corpo; as esposas, para ter filhos legítimos, e como guardiãs fiéis das coisas da casa”. A presença da concubina, *pallaké*, era uma realidade na família grega, mas o concubinato não tinha *status* de casamento. À concubina cabia uma função bastante próxima à da cortesã na esfera da sedução erótica, além do mais, tinha, ainda, um cuidado medicinal em relação ao homem.

O casamento não se efetuava em decorrência da busca pelo amor ou pela satisfação sexual; era, de fato, um contrato que possibilitava ao homem ter uma descendência reconhecida tanto no âmbito religioso quanto político, filhos aptos a dar continuidade ao culto do lar e a exercer sua cidadania na *pólis*²³. Para ratificar essa informação, julga-se oportuno citar Goldhill (2007, p. 48) que afirma:

Na Grécia clássica não existe nenhuma história equivalente sobre jovens amantes perfeitos, ou mesmo desgraçados – esse tipo de amor simplesmente não existia. Mesmo o casal que se torna o protótipo da fidelidade para gerações posteriores, Ulisses e Penélope, na *Odisseia* de Homero, nunca diz “Eu te amo” ou “Eu te quero”, ou mesmo “Eu senti sua falta”, ou qualquer outra expressão de amor apaixonado que uma plateia moderna exigiria quando um marido ausente depois de muito tempo retornasse da guerra. Sócrates personifica o marido grego, quando no leito de morte expulsa a esposa lacrimosa para passar suas últimas horas conversando com seus companheiros. Paixões monstruosas e assassinas corrompem os corpos das heroínas das tragédias gregas, mas elas não são jamais destruídas por um belo e delicado amor. Não existe “Romeu e Julieta” na Grécia clássica²⁴.

²¹ “O concubinato é uma instituição cujas origens se perdem nos tempos mais remotos e é encontrado em todas as civilizações antigas que se desenvolveram na região mediterrânea” (VRISSIMTZIS, 2002, p. 62). Vernant (2010, p. 50) afirma, também, que a diferença entre a esposa legítima e a concubina não é tão clara quanto parecia e cita um texto de Iseu (III, *Sucessão de Pirro*, 39) que apresenta uma jovem sendo instalada na casa de um homem como concubina por aquele que, do ponto de vista familiar, tem autoridade sobre ela, fixando valores que, em consequência disso, deveriam ser-lhe dados.

²² *Contra Neera* é uma peça acusatória que integra o *Corpus Demosthenicum* e faz parte de uma ação pública que versa sobre a usurpação do direito de cidadania. Trata-se de um processo que contém apenas a acusação; no entanto, é um documento que reproduz leis, decretos e recursos legais, entre os quais a lei de adultério, o divórcio, o dote e a pensão alimentícia. Para mais informações, cf. ONELLEY, Glória Braga. O estatuto da cortesã no *Contra Neera*. In: *Todas as musas*. Ano 03, nº 2.

²³ Cf. HESÍODO. *Trabalhos e Dias*. v. 397. MAFFRE (1988, p. 155), citando Aristóteles (*Política*, 1335a), afirma que as mulheres se casavam em torno dos dezoito anos e os homens, dos trinta e sete anos.

²⁴ Goldhill afirma, ainda, que a palavra *eros* era o termo mais comum utilizado no período clássico, cujo conceito expressava mais desejo do que amor. Segundo ele, *eros* significava “um sentimento de atração passional por outra pessoa” e que amor, com a aceção de sentimento entre homem e mulher, não fazia parte, portanto, das relações matrimoniais.

2.2. O cotidiano do homem

O homem ateniense é apresentado em *Econômico* no seu dia a dia, no exercício de sua função nobre, que é a administração do seu *oikos*²⁵. Xenofonte, por meio de suas personagens, estabelece uma pedagogia, norteadora dos procedimentos dos aristocratas na condução de seus negócios. O personagem central é Sócrates, que, num diálogo com Critóbulo, procura convencê-lo de que a administração do *oikos* é uma ciência semelhante à medicina, à metalurgia ou à carpintaria, como se pode verificar no Livro I, 1 de *Econômico*:

[1] ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου:
εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ Κριτόβουλε, ἄρα γε ἡ οἰκονομία ἐπιστήμης τινὸς
ὄνομά ἐστιν, ὥσπερ ἡ ἰατρικὴ καὶ ἡ χαλκευτικὴ καὶ ἡ τεκτονικὴ;
ἔμοιγε δοκεῖ, ἔφη ὁ Κριτόβουλος.

[1] Eu o ouvi, certa vez, conversando também sobre a administração do patrimônio familiar: diga-me, ó Critóbulo, disse (Sócrates), será que a administração do patrimônio familiar é nome de alguma ciência, assim como a medicina, a metalurgia e a carpintaria? Parece-me que sim, disse Critóbulo.

Ressalte-se que o emprego do particípio presente médio-passivo (*διαλεγομένου*) do verbo *διαλέγω*, “escolher”, que na voz média significa conversar, discorrer, parece ser uma indicação de que Xenofonte, ao apresentar Sócrates discorrendo “em seu próprio interesse”, para induzir o seu interlocutor, Critóbulo, à reflexão, procura apresentar uma assertiva de caráter duradouro, corroborado pelo valor semântico do tempo presente que, no dizer de Horta (1991, p. 160), “é usado em sentenças ou máximas de valor e significado permanentes”.

Merece destaque, também, o uso do adjetivo demonstrativo *τοιάδε*, “esta tal”, com significado aumentativo, evidenciando uma intenção discursiva de convencer, ainda que de maneira indireta, pelo recurso da comparação com outras ciências, como a medicina, a

²⁵ Henri van Effenterre (1979, p.42,44-5) afirma que o cotidiano dos nobres atenienses consistia em passar a maior parte de seu tempo em banquetes, reclinados em leitos na companhia de efebos ou de cortesãs, discutindo por horas e saboreando guloseimas. A outra parte do tempo, a tarde, passavam em palestras ou no ginásio. Contudo, o historiador ressalta que o dia a dia não era constituído apenas pelas ocupações mencionadas, pois Atenas não teria sido tão próspera sem o trabalho de seus agricultores, artífices e dos seus numerosos escravos.

metalurgia e a carpintaria, que a *οἰκονομία*s, “administração do patrimônio familiar”, é uma entre as conceituadas *epistemai*²⁶ reconhecidas na *pólis*.

O prosador ático, por intermédio do seu principal interlocutor, expõe suas ideias, utilizando o modelo argumentativo socrático. Ele exalta a agricultura e a vida no campo, como indica este excerto do Livro V, 1 de *Econômico*:

[1]... ἔοικε γὰρ ἡ ἐπιμέλεια αὐτῆς εἶναι ἅμα τε ἡδυπάθειά τις καὶ οἴκου αὐξήσις καὶ σωμάτων ἄσκησις εἰς τὸ δύνασθαι ὅσα ἀνδρὶ ἐλευθέρῳ προσήκει.

[1]... De fato, o cuidado dela (agricultura) parece ser, ao mesmo tempo, algo prazeroso que possibilita aumento do patrimônio familiar e exercício dos corpos, para que se possa fazer tudo quanto convém a um homem livre.

Acresce ainda que o emprego do advérbio *ἅμα* com a partícula *τε* e a conjunção *καί* mais dativo reforça a ideia de simultaneidade temporal entre duas atividades, consideradas por Xenofonte, próprias do *ἀνδρὶ ἐλευθέρῳ*, “homem livre” – o aumento do patrimônio e o exercício físico que, por meio da agricultura, trazem, ainda, prazer ao homem. Observa-se, pois, a importância dada ao exercício físico, um dos pilares da educação aristocrática ateniense, que, aliado à gramática e à música, como afirma Ferreira (2011, p. 26), “na preparação, quer para o combate, quer para os Jogos, o exercício físico torna-se essencial”.

Apresenta-se, a seguir, uma lista de justificativas para o cultivo da terra, que representa a mãe e a nutridora de todas as atividades econômicas. Os argumentos são: a terra proporciona ao homem tanto o que ele precisa quanto aquilo que pode adornar os altares dos deuses, (a pecuária está ligada à agricultura); o trabalho no campo também contribui para estabelecer um treinamento físico, útil ao homem numa eventual necessidade guerreira, seja na cavalaria seja na infantaria, como se pode verificar em *Econômico* V, 4-5:

[4] παρέχουσα δ' ἀφθονώτατα τὰγαθὰ οὐκ ἔᾶ ταῦτα μετὰ μαλακίας λαμβάνειν, ἀλλὰ ψύχη τε χειμῶνος καὶ θάλητη θέρους ἐθίζει καρτερεῖν. καὶ

²⁶ BAILLY (2000, p. 775) define o substantivo *ἐπιστήμη* como ciência, arte, habilidade, conhecimento, em oposição à *τέχνη*. A palavra *ἐπιστήμη* apareceu pela primeira vez em Baquilides, sendo, daí em diante, alvo de muitas especulações, segundo Benjamin Farrington (1961, p. 32).

τοὺς μὲν αὐτουργοὺς διὰ τῶν χειρῶν γυμνάζουσα ἰσχὺν αὐτοῖς προστίθησι, τοὺς δὲ τῇ ἐπιμελείᾳ γεωργοῦντας ἀνδρίζει πρῶ τε ἐγείρουσα καὶ πορεύεσθαι σφοδρῶς ἀναγκάζουσα. καὶ γὰρ ἐν τῷ χώρῳ καὶ ἐν τῷ ἄστει ἀεὶ ἐν ὥρᾳ αἱ ἐπικαιριώταται πράξεις εἰσίν. [5] ἔπειτα ἄν τε σὺν ἵππῳ ἀρήγειν τις τῇ πόλει βούληται, τὸν ἵππον ἰκανωτάτη ἢ γεωργία συντρέφειν, ἄν τε πεζῇ, σφοδρὸν τὸ σῶμα παρέχει: θήρῃς τε ἐπιφιλοπονέϊσθαι συνεπαίρει τι ἢ γῆ καὶ κυσὶν εὐπέτειαν τροφῆς παρέχουσα καὶ θηρία συμπαρατρέφουσα.

[4] E (a terra), embora ofereça bens abundantes, não permite tomá-los, com facilidade; mas habitua o homem a suportar com resignação tanto a brisa do inverno quanto o calor do verão. E, tanto aos que trabalham no campo com as próprias mãos, exercitando-os, concede-lhes força, quanto aos que trabalham na vigilância, torna-os corajosos, despertando-os bem cedo e compelindo-os a caminhar com firmeza. Pois, tanto no campo quanto na cidade, os negócios mais favoráveis têm sempre sua hora certa. [5] E, ainda, se alguém desejar, na cavalaria, defender a cidade, a agricultura é muito conveniente para alimentar o cavalo; e na infantaria, (ela) torna o corpo forte. A terra aumenta o zelo pela caça, concedendo alimentação em abundância, ao mesmo tempo, tanto aos cães quanto aos animais que serão caçados.

O cultivo da terra incita o homem à defesa de seu território, visto ser dele que se colhe o sustento e, lavrando a terra, aprende a lidar com cooperação, disciplina, prontidão e obediência. Além disso, o campo pode ser agradável tanto no inverno, com fogueiras e banhos quentes, quanto no verão, com água em abundância, vento e sombra, como se pode inferir do parágrafo abaixo transcrito de *Econômico V*, 9:

[9] τίς δὲ ξένους ἀφθονώτερον δέχεται; χειμάσαι δὲ πυρὶ ἀφθόνῳ καὶ θερμοῖς λουτροῖς ποῦ πλείων εὐμάρεια ἢ ἐν χώρῳ τῷ; ποῦ δὲ ἥδιον θερίσαι ὕδασι τε καὶ πνεύμασι καὶ σκιαῖς ἢ κατ' ἀγρόν;

[9] Quem recebe os hóspedes de maneira mais generosa? Onde há mais comodidade para se passar o inverno com fogueira em abundância e banhos quentes, senão no campo? E, onde é mais agradável passar o verão com água, brisa e sombra, se não no campo?

Cumprе informar que, em passagens várias da obra, mais precisamente no Livro VII, Xenofonte deixa transparecer algumas características da *καλοκάγαθία*²⁷, apresentando

²⁷ Conjunto de características peculiares ao *καλὸς κάγαθός* que, originariamente, denotava o perfeito cavalheiro. Mais tarde, num sentido moral, passou a significar o caráter perfeito, também aplicado a qualidades, ações etc (LIDELL & SCOTT, 1968, p. 869). No dizer de JAEGER (2003, p. 745) “o belo e bom não passam de dois aspectos gêmeos de uma única realidade, que a linguagem corrente dos Gregos funde numa unidade, ao designar a suprema *areté* do Homem como “ser belo e bom” (*καλοκάγαθία*). É neste “belo” ou “bom” da *kalokagathía* apreendida na sua essência pura que temos o princípio supremo de toda vontade e conduta humanas, o último

Sócrates dialogando com outro interlocutor, Iscômaco, rico proprietário de terras, que é um modelo de bom caráter e gestor bem-sucedido de sua propriedade, a quem foi atribuído o epíteto de *καλὸς κἀγαθός*, belo e bom, como se observa no trecho seguinte de *Econômico*, VII, 1-2:

[1] ἰδὼν οὖν ποτε αὐτὸν ἐν τῇ τοῦ Διὸς τοῦ ἐλευθερίου στοᾶ καθήμενον, ἐπεὶ μοι ἔδοξε σχολάζειν, προσῆλθον αὐτῷ καὶ παρακαθιζόμενος εἶπον: τί, ὦ Ἰσχόμαχε, οὐ μάλα εἰωθῶς σχολάζειν κάθησαι; ἐπεὶ τὰ γε πλεῖστα ἢ πράττοντά τι ὁρῶ σε ἢ οὐ πάνυ σχολάζοντα ἐν τῇ ἀγορᾷ. [2] οὐδὲ ἄν γε νῦν, ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ὦ Σώκρατες, ἑώρας, εἰ μὴ ξένους τινὰς συνεθέμην ἀναμένειν ἐνθάδε. ὅταν δὲ μὴ πράττης τι τοιοῦτον, πρὸς τῶν θεῶν, ἔφην ἐγώ, ποῦ διατρίβεις καὶ τί ποιεῖς; ἐγὼ γάρ τοι πάνυ βούλομαι σου πυθέσθαι τί ποτε πράττων καλὸς κἀγαθὸς κέκλησαι, ἐπεὶ οὐκ ἔνδον γε διατρίβεις οὐδὲ τοιαύτη σου ἡ ἔξις τοῦ σώματος καταφαίνεται.

[1] Com efeito, tendo-o visto, certa vez, sentado tranquilamente no pórtico do templo de Zeus Eleutério, visto que me parecia desocupado, fui em direção a ele e, sentando-me a seu lado, disse-lhe: ó Iscômaco, por que estás sentado, visto que não estás muito habituado a descansar? Pois quase sempre que te vejo, estás ocupado com seus interesses e raramente estás desocupado na praça. [2] Nem hoje me verias desocupado, respondeu Iscômaco, se, ó Sócrates, eu não tivesse combinado de esperar alguns estrangeiros aqui. E quando não fazes nada assim, pelos deuses, perguntei-lhe: como passas o dia e o que fazes? Pois eu gostaria muito de saber de ti o que no dia a dia fazes para ser chamado de “belo e bom”, já que não passas o dia dentro de casa, nem fazendo algo semelhante, a boa condição do teu corpo mostra.

A rotina de Iscômaco é apresentada, na obra em questão, da seguinte forma: levanta-se cedo, vai à praça para fazer negócios e volta para casa. Em seguida, dirige-se ao campo, onde os escravos cultivam sua vasta terra sob a supervisão de um serviçal/intendente que, por sua vez, é inspecionado por Iscômaco. O cidadão exemplar aproveita essa ida ao campo para praticar exercícios militares, razão pela qual, vai cavalgando e volta caminhando, de forma que retorna a sua casa para a refeição do meio-dia.

Iscômaco, personagem idealizado por Xenofonte, é descrito de maneira minuciosa com características necessárias a um cidadão grego. Jean-Pierre Vernant (2002, p. 169), ao retratar o homem grego, utilizando documentação produzida no período clássico, na cidade de

motivo que age por uma necessidade interior e que é ao mesmo tempo o fundo determinante de tudo o que sucede na natureza”.

Atenas, ressalta que a visão desses autores, sobre o “ideal grego do homem completo”, corresponde à seguinte descrição:

Religioso, militar, econômico, doméstico, rústico, ouvinte e espectador, envolvido em formas características de sociabilidade, caminhando da infância para a vida adulta ao longo de um percurso imposto de provas e de etapas para tornar-se um homem plenamente homem.

É por meio da boa administração do *oikos* que Iscômaco irá justificar o epíteto de *kalôs kai agathós*. Julga-se oportuno, neste momento, citar a definição apresentada por Henri-Irénée Marrou (1975, p.77-8) sobre *καλοκαγαθία*:

Bom (*ἀγαθός*) é o aspecto moral, essencial, como vimos, com os matizes social e mundano que provém das origens. Belo (*καλός*) é a beleza física, com a inevitável *aura* erótica que necessariamente tem de acompanhá-la... Esse ideal, de um espírito plenamente desabrochado num corpo soberbamente desenvolvido, não é, sem dúvida, de modo imaginário; existiu, pelo menos, no pensamento de Platão, quando ele desenhava suas inesquecíveis figuras de jovens: o belo Cármides reclinado sobre o problema da perfeição moral, Lísias e Menexeno discutindo gentilmente sobre a amizade.

Ao abordar as questões pertinentes à organização da casa, Xenofonte formulará uma “paideia econômica”, estabelecendo funções ideais para os membros da família. Caberá ao homem uma função pedagógica, em relação à mulher, e administrativa, em relação ao campo e aos escravos externos, como se depreende do excerto seguinte de *Econômico* VII, 4:

[4] σὺ ἐπαίδευσας τὴν γυναῖκα ὥστε εἶναι οἶαν δεῖ ἢ ἐπισταμένην ἔλαβες παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς.

[4] Tu instruíste tua mulher como é necessário ou a recebeste educada pelo pai e pela mãe?

Iscômaco, ao responder o questionamento de Sócrates sobre a instrução de sua esposa, afirma que ele mesmo a educou e passa, assim, a descrever os aspectos dessa educação, formulando um tratado sobre os procedimentos ideais de uma esposa na administração de sua *oikía*. A mulher, após receber todas as instruções do marido, deverá administrar a despensa, a

produção doméstica, os escravos domésticos e os filhos, como se pode verificar no Livro VII, 24, 35-6:

[24] εἰδὼς δὲ ὅτι τῇ γυναικὶ καὶ ἐνέφυσε καὶ προσέταξε τὴν τῶν νεογνῶν τέκνων τροφήν, καὶ τοῦ στέργειν τὰ νεογνὰ βρέφη πλέον αὐτῇ ἐδάσατο ἢ τῷ ἀνδρί.

[35] ἦ καὶ ἐμὲ οὖν, ἔφη ἡ γυνή, δεήσει ταῦτα ποιεῖν; δεήσει μέντοι σε, ἔφην ἐγώ, ἔνδον τε μένειν καὶ οἷς μὲν ἂν ἔξω τὸ ἔργον ἢ τῶν οἰκετῶν, τούτους συνεκπέμπειν, οἷς δ' ἂν ἔνδον ἔργον ἐργαστέον, [36] τούτων σοι ἐπιστατητέον, καὶ τά τε εἰσφερόμενα ἀποδεκτέον καὶ ἅ μὲν ἂν αὐτῶν δέη δαπανᾶν σοὶ διανεμητέον, ἅ δ' ἂν περιτεύειν δέη, προνοητέον καὶ φυλακτέον ὅπως μὴ ἢ εἰς τὸν ἐνιαυτὸν κειμένη δαπάνη εἰς τὸν μῆνα δαπανᾶται. καὶ ὅταν ἔρια εἰσνεχθῇ σοι, ἐπιμελητέον ὅπως οἷς δεῖ ἰμάτια γίγνηται. καὶ ὅ γε ξηρὸς σῖτος ὅπως καλῶς ἐδώδιμος γίγνηται ἐπιμελητέον.

[24] Sabendo que na mulher e em sua natureza também colocou o alimento dos recém-nascidos, também em relação às crianças, lhe concedeu mais amor que ao homem.

[35] Então, eu também, disse minha mulher, deverei fazer essas coisas? Sim, disse-lhe eu, deverás permanecer dentro de casa e aqueles, entre os escravos, cujo serviço é externo, deverás mandá-los para fora, e aqueles cujo trabalho é interno, deverão trabalhar dentro de casa. [36] A ti caberá supervisionar todas essas coisas, e depois recebê-las e administrá-las e aquilo que seria necessário, ao consumir, a ti caberás distribuir, para que sobre o necessário, planejar e armazenar para que não se gaste a provisão de um ano em um mês. E quando a lã for trazida a ti, deverás administrá-la para que os que necessitam de roupa a tenham. E também deverás manter o trigo protegido de umidade, para que seja transformado em boa comida.

Cumpra-se observar que o aspecto educativo do relacionamento entre marido e mulher, visando à prosperidade do casal, aparece em vários passos da obra, sobretudo no Livro VII, em que a mulher é apresentada como colaboradora do homem na administração do *oikos*. Justifica-se essa função auxiliar pela frágil natureza feminina estabelecida pelos deuses para que completasse o homem, e juntos, marido e mulher, pudessem cumprir suas obrigações, entre elas a procriação e, em decorrência da mútua cooperação, construir abrigo, trazer alimento necessário à sobrevivência, conservá-los e acumular riquezas para obterem amparo na velhice, como se observa no Livro VII, 7-11:

[7] τὰ δ' ἄλλα, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἰσχόμαχε, αὐτὸς ἐπαίδευσας τὴν γυναῖκα ὥστε ἱκανὴν εἶναι ὧν προσήκει ἐπιμελεῖσθαι; οὐ μὰ Δί', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, [8] οὐ πρὶν γε καὶ ἔθυσσας καὶ ἠϋξάμην ἐμὲ τε τυγχάνειν διδάσκοντα καὶ ἐκείνην μανθάνουσαν τὰ βέλτιστα ἀμφοτέροις ἡμῖν. οὐκοῦν, ἔφην ἐγώ, καὶ ἡ γυνή σοι συνέθυε καὶ συνήρχετο ταῦτα ταῦτα; καὶ μάλα γ', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος,

†πολλά ὑπισχνουμένη μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς γενέσθαι οἶαν δεῖ,† καὶ εὐδηλος ἦν ὅτι οὐκ ἀμελήσει τῶν διδασκομένων. [9] πρὸς θεῶν, ἔφην ἐγώ, ᾧ Ἰσχόμαχε, τί πρῶτον διδάσκειν ἤρχου αὐτήν, διηγού μοι: ὡς ἐγὼ ταῦτ' ἂν ἥδιόν σου διηγουμένου ἀκούοιμι ἢ εἴ μοι γυμνικὸν ἢ ἵππικὸν ἀγῶνα τὸν κάλλιστον διηγοῖο. [10] καὶ ὁ Ἰσχόμαχος ἀπεκρίνατο: τί δ'; ἔφη, ᾧ Σώκρατες, ἐπεὶ ἤδη μοι χειροήθης ἦν καὶ ἐτετιθάσεντο ὥστε διαλέγεσθαι, ἠρόμην αὐτήν ᾧδέ πως: εἰπέ μοι, ᾧ γύναι, ἄρα ἤδη κατενόησας τίνος ποτὲ ἔνεκα ἐγὼ τε σὲ ἔλαβον καὶ οἱ σοὶ γονεῖς ἔδοσαν σε ἐμοί; [11] ὅτι μὲν γὰρ οὐκ ἀπορία ἦν μεθ' ὅτου ἄλλου ἐκαθεύδομεν ἂν, οἶδ' ὅτι καὶ σοὶ καταφανὲς τοῦτ' ἐστὶ. βουλευόμενος δ' ἔγωγε ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ οἱ σοὶ γονεῖς ὑπὲρ σοῦ τίν' ἂν κοινωνὸν βέλτιστον οἴκου τε καὶ τέκνων λάβοιμεν, ἐγὼ τε σὲ ἐξελεξάμην καὶ οἱ σοὶ γονεῖς, ὡς εἰκόασιν, ἐκ τῶν δυνατῶν ἐμέ.

[7] Mas e as outras coisas, disse eu, ó Iscômaco, tu mesmo educaste tua mulher de sorte que fosse capaz de realizar as tarefas como convém? Não, por Zeus, disse Iscômaco. [8] Não antes de eu mesmo ter oferecido sacrifícios e feito preces, eu ensinando e ela aprendendo, para obtermos as melhores coisas para nós dois. Em seguida, disse eu, e tua mulher fizeste contigo esses mesmos sacrifícios e preces? Certamente, disse Iscômaco, fez muitas promessas aos deuses para se tornar como preciso fosse, e ficou bem claro que ela não seria negligente em relação ao que aprendesse. [9] Pelos deuses, disse eu, ó Iscômaco, o que primeiramente tu a ensinaste? Conta-me; como eu ouviria com prazer tu contares essas coisas do que se me contasses sobre a melhor ginástica ou sobre corrida de cavalos! [10] E Iscômaco respondeu: ó Sócrates, disse, é o que desejas? Quando ela já estava socializada e familiarizada comigo, de sorte que pudesse indagá-la, perguntei a ela da seguinte maneira: dize-me, ó minha esposa, será que já pensaste alguma coisa a respeito do motivo pelo qual eu te escolhi e o porquê teus pais te entregaram a mim? [11] Porque não teríamos dificuldade em encontrar outros com quem pudéssemos dormir, sei que para ti também isto é evidente. E eu pensando a meu respeito e os teus pais a respeito de ti sobre quem escolheríamos como o melhor companheiro para casa e para os filhos, eu te escolhi e teus pais me escolheram, entre os possíveis.

No tocante à educação das jovens na Grécia antiga, as informações encontradas em *Econômico* são referendadas por Claude Mossé (2004, p. 108):

Na sociedade ateniense dos séculos V e IV, as meninas aprendiam com suas mães a fiar a lã e tecer e, como disse Xenofonte no *Econômico*, não sabiam praticamente nada quando deixavam a casa do pai para unir-se ao esposo. Apenas as meninas de famílias aristocráticas, por participarem dos corais que acompanhavam as festas religiosas, tinham oportunidade de adquirir conhecimentos de música ou poesia.

2.3. O homem como sacerdote da família

A família grega do período clássico era nuclear, mas o conceito de *oikos* ultrapassava os limites do significado moderno de “família nuclear”, composta por pais e filhos. O *oikos* compreendia tudo o que pertencia à família, como bens – escravos, gado, fazenda etc.. Charles W. Hedrick Jr. (2007, p. 287), considerando a estruturação da família grega no período clássico, afirma que a sujeição ao pai era o que havia em comum entre os membros da família, em que o pai exercia uma função de liderança tanto no âmbito administrativo quanto no religioso. Fustel de Coulanges ratifica o destaque dado à figura paterna, como se verifica no trecho abaixo transcrito (1975, p. 69):

O pai é o primeiro junto ao fogo sagrado; é ele que o acende e o conserva; é o seu pontífice. Em todos os atos religiosos desempenha a função mais elevada; degola a vítima; sua boca pronuncia a fórmula da oração que deve chamar sobre si e os seus a proteção dos deuses. A família e o culto perpetuam-se por seu intermédio; só o pai representa toda a série dos descendentes.

Infere-se, pois, que o pai exercia a função sacerdotal, sendo o intermediário entre a família e os deuses. A religião²⁸ estava tão presente na vida cotidiana grega que a *pólis* poderia ser descrita, de acordo com Marilyn A. Katz (2002, p.161), como uma “comunidade sacrificial”. A religiosidade fazia parte da identidade grega tanto no ambiente público²⁹ quanto no ambiente privado³⁰, visto que toda decisão política, para ser validada, deveria ser confirmada por um sacrifício feito pelo magistrado; além disso, toda casa grega possuía um altar, localizado em sua parte central, não podendo, portanto, estar exposto aos de fora. Quanto

²⁸ Para mais informações sobre a religião grega, cf. BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 221-40, 471-511; BUXTON, Richard. Religião e mito. In: CARTLEDGE, Paul (org). *História ilustrada da Grécia antiga*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 422-51; DURANT, Will. *A história da civilização – Nossa herança clássica*. Tradução de Mamede de Souza Freitas. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1966. p. 139-59; GIORDANI, Mário Curtis. *História da Grécia – Antiguidade clássica I*. 6ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998. p. 470-88; ROBERT, Fernand. *A religião grega*. Tradução de Antonio de Padua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988; VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Tradução de Joana Angélica D’Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

²⁹ Para declarar guerra ou para selar paz, na abertura de uma assembleia ou na posse de magistrados, a execução do sacrifício era tão essencial quanto nas festividades religiosas (VERNANT, 2006, p. 60).

³⁰ Nascimento, casamento e funerais constituíam oportunidades para a prática do culto doméstico, incluindo, de acordo com a ocasião, sacrifícios, libações de vinho, de mel, de leite, alimentos, água lustral etc (GIORDANI, 1998, p. 485).

a esse aspecto, Jean-Pierre Vernant (2002, p. 175), ao tecer considerações sobre a relação entre o mundano e o divino na Grécia antiga, afirma que “os homens estão submetidos aos deuses como o criado ao senhor do qual depende”, não realizando nenhuma atividade, sem o consentimento da divindade.

A religião grega não exercia influência no comportamento moral, constituindo, apenas, “um sistema de magia mais do que de ética”, segundo as considerações de Will Durant (1966, p. 158) sobre religião e moral na Grécia clássica. O historiador destaca, ainda, que o rito tinha mais importância do que a boa conduta, pois até os deuses olímpicos não eram exemplos de honestidade, moral ou gentileza. Os próprios Mistérios de Elêusis, apesar de estimularem esperanças sobrenaturais, anunciavam uma salvação mais dependente dos rituais de purificação do que de uma vida regrada e comedida, pautada pela ética.

Ao homem cabia a obrigação, como senhor de sua casa, de conduzir os ritos religiosos, principalmente acender e manter o fogo sagrado ativo e oferecer os sacrifícios. Antes de qualquer atividade diurna, o senhor do *oikos* deveria avivar o fogo e alimentá-lo com ramos secos e jamais poderia deixar a chama extinguir-se, pois isso traria ruína para família³¹. Cabe assinalar, ainda, que “os cultos domésticos são semelhantes aos cultos públicos, em escala reduzida”, de acordo com as palavras de Maffre (1989, p. 123)³².

Ao tecer comentários sobre as fontes do politeísmo que constituía a religião grega, Will Durant (1966, p. 139) afirma que:

O separatismo tribal e político alimentava o politeísmo e tornava impossível o monoteísmo. Em tempos mais primitivos, cada família tinha seu deus particular, em cujo louvor o divino fogo ardia constantemente na lareira; a ele eram oferecidos o alimento e o vinho antes de cada refeição. Essa sagrada comunhão, ou compartilhamento da comida com deus, era o ato básico e primário da religião do lar. O nascimento, o casamento e a morte eram santificados, como sacramentos, pelo antigo ritual, diante do fogo [...] De igual modo o gene, a fratria, a tribo e a cidade possuíam, cada qual, o seu próprio deus.

³¹ Nas palavras de Katz (2002, p. 195), “o grupo de homens e mulheres atenienses mais abastados passava parte significativa do seu tempo em atividades religiosas: seja executando devoções particulares dentro e fora de casa, seja participando de muitos festivais que se espalhavam por todo ano ritual”.

³² As cerimônias religiosas domésticas, que se manifestavam por meio de cultos e rituais, eram, no dizer de Pedro Paulo Funari (2001, p. 57) “variados e correspondiam aos sentimentos mais íntimos, desenvolvendo-se com mais liberdade, enquanto os públicos eram estatais, tinham nítido caráter oficial, representavam, mais do que sensações pessoais, o espírito cívico e patriótico e, portanto, evoluíam em suas formas mais lentamente”.

Julga-se oportuno destacar que Vernant (2006, p. 59), ao discorrer sobre os sacrifícios oferecidos pelos homens aos deuses, como a peça central do culto familiar e do Estado, afirma que: “todo pai de família assume em sua residência funções religiosas para as quais está qualificado sem preparação especial” e conclui que todo chefe de família é puro por natureza e que somente deixaria essa condição se cometesse algum crime que o tornasse maculado. A função do homem, como líder familiar, fundamentava-se na sua condição de pureza para o exercício sacerdotal que se constituía numa prerrogativa natural do cidadão grego. Para ratificar a primazia do sacrifício no culto grego, faz-se mister citar Fernand Robert (1988, p. 20), que justifica a importância do altar como a edificação mais significativa da religião grega, afirmando que “o sacrifício constitui o ato mais relevante de todo o culto”. Na prática religiosa grega, não havia culto sem sacrifício, pois a divindade somente ficaria satisfeita com uma oferenda de sangue, tornando-se o rito sacrificial uma liturgia essencial. Partilhando esta ideia, Mário Curtis Giordani (1988, p. 486) destaca que o sacrifício mais solene de todos era a hecatombe³³.

O culto grego constituía um fator determinante para a unidade grega diante de costumes tão diversos praticados por cidades e instituições independentes. O conjunto de crenças variava de acordo com o tempo e o local, e não havia livros sagrados que regulamentavam os cultos e os ritos, nem um clero organizado (FUNARI, 2001, p. 57). As crenças eram formuladas livremente por populares, poetas e artistas, de modo que não se caracterizavam como desvio da religião, mas sim como uma demonstração da variedade de imagens e cultos que a tornava uma religião rica e “democrática”. Vernant (2002, p. 176-7) observa que na Grécia não havia um “campo do religioso” que reunisse instituições, condutas codificadas e convicções íntimas que pudessem ser organizadas num conjunto que fosse distinguido das práticas sociais. A religião estava presente em todos os atos cotidianos, mesclada em toda atividade desenvolvida por um cidadão grego, desde a esfera privada até a pública.

No Livro VII de *Econômico*, observa-se a importância dos ritos religiosos em qualquer ação cotidiana. Iscômaco, como senhor do *oïkos*, antes de iniciar a tarefa de educar

³³ Originalmente, o termo significava um “sacrifício de cem bois, oferecidos sobre cem altares de relva, por cem sacrificadores. Mais tarde, porém, designou-se sob este nome o sacrifício de cem vítimas de qualquer espécie, juntamente oferecidas e com a mesma cerimônia”. GIORDANI (1988, p. 486).

sua esposa na administração doméstica, aproxima-se do altar, exercendo sua função sacerdotal, para oferecer sacrifícios e fazer súplicas com o objetivo de alcançar o auxílio da divindade para que tivesse êxito no ensino à sua esposa e esta fosse ajudada pela divindade no aprendizado que receberia.

É evidente, pela ênfase dada ao discurso, que o homem, na qualidade de senhor do *oikos*, realizava o sacrifício no ambiente doméstico, pois Iscômaco afirma que ele mesmo ofereceu sacrifícios e fez preces, como se pode inferir do excerto a seguir (*Econômico*, VII, 8):

[8] οὐ πρὶν γε καὶ ἔθυσσα καὶ ἠϋξάμην...

[8] Não antes de eu mesmo ter oferecido sacrifícios e feito preces...

Quando Sócrates lhe perguntou se sua mulher participava dos mesmos sacrifícios, ele respondeu que sim; no entanto, deixou transparecer que a participação da esposa restringia-se às promessas feitas junto ao altar, comprometendo-se a agir de acordo com tudo aquilo que lhe estava sendo ensinado. Não há nenhuma menção que denote alguma atividade feminina na execução do sacrifício, nem outra função ativa, ficando restrita à confirmação da súplica feita pelo marido com promessas que lhe impunham o dever do cumprimento da parte que lhe cabia.

Mesmo que a mulher não tivesse uma participação ativa nos sacrifícios mencionados por Xenofonte, por meio de sua personagem Iscômaco, ela era, de forma surpreendente, destacada nas atividades religiosas, pois no dizer de Richard Buxton (2002, p. 427), “havia muitas divindades femininas (Hera, Atena, Afrodite, Deméter...) e heroínas mitológicas (Medeia, Antígona, Clitemnestra, Penélope...), bem como inúmeros festivais exclusivamente para mulheres” e menciona, além do ‘domínio feminino no ritual fúnebre’, as Tesmóforias e o culto a Dioniso, cerimônias essas em que as mulheres tinham uma participação bastante significativa. Katz (2002, p. 160) corrobora essa afirmação, atribuindo à mulher uma função importante na vida comunitária grega, ao destacar seu papel relevante nas atividades religiosa e econômica.

Em *Econômico*, pode-se observar, mais uma vez, Iscômaco desempenhando a função sacerdotal no momento do culto doméstico, no ato de imolar o animal para o sacrifício

e de pronunciar a fórmula de oração, em que suplicava pelo sucesso de ambos, ele ensinando e sua mulher aprendendo, como se verifica no Livro VII, 8, já citado nas páginas 32 e 33:

[8] οὐ πρὶν γε καὶ ἔθυσσα καὶ ἠϋξάμην ἐμέ τε τυγχάνειν διδάσκοντα καὶ ἐκείνην μανθάνουσαν τὰ βέλτιστα ἀμφοτέροις ἡμῖν. οὐκοῦν, ἔφην ἐγώ, καὶ ἡ γυνή σοι συνέθυε καὶ συνηύχετο ταῦτά ταῦτα; καὶ μάλα γ', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ἄπολλα ὑπισχνουμένη μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς γενέσθαι οἷαν δεῖ, καὶ εὐδηλος ἦν ὅτι οὐκ ἀμελήσει τῶν διδασκομένων.

[8] Não antes de eu mesmo ter oferecido sacrifícios e feito preces, eu ensinando e ela aprendendo, para obtermos as melhores coisas para nós dois. Em seguida, disse eu, e tua mulher fizeste contigo esses mesmos sacrifícios e preces? Certamente, disse Iscômaco, fez muitas promessas aos deuses para se tornar como preciso fosse, e ficou bem claro que ela não seria negligente em relação ao que aprendesse.

Essa função sacerdotal lhe foi atribuída por ser o senhor do seu *oikos*, não havendo nenhuma posição hierárquica que lhe fosse superior; nem as autoridades cívicas nem as religiosas do culto público poderiam infringir-lhe qualquer imposição no exercício de sua liturgia doméstica. Assim, como aprendera de seu pai, prossegue como pontífice do seu *oikos*, cabendo-lhe passar os mesmos ensinamentos ao seu filho, que dará continuidade à religião familiar, como afirma Coulanges (1975, p. 71):

O pai é o chefe supremo da religião doméstica; dirige todas as cerimônias do culto como bem entende, ou antes, como a vira praticar seu pai. Ninguém na família lhe contesta essa supremacia sacerdotal. A própria cidade e os seus pontífices nada podem alterar no seu culto. Como sacerdote do lar, o pai não reconhece hierarquicamente superior algum.

A religião doméstica era exclusividade da família que a possuía como “verdadeira propriedade particular transmitida como herança paterna”, sendo os deuses ancestrais (*theoi patrôoi*), as fórmulas religiosas e os ritos próprios de cada *oikos*. Integrar o culto familiar significava fazer parte da família, pois qualquer pessoa estranha estava excluída dessa participação, a menos que se tornasse membro da família por meio de uma iniciação. A necessidade de um rito de iniciação para ingressar na família fez surgir no casamento, no nascimento e na adoção cerimônias religiosas indicadoras de que daquele momento em diante o filho ou a esposa passava a pertencer à religião familiar (JARDÉ, 1977, p. 203).

2.4. O homem como pedagogo e intendente da mulher

Apesar de em *Econômico* o homem ser apresentado como o *kúrios*, senhor, de seu *oikos*, pode-se encontrar, com base em seus argumentos pedagógicos, uma valorização das atividades femininas³⁴, as quais são apresentadas com tanta importância quanto as masculinas para a boa administração do *oikos*, visto que ambas exigem dedicação e esmero. A divisão das tarefas tem sua origem na religião, pois a divindade dotou a mulher de uma natureza frágil, própria para atividades internas, colocando em seu interior o alimento dos recém-nascidos, concedendo-lhe uma porção maior de amor pelas crianças e uma alma tímida³⁵. De forma diferente, dotou o homem com um corpo capaz de suportar os rigores do frio, do calor, das longas caminhadas e das atividades bélicas, capacitando-o para as atividades externas e provendo-o com uma quantidade maior de coragem. Caberão a este a punição dos injustos e a defesa de seu *oikos*, como se verifica em *Econômico* VII, 22-25:

[22] ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρωθεν ταῦτα καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, φάναι, εὐθύς παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω>. [23] ῥίγη μὲν γὰρ καὶ θάλπη καὶ ὀδοιπορίας καὶ στρατείας τοῦ ἀνδρὸς τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν μᾶλλον δύνασθαι καρτερεῖν κατεσκεύασεν: ὥστε τὰ ἔξω ἐπέταξεν αὐτῷ ἔργα: τῇ δὲ γυναικὶ ἤττον τὸ σῶμα δυνατὸν πρὸς ταῦτα φύσας τὰ ἔνδον ἔργα αὐτῇ, φάναι ἔφη, προστάξαι μοι δοκεῖ ὁ θεός. [24] εἰδὼς δὲ ὅτι τῇ γυναικὶ καὶ ἐνέφυσεν καὶ προσέταξε τὴν τῶν νεογνῶν τέκνων τροφήν, καὶ τοῦ στέργειν τὰ νεογνὰ βρέφη πλέον αὐτῇ ἐδάσατο ἢ τῷ ἀνδρὶ. [25] ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ φυλάττειν τὰ εἰσενεχθέντα τῇ γυναικὶ προσέταξε, γινώσκων ὁ θεός ὅτι πρὸς τὸ φυλάττειν οὐ κάκιον ἐστὶ φοβεράν εἶναι τὴν ψυχὴν πλέον μέρος καὶ τοῦ φόβου ἐδάσατο τῇ γυναικὶ ἢ τῷ ἀνδρὶ. εἰδὼς δὲ ὅτι καὶ ἀρήγειν αὐτὴν δεήσει,

³⁴ Mais informações sobre as atividades da mulher no ambiente doméstico, cf. LESSA, Fábio de Souza. Comportamento feminino e vida cotidiana no gineceu. In: *Phoenix* / UFRJ. Laboratório de História Antiga. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1998. p. 181-93.

³⁵ Esta subordinação da mulher ao homem também era justificada por meio da fisiologia, da temperatura corporal. “Os gregos usavam a ciência do calor corporal para ditar regras de dominação e subordinação. Desta forma, os homens e somente eles tinham uma *phýsis* adequada ao debate e à argumentação. Deriva do calor do corpo a capacidade humana de ver, ouvir, agir e reagir, e mesmo falar, o que significa dizer que a capacidade de resposta aos estímulos verbais dependeria da quantidade de calor no corpo receptor. Logo, o corpo frio/feminino não é tão rápido nas suas respostas, o que justifica o silêncio feminino. A fisiologia grega reservava às mulheres os seguintes atributos: fria, passiva e frágil, por isso, inferiores; enquanto os homens eram: quentes, fortes e participantes, logo superiores” [LESSA (1999, p. 157) *apud* SENNETT (1997, pp. 32,40)].

ἐάν τις ἀδικῆ, τὸν τὰ ἔξω ἔργα ἔχοντα, τούτῳ αὖ πλέον μέρος τοῦ θράσους ἐδάσατο.

[22] Visto que ambas as tarefas, tanto as de dentro quanto as de fora, necessitam de trabalhos e cuidados, eu penso que o deus preparou a natureza corretamente, a da mulher para as tarefas e cuidados internos e a do homem para as tarefas externas. [23] Preparou também o corpo e a alma do homem para poder suportar melhor o frio, o calor do sol, as longas caminhadas e as expedições militares, a fim de atribuir-lhe os trabalhos externos; à mulher, pelo seu corpo frágil e por sua habilidade, parece-me que o deus a colocou para as tarefas internas por causa dessa natureza. [24] Sabendo que na mulher e em sua natureza também colocou o alimento dos recém-nascidos, também pelas crianças lhe concedeu mais amor que ao homem. [25] Visto que também à mulher atribuiu a guarda das coisas de dentro da casa, o deus, sabendo que, para essa vigilância não é desqualificação ter uma alma cheia de temor, concedeu à mulher mais medo que ao homem. Sabendo que, se alguém cometer uma injustiça, àquele que tem as tarefas externas caberá a defesa, pois recebeu uma porção maior de coragem.

Sarah B. Pomeroy (2010, p. 34) afirma que todos os membros da família podem contribuir para o sucesso operacional do *oikos* ou para seu fracasso, pois, se o que for trazido de fora pelo homem não for bem armazenado, conservado e administrado com equilíbrio e moderação pela esposa, toda a riqueza adquirida se esvai rapidamente. A atuação da esposa³⁶ não se restringe apenas à administração dos bens que são trazidos para dentro de casa, pois essa exercerá, também, uma função pedagógica em relação às escravas, visando à sua valorização no âmbito doméstico e monetário, por meio do ensino de um ofício ignorado por elas, como se pode constatar no excerto de *Econômico* VII, 40-41:

[40] γελοία δ' αὖ, ἔφην ἐγώ, ἢ ἐμὴ εἰσφορὰ φαίνοιτ' ἄν, εἰ μὴ εἶη ὅστις τὰ εἰσενεχθέντα σώζοι. οὐχ ὀρᾶς, ἔφην ἐγώ, οἱ εἰς τὸν τετροημένον πίθον ἀντλεῖν λεγόμενοι ὡς οἰκτίρονται, ὅτι μάτην πονεῖν δοκοῦσι; νῆ Δί', ἔφη ἡ γυνή, καὶ γὰρ τλήμονές εἰσιν, εἰ τοῦτό γε ποιοῦσιν. [41] ἄλλαι δέ τοι, ἔφην ἐγώ, ἴδιαι ἐπιμέλειαι, ᾧ γύναι, ἠδεῖαί σοι γίνονται, ὅπῳταν ἀνεπιστήμονα ταλασίας λαβοῦσα ἐπιστήμονα ποιήσης καὶ διπλασίου σοι ἀξία γένηται, καὶ ὅπῳταν ἀνεπιστήμονα ταμειίας καὶ διακονίας παραλαβοῦσα ἐπιστήμονα καὶ πιστὴν καὶ διακονικὴν ποιησαμένη παντὸς ἀξίαν ἔχης, καὶ ὅπῳταν τοὺς μὲν σώφρονάς τε καὶ ὠφελίμους τῷ σῷ οἴκῳ ἔξῃ σοι εὖ ποιῆσαι, ἐὰν δέ τις πονηρὸς φαίνηται, ἔξῃ σοι κολάσαι.

³⁶ Ao comentar sobre o desenvolvimento social na Grécia entre os séculos V e IV a. C., M. Rostovtzeff (1986, p. 178-9) destaca que: “As mulheres não desempenhavam, na vida de Atenas do quinto século, o mesmo papel que tinham quando Grécia e Jônia eram governadas por aristocracias, e que ainda desempenhavam em Esparta. A época da sua influência política, de sua importância na vida pública e da sua atividade literária já passara... A democracia banira as mulheres da rua para a casa: agora, a cozinha, o quarto, as crianças e o *gineceu*, uma parte especial da casa reservada às mulheres e crianças, se haviam tornado seu ambiente”.

[40] E também pareceria hilário, disse eu, trazer minha produção, se não houvesse quem armazenasse o que foi trazido. Não vês, disse eu, que aqueles que enchem um vaso furado, como dizem, parecem se esforçar inutilmente? Sim, por Zeus, disse minha esposa, de fato, também são miseráveis, se fazem isso. [41] E, certamente, disse eu, existem outras tarefas próprias para ti, ó minha esposa, que se tornam agradáveis para ti, quando receberes uma escrava que não sabe trabalhar a lã e a tornares hábil, também a fará valer o dobro para ti, e quando receberes uma outra que não sabe administrar a despensa e nem servir às mesas e a tornares hábil, fazendo-a de confiança e boa serviçal, tu a terás em muito maior valor. E, quando for possível a ti, fazes o bem aos servos sensatos e úteis à casa, e, se algum parecer mau, ser-te-á possível puni-lo.

Verifica-se, pois, que, nesse discurso, de cunho pedagógico, apresentado por Xenofonte, as características nobres de um *καλὸς κάγαθός* são ressaltadas como um bem importante para a aristocracia e, por isso, o sucesso do *oikos* terá uma relação direta com elas. Tanto a mulher quanto o homem são apresentados com alguns predicados nobres semelhantes, sem que se faça distinção entre o casal, tais como, por exemplo, a capacidade de controle sobre si mesmos como um dom divino concedido a ambos para poderem fazer o melhor possível na administração que lhes cabe, como se pode verificar em *Econômico* VII, 27:

[27] καὶ τὸ ἐγκρατεῖς δὲ εἶναι ὧν δεῖ εἰς τὸ μέσον ἀμφοτέροις κατέθηκε, καὶ ἐξουσίαν ἐποίησεν ὁ θεὸς ὁπότερος ἂν ἦ βελτίων, εἴθ' ὁ ἀνὴρ εἴθ' ἡ γυνή, τοῦτον καὶ πλέον φέρεσθαι τούτου τοῦ ἀγαθοῦ.

[27] Também concedeu a ambos que fossem igualmente capazes de autocontrole, e o deus deu capacidade para qual dos dois fosse o melhor, homem ou mulher, administrasse a maior parte desse bem.

Xenofonte, por intermédio de sua personagem Iscômaco, afirma, ainda, que, apesar de homem e mulher terem características semelhantes, como o autocontrole (*ἐγκρατής*), a memória (*μνήμη*) e a diligência (*ἐπιμέλεια*), eles têm capacidades distintas, seja na esfera física, seja na emocional, e que essas aptidões, ao serem empregadas de maneira apropriada nas atividades pertinentes, proporcionarão uma divisão de tarefas, que, executadas em conjunto, as internas para a mulher e as externas para o homem, levarão ambos ao sucesso na administração do *oikos*, como se observa em *Econômico* VII, 28:

[28] διὰ δὲ τὸ τὴν φύσιν μὴ πρὸς πάντα ταῦτ' ἀμφοτέρων εὖ πεφυκέναι, διὰ τοῦτο καὶ δέονται μᾶλλον ἀλλήλων καὶ τὸ ζευγὸς ὠφελιμώτερον ἑαυτῶ γεγένηται, ἅ τὸ ἕτερον ἐλλείπεται τὸ ἕτερον δυνάμενον.

[28] E pelo fato de a natureza de ambos não ser bem dotada para tudo, razão pela qual, precisam muito um do outro, e a união torna-se mais útil para cada um, pois naquilo que um é deficiente, o outro é competente.

O exemplo, com base na natureza, é outro artifício utilizado por Xenofonte para reafirmar os valores aristocráticos necessários ao sucesso da administração do *oikos*. Por meio da observação de uma colmeia, Iscômaco desenvolve uma estrutura organizacional aplicável ao ambiente interno gerido pela mulher. Buscando uma referência na abelha-rainha³⁷, como modelo de gestão bem sucedido, apresenta-se o exemplo da abelha-rainha com o objetivo de fortalecer e valorizar as atividades exercidas pela mulher, para que esta se sinta responsável pelo sucesso ou fracasso da administração, como se verifica em *Econômico* VII, 17:

[17]... εἰ μὴ πέρ γε καὶ ἡ ἐν τῷ σμήνῃ ἡγεμῶν μέλιττα ἐπ' ἐλαχίστου ἀξίους ἔργοις ἐφέστηκεν.

[17]... Se, de fato, numa colmeia, a abelha-rainha não está encarregada de trabalhos.

Em seguida, o interlocutor de Sócrates também argumenta que assim como a divindade estabeleceu as atividades pertinentes à abelha-rainha para que a colmeia fosse bem administrada e produzisse o mel necessário aos homens, da mesma forma o deus impôs à mulher atividades semelhantes que passará a descrever, apresentando-as por meio de exemplos extraídos do ambiente da abelha-rainha. Esta, diz ele, evita deixar ociosas aquelas que estão sob sua responsabilidade; distribui as atividades segundo a função de cada uma; fiscaliza, recebe e conserva o que é trazido para dentro da colmeia até o momento de usá-lo; distribui o necessário à sobrevivência de cada uma; supervisiona a produção dos favos de mel; cuida dos filhotes para que cresçam saudavelmente e, quando estão aptas para o trabalho, as envia para fundar uma nova colmeia sob a orientação de outra abelha-rainha.

O exemplo citado precisa ser habilmente aplicado pelo orador para que o ouvinte seja convencido de sua utilidade e viabilidade diante do que ele se propõe; assim, Iscômaco o fará para que não haja nenhuma dúvida acerca da aplicabilidade de sua proposta, colocando na

³⁷ Para mais informações sobre a abelha-rainha como referência para a mulher grega, cf. LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas: mélixa – do gineceu à agora*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Mauad editora, 2010.

boca de sua esposa a pergunta necessária, que lhe possibilitará uma resposta adequada (*Econômico* VII, 35-36):

[35] ἢ καὶ ἐμὲ οὖν, ἔφη ἡ γυνή, δεήσει ταῦτα ποιεῖν; δεήσει μέντοι σε, ἔφην ἐγώ, ἔνδον τε μένειν καὶ οἷς μὲν ἂν ἔξω τὸ ἔργον ἢ τῶν οἰκετῶν, τούτους συνεκπέμπειν, οἷς δ' ἂν ἔνδον ἔργον ἐργαστέον, [36] τούτων σοι ἐπιστατητέον, καὶ τὰ τε εἰσφερόμενα ἀποδεκτέον καὶ ἃ μὲν ἂν αὐτῶν δέη δαπανᾶν σοὶ διανεμητέον, ἃ δ' ἂν περιτεύειν δέη, προνοητέον καὶ φυλακτέον ὅπως μὴ ἢ εἰς τὸν ἐνιαυτὸν κειμένη δαπάνη εἰς τὸν μῆνα δαπανᾶται. καὶ ὅταν ἔρια εἰσενεχθῇ σοι, ἐπιμελητέον ὅπως οἷς δεῖ ἱμάτια γίγνηται. καὶ ὅ γε ξηρὸς σῖτος ὅπως καλῶς ἐδώδιμος γίγνηται ἐπιμελητέον.

[35] Então, eu também, disse minha mulher, deverei fazer essas coisas? Sim, disse-lhe eu, deverás permanecer dentro de casa e aqueles, entre os escravos, cujo serviço é externo, deverás mandá-los para fora, e aqueles cujo trabalho é interno, deverão trabalhar dentro de casa. [36] A ti caberá supervisionar todas essas coisas, e depois recebê-las e administrá-las e aquilo que seria necessário, ao consumir, a ti caberás distribuir, para que sobre o necessário, planejar e armazenar para que não se gaste a provisão de um ano em um mês. E quando a lã for trazida a ti, deverás administrá-la para que os que necessitam de roupa tenham. E também deverás manter o trigo protegido de umidade para que seja transformado em boa comida.

2.5. O homem organiza a *oikía*; a mulher conserva-a

Marta Mega de Andrade (2002, p. 80-2), ao tratar de questões relativas ao homem e à *pólis*, na Grécia antiga, afirma que a família, desempenhando suas atividades que promovem o sustento de cada dia e, conseqüentemente, independência, se distingue da *pólis* como primeira comunidade humana, a mais antiga e a mais simples. A família precede à cidade, pois suas atividades promovem a *oikonomía*, gestão do *oikos*, em benefício das necessidades diárias. Para fundamentar sua afirmação, a autora cita Aristóteles, *Política* (I, 1252b, 10-1253a, 18), segundo o qual:

A comunidade constituída segundo a natureza para a vida de cada dia é, pois, a família (...) a primeira comunidade formada por várias famílias para as necessidades que

ultrapassam a vida cotidiana é a aldeia (...) A comunidade gerada por várias aldeias é a cidade, perfeita, atingindo então o nível da autarquia completa³⁸.

A precedência que o *oikos* assume em relação à *pólis* se deve ao fato de que, na família, as relações cotidianas acontecem. Andrade argumenta que “a *koinonía*³⁹ na esfera da *oikía*, se renova no tempo do cotidiano, naquela temporalidade que se põe na medida da satisfação das necessidades materiais da reprodução: alimento, filhos”. O *oikos* é o lugar do dia a dia; nele o homem mantém seus contatos mais próximos, sua atenção se volta às necessidades básicas para sua existência, sendo no ambiente do *oikos* que essas carências são supridas. Ali, o homem faz suas primeiras associações e aprende a manusear os utensílios domésticos e também a compreender os níveis de hierarquização que lhes serão impostos com base nas diferenças, como apresenta Aristóteles, na *Política* (I, 1252b, 14-15), ao afirmar que o *oikos* é a comunidade do dia a dia, aquela que congrega para a satisfação das necessidades cotidianas.

A historiadora conclui que Aristóteles, no Livro I da *Política*, divide a análise da casa sob a perspectiva de relação entre livres e escravos, maridos e esposas, pais e filhos, todos objetivando aquisição de riquezas e afirma:

Em nenhum momento, o espaço da casa é considerado em sua empiria; casa diz respeito, por um lado, a relações de subordinação envolvendo o jogo entre o comando dos livres e a submissão dos escravos, a soberania dos pais sobre os filhos, e aquilo a que Aristóteles chama política (I, 1259b), governo, na casa, do marido sobre a esposa; por outro lado, casa corresponde a uma atividade específica, a da aquisição (ANDRADE: 2002, p. 82).

Faz-se mister destacar que a organização da *oikía*, no sentido do planejamento dos lugares onde cada objeto seria posto, de forma que a mulher pudesse administrar, conservar e ter acessibilidade, era de competência do homem. Xenofonte apresenta um senhor de *oikos* preocupado com a organização de sua casa, aplicando os conceitos utilizados no dia a dia de uma cidade. Sob a ótica xenofonteana, o homem nobre mostra sua capacidade administrativa e organizacional nas atividades cívicas, as quais são de sua responsabilidade e gestão. A ordenação era sua marca e poderia ser constatada na apresentação de algumas atividades

³⁸ Tradução de Marta Mega de Andrade.

³⁹ Ação de ter em comum, compartilhar ou participar à comunidade; ação de ser comum, ter um relacionamento, uma afinidade (BAILLY, 2000, p. 1111).

citadinas, tais como o coro, que, composto por homens, canta de forma harmoniosa e agradável, porque foi estabelecido sob uma ordenação meticulosa, como se pode observar em *Econômico*, VIII, 3:

[3] ἔστι δ' οὐδὲν οὕτως, ὧ γύναι, οὔτ' εὐχρηστον οὔτε καλὸν ἀνθρώποις ὡς τάξις. καὶ γὰρ χορὸς ἐξ ἀνθρώπων συγκείμενός ἐστιν: ἀλλ' ὅταν μὲν ποιῶσιν ὅ τι ἂν τύχη ἕκαστος, ταραχὴ τις φαίνεται καὶ θεᾶσθαι ἀτεργές, ὅταν δὲ τεταγμένως ποιῶσι καὶ φθέγγωνται, ἅμα οἱ αὐτοὶ οὔτοι καὶ ἀξιοθέατοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ ἀξιάκουστοι.

[3] Então, desse modo, nada é, ó minha esposa, tão útil e tão belo, para o homem, quanto a ordem. Pois, um coro é formado por homens; mas, quando cada um faz exatamente aquilo que [quer], parece uma desordem, e contemplar é desagradável; todavia, quando se apresentam e cantam ordenadamente, embora sejam eles mesmos, parecem ser dignos de ser contemplados e também ouvidos.

A formação do exército é outro exemplo trazido pelo prosador para demonstrar a capacidade de organização do homem. O sucesso militar está diretamente relacionado com a forma como os soldados são organizados para o combate, dividindo as atividades entre os grupos previamente estabelecidos, como hoplitas, carregadores, arqueiros, cavaleiros e os condutores de carros. Se cada batalhão estiver ciente de seu serviço e organizado de forma ordenada, sem que um atrapalhe a execução do outro, a vitória é plausível, mas, do contrário, será presa fácil para os inimigos, como se verifica em *Econômico*, VIII, 4-7:

[4] καὶ στρατιὰ γε, ἔφην ἐγὼ, ὧ γύναι, ἄτακτος μὲν οὔσα ταραχωδέστατον, καὶ τοῖς μὲν πολεμίοις εὐχειρωτότατον, τοῖς δὲ φίλοις ἀκλεέστατον ὄραν καὶ ἀχρηστότατον, ὄνος ὁμοῦ, ὀπλίτης, σκευοφόρος, ψιλός, ἰππεύς, ἅμαξα: — πῶς γὰρ ἂν πορευθεῖσαν, <ἐὰν> ἔχοντες οὕτως ἐπικαλύσωσιν ἀλλήλους, ὁ μὲν βαδίζων τὸν τρέχοντα, ὁ δὲ τρέχων τὸν ἐστηκότα, ἢ δὲ ἅμαξα τὸν ἰππέα, ὁ δὲ ὄνος τὴν ἅμαξαν, ὁ δὲ σκευοφόρος τὸν ὀπλίτην; [5] εἰ δὲ καὶ μάχεσθαι δεῖοι, πῶς ἂν οὕτως ἔχοντες μαχέσαιντο; οἷς γὰρ ἀνάγκη αὐτῶν τοὺς ἐπιόντας φεύγειν, οὔτοι ἱκανοὶ εἰσι φεύγοντες καταπατήσαι τοὺς ὅπλα ἔχοντας: [6] — τεταγμένη δὲ στρατιὰ κάλλιστον μὲν ἰδεῖν τοῖς φίλοις, δυσχερέστατον δὲ τοῖς πολεμίοις. τίς μὲν γὰρ οὐκ ἂν φίλος ἠδέως θεάσαιτο ὀπλίτας πολλοὺς ἐν τάξει πορευομένους, τίς δ' οὐκ ἂν θαυμάσειεν ἰππέας κατὰ τάξεις ἐλαύνοντας, τίς δὲ οὐκ ἂν πολέμιος φοβηθεῖ ἰδὼν διηκρινημένους ὀπλίτας, ἰππέας, πελταστάς, τοξότας, σφενδονήτας, καὶ τοῖς ἄρχουσι τεταγμένως ἐπομένους; [7] ἀλλὰ καὶ πορευομένων ἐν τάξει, κἂν πολλὰ μυριάδες ὦσιν, ὁμοίως ὥσπερ εἷς ἕκαστος καθ' ἡσυχίαν πάντες πορεύονται: εἰς γὰρ τὸ κενούμενον αἰεὶ <οἱ> ὀπισθεν ἐπέρχονται.

[4] E um exército, disse eu, ó minha esposa, fora de ordem é algo muito tumultuado e, para os inimigos, se torna presa muito fácil; para os amigos, não há nenhuma glória e utilidade ver mula no mesmo lugar que hoplita, carregador, arqueiro, cavaleiro e carro. Como, na verdade, fariam uma longa marcha, se, portando-se, desse modo, atrapalham uns aos outros; aquele que caminha, ao que corre; quem corre, ao que está parado; o carro, ao cavaleiro; a mula, ao carro; o carregador, ao hoplita? [5] E, se fosse necessário combater, portando-se desse modo, como poderiam guerrear? De fato, os que necessitam fugir dos que atacam, esses mesmos que, por conveniência, estão fugindo podem pisotear os hoplitas. [6] Mas, para os amigos, um exército ordenado é belíssimo de contemplar; no entanto, para os inimigos, é terrível. Que amigo não contemplaria com prazer hoplitas marchando por longo tempo em ordem, quem não admiraria cavaleiros avançando em ordem, que inimigo não sentiria temor vendo hoplitas, cavaleiros, peltastas, arqueiros e fundeiros dispostos separadamente em boa ordem seguindo seus comandantes? [7] Pois, marchando em ordem, mesmo que sejam milhares, todos marcham tranquilamente como se fossem um só; visto que, o espaço vazio sempre os da retaguarda preenchem.

O homem também mostra sua habilidade organizacional, quando uma trirreme navega com rapidez. Cada remador permanece sentado no seu posto, em ordem embarcam e desembarcam, e na execução de seu trabalho se inclinam para frente e para trás, manejando os remos de forma sincronizada para alcançar a maior velocidade possível, proporcionando, além de eficiência, um espetáculo temível pelos inimigos, como no excerto de *Econômico*, VIII, 8:

[8] καὶ τριήρης δέ τοι ἡ σεσαγμένη ἀνθρώπων διὰ τί ἄλλο φοβερόν ἐστι πολεμίῳς ἢ φίλοις ἀξιοθέατον ἢ ὅτι ταχὺ πλεῖ; διὰ τί δὲ ἄλλο ἄλυποι ἀλλήλοις εἰσὶν οἱ ἐμπλέοντες ἢ διότι ἐν τάξει μὲν κάθηνται, ἐν τάξει δὲ προνεύουσιν, ἐν τάξει δ' ἀναπίπτουσιν, ἐν τάξει δ' ἐμβαίνουσι καὶ ἐκβαίνουσι;

E, certamente, uma trirreme equipada com homens, por qual outra razão é temível aos inimigos e, aos amigos, agradável de contemplar, senão porque navega com rapidez? E, por qual outra razão os tripulantes não causam problemas uns aos outros, senão porque estão sentados em ordem, em ordem se inclinam para frente, em ordem se inclinam para trás, em ordem embarcam e desembarcam?

Por fim, o prosador ático apresenta mais um exemplo de exaltação do homem como gestor organizado e eficiente, mostrando que o sucesso na agricultura é resultante de uma administração marcada pela ordenação do processo produtivo, da plantação ao armazenamento da colheita, como se pode observar em *Econômico*, VIII, 9:

[9] ἢ δ' ἀταξία ὁμοίων τί μοι δοκεῖ εἶναι οἷόνπερ εἰ γεωργός ὁμοῦ ἐμβάλοι κριθάς καὶ πυρούς καὶ ὄσπρια, κᾶπειτα, ὅποτε δέοι ἢ μάζης ἢ ἄρτου ἢ ὄψου, διαλέγειν δέοι αὐτῶ ἀντὶ τοῦ λαβόντα διηυκρινημένοις χρῆσθαι.

A desordem parece-me ser algo semelhante⁴⁰. Como se um agricultor guardasse, no mesmo lugar, grãos de cevada, de trigo e sementes de legumes e, depois, quando precisasse fazer massa, pão ou um alimento cozido, precisasse separá-los em vez de pegá-los já separados e usá-los.

Após enumerar as várias atividades masculinas em que a organização é a razão central da eficiência, Iscômaco, o pedagogo do *oikos*, aplica esses conceitos na casa e afirma que, para alcançar o máximo de proveito na administração da *oikía*, a mulher deverá, junto a seu marido, escolher os melhores lugares para cada objeto. A presença do homem nessa tarefa evidencia sua função pedagógica, como se pode verificar em *Econômico* VII, 4-8:

[4] ἀλλὰ καὶ τοῦτο, ἔφην, ἔγωγε, ὦ Ἰσχόμαχε, πάνυ ἂν ἠδέως σου πυθοίμην, πότερα αὐτὸς σὺ ἐπαίδευσας τὴν γυναῖκα ὥστε εἶναι οἷαν δεῖ ἢ ἐπισταμένην ἔλαβες παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς διοικεῖν τὰ προσήκοντα αὐτῇ. [5] καὶ τί ἂν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐπισταμένην αὐτὴν παρέλαβον, ἢ ἔτη μὲν οὐπω πεντεκαίδεκα γεγονυῖα ἦλθε πρὸς ἐμέ, τὸν δ' ἔμπροσθεν χρόνον ἔζη ὑπὸ πολλῆς ἐπιμελείας ὅπως ὡς ἐλάχιστα μὲν ὄψοιτο, ἐλάχιστα δ' ἀκούσοιτο, ἐλάχιστα δ' ἔροιτο; [6] οὐ γὰρ ἀγαπητόν σοι δοκεῖ εἶναι, εἰ μόνον ἦλθεν ἐπισταμένη ἔρια παραλαβοῦσα ἱμάτιον ἀποδειξαι, καὶ ἑωρακυῖα ὡς ἔργα ταλάσια θεραπαίνας δίδοται; ἐπεὶ τὰ γε ἀμφὶ γαστέρα, ἔφη, πάνυ καλῶς, ὦ Σώκρατες, ἦλθε πεπαιδευμένη: ὅπερ μέγιστον ἔμοιγε δοκεῖ παιδεύμα εἶναι καὶ ἀνδρὶ καὶ γυναικί. [7] τὰ δ' ἄλλα, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἰσχόμαχε, αὐτὸς ἐπαίδευσας τὴν γυναῖκα ὥστε ἰκανὴν εἶναι ὧν προσήκει ἐπιμελίσθαι; οὐ μὰ Δί', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, [8] οὐ πρὶν γε καὶ ἔθυσσα καὶ ηὔξάμην ἐμέ τε τυγχάνειν διδάσκοντα καὶ ἐκείνην μανθάνουσαν τὰ βέλτιστα ἀμφοτέροις ἡμῖν. οὐκοῦν, ἔφην ἐγώ, καὶ ἡ γυνή σοι συνέθυε καὶ συνήχετο ταῦτα ταῦτα; καὶ μάλα γ', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ἴπολλά ὑπισχνουμένη μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς γενέσθαι οἷαν δεῖ,† καὶ εὐδηλος ἦν ὅτι οὐκ ἀμελήσει τῶν διδασκομένων.

[4] Mas é isso, disse, que eu mesmo, ó Iscômaco, com muito prazer, gostaria de saber de ti, foste tu mesmo que educaste tua mulher, como é necessário ou a recebeste educada pelo pai e pela mãe na administração doméstica que é dever dela? [5] E o que saberia ela, disse, ó Sócrates, quando a recebi? Ainda não tinha quinze anos, quando ela veio a mim, pois, antes disso, vivia sob muitos cuidados, de forma que visse, escutasse e falasse o mínimo possível. [6] Na verdade, não pensas tu que seria bem-vinda, se viesse apenas sabendo trabalhar a lã e tecer um manto, por ter visto como o ofício de tecer era distribuído às servas? Já que em relação à alimentação, disse, veio, ó Sócrates, muito bem ensinada; o que penso ser um grande aprendizado tanto para o

⁴⁰ A desordem é algo semelhante ao que fora mencionado nos parágrafos 3 ao 8.

homem quanto para a mulher. [7] Mas e as outras coisas, disse eu, ó Iscômaco, tu mesmo educaste tua mulher, de sorte que fosse capaz de realizar as tarefas como convém? Não, por Zeus, disse Iscômaco. [8] Não antes de eu mesmo ter oferecido sacrifícios e feito preces, eu ensinando e ela aprendendo, para obtermos as melhores coisas para nós dois. Em seguida, disse eu, e tua mulher fez contigo esses mesmos sacrifícios e preces? Certamente, disse Iscômaco, fez muitas promessas aos deuses para se tornar como preciso fosse, e ficou bem claro que ela não seria negligente em relação ao que aprendesse.

Por meio dos exemplos de organização presentes na administração daquilo que é público, o homem adquiriria a capacidade e a experiência necessária para ensinar à sua esposa um modelo de organização aplicável à casa, que exigirá dela conservação e fiscalização. Após aprender com o marido a organizar sua *oikia*, a mulher deverá ensinar aos escravos domésticos o que aprendeu e coordená-los na execução das tarefas. A organização dos objetos seguia um critério definido, eram separados pelo uso diário e pelo uso em ocasiões festivas; pela duração mensal e pela anual. Toda essa organização somente teria funcionalidade se a esposa soubesse administrar a casa com precisão, mantendo todos os criados sob vigilância, elogiando os bons e punindo os desleixados à semelhança de um comandante, como se verifica em *Econômico IX*, 14-5:

[14] ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν εἶπον, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ τῇ γυναικὶ ὅτι πάντων τούτων οὐδὲν ὄφελος, εἰ μὴ αὐτὴ ἐπιμελήσεται ὅπως διαμένῃ ἐκάστῳ ἢ τάξει. ἐδίδασκον δὲ αὐτὴν ὅτι καὶ ἐν ταῖς εὐνομουμέναις πόλεσιν οὐκ ἀρκεῖν δοκεῖ τοῖς πολίταις, ἂν νόμους καλοὺς γράψωνται, ἀλλὰ καὶ νομοφύλακας προσαίρουσιν, οἵτινες ἐπισκοποῦντες τὸν μὲν ποιοῦντα τὰ νόμιμα ἐπαινοῦσιν, ἂν δέ τις παρὰ τοὺς νόμους ποιῇ, ζημιούσιν. [15] νομίσει οὖν ἐκέλευον, ἔφη, τὴν γυναικῆ καὶ αὐτὴν νομοφύλακα τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ εἶναι, καὶ ἐξετάζειν δέ, ὅταν δόξη αὐτῇ, τὰ σκεύη, ὥσπερ ὁ φρούραρχος τὰς φυλακὰς ἐξετάζει, καὶ δοκιμάζειν εἰ καλῶς ἕκαστον ἔχει, ὥσπερ ἡ βουλή ἵππους καὶ ἵππεας δοκιμάζει, καὶ ἐπαινεῖν δὲ καὶ τιμᾶν ὥσπερ βασιλίσσαν τὸν ἄξιον ἀπὸ τῆς παρούσας δυνάμεως, καὶ λοιδορεῖν καὶ κολάζειν τὸν τούτων δεόμενον.

[14] Depois disso tudo, ó Sócrates, disse, eu falei para minha esposa que de todas essas coisas nada terá utilidade, se ela não se ocupar para que a ordem de cada objeto seja mantida. Ensinei a ela que, na minha opinião, aos cidadãos, não era suficiente cidades que sejam bem ordenadas, que promulguem boas leis, mas, também, que elejam guardiães das leis que, vigilantes, elogiam os que cumprem as leis, mas punem aquele que age contra as leis. [15] Então, ordenei a minha esposa a se acostumar a ser, também, disse, ela mesma, a guardiã das leis de nossa casa, a inspecionar, quando a ela mesma parecesse conveniente, os utensílios da casa, como o comandante de uma guarnição inspeciona e examina se cada soldado está em boa condição, como o

conselho examina os cavalos e seus cavaleiros, a elogiar e a honrar, como uma rainha, a quem for digno de ser e a reprovar e castigar a quem disso precisa.

As mulheres gregas livres do período clássico estavam impedidas de exercer sua cidadania num sentido pleno, seus direitos políticos eram bastante restritos no ambiente público; entretanto, isso não significava que elas estavam completamente à margem dos acontecimentos e destinadas ao silêncio e à passividade. Andrade (2002, p. 178) declara que:

O papel da mulher naquela sociedade era bem mais amplo e ativo do que o modelo do silêncio e da adscrição ao espaço doméstico deixava entrever. Por não poder participar do espaço político, mas ao mesmo tempo ser metade da cidade, segundo expressão de Aristófanes (*Tesmofórias*), as mulheres de Atenas permaneciam no meio do caminho, em uma situação ambígua e por vezes contraditória, ora mais próximas das outras mulheres em sua solidariedade e suas interações, ora realizando certos rituais religiosos e tendo seus filhos, dando à cidade futuros cidadãos, e ao *oikos* do marido seus herdeiros.

Ainda que não atuassem de uma maneira ativa no ambiente público⁴¹, embora, as mulheres que pertencessem à elite ateniense (*eupatridai*) e, também, as demais (por motivos distintos) não tivessem uma atuação menos significativa na *pólis*⁴², era na *oikia* que elas podiam mostrar toda sua capacidade de articulação, pois suas atividades estavam restritas a esse ambiente interno⁴³.

A divisão de tarefas no *oikos* era claramente marcada, considerando aspectos naturais da constituição física dos gêneros pela divindade, a qual formou o homem com resistência para as atividades duras do ambiente externo, expondo-o ao frio, calor, caminhadas e campanhas bélicas. Quanto à mulher, por sua natureza frágil, a divindade a pôs sobre as atividades internas, não que essas fossem menos importantes, mas por ter-lhe concedido uma estrutura física que não suportaria o penoso trabalho externo, lhe impôs a vigilância sobre o

⁴¹ A presença da mulher no ambiente público da Atenas do período clássico tem sido amplamente debatida pela historiografia: CAMERON, A.; KUHRT, A. (orgs.). *Images of women in Antiquity*, 2ª ed. Londres: Routledge, 1993; COHEN, D. "Seclusion separation and the 'Status of Women' in classical Athens". In: *Greece and Rome*, vol. XXXVI, nº 1, 1989. p. 1-15; GOLDBERG, M. Y. "Spatial and behavioural negotiation in classical Athenian city houses". In: ALLISON, P. M. (org.). *The archaeology of household activities*. Nova York: Routledge, 1999. p. 142-61; HAWLEY, R; LEVICK, B. (orgs.). *Women in Antiquity*. Londres: Routledge, 1995; JUST, R. *Women in Athenian law and life*. Londres: Routledge, 1989; POMEROY, S. *Goddness, whores, wives and slaves*. Nova York: Schocken Books, 1975.

⁴² ANDRADE (2003, p. 117).

⁴³ Segundo Andrade (2003, p. 115-6), "nos textos normativos dos gregos antigos, a boa esposa era casta, silenciosa, não saía de "casa", costurava e cuidava dos filhos, tinha nas mãos as rédeas da economia (doméstica)".

que está armazenado dentro de casa, além da responsabilidade de amamentar os recém-nascidos pelo leite que pôs dentro dela, bem como uma quantidade maior de amor pelas crianças, como se pode verificar em *Econômico* VII, 22-4:

[22] ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρωθεν ταῦτα καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, φάναι, εὐθὺς παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω>. [23] ῥίγη μὲν γὰρ καὶ θάλπη καὶ ὁδοιπορίας καὶ στρατείας τοῦ ἀνδρὸς τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν μᾶλλον δύνασθαι καρτερεῖν κατεσκεύασεν: ὥστε τὰ ἔξω ἐπέταξεν αὐτῷ ἔργα: τῇ δὲ γυναικὶ ἦττον τὸ σῶμα δυνατὸν πρὸς ταῦτα φύσας τὰ ἔνδον ἔργα αὐτῇ, φάναι ἔφη, προστάξει μοι δοκεῖ ὁ θεός. [24] εἰδὼς δὲ ὅτι τῇ γυναικὶ καὶ ἐνέφυσε καὶ προσέταξε τὴν τῶν νεογνῶν τέκνων τροφήν, καὶ τοῦ στέργειν τὰ νεογνὰ βρέφη πλέον αὐτῇ ἐδάσατο ἢ τῷ ἀνδρί.

[22] Visto que ambas as tarefas, tanto as de dentro quanto as de fora, necessitam de trabalhos e cuidados, eu penso que o deus preparou a natureza corretamente, a da mulher para as tarefas e cuidados internos e do homem para as tarefas externas. [23] Preparou também o corpo e a alma do homem para poder suportar melhor o frio, o calor do sol, as longas caminhadas e as expedições militares; a fim de atribuir-lhe os trabalhos externos; à mulher, pelo seu corpo frágil e por sua habilidade, parece-me que o deus a colocou para as tarefas internas por causa dessa natureza. [24] Sabendo que na mulher e em sua natureza também colocou o alimento dos recém-nascidos, também pelas crianças lhe concedeu mais amor que ao homem.

Segundo Xenofonte, a timidez feminina não a torna incapaz de realizar as tarefas de vigilância sobre os produtos trazidos para o interior da casa. Essa diferença entre homem e mulher ajuda a complementá-los na administração do *oikos*. O prosador ático destaca, pautando-se na análise das diferenças entre gêneros, que há características tão comuns a ambos que não se conseguiria distinguir homem de mulher pela análise de algumas delas, as quais cita em *Econômico* VII, 26:

[26] ὅτι δ' ἀμφοτέρους δεῖ καὶ δίδοναι καὶ λαμβάνειν, τὴν μνήμην καὶ τὴν ἐπιμέλειαν εἰς τὸ μέσον ἀμφοτέροις κατέθηκεν. ὥστε οὐκ ἂν ἔχοις διελεῖν πότερα τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ ἢ τὸ ἄρρεν τούτων πλεονεκτεῖ.

[26] E porque ambos devem também dar e receber, aos dois concedeu em partes iguais a memória e a diligência, de forma que não poderias apontar qual sexo, feminino ou masculino, tem mais que o outro desses dons.

Tanto a memória quanto a diligência são capacidades comuns ao homem e à mulher, não sendo possível apontar qual deles teria melhores condições de desenvolver um dom mais que o outro gênero.

Iscômaco, personagem representante do nobre ideal em Xenofonte, num diálogo com Sócrates, ao responder sobre a forma como administrava seu tempo, declara que não precisava estar dentro de casa durante o dia, pois sua mulher era apta para administrar todas as coisas de sua casa, sendo possível, por isso, dedicar-se às atividades externas, como se observa em *Econômico* VII, 3:

[3] ... ἐγὼ μὲν τοίνυν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ με ἐπήρου, οὐδαμῶς ἔνδον διατρέβω. καὶ γὰρ δὴ, ἔφη, τά γε ἐν τῇ οἰκίᾳ μου πάνυ καὶ αὐτὴ ἡ γυνὴ ἐστὶν ἱκανὴ διοικεῖν.

[3] ... Eu, pois bem, disse, ó Sócrates, em relação ao que me perguntaste, de modo algum, passo o dia dentro de casa. Pois, de fato, disse, aquilo que está dentro de casa, minha própria mulher também é capaz de administrar com precisão.

As atividades femininas são descritas por Lessa (2004, pp. 34,41) da seguinte forma: “fiação, tecelagem, confecção de vestimentas, transformação dos cereais e preparação dos alimentos”. Além da organização da casa, o historiador afirma, ainda, que essas atividades estavam relacionadas exclusivamente com as habilidades manuais, sugerindo a ausência de qualquer atividade de caráter intelectual. Ressalta, contudo, que não se pode restringir a atividade feminina na *oikia* à confecção de roupas e à preparação de alimentos para a família.

No dizer de Nick Fisher (2002, p. 289), “era função doméstica primordial de todas as mulheres trabalhar a lã em casa ou supervisionar o trabalho das escravas”; no entanto, afirma, ainda, que muitas mulheres de famílias pobres arriscavam sua reputação trabalhando fora do ambiente doméstico, fosse no campo fosse na cidade, comercializando bens produzidos pelos maridos em pequenas lojas, tendas ou barracas de mercado.

Roger Brock⁴⁴ destaca que as atividades femininas no ambiente doméstico também se caracterizavam por uma dimensão econômica de produção, sendo a atividade central aquela relacionada com a área têxtil. Corroborando essa afirmação, Sue Blundell⁴⁵ ressalta, ainda, que a fiação e a tecelagem eram realizadas com base em um domínio técnico restrito à mulher,

⁴⁴ In: LESSA (2004, p. 43).

⁴⁵ *Idem*.

independente de seu *status* social, sendo considerada pela sociedade grega uma atividade feminina aprimorada.

No tocante à especificidade das vestimentas, de acordo com informações fornecidas por Maffre (1989, p. 107-8), os gregos do período clássico utilizavam dois tipos de tecidos na fabricação de suas roupas, a lã e o linho, embora conhecessem vagamente o algodão e uma espécie de seda. Ao citar o pseudo Xenofonte em *Constituição de Atenas* (1,10), Maffre afirma que: “as roupas têm efetivamente a mesma forma para todos, mas a espessura, a cor do tecido, a textura variam”. Quanto às cores, são vivas e vibrantes, sendo utilizado branco, vermelho, púrpura, verde, marrom e açafrão para as mulheres; o negro já era, nesse período, a cor do luto. Os tecidos poderiam ser decorados durante a tecelagem e contornados com cor escura, adquirindo mais ou menos brilho de acordo com o tipo. As roupas, antes de serem guardadas nos “cofres”, eram lavadas e perfumadas para evitar que fossem corroídas pelas traças.

As sandálias eram utilizadas somente fora de casa. Maffre (1989, p. 109-10) afirma, ainda, que os homens podiam optar entre sandálias de sola de cortiça, madeira ou couro e borzeguins⁴⁶ de couro. Já os viajantes calçavam botinas, os caçadores acrescentavam normalmente polainas⁴⁷ e os camponeses utilizavam geralmente sapatos com armações de ferro. As mulheres usavam sapatos ou *escarpins* de couro que podiam ser tingidos em preto, vermelho, branco ou amarelo; e para aumentar a estatura, introduziam uma palmilha, sendo tudo feito sob medida.

Entre as tarefas femininas, a tecelagem era a que mais exigia um trabalho em grupo. Blundell⁴⁸ afirma que seriam necessárias seis semanas para uma mulher produzir material suficiente para confeccionar um *péplos*⁴⁹ ou um *chitón*⁵⁰, indicando a necessidade de uma equipe para uma produção satisfatória. Além de a tecelagem ser uma atividade considerada

⁴⁶ Bota com cano quase até o meio da perna, fechada por meio de cordões.

⁴⁷ Peça, geralmente de couro ou de pano grosso, que cobre só a parte superior do pé, por cima do calçado, ou a parte da perna entre o pé e o joelho, por cima das calças, abotoando-se ou afivelando-se do lado de fora.

⁴⁸ In: LESSA (2004, p. 44).

⁴⁹ O *péplos* era uma vestimenta feminina, utilizada na região dórica, que, preso ao *chitón*, nos dois ombros, servia tanto como túnica quanto como manto. Essa vestimenta, própria das jovens lacedemônias, podia ser utilizada com cinto (MAFFRE, 1989, p. 106).

⁵⁰ O *chitón* era uma vestimenta utilizada sob o manto, *himátion*, que fazia a função de túnica. O *chitón* curto, normalmente, era amarrado aos dois ombros, permitindo cair sobre os braços, formando falsas mangas. O *chitón* longo era fechado dos dois lados, sendo utilizado, de forma diferente, tanto na indumentária feminina quanto na masculina. Se o *chitón* descesse até os pés era qualificado de talar. O manto, que era utilizado sobre o *chitón* media cerca de 3 a 3,5 metros, sendo envolto em torno do corpo; os pobres utilizavam-no sem o *chitón* por baixo, que, neste caso, era chamado de *tribon* (MAFFRE, 1989, p. 105).

socialmente virtuosa para esposa, proporcionava um ambiente de trabalho coletivo, oferecendo uma oportunidade de interação entre mulheres, por meio do qual poderia haver uma troca de informações sobre vários assuntos.

Nos Livros VIII e IX de *Econômico*, a estrutura organizacional da *oikía* é apresentada de acordo com uma ordem funcional, de modo que todos os objetos estejam acessíveis e os alimentos não se estraguem. Xenofonte, tendo Iscômaco como seu gestor modelo, toma como exemplo a organização do navio que precisa ter acessórios necessários à navegação, armas para seus homens, alimentos e utensílios para as refeições, além das encomendas que proporcionam lucro. No navio, tudo é organizado pelo timoneiro, ajudante do piloto, que sabe com precisão onde cada objeto está, como se verifica em *Econômico* VIII, 12, 14:

[12] διὰ πολλῶν μὲν γὰρ δήπου, ἔφη, ξυλίνων σκευῶν καὶ πλεκτῶν ὀρμίζεται ναῦς καὶ ἀνάγεται, διὰ πολλῶν δὲ τῶν κρεμαστῶν καλουμένων πλεῖ, πολλοῖς δὲ μηχανήμασιν ἀνθώπλισται πρὸς τὰ πολέμια πλοῖα, πολλὰ δὲ ὄπλα τοῖς ἀνδράσι συμπεριάγει, πάντα δὲ σκευή ὅσοισπερ ἐν οἰκίᾳ χρῶνται ἀνθρώποι τῇ συσσιτίᾳ ἐκάστη κομίζει: γέμει δὲ παρὰ πάντα φορτίων ὅσα ναύκληρος κέρδους ἔνεκα ἄγεται. [13] καὶ ὅσα λέγω, ἔφη, ἐγώ, πάντα οὐκ ἐν πολλῷ τινι μείζονι χώρᾳ ἔκειτο ἢ ἐν δεκακλίνῳ στέγῃ συμμέτρῳ. καὶ οὕτω κείμενα ἕκαστα κατενόησα ὡς οὔτε ἄλληλα ἐμποδίζει οὔτε μαστευτοῦ δεῖται οὔτε ἀσυσκεύαστά ἐστιν οὔτε δυσλύτως ἔχει, ὥστε διατριβὴν παρέχειν, ὅταν τῷ ταχὺ δέῃ χρῆσθαι. [14] τὸν δὲ τοῦ κυβερνήτου διάκονον, ὃς προφρεὺς τῆς νεῶς καλεῖται, οὕτως ἤρρον ἐπιστάμενον ἐκάστων τὴν χώραν ὡς καὶ ἀπῶν ἂν εἴποι ὅπου ἕκαστα κεῖται καὶ ὅποσα ἐστὶν οὐδὲν ἦττον ἢ ὁ γράμματα ἐπιστάμενος εἴποι ἂν Σωκράτους καὶ ὅποσα γράμματα καὶ ὅπου ἕκαστον τέτακται.

[12] De fato, provavelmente, disse [Sócrates], um navio aporta e zarpa com auxílio de muitos instrumentos de madeira e de cordas, e navega com auxílio do chamado cordame⁵¹, é armado pela frente com muitos instrumentos [para defender-se] contra barcos inimigos, carrega ao lado muitas armas para seus homens e leva todos os mesmos utensílios que os homens utilizam em casa para cada refeição. Junto a tudo isso, vai carregado com mercadorias que o dono do navio transporta para ter seu lucro. [13] E, disse, tudo que eu descrevi não ocupava um espaço muito maior do que o correspondente a dez salas pequenas com mesas de jantar. Também, observei, que cada um [dos utensílios] estava posto de forma que um não atrapalhava o outro, nem era necessário procurá-los, nem estavam fora de lugar, nem espalhados, de forma que não havia perda de tempo em procurá-los, quando se necessitasse usá-los imediatamente. [14] E [observei] isto, que o ajudante do piloto, o chamado timoneiro⁵² do navio, conhecendo o lugar onde cada objeto estava, encontrava-os, e, mesmo de longe,

⁵¹ Conjunto de cordas do aparelho dum navio.

⁵² Segundo no comando do navio.

poderia dizer onde cada utensílio estava situado e quantos eram sem ser inferior a alguém que, conhecendo as letras do nome Sócrates, poderia dizer quantas letras eram e em que ordem cada uma estava.

Se ele consegue fazer isso num espaço pequeno e sujeito aos balanços das ondas, é possível também fazer na casa, uma vez que o espaço é maior e está sobre a terra firme. Mediante esse modelo, ele estabelece uma organização para *oikia* em que a esposa assume a função de ajudante do marido, ordenando os objetos e assimilando sua localização. A ordenação dos utensílios domésticos seguirá a seguinte ordem: as sandálias enfileiradas; as túnicas, os tapetes, os objetos de bronze e as guarnições de mesa devem estar postos separadamente, como se observa no excerto de *Econômico* VIII, 19:

[19] ὡς δὲ καλὸν φαίνεται, ἐπειδὴν ὑποδήματα ἐφεξῆς κέηται, κἂν ὅποια ἦ, καλὸν δὲ ἱμάτια κεχωρισμένα ἰδεῖν, κἂν ὅποια ἦ, καλὸν δὲ στρώματα, καλὸν δὲ χαλκία, καλὸν δὲ τὰ ἀμφὶ τραπέζας, καλὸν δὲ καὶ ὁ πάντων καταγελάσειεν ἂν μάλιστα οὐχ ὁ σεμνὸς ἀλλ' ὁ κομψός, [ὅτι] καὶ χύτρας [φησὶν] εὐρυθμον φαίνεσθαι εὐκρινῶς κειμένας.

Como parece belo, quando sandálias, sejam quais forem, estão separadas de forma ordenada! E como é belo ver túnicas, sejam quais forem, separadas, ou tapetes ou vasos de bronze ou guarnições de mesa! E, digo mais, que panelas postas separadamente de forma harmoniosa e ordenadas parecem belas, e disso riria, não, certamente, o homem austero, mas o refinado.

Os objetos valiosos devem estar no quarto de dormir; os cereais, nos cômodos secos; o vinho, nos frescos; os objetos que precisam de luz, nos cômodos iluminados; a casa deve estar voltada para o Sul, sendo ensolarada no inverno e sombreada no verão; os aposentos dos escravos homens devem ser separados dos das mulheres por uma porta com trava para não pegar o que não devem e nem gerar filhos sem o conhecimento dos senhores; o mobiliário deve ser separado segundo seu gênero: os dos sacrifícios; os enfeites femininos para as festas; as roupas masculinas para as festas e guerras; os tapetes e os calçados das mulheres nos aposentos femininos, e os dos homens, nos aposentos masculinos; separados também devem estar os fusos para fiar, os utilizados para o preparo do pão, os utensílios de cozinha, de banho e os usados para fazer massas e as guarnições de mesa, como se verifica em *Econômico* IX, 3-8:

[3] ὁ μὲν γὰρ θάλαμος ἐν ὄχυρῳ ὦν τὰ πλείστου ἄξια καὶ στρώματα καὶ σκεύη παρεκάλει, τὰ δὲ ξηρὰ τῶν στεγνῶν τὸν σῆτον, τὰ δὲ ψυχρινὰ τὸν

οἶνον, τὰ δὲ φανὰ ὅσα φάους δεόμενα ἔργα τε καὶ σκευὴ ἐστί. [4] καὶ διαιτητήρια δὲ τοῖς ἀνθρώποις ἐπεδείκνυσον αὐτῇ κεκαλλωπισμένα τοῦ μὲν θέρους ἔχειν ψυχρινά, τοῦ δὲ χειμῶνος ἀλεινά. καὶ σύμπασαν δὲ τὴν οἰκίαν ἐπέδειξα αὐτῇ ὅτι πρὸς μεσημβρίαν ἀναπέπταται, ὥστε εὐδὴλον εἶναι ὅτι χειμῶνος μὲν εὐήλιός ἐστι, τοῦ δὲ θέρους εὐσκιος. [5] ἔδειξα δὲ καὶ τὴν γυναικωνίτιν αὐτῇ, θύρα βαλανωτῇ ὠρισμένην ἀπὸ τῆς ἀνδρωνίτιδος, ἵνα μήτε ἐκφέρηται ἔνδοθεν ὅ τι μὴ δεῖ μήτε τεκνοποιῶνται οἱ οἰκέται ἄνευ τῆς ἡμετέρας γνώμης. οἱ μὲν γὰρ χρηστοὶ παιδοποιησάμενοι εὐνούστεροι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, οἱ δὲ πονηροὶ συζυγέντες εὐπορώτεροι πρὸς τὸ κακουργεῖν γίνονται. [6] ἐπεὶ δὲ ταῦτα διήλθομεν, ἔφη, οὕτω δὴ ἤδη κατὰ φυλὰς διεκρίνομεν τὰ ἔπιπλα. ἤρχόμεθα δὲ πρῶτον, ἔφη, ἀθροίζοντες, οἷς ἀμφὶ θυσίας χρώμεθα. μετὰ ταῦτα κόσμον γυναικός τὸν εἰς ἑορτὰς διηροῦμεν, ἐσθῆτα ἀνδρὸς τὴν εἰς ἑορτὰς καὶ πόλεμον, καὶ στρώματα ἐν γυναικωνίτιδι, στρώματα ἐν ἀνδρωνίτιδι, ὑποδήματα γυναικεία, ὑποδήματα ἀνδρεῖα. [7] ὄπλων ἄλλη φυλῇ, ἄλλη ταλασιουργικῶν ὀργάνων, ἄλλη σιτοποιικῶν, ἄλλη ὀψοποιικῶν, ἄλλη τῶν ἀμφὶ λουτρῶν, ἄλλη ἀμφὶ μάκτρας, ἄλλη ἀμφὶ τραπέζας. καὶ ταῦτα πάντα διεχωρίσαμεν, οἷς τε ἀεὶ δεῖ χρῆσθαι καὶ τὰ θοινητικά. [8] χωρὶς δὲ καὶ τὰ κατὰ μῆνα δαπανώμενα ἀφείλομεν, δίχα δὲ καὶ τὰ εἰς ἐνιαυτὸν ἀπολελογισμένα κατέθεμεν. οὕτω γὰρ ἤττον λανθάνει ὅπως πρὸς τὸ τέλος ἐκβήσεται. ἐπεὶ δὲ ἐχωρίσαμεν πάντα κατὰ φυλὰς τὰ ἔπιπλα, εἰς τὰς χώρας τὰς προσηκούσας ἕκαστα διηνέγκαμεν.

[3] O cômodo reservado, estando em lugar seguro, abriga os tapetes e utensílios mais valiosos. Aquele, entre os cômodos sem humidade, [abriga] os grãos; o fresco, o vinho; o mais iluminado é para os trabalhos e utensílios que necessitam de luz. [4] Mostrava-lhe⁵³ quais os cômodos da casa eram os mais frescos no verão e os mais quentes no inverno para os homens. Mostrei-lhe, também, que a casa toda está voltada para o sul, estando exposta ao sol, de forma que fique clara no inverno e sombreada no verão. [5] Mostrei-lhe, ainda, o aposento feminino separado do aposento masculino por uma porta travada para que não se leve, do interior da casa, o que não se precisa, nem os servos gerem filhos sem o nosso conhecimento. De fato, os bons servos, quando geram filhos, se tornam mais benevolentes que os demais, mas os maus, quando se unem a uma companheira, passam a agir de maneira perversa. [6] E depois de termos percorrido os cômodos, disse, separamos, então, a mobília, segundo seu gênero. Em primeiro lugar, iniciamos, disse, reunindo os utensílios que utilizamos para os sacrifícios. Em seguida, separamos os adornos femininos para as festas, as vestimentas masculinas para festas e para guerra, os tapetes nos aposentos femininos, os tapetes nos aposentos masculinos, as sandálias femininas e as sandálias masculinas. [7] Diferentes são os gêneros dos objetos: os fusos para fiar, os utensílios para o preparo dos pães, os de cozinha, os utilizados no banho, os utilizados para fazer massas e as guarnições de mesa. Todos esses objetos, pusemos em lugares separados, de um lado, os que sempre se deve usar e, de outro, aqueles utilizados em festas. [8] Separamos em um lugar, aqueles que são gastos a cada mês e, em outro, pusemos aqueles calculados para durar um ano. Assim, de fato, sempre será menor a ignorância diante dos gastos que se terá. Depois que separamos os utensílios por gênero, transportamo-los para lugares pertinentes a cada um.

⁵³ A ela, a esposa.

Richter⁵⁴ afirma que “era pouco mobiliada a casa grega [...] Continha tão somente os móveis necessários”. Laurand (1943, p. 74-6), por sua vez, aponta e descreve cada um dos objetos que compunha o mobiliário grego de uma casa abastada, os quais eram:

Mesas – servem para as refeições, não para o trabalho ou a leitura. São mais baixas que as nossas, pois os gregos comiam deitados. Fabricavam-se também mesas elegantes, com patas de animais esculpidos aos pés. A maior parte era de madeira, umas de metal, particularmente de bronze e mesmo de prata; adornavam-nas marfim e metais preciosos.

Leitos – parecem-se bastante com nossos canapés e sofás. O madeiramento, esculpido e lavrado, cobre-se com almofadas e cobertores: não existem lençóis. Mas o leito não serve tão somente para dormir. Há leitos nas salas em que se recebem hóspedes. O grego deita-se para ler ou escrever, e mesmo para tomar suas refeições.

Assentos: diphros – assento baixo e sem espaldar, muitas vezes dobradiço; *klismós* – cadeira com encosto; *thronós* – poltrona com espaldar e encosto laterais para os braços. Geralmente de madeira, às vezes de mármore, os assentos eram mais ou menos macios ou cobertos de almofadas.

Cofres – eram muitos e consideráveis; substituíam nossos armários e cômodas.

Utensílios domésticos: i. **vasilhame** – geralmente de *terracota* (argila cozida no forno) e de variadíssimo feitio: jarros em que conservam não só o vinho e o óleo, senão também comestíveis, como os figos. Os de maiores dimensões chamavam-se *pithos*, grande jarro espesso, sem asa; duas asas, tinha a ânfora (*amphoreús*); *cratera*, usada nas refeições; vasos finos, como o *alábastron*, redoma para perfumes. ii. **Tachos e panelas.**

Lessa (2004, p. 41) também menciona a *pyxis*⁵⁵, utilizada para armazenar cosméticos, joias ou artigos de toalete e, às vezes, era colocada em tumbas. Maffre (1989, p. 95) acrescenta, ainda, que a *pyxis* era geralmente de madeira ou terracota. Jardé (1977, p. 214), ao descrever o mobiliário de uma casa aristocrática, acrescenta que a iluminação era composta por lamparinas (*lychnos*) de terracota ou de bronze, tendo um ou mais pavios (*thryallis*); e o aquecimento no inverno era produzido por altos braseiros de terracota.

A forma como a habitação grega era organizada variava segundo as condições sociais e econômicas de cada família. Como observa Laurand (1943, p. 72), as casas gregas possuíam as seguintes características:

Habitação dos pobres – eram casebres geralmente estreitos, encostados uns aos outros e muitas vezes, em parte, cavados na rocha. Tinham pequenos aposentos, que recebiam a luz de becos tortuosos e escuros. Tristes moradias: mas o grego não é caseiro; prefere vaguear pelos monumentos públicos ou os jardins, e vive mais ao ar livre que em casa.

⁵⁴ In: LAURAND (1943, p. 74).

⁵⁵ Caixa utilizada para guardar remédios ou outras substâncias (BAILLY, 2000, p. 1703).

O domicílio opulento – não se costuma achar nos antigos bairros populares. Quando, no século V e IV a.C., os gregos provaram a necessidade de viver mais ao largo e de ter casas mais amplas, construíram edifícios fora da cidade velha, fundaram bairros novos ou emigraram para o campo.

Ainda de acordo com Jardé (1977, p. 211), a propriedade grega rural das famílias aristocráticas era composta de quarto de dormir (*thálamos*), sala dos homens (*andrónion*), estábulo (*boústasis*), estrebaria (*hipnón*), redil (*probatón*), celeiro para os cereais (*sitobolón*), depósito de palha (*achyrón*), moinho (*mylón*), celeiro para os grandes vasos de argila (*pithón*) e, em alguns poucos casos, essa casa possuía um segundo andar e, às vezes, um jardim ao lado (*kêpos*).

As casas citadinas eram mais variáveis na sua forma e organização, de acordo com a geografia e o gosto do proprietário. Jardé (1977, p. 211), considerando escavações feitas em Delos, descreve essas casas contendo um pátio central rodeado por uma colunata (*perístylon*), com saída para a rua; pequenos cômodos isolados do resto da casa, servindo de lojas; um corredor largo que conduzia ao pátio, ficando os aposentos ao redor, servindo de salas de recepção, salas de refeições, cozinha e quarto dos criados. O estudioso destaca, ainda, que existiam, já nessa época, privadas (*apópatos*), com um sistema rudimentar de captação de esgotos. No pátio havia uma coluna que sustentava um segundo pavimento.

Em suma, segundo Andrade (2002, p. 188), em *Econômico* pode-se verificar que Xenofonte destaca que o espaço físico de uma casa é reconhecido por duas atribuições fundamentais:

O fato de ser um espaço adequado ao gênero feminino, por natureza e convenção; a percepção de que a casa servia como lugar de produção e transformação, e para o cumprimento desta função, o espaço, as coisas e as pessoas deveriam ser organizados, bem distribuídos, qualificados.

3. A CONCEPÇÃO DE *kalòs kai agathós*, SEGUNDO XENOFONTE EM *ECONÔMICO*

A educação⁵⁶ constitui um dos mais importantes legados transmitidos pela Grécia clássica ao longo da história ocidental. No período homérico⁵⁷, os valores nobres eram evidenciados pelo ideal guerreiro, e o *kalòs kai agathós* era aquele que sobrepujava os iguais em força e habilidade guerreira. Henri-Irénée Marrou (1975, p. 29), ao tratar da educação na Antiguidade, destaca que, no período homérico, a *areté* do herói estava na sua conduta guerreira e afirma que:

Esse valor ideal, pelo qual a vida mesma é sacrificada, é a *ἀρετή*, palavra intraduzível, que não se pode exprimir, como o fazem nossos léxicos, por “virtude”, a menos que se enriqueça este vocábulo sem força de tudo aquilo que os contemporâneos de Maquiavel punham em sua *virtu*. A *ἀρετή* é, de modo muito geral, o valor, no sentido cavalheiresco da palavra, aquilo que faz do homem um bravo, um herói: “Ele tombou como um bravo que era (*ἀνὴρ ἀγαθὸς γενόμενος ἀπέθανε*)”, fórmula incessantemente repetida para saudar a morte do guerreiro, a morte em que se consagra verdadeiramente seu destino, no sacrifício supremo: o herói homérico vive e morre por encarnar em sua conduta certo ideal, certa qualidade da existência, que esta palavra *ἀρετή* simboliza.

⁵⁶ “O termo grego *paideia*, que traduzimos por educação, está ligado à raiz *pais*, criança. Na verdade este termo recobre uma noção muito mais complexa, que passou por um grande desenvolvimento a partir da segunda metade do século V a.C.” (MOSSÉ, 2004, p. 108).

⁵⁷ As fontes mais expressivas sobre educação na Grécia antiga estão no período clássico; contudo, o grande papel de educador da Grécia pertence a Homero. “Como o disse Platão (*República*, X. 606e), Homero foi, no mais pleno sentido, o educador da Grécia (*τὴν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν*). E o foi desde o princípio (*ἐξ ἀρχῆς*), como já salientava Xenófanes de Cólofon no século VI (frag. 10 (ed. Diehl)): Vede, no fim do século VIII, a profunda influência que, nesta Beócia ainda inteiramente campesina, exerce já sobre o estilo de Hesíodo (que começou sua carreira como rapsodo, recitador de Homero). E o será sempre: em plena Idade Média bizantina, no século XIII, o arcebispo Eustácio de Tessalônica compilou seu grande comentário, acrescido de toda a contribuição da filologia helenística. Entre todos os testemunhos que atestam a presença de Homero à cabeceira de todo grego cultivado, como à de Alexandre em campanha, ressaltarei o do *Banquete* de Xenofonte (III. 5), onde um personagem, Nicerato, nos diz: Meu pai, desejando que eu me tornasse um homem completo (*ἀνὴρ ἀγαθός*), forçou-me a aprender Homero; e assim, até hoje, sou capaz de recitar de cor a *Iliada* e a *Odisseia*” (MARROU, 1975, p. 26-7). Cf. JAEGER (2003, p. 61-84) e MARROU (1998, p. 211-28).

No período clássico, tem-se o surgimento da educação no sentido estrito do termo, *paideia*. No dizer de Werner Jaeger (2003, p. 335-6), foi com os sofistas que esta palavra ganhou amplitude e importância, englobando “o conjunto de todas as exigências ideais, físicas e espirituais, que formam a *kalokagathía*, no sentido de uma formação espiritual consciente”, tornando-se referência para a mais alta *areté* humana. Apesar de o homem grego ter sido instruído, desde o início, sobre *areté*, por meio da educação homérica, é no período clássico que essa formação sofre uma alteração para se adequar à nova realidade social, a *pólis*, que exigiria “um ideal político do homem vinculado a um Estado jurídico”. Assim, a cidade-Estado grega passa a assumir o controle da educação, seguindo a filosofia sofística, como declara Jaeger (2003, p. 373-4):

A ideia sofística de educação representa um ponto culminante na história interna do Estado grego. É certo que séculos atrás já havia determinado a forma da vida dos seus cidadãos e que a poesia, em todas as suas formas, tinha celebrado o seu cosmo divino. Mas nunca a tarefa educacional do Estado fora exposta e defendida com tal amplitude. A educação sofística não surgiu apenas de uma necessidade política e prática. Tomou o Estado como termo consciente e medida ideal de toda a educação. O Estado aparece na teoria de Protágoras como fonte de todas as energias educadoras. Além disso, o Estado é uma grande organização educacional que impregna deste espírito todas as suas leis e instituições sociais. A concepção do Estado em Péricles, tal como Tucídides a expõe na sua oração fúnebre, culmina também na declaração do Estado como educador supremo, e vê exemplarmente cumprida na comunidade ateniense esta missão cultural do Estado.

A educação no período clássico afasta-se da doutrina pautada na violência (homérica) e se aproxima de outro ideal, a *kalokagathía*. Segundo Jaeger (2003, p. 660), “Platão define a essência desta filosofia por oposição à injustiça e à maldade; concebe-a, portanto, em sentido essencialmente ético”. A *areté*, com base na *kalokagathía*, era, para Platão, fundamentada na educação, *paideia*, e não na violência.

Ao discorrer sobre educação e retórica na Grécia clássica, Marrou (1998, p. 214) afirma que a educação grega não era mais voltada para o exercício físico, mas para o desenvolvimento intelectual. As artes, especialmente a música, passam a ter, nesse período, uma importância equiparada ao ginásio, de forma que o canto coral, a dança e a execução da lira se tornam parte integrante na formação do jovem grego.

A educação militar não é de todo relegada no período clássico; o cidadão grego ateniense mantém seu ideário de liberdade e, para isso, reconhece a importância da preparação militar para defesa da sua *pólis* e de seus ideais políticos; contudo, essa formação passa para

um segundo plano, como atesta Marrou (1975, p. 67), ao abordar a educação ateniense na primeira parte do século V a. C.:

A atmosfera mudou completamente, pelo menos em Atenas, um século ou um século e meio depois. A vida grega, a cultura, a educação tornaram-se primordialmente civis. É certo que o elemento militar não desapareceu de todo: as incessantes guerras que a República de Atenas sustenta contra seus vizinhos, sem mencionar as gloriosas guerras médicas, fazem sempre apelo ao patriotismo dos cidadãos-soldados, pelo menos aos que integram as três mais ricas classes (os tetes, em princípio, não servem como hoplitas, pois não podem pagar o custoso equipamento destes). Parece, todavia, que a preocupação de preparar diretamente o cidadão para seus futuros deveres de combatente havia deixado de desempenhar papel importante na educação do jovem grego.

Diferentemente dos meninos, a educação das meninas aristocratas realizava-se no ambiente doméstico e limitava-se aos conhecimentos pertinentes às atividades do lar. Cabia à mãe ou às amas ensinar-lhes a ler, escrever, fazer operações aritméticas, fiar, tecer, bordar, dançar, cantar e tocar algum instrumento musical. Somente entre os lacedemônios, as meninas tomavam parte nos exercícios físicos praticados no ginásio. Algumas mulheres gregas recebiam educação aprimorada, como, por exemplo, as hetairas; mas, às damas de boa reputação, era vedada essa educação secundária (DURANT, 1966, p. 226).

Xenofonte, em *Econômico*, utiliza a retórica como instrumento para a formação do *kalòs kai agathòs*. Seu principal orador é Iscômaco, que, por meio de elementos retóricos apontados por Aristóteles⁵⁸, constrói um discurso articulado com argumentos sobre o que é útil ao *oîkos* e, conseqüentemente, à *pólis* e o que é o bem para o casal. Sua oratória preenche os requisitos apresentados também por Lausberg (1967, p. 81) naquilo que chamou de discurso de uso repetido que constitui “um instrumento social para manter conscientes a complexidade e a continuidade da ordem social e, frequentemente, o caráter forçosamente social da existência humana em geral”.

Iscômaco apresenta a Sócrates, seu interlocutor, a importância da escolha do cônjuge e o objetivo do casamento. Com base nisso, ele mostra que os critérios utilizados têm uma importância primária no *oîkos* ante as relações entre homem e mulher. O bem a ser buscado no casamento principia-se no exercício de funções “corretas” que homem e mulher

⁵⁸ *Retórica* I, 6, 23-7.

deverão desempenhar. O argumento é construído com base no que é útil, como se pode verificar no excerto de *Econômico* VII, 11:

[11] [...] βουλευόμενος δ' ἔγωγε ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ οἱ σοὶ γονεῖς ὑπὲρ σοῦ τίν' ἂν κοινὸν βέλτιστον οἴκου τε καὶ τέκνων λάβοιμεν, ἐγὼ τε σὲ ἐξελεξάμην καὶ οἱ σοὶ γονεῖς, ὡς εἰκόσιν, ἐκ τῶν δυνατῶν ἐμέ.

[11] [...] E eu pensando a meu respeito e os teus pais a respeito de ti sobre quem escolheríamos como melhor companheiro para casa e para os filhos, eu te escolhi e teus pais me escolheram, entre os possíveis.

A boa educação dos filhos era um dos objetivos do casamento na visão xenofonteana. Essa preocupação se apresenta antes da consumação do acordo nupcial na escolha da esposa pelo homem e na escolha do marido pelo pai da noiva ou tutor, visto que o casamento visa ao que é útil ao *oikos*, e a educação dos filhos visa ao bem futuro dos pais, pois na velhice precisarão de amigos que os ampare. Para que esse objetivo seja alcançado, os filhos deverão ser educados para proporcionarem proteção aos pais. Após estabelecer a importância da escolha do cônjuge, considerando-se sua utilidade quanto ao bom andamento do *oikos*, Xenofonte, mediante seu orador-educador, acrescenta que essa escolha também deve apontar para a capacidade de educar os filhos da melhor forma possível. A formação educacional, voltada para a transmissão aos filhos dos valores éticos e morais que compõem a *kalokagathia*, trará o bem para o casal, como se verifica em *Econômico* VII, 12:

[12] τέκνα μὲν οὖν ἂν θεός ποτε διδῶ ἡμῖν γενέσθαι, τότε βουλευσόμεθα περὶ αὐτῶν ὅπως ὅτι βέλτιστα παιδεύσομεν αὐτά: κοινὸν γὰρ ἡμῖν καὶ τοῦτο ἀγαθόν, συμμάχων καὶ γηροβοσκῶν ὅτι βελτίστων τυγχάνειν.

[12] Em relação aos filhos, quando o deus nos conceder que nos tornemos pais, nós refletiremos sobre eles para que os eduquemos da melhor forma possível; pois também isto será um bem para nós, obter aliados e protetores na velhice que sejam os melhores.

Assim, o útil e o bem constituem instrumentos importantes na sua argumentação.

Depois de ponderar sobre a importância da escolha dos cônjuges para a formação do *oikos*, com base no que é útil, e sobre a boa educação dos filhos, que resultará em benefício para o casal na velhice, Iscômaco volta aos mesmos argumentos retóricos sob a perspectiva da coletividade. Se no início seus argumentos se mostraram voltados para o privado, no segundo

momento voltar-se-á para o público, em que a longevidade da *pólis* passa a ter uma dependência da boa administração do *oikos*. A sobrevivência da sociedade depende das tarefas executadas, no ambiente privado, pelo homem e pela mulher. Nesse segundo momento, a geração dos filhos é apresentada como o primeiro benefício que o casamento traz à sociedade, tornando-se útil e um bem a esta, como se pode constatar em *Econômico* VII, 19:

[19] πρῶτον μὲν γὰρ τοῦ μὴ ἐκλιπεῖν ζώων γένη τοῦτο τὸ ζεῦγος κεῖται μετ' ἀλλήλων τεκνοποιούμενον...

[19] De fato, em primeiro lugar, para que não cesse a raça dos homens, esse casal deve permanecer junto, gerando filhos...

O casamento no período clássico⁵⁹ não era uma busca pelo amor ou pela satisfação sexual, era, de fato, um contrato que possibilitava ao homem ter uma descendência reconhecida tanto no âmbito religioso quanto político, filhos aptos a dar continuidade ao culto do lar⁶⁰ e exercerem sua cidadania na *pólis*.

Xenofonte, como educador aristocrático, por meio de Iscômaco, o belo e bom, estabelece uma *paideia* do *oikos* e, ao tratar de como administrar o que é privado, apresenta argumentos que consideram o coletivo (homem, mulher, filhos e escravos) e não o indivíduo. Para a aristocracia ateniense, o belo e bom é aquele que consegue constituir uma família sobre uma base composta por marido e esposa, em que a esposa exercerá função relevante para a sobrevivência do *oikos*.

A importância do *oikos* manifesta-se como o espaço em que o nobre, exercendo sua cidadania, pratica sua excelência na boa administração de sua família, coordenando os membros sob sua responsabilidade e gerindo os bens de forma que sejam multiplicados, proporcionando à coletividade benefícios úteis à construção de uma sociedade fortalecida.

O objetivo do discurso xenofonteano é reafirmar os princípios aristocráticos recebidos pelos ancestrais, mostrando que o sucesso do homem, como ser político e da própria

⁵⁹ Para mais informações sobre o casamento no período clássico, cf. capítulo 2.

⁶⁰ O culto doméstico e a função sacerdotal do homem na família no período clássico são abordados com mais detalhes no capítulo 2.2.

pólis como lugar onde a prática da civilidade se manifesta, depende da manutenção dessa pedagogia aristocrática, cuja representação máxima é a figura do *kalòs kai agathós*⁶¹.

Em *Econômico*, de Xenofonte, observa-se, inicialmente, um diálogo entre Sócrates e Critóbulo em que o primeiro procura convencer o segundo de como alcançar o epíteto de *kalòs kai agathós*, sendo este a marca do homem ideal, o qual é admirado por todos. Sócrates faz referência a um diálogo que teve com um destes homens, que recebera de cidadãos e estrangeiros tal epíteto, para aferir o modo dele agir e estabelecer quais as atitudes compõem o proceder de um homem com tal nomeação. É do Livro VII em diante que Iscômaco assume o discurso pedagógico, pela intermediação de Sócrates, apresentando argumentos sobre as características de um *kalòs kai agathós*, que possam persuadir seu ouvinte. É importante ressaltar que, para Aristóteles, as qualidades são, necessariamente, um bem⁶², visto que o objetivo do discurso xenofonteano é apresentar aquilo que é belo e bom para o indivíduo, sua família e, conseqüentemente, para a *pólis*; por isso, utilizará argumentos que incidem sobre a *areté*.

A primeira característica ressaltada no discurso é a piedade. Iscômaco mostra que antes de qualquer coisa, é necessário oferecer sacrifícios aos deuses e suplicar-lhes para que o auxiliem, primeiramente, no aprendizado das coisas certas e necessárias à boa administração do *oikos*, como se observa em *Econômico* VII, 7-8:

[7] τὰ δ' ἄλλα, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἰσχόμαχε, αὐτὸς ἐπαίδευσας τὴν γυναῖκα ὥστε ἱκανὴν εἶναι ὧν προσήκει ἐπιμελεῖσθαι; οὐ μὰ Δί', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, [8] οὐ πρὶν γε καὶ ἔθυσσας καὶ ἠϋξάμην ἐμέ τε τυγχάνειν διδάσκοντα καὶ ἐκείνην μανθάνουσαν τὰ βέλτιστα ἀμφοτέροις ἡμῖν. οὐκοῦν, ἔφην ἐγώ, καὶ ἡ γυνὴ σοὶ συνέθυε καὶ συνηύχετο ταῦτα ταῦτα; καὶ μάλα γ', ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ἴπολλά ὑπισχνουμένη μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς γενέσθαι οἷαν δεῖ,† καὶ εὐδηλος ἦν ὅτι οὐκ ἀμελήσει τῶν διδασκομένων.

[7] Mas e as outras coisas, dizia eu, ó Iscômaco, tu mesmo educaste tua mulher, de sorte que fosse capaz de realizar as tarefas como convém? Não, por Zeus, disse Iscômaco, [8] não antes de eu mesmo ter oferecido sacrifícios e feito preces, eu ensinando e ela aprendendo, para obtermos as melhores coisas para nós dois. Em seguida, disse eu, e tua mulher fez contigo esses mesmos sacrifícios e preces?

⁶¹ Quanto à caracterização do *kalòs kai agathós*, Marrou (1975, p. 78) afirma que “o *kalòs kai agathós* é, antes de tudo, um esportista. Se há nesta educação um aspecto moral, é no esporte e pelo esporte que ele se realiza (Aristófanes mostra sobejadamente que, nem por um instante, separa os dois elementos). Mas, ao menos tanto quanto o caráter, o que esta educação visa formar é o corpo”.

⁶² *Retórica*, I, 6, 6.

Certamente, disse Iscômaco, fez muitas promessas aos deuses para se tornar como preciso fosse, e ficou bem claro que ela não seria negligente em relação ao que aprendesse.

A piedade, como característica primária, deve estar presente naquele que deseja tornar-se *belo e bom*; por isso, o orador procura persuadir seu ouvinte acerca da importância dos sacrifícios como meio de alcançar o auxílio dos deuses para que a administração do *oikos* seja bem-sucedida. A prática da piedade também assegura o cumprimento das promessas efetuadas diante da divindade; assim, o senhor do *oikos* é tranquilizado em relação aos compromissos assumidos pelos demais membros da família, de forma que estes não serão negligentes no cumprimento de seus votos feitos diante da divindade.

A segunda característica, mencionada pelo orador para produzir a persuasão, é a sensatez, a qual é comum tanto na mulher quanto no homem nobre. Essa característica é evidenciada por uma prática que, inevitavelmente, na visão xenofonteana, produzirá prosperidade, tema chave no discurso que desperta o interesse do ouvinte desejoso de aumentar seus bens e ter vida tranquila e respeitável. Segundo Iscômaco, o sensato será aquele que seguir seus conselhos na administração de seu *oikos*, como se pode inferir em *Econômico* VII, 14-15:

[14] ἀπεκρίνατο δέ μοι, ὦ Σώκρατες, πρὸς ταῦτα ἡ γυνή: τί δ' ἂν ἐγὼ σοι, ἔφη, δυναίμην συμπράξαι; τίς δὲ ἡ ἐμὴ δύναμις; ἀλλ' ἐν σοὶ πάντα ἐστίν: ἐμὸν δ' ἔφησεν ἡ μήτηρ ἔργον εἶναι σωφρονεῖν. [15] ναὶ μὰ Δί', ἔφην ἐγὼ, ὦ γύναι, καὶ γὰρ ἐμοὶ ὁ πατήρ. ἀλλὰ σωφρόνων τοί ἐστι καὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς οὕτω ποιεῖν, ὅπως τὰ τε ὄντα ὡς βέλτιστα ἔξει καὶ ἄλλα ὅτι πλεῖστα ἐκ τοῦ καλοῦ τε καὶ δικαίου προσγενήσεται.

[14] Então, ó Sócrates, em relação a isso, minha esposa me respondeu: em que, disse, poderia colaborar contigo? O que eu poderia fazer? Pois, tudo está contigo; e minha mãe disse que minha função é ser sensata. [15] Sim, por Zeus, disse eu, ó minha esposa, meu pai também me disse isso. Mas tanto o homem quanto a mulher devem ser sensatos, de forma que as coisas que têm sejam as melhores possíveis e as outras muitas coisas venham do que é belo e justo.

Na terceira fase de elaboração da persuasão, encontram-se características distintas e específicas a cada gênero. À mulher ateniense, aristocrata, a timidez era uma qualidade imprescindível, enquanto ao homem, a coragem era a marca característica da nobreza, herdeira dos imortais. Assim, a timidez proporcionava à mulher um maior cuidado com as tarefas internas, que a divindade estabelecera, colocando dentro dela o alimento necessário aos filhos,

acrescentando-lhe uma porção maior de amor. Ao homem, por outro lado, a divindade deu-lhe uma porção maior de coragem, necessária para a execução das tarefas externas, entre as quais se inclui a defesa da casa, como se verifica em *Econômico* VII, 24-25:

[24] εἰδῶς δὲ ὅτι τῇ γυναικὶ καὶ ἐνέφυσε καὶ προσέταξε τὴν τῶν νεογνῶν τέκνων τροφήν, καὶ τοῦ στέργειν τὰ νεογνὰ βρέφη πλέον αὐτῇ ἐδάσατο ἢ τῷ ἀνδρὶ. [25] ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ φυλάττειν τὰ εἰσενεχθέντα τῇ γυναικὶ προσέταξε, γινώσκων ὁ θεὸς ὅτι πρὸς τὸ φυλάττειν οὐ κάκιόν ἐστι φοβερὰν εἶναι τὴν ψυχὴν πλέον μέρος καὶ τοῦ φόβου ἐδάσατο τῇ γυναικὶ ἢ τῷ ἀνδρὶ. εἰδῶς δὲ ὅτι καὶ ἀρήγειν αὐ δεήσει, ἐάν τις ἀδικῆ, τὸν τὰ ἔξω ἔργα ἔχοντα, τούτῳ αὐ πλέον μέρος τοῦ θράσους ἐδάσατο.

[24] Sabendo que na mulher e em sua natureza também colocou o alimento dos recém-nascidos, também pelas crianças lhe concedeu mais amor que ao homem. [25] Visto que, também à mulher atribuiu a guarda das coisas de dentro da casa, o deus, sabendo que, para essa vigilância não é desqualificação ter uma alma cheia de temor, concedeu à mulher mais medo que ao homem. Sabendo que, se alguém cometer injustiça, àquele que tem as tarefas externas caberá a defesa, pois recebeu uma porção maior de coragem.

A temperança é a quarta característica presente na argumentação do orador, demonstrando que o autocontrole é comum a ambos os gêneros, sendo difícil perceber em qual deles se pode verificar uma quantidade maior, como se observa em *Econômico* VII, 27:

[27] καὶ τὸ ἐγκρατεῖς δὲ εἶναι ὧν δεῖ εἰς τὸ μέσον ἀμφοτέροις κατέθηκε, καὶ ἐξουσίαν ἐποίησεν ὁ θεὸς ὁπότερος ἂν ἦ βελτίων, εἴθ' ὁ ἀνὴρ εἴθ' ἡ γυνή, τοῦτον καὶ πλέον φέρεσθαι τούτου τοῦ ἀγαθοῦ.

[27] Também concedeu a ambos que fossem igualmente capazes de autocontrole, e o deus deu capacidade para qual dos dois fosse o melhor, homem ou mulher, administrasse a maior parte desse bem.

Xenofonte, por intermédio de Iscômaco, utiliza na sua pedagogia as qualidades valorizadas pela aristocracia ateniense para mostrar que a prática delas conduzirá o nobre ao sucesso de sua administração e, conseqüentemente, ao epíteto de *kalòs kai agathós*. A primeira fase do discurso é concluída com a exaltação dessas características, em detrimento das qualidades da juventude, como se observa em *Econômico* VII, 43:

[43] τὰ γὰρ καλὰ τε κάγαθά, ἐγὼ ἔφην, οὐ διὰ τὰς ὥραιότητας, ἀλλὰ διὰ τὰς ἀρετὰς εἰς τὸν βίον τοῖς ἀνθρώποις ἐπαύξεται...

[43] Na verdade, as coisas belas e boas, disse eu, aumentam, não por meio da juventude, mas por meio das ações nobres na vida dos homens...

Percebe-se, no discurso de Iscômaco, conceitos retóricos aristotélicos que vão delinear os argumentos na construção do *kalòs kai agathòs*. Com base nas ações úteis, que Aristóteles aponta como objetivo da retórica, há uma representação do bem que está presente no discurso xenofonteano, entre os quais se podem verificar os seguintes: o que todos almejam (*Retórica I, 6, 23*) e louvam (*Retórica I, 6, 24*) e o que se conquista com dificuldade, fadiga a longo prazo (*Retórica I, 6, 27*).

Por intermédio das suas personagens, Critóbulo e do próprio Sócrates, Xenofonte apresenta um ideal a ser almejado entre os nobres, o epíteto de *kalòs kai agathòs*, como se pode verificar em *Econômico VI, 12*:

[12] τί οὖν, ἔφη ὁ Σωκράτης, ὦ Κριτόβουλε, ἂν σοι ἐξ ἀρχῆς διηγήσωμαι ὡς συνεγενόμην ποτὲ ἀνδρὶ, ὃς ἐμοὶ ἐδόκει εἶναι τῶ ὄντι τούτων τῶν ἀνδρῶν ἐφ' οἷς τοῦτο τὸ ὄνομα δικαίως ἐστὶν ὃ καλεῖται καλὸς τε καὶ ἀγαθὸς ἀνὴρ; πάνυ ἂν, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, βουλοίμην ἂν οὕτως ἀκούειν, ὡς καὶ ἐγώ γε ἐρῶ τούτου τοῦ ὀνόματος ἄξιος γενέσθαι.

[12] Então, ó Critóbulo, disse Sócrates, o que [dirás] se [eu] te descrever, desde o início, como foi estar junto a um homem, por um dia, que me parece ser, realmente, entre esses homens, aquele que é chamado, com merecimento, de homem *belo e bom*? Sem dúvida, respondeu Critóbulo, gostaria de ouvir sobre isso, pois eu mesmo desejo me tornar digno desse nome.

Iscômaco representa esse ideal e é louvado por todos, sejam cidadãos sejam estrangeiros, pois sua administração do *oikos* é considerada exemplar por seguir princípios pertencentes à aristocracia, passados pelas gerações, que confirmam o domínio do nobre sobre os inferiores, construindo patrimônio e influência capaz de manter uma liderança política, conquistada pelo socorro à *pólis* nos momentos de dificuldades e por suprir-lhe recursos tanto para as festas quanto para as guerras, como se observa em *Econômico VI, 17*:

[17] ἐπεὶ οὖν τὸν Ἰσχόμαχον ἤκουον πρὸς πάντων καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν καὶ ξένων καὶ ἀστῶν καλὸν τε καὶ ἀγαθὸν ἐπονομαζόμενον, ἔδοξέ μοι τούτῳ πειραθῆναι συγγενέσθαι.

[17] Então, quando ouvi que Iscômaco era chamado por todos, tanto homens quanto mulheres, estrangeiros e cidadãos, de *belo e bom*, pareceu-me bem tentar aproximar-me dele.

Fazer uma boa administração do *oikos* exige muito esforço e esmero; por isso, algumas atividades físicas são necessárias àqueles que desejam ser *belo e bom*. Tanto a produção externa quanto o cuidado com aquilo que é trazido para dentro de casa ou produzido internamente não se transformarão em riquezas se a indolência dominar o casal. Assim, a conquista da tranquilidade pelo acúmulo da riqueza exigirá do candidato a *belo e bom* uma disposição para enfrentar as dificuldades e, com fadiga, fazer prosperar seus bens a longo prazo, como se verifica em *Econômico* VII, 2, 22:

[2] οὐδὲ ἂν γε νῦν, ἔφη ὁ Ἰσχόμαχος, ὦ Σώκρατες, ἑώρας, εἰ μὴ ξένους τινὰς συνεθέμην ἀναμένειν ἐνθάδε. ὅταν δὲ μὴ πράττης τι τοιοῦτον, πρὸς τῶν θεῶν, ἔφην ἐγώ, ποῦ διατρίβεις καὶ τί ποιεῖς; ἐγὼ γάρ τοι πάνυ βούλομαί σου πυθέσθαι τί ποτε πράττων καλὸς καὶ ἀγαθὸς κέκλησαι, ἐπεὶ οὐκ ἔνδον γε διατρίβεις οὐδὲ τοιαύτη σου ἢ ἕξις τοῦ σώματος καταφαίνεται.

[22] ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρωθεν ταῦτα καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, φάναι, εὐθὺς παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω>.

[2] Nem hoje me verias desocupado, respondeu Iscômaco, se, ó Sócrates, eu não tivesse marcado com alguns estrangeiros esperá-los aqui. E quando não estás desocupado assim, pelos deuses, perguntei-lhe: como passas o dia e o que fazes? Pois eu gostaria muito de saber de ti o que no dia a dia fazes para ser chamado “belo e bom”, já que não passas o dia dentro de casa, nem fazendo algo semelhante, a boa condição do teu corpo mostra.

[22] Visto que ambas as tarefas, tanto as de dentro quanto as de fora, necessitam de trabalhos e cuidados, parece-me que o deus preparou a natureza corretamente, a da mulher para as tarefas e cuidados internos e a do homem para as tarefas externas.

4. CONCLUSÃO

Xenofonte, na obra *Econômico*, não trata de economia no seu sentido moderno, mas estabelece normas para uma boa gestão doméstica, em que a agricultura é a atividade principal, sendo o homem seu gestor. Cabe a este a administração de todos os bens familiares, quer estejam presentes na cidade, na zona rural ou em outra *pólis*.

O prosador ático apresenta as diversas funções do homem na família, apontando que o homem era o senhor de seu *oikos*, estando todos os membros familiares submetidos a sua liderança. O *oikos* era constituído com base no casamento, e este propiciava filhos legítimos à família, possibilitando-lhe, assim, a continuação. Ao homem cabia: a aquisição e a administração do patrimônio familiar, o qual era composto pela produção e comercialização agrícola e pelos bens imóveis; o exercício da função sacerdotal, sendo o intermediário entre a divindade e os membros de seu *oikos*; a orientação da esposa na administração da *oikia*, fornecendo-lhe toda a formação necessária para essa tarefa, visto que a recebia no casamento com pouca instrução; e a organização da *oikia*, convencendo a esposa, por meio de exemplos citadinos, de que a ordenação da casa resultaria em prosperidade e evitaria o desperdício.

O polígrafo apresenta a mulher como auxiliadora do homem na administração do *oikos*, justificando essa função coadjuvante pela frágil natureza feminina estabelecida pelos deuses para que completasse o homem e pudessem, assim, cumprir juntos suas obrigações. Entre elas, a procriação e, pelo resultado da mútua cooperação, pudessem construir abrigo, trazer alimento necessário à sobrevivência, conservá-los e acumular riquezas para obterem amparo na velhice.

É por meio da boa administração do *oikos* que Xenofonte mensura o *kalòs kai agathós*. Para alcançar esse objetivo, ele formula uma “*paideia* econômica”, estabelecendo funções ideais para os membros da família, cabendo ao homem uma função pedagógica, em relação à mulher, e administrativa, em relação ao campo e aos escravos externos. A esposa, após receber todas as instruções do marido, deve administrar a despensa, a produção doméstica, os escravos domésticos e os filhos.

Diante do exposto, pode-se afirmar, então, que o cognominado polígrafo, na obra *Econômico*, retrata o cotidiano do homem, suas atividades corriqueiras, enfadonhas pela

repetição, mas fundamentais à sobrevivência e ao acúmulo de riquezas. O dia-a-dia da família grega no âmbito doméstico e rural é apresentado de forma pedagógica, utilizando a retórica como instrumento de convencimento de que o epíteto de *kalòs kai agathós* seria recebido pelo homem que conseguisse administrar seu *oîkos* de forma ordenada e próspera. O prosador ático tece um discurso visando a estabelecer normas para ordenação da vida que, segundo ele, se seguidas, resultarão numa *pólis* “ideal”. Pode-se inferir, por meio desse discurso retórico, que a preocupação do homem grego, no início do século IV a. C., vai saindo do espaço macro – a *pólis* e se estende ao espaço micro – o *oîkos*.

Pode-se concluir, portanto, que o perfil do homem e da mulher traçado por Xenofonte, em *Econômico*, representa um retrato idealizado da aristocracia ateniense do período clássico, do qual o autor é um dos seus principais representantes.

5. BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

XENOPHONTIS. *Opera omnia. Tomus II*. Londres: Clarendon Press, 1971.

XÉNOPHON. *Économique*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

DICIONÁRIOS

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 4ª edição revista e atualizada. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital Ltda, 2012.

BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec-français*. Édition revue par L. Séchan et Pierre Chantraine. Paris: Hachette, 2000.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1968-1980. 2v.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alan. *Dicionário de símbolos*. Tradução de Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Ângela Melim e Lucia Melim. 3ª ed. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora S.A., 1990.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana / Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. / 4ª. ed. Tradução de Vitor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

LIDELL, Henry George & SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1968.

MOSSÉ, Claude. *Dicionário da civilização grega*. Tradução de Carlos Ramallete, com colaboração de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLARD, J et FEUILLÂTRE, E. *Grammar grecque*. Paris: Librairie Hachette, 1944.
- ANDRADE, Marta Mega de. *A Vida Comum: Espaço, Cotidiano e Cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- . A “cidade das mulheres”: a questão feminina e a ‘pólis’ revisitada. In: SILVA, Glaydson José da. (org.). *Amor, desejo e poder na Antiguidade: relações de gênero e representações do feminino*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Introdução e notas de Jean Voilquin e Jean Capelle. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Clássicos Garnier da Difusão Europeia do Livro, 1959.
- ARNAOUTOGLU, Ilias. *Leis da Grécia antiga*. Trad. Ordep Trindade Serra e Rosiléa Pizarro Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2003.
- AUSTIN, Michael e VIDAL-NAQUET, Pierre. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BIZOS, M. *Syntaxe grecque*. Paris: Librairie Vuibert, 1981.
- BONNARD, André. *Civilización Griega, de la Iliada al Partenón*. Buenos Aires: Sudamericana, 1970.
- BREITENBACH, H. R. *Xenophon von Athen*. Stuttgart: Druckemüller, 1967.
- BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. p. 221-40, 471-511.
- BUXTON, Richard. Religião e mito. In: CARTLEDGE, Paul (org.). *História ilustrada da Grécia antiga*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 422-51.
- CAMERON, A. e KUHRT, A. (orgs.) *Images of women in Antiquity*. 2ª ed. Londres: Routledge, 1993.

- COHEN, D. "Seclusion separation and the 'Status of Women' in classical Athens". In: *Greece and Rome*, vol. XXXVI, nº 1, 1989. p. 1-15.
- COOK, Robert M. *Os Gregos, até Alexandre*. Lisboa: Editorial Verbo, 1966.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Hemus, 1975.
- CUCUEL, Charles. O. Riemann (dir.). *Règles fondamentales de la syntaxe grecque*. 4ª ed. revuer par E. Audouin. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1941.
- DELEBECQUE, Édouard. *Essai sur la vie de Xénophon*. Paris: Klincksieck, 1997.
- DEMAND, Nancy. *Birth, death and motherhood in classical Greece*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994.
- DURANT, Will. *O livro de ouro dos heróis da história*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Barroso Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 103-23.
- . *A história da civilização – Nossa herança clássica*. 2ª ed. Tradução de Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Editora Record, 1966. p. 139-58, 225-43, 383-5. v.II.
- EASTERLING, P. G. & KNOX, B. M. W. H. *História de la Literature Clásica: literature griega*. Versión Española de Frederico Zaragosa Alberich. Madrid: Gredos, 1990.
- EFFENTERRE, Henri van. *História Universal – A idade grega – 550 a 270 a. C.* Traduzido por Manuel Lopes. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1979. p. 35-50. v.2.
- FARRINGTON, Benjamin. *A ciência grega*. Tradução de João Cunha Andrade. São Paulo: Ibrasa, 1961.
- FERNANDES, Tania Martins Santos. *O banquete de Xenofonte – Recursos estilísticos da trama do discurso*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.
- FERREIRA, J. Ribeiro. *A Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1992.
- . Educação em Esparta e Atenas: dois métodos e dois paradigmas. In: LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro e FIALHO, Maria do Céu. *Cidadania e paideia na Grécia antiga*. São Paulo: Annablume Editora, 2011.
- FINLEY, Moses I. *A Economia Antiga*. Porto: Edições Afrontamento, 1980.
- . *Política no Mundo Antigo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

- FISHER, Nick. Trabalho e lazer. In: CARTLEDGE, Paul (org.). *História ilustrada da Grécia antiga*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro. 2002. p. 266-99.
- FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. São Paulo: Editora Contexto, 2001. p. 9-61.
- GARLAN, Yvon. *Guerra e Economia na Grécia Antiga*. Campinas: Papyrus Editora, 1991.
- GAUTHIER, Leopold. *La langue de Xénophon*. Genève: Georg, 1911.
- GIORDANI, Mário Curtis. *História da Grécia – Antiguidade clássica I*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 216-77, 470-88.
- GLOTZ, Gustave. *A Cidade Grega*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil S.A., 1988.
- GOLDBERG, M. Y. “Spatial and behavioural negotiation in classical Athenian city houses”. In: ALLISON, P. M. (org.). *The archaeology of household activities*. Nova York: Routledge, 1999. p. 142-61.
- GOLDHILL, Simon. *Amor, sexo & tragédia: como gregos e romanos influenciam nossas vidas até hoje*. Tradução de Cláudio Bardella. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007. p.47-62, 147-83.
- GRAY, Vivienne J. *Xenophon*. New York: Oxford University Press Inc., 2010.
- HARRISON, A.R.W. *The law of Athens – The family and property*. Oxford: Clarendon, 1968. v.1.
- HAWLEY, R. e LEVICK, B. (orgs.). *Women in Antiquity*. Londres: Routledge, 1995.
- HEDRICK JR., Charles W. Religion and Society in Classical Greece. In: OGDEN, Daniel. *A companion to Greek religion*. Malden: Blackwell Publishing Ltd., 2007.
- HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. Introdução, tradução e comentários de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Editora Iluminuras LTDA, 2002.
- HORTA, Guida Nedda Barata Parreira. *Os gregos e seu idioma*. 4ª edição (Revista e corrigida). Rio de Janeiro: Ed. J. Di Giorgio & Cia. LTDA, 1983, 1991. Tomos I e II.

- JAEGER, Werner. *Paideia. A formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 61-84, 335-85, 648-97, 718-48, 812-7, 1060-94, 1111-41, 1214-52, 1348-69.
- JARDÉ, A. *A Grécia antiga e a vida grega*. Traduzido e adaptado por Gilda Maria Reale Starzynski. São Paulo: E.P.U., 1977.
- JUST, R. *Women in Athenian law and life*. Londres: Routledge, 1989.
- KATZ, Marilyn A. Mulheres, crianças e homens. In: CARTLEDGE, Paul (org.). *História ilustrada da Grécia antiga*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 159-201.
- LAÊRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977.
- LAURAND, L. *Geografia, história e instituições da Grécia antiga*. São Paulo: Ed. Anchieta Ltda, 1943.
- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. Tradução, prefácio e aditamentos de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1967.
- LESKY, Albin. *História da literatura grega*. Tradução de Manoel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas: melissa – do gineceu à agora*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Mauad editora, 2010.
- . *O feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad editora, 2004.
- . Rompendo o silêncio: vozes femininas em Atenas. In: *Phoînix / UFRJ. Laboratório de História Antiga*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1999. p.155-62.
- . Comportamento feminino e vida cotidiana no gineceu. In: *Phoînix / UFRJ. Laboratório de História Antiga*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1998. p. 181-93.
- MAFFRE, Jean-Jacques. *A Vida na Grécia Clássica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
- MARROU, Henri-Irénée. *História da educação na Antiguidade*. Tradução de Mário Leônidas Casanova. 4ª Reimpressão. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda, 1975. p. 17-32, 66-80, 185-210.

- . Educação e retórica. In: FINLEY, M. I. (org.). *O legado da Grécia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 211-28.
- MOSSÉ, Claude. *Atenas – A história de uma democracia*. Tradução de Carlos Ramallete. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- . *A Grécia arcaica de Homero a Ésquilo*. Tradução de Emanuel Lourenço Godinho. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 57-76.
- ONELLEY, Glória Braga. O estatuto da cortesã no Contra Neera. In: *Todas as Musas*. Ano 03, nº 2.
- PATTERSON, Cynthia B. *The family in greek history*. Massachusetts and London: Harvard University Press, 1998.
- POMEROY, Sarah B. Slavery in the Greek Domestic Economy in the Light of Xenophon's Oeconomicus. In: GRAY, Vivienne J. *Xenophon*. New York: Oxford University Press Inc., 2010.
- . *Goddness, whores, wives and slaves*. Nova York: Schocken Books, 1975.
- REDFIELD, James. O homem e a vida doméstica. In: VERNANT, Jean-Pierre (org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- RICHTER, G. M. *Ancient furniture*. Oxford: Clarendon Press, 1926.
- RIEMANN & GOELZER. *Grammaire grecque complete*. Paris: Librairie Armand Colin, 1946.
- ROBERT, Fernand. *A religião grega*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- ROSTOVTZEFF, M. *História da Grécia*. 3ª ed. Tradução de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A., 1986. p. 173-211.
- THEML, Neyde. *O público e o privado na Grécia do VIII ao IV séc. a. C.: o modelo ateniense*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1998.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. 4ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2010.
- . *Mito e religião na Grécia antiga*. Tradução de Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- . *Entre mito e política*. Tradução de Cristina Murachco. 2ª ed. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2002. p.27-38, 169-87.

----- . *As origens do pensamento grego*. Tradução de Myriam Campello. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

VRISSIMTZIS, Nikos A. *Amor, sexo & casamento na Grécia antiga*. Tradução de Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2002.

XENOFONTE. *Econômico*. Tradução e introdução de Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PERIÓDICOS

COHN-HAFT, Louis. *Divorce in Classical Athens*. Source: The Journal of Hellenic Studies, Vol. 115 (1995), pp. 1-14 Published by: The Society for the Promotion of Hellenic Studies Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/631640>. Accessed: 28/06/2009, 09:25.

FOXHALL, Lin. *Household, Gender and Property in Classical Athens*. Source: The Classical Quarterly, New Series, Vol. 39, No. 1 (1989), pp. 22-44. Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/639240>. Accessed: 17/06/2011, 14:25.

HARRISON, A. R. W. *Review: The Greek Family*. Source: The Classical Review, New Series, Vol. 19, No. 2 (Jun., 1969), pp. 208-211 Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/709786>. Accessed: 17/06/2011, 14:16.

MACDOWELL, Douglas M. *The Oikos in Athenian Law*. The Classical Quarterly, New Series, Vol. 39, No. 1 (1989), pp. 10-21. Published by: Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/639239>. Accessed: 09/09/2011, 11:47.

KATZ, Marilyn. *Ideology and "The Status of Women" in Ancient Greece*. Source: History and Theory, Vol. 31, No. 4, Beiheft 31: History and Feminist Theory (Dec., 1992), pp. 70-97. Published by: Blackwell Publishing for Wesleyan

University. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2505416>. Accessed: 17/06/2011, 14:11.

MÉTRAUX, Guy P. R. *Ancient Housing: "Oikos" and "Domus" in Greece and Rome*. Source: *Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 58, No. 3, Architectural History 1999/2000 (Sep.,1999), pp. 392-405 Published by: University of California Press on behalf of the Society of Architectural Historians. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/991533>. Accessed: 17/06/2011, 13:34.

MORRIS, C. D. *Xenophon's Oeconomicus*. Source: *The American Journal of Philology*, Vol. 1, No. 2 (1880), pp. 169-186. Published by: The Johns Hopkins University Press. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/287587> Accessed: 19/06/2009, 14:20.

SCHAPS, David M. *What Was Free about a Free Athenian Woman?* Source: *Transactions of the American Philological Association* (1974-), Vol. 128 (1998), pp.161-188. Published by: The Johns Hopkins University Press. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/284411>. Accessed: 17/06/2011, 14:04.

SUTTON, Robert F. Jr. *Family Portraits: Recognizing the "Oikos" on Attic Red-Figure Pottery*. Source: *Hesperia Supplements*, Vol. 33, XAPIΣ: Essays in Honor of Sara A. Immerwahr (2004), pp. 327-350. Published by: The American School of Classical Studies at Athens. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1354076>. Accessed: 09/09/2011, 11:53.

WILKINSON, L. P. *Classical Approaches to Population and Family Planning*. Source: *Population and Development Review*, Vol. 4, No. 3 (Sep., 1978), pp. 439-455 Published by: Population Council. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1972859>. Accessed: 28/06/2009, 09:07.