



ASPÁSIA DE MILETO E O EXERCÍCIO DA EXCELÊNCIA
ASPASIA OF MILETUS AND THE EXERCISE OF EXCELLENCE

Beatriz Saar
Doutoranda PPGLM/UFRJ

RESUMO: Aspásia de Mileto (470? - 400?) é uma figura cuja história nos é nebulosa e ao mesmo tempo muito clara. Nebulosa pois, como sugere Marta Andrade (2022, p. 24), trata-se de uma existência, como muitas outras, cuja memória a posteridade raramente se ocupou ou simplesmente esqueceu. Mas também clara pois Aspásia possui uma persona constituída no que chamamos de “tradição”. A amante de Péricles. A professora de Sócrates. A esposa de Lísicles. Sua figura é frequentemente resgatada à sombra das figuras masculinas com as quais se envolveu. Em grande medida porque as fontes que a resgatam trazem seu nome à margem, mas também em parte devido a uma postura metodológica que, por vezes, ignora nomes de mulheres. Neste artigo, viso recorrer às fontes para trazer à tona o protagonismo de Aspásia no que tange à educação e seu pioneirismo no pensamento retórico. Na primeira seção, desenvolverei uma breve biografia de Aspásia, sua possível influência política e suas habilidades pedagógicas. Na segunda seção, tratarei especialmente de suas contribuições para a retórica, abordando o discurso atribuído a si no *Menêxeno* de Platão e a *Oração Fúnebre* atribuída a Péricles por Tucídides. Por fim, na conclusão, diante das teses desenvolvidas, chegaremos a uma imagem mais digna de Aspásia, vislumbrando o retrato de uma mulher que dirige um elogio à coragem e cuja opinião incide diretamente em seu corpo social e político. Desse modo, compreenderemos melhor seus avanços nos âmbitos pedagógicos e retóricos, tidos como cruciais para o desenvolvimento dos cidadãos gregos.

PALAVRAS-CHAVE: Aspásia; Retórica; Virtude; Educação e *Menêxeno*.

ABSTRACT: Aspasia of Miletus (470? - 400?) is a figure whose history for us is nebulous and at the same time very clear. Nebulous because, as Marta Andrade (2022, p. 24) suggests, it is an existence, whose memory, like many others, posterity has rarely devoted attention or simply forgotten. But also clear because Aspasia has a persona constituted by what we call “tradition”. Pericles’ mistress. Socrates’ teacher. Lysicles’ wife. Her figure is often rescued in the shadow of the male figures with whom she was involved. Largely because the sources that rescue Aspasia mention her name in the margins, but also partly due to a methodological posture that sometimes ignores the names of women. In this article, I aim to resort to sources to bring out Aspasia’s protagonism with regard to education and her pioneering rhetorical thoughts. In the first section, I will sketch a brief biography about the author, her political influence and her pedagogical skills. In the second section, I will deal especially with her contributions to rhetoric, addressing the speech attributed to her in Plato’s *Menexenus* and the *Funeral Oration* attributed to Pericles by Thucydides. Finally, in the conclusion, in view of the theses developed, we will arrive at a more dignified image of Aspasia, glimpsing the portrait of a woman who pays tribute

to courage and whose opinion directly affects her social and political body. In this way, we will better understand her advances in the pedagogical and rhetorical fields, seen as crucial for the development of Greek citizens.

KEYWORDS: Aspasia; Rhetoric; Virtue; Education and *Menexenus*.

1 Retrato da mulher que ensina, ἡ διδάσκαλος

1.1 Vida de Aspásia e sua imagem entre os cômicos

Esse estudo começa através da análise de uma palavra-chave imprescindível para o entendimento da figura de Aspásia, tanto em seu sentido histórico, como no imaginário que se fundamentou em torno de si: virilidade (*ἀνδρισμός*). De maneira geral, no contexto grego antigo, os indivíduos eram elogiados por serem viris, vide o caso de Clitemnestra em *Agamêmnon* de Ésquilo, que é intitulada “mulher de deliberação viril” (*γυναικὸς ἀνδρόβουλον*, ff. 11)¹, precisamente porque, apesar dos problemas que lhe sobrevém, é ela quem governa a pólis abandonada pelo rei com engenhosidade e força. A virilidade, portanto, como ressalta Andrade (2023, p. 29), não demonstra ser um atributo exclusivo do homem, nem designa o ato de “assemelhar-se a um homem”, como por vezes é sustentado. Contrariamente, ela é uma característica comum aos indivíduos, podendo estar em maior ou menor quantidade nestes.

Tal característica, em Xenofonte, por exemplo, designa uma espécie de plenitude, tanto física, quanto intelectual. No *Econômico*, ele designa a virilidade como sendo uma espécie de “impetuosidade, expressa tanto na alma como no corpo” (*καὶ σφοδρῶς καὶ ἀνδρικῶς παιδευόμενοι, οὗτοι εὖ παρεσκευασμένοι καὶ τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα*. *Eco.* 5.13.4). Ainda no mesmo texto, Sócrates elogia a mulher de Iscômaco, dizendo o quão viril é o pensamento dela por saber administrar com tanta maestria a casa e seus bens: “Por Hera! Iscômaco, disse eu, quão viril mostras ser o pensamento de tua mulher!” (*Νῆ τὴν Ἥραν, ἔφην, ὦ Ἰσχόμαχε, ἀνδρικήν γε ἐπιδεικνύεις τὴν διάνοιαν τῆς γυναικός*. *Eco.* 10. 1.). Aqui a virilidade é expressa na habilidade da mulher de Iscômaco de bem raciocinar, sendo capaz de administrar o *oîkos*, entendido aqui não como um espaço físico, mas como o “habitar o interior”, como a boa administração da

¹ Para um melhor entendimento dessa atribuição enigmática que Ésquilo realiza a Clitemnestra, é recomendada a leitura de Stanford (1937, p. 92). O autor realiza uma análise lexical do que –βουλον estaria designando nesta passagem. De qualquer modo, já aqui se antevê a tese, aparentemente paradoxal, de uma pessoa que é *γυναίκα* (*mulher*), mas que tem um pensamento ou uma deliberação tipicamente viril, atributo do aspecto masculino, vide o prefixo –*άνδρας* (*homem*).

vida privada. Neste sentido, a virilidade está conectada também à sabedoria e a um modo de vida virtuoso.

Entender esse aspecto é crucial, pois Aspásia é avaliada justamente como sendo uma heroína viril². Isso não significa dizer que ela agiu como um homem ou que desejava sê-lo; mas que os lugares em que ela habitou – a política, o contexto bélico, a retórica e a educação – fazem dela uma mulher de conduta viril. Aspásia toma para si o *lógos*, o discurso. E isto é algo tão importante quanto paradoxal, visto que as fontes que apontam o que seria propriamente a virtude feminina no período formam uma imagem completamente diversa. O próprio Péricles³, por exemplo, na *Oração Fúnebre (História da Guerra do Peloponeso*, livro II. 45. 1), designa a virtude feminina como aquela que se mantém fiel à própria natureza, isto é, será virtuosa “aquela de quem menos se falar, seja pelas virtudes, seja pelos defeitos”. A virtude feminina aqui consiste em justamente viver uma vida reclusa, silenciosa, longe da efervescência da vida pública. Importa notar que Aspásia destoava ligeiramente desse ideal de conduta feminina: a título de exemplo, Plutarco questiona (*Per.* II. 24, 2.) que arte ou poder tão grande a milésia tinha, ao ponto de dominar os principais políticos e filósofos. Ao agir assim, Plutarco diz que Aspásia fornecia matéria, nem má nem pouca, para falarem a seu respeito. Ser notada e tornar-se disputa de atenções é precisamente aquilo que a *Oração Fúnebre* salienta como sendo correto evitar. Ora, se nesta concepção o *oïkos*, essa reclusão, é observada sob o pólo feminino e designado como sendo o lugar adequado para a mulher, quando Aspásia torna-se uma figura pública, é como se sua própria existência colocasse em jogo aquilo que era considerado virtude da mulher. Ao ser viril e sendo a virilidade ela mesma encarada como algo elogiável, uma espécie de virtude, Aspásia reluz na vida pública, torna-se um visível.

Algumas considerações biográficas podem auxiliar-nos nesta empreitada de entender o lugar de Aspásia. Dois tipos de fontes primordiais a mencionam. A primeira é a comédia que, como veremos, a resgatará de um modo crítico e jocosos (cf.

² Gilles Ménage, por exemplo, a cita em seu *Histoire des Femmes Philosophes*, publicado em 1690. Na curta biografia, ele diz que havia em Roma, na biblioteca de Felícia Rondanina, uma mulher da aristocracia, uma antiga pedra de jaspé que, presa a um anel, tinha gravado a imagem de uma bela mulher. Essa mulher possuía longos cabelos que caíam sobre o peito e estava adornada com um colar e brincos. Apesar dessa configuração delicada, estava estranhamente armada com um elmo e protegida por uma égide: em seu elmo estava pintada uma carruagem de cavalos e sobre ela se via Pégaso e a esfinge. Ménage diz que esta mulher era Aspásia de Mileto, mestra de Sócrates. A imagem descrita pelo autor nos diz muito sobre a imagem de Aspásia no imaginário. Ao portar um elmo e estar rodeada de atributos bélicos, sua imagem ressoa viril, ainda que rodeada de adereços tipicamente femininos.

³ Péricles, além de um dos maiores estrategos atenienses, foi companheiro de Aspásia, sua concubina, até sua morte.

Aristófanes, *Acarnenses*, 524-529; Crátinos, f. 241, 1-2 e a acusação de comediógrafo Hermipo narrada por Plutarco, *Péricles*, 32. 1. 1). O segundo tipo de fonte, por sua vez, são os diálogos socráticos, que a resgatarão como sendo uma mulher de muitos saberes. Aspásia será inclusive chamada de “mestra” (*ἡ διδάσκαλος*) de Sócrates, como ocorre no *Menêxeno* (236c3) de Platão. Além de Platão, dos socráticos, tanto Ésquines (Diog. Laert., II. 61) como Antístenes (Diog. Laert., IV. 16) possivelmente escreveram um diálogo intitulado *Aspásia*, ambos perdidos, e ela é mencionada na obra de Xenofonte (*Eco.*, 3. 14; *Hel.*, 1. 7; *Mem.* II, 6, 30-8). Irei, primeiramente, abordar a imagem cômica e depois o resgate socrático.

Antes de tudo, importa notar que há uma grande tradição biográfica de mulheres estrangeiras, assim como Aspásia, natural de Mileto, que sustentam imagens viris (a título de exemplo: Medeia, Circe, Targélia, Artemísia II). Mulheres que, fictícias ou não, habitaram a vida exterior da pólis e que por isso foram, por vezes, revestidas de um certo aspecto de temor e receio. O que nos permite afirmar que esse tipo de caráter viril contribui para a construção de uma imagem da mulher alóctone como sendo dotada de grande vontade e poder. Vontade e poder, atributos típicos da política e da vida social ateniense, quando vistos em mulheres, podem gerar por vezes desconfiança e, em última instância, temor. Seja por desconfiança, seja por temor, é mister salientar que as fontes cômicas que nos chegaram sobre a vida de Aspásia parecem embebidas de críticas mordazes. Se a comédia é o lugar da censura por excelência, Aspásia não escapa dela. Três relatos envolvendo comediógrafos são importantes para a reconstrução de sua biografia: o primeiro de Aristófanes, o segundo de Hermipo e o terceiro de Crátinos. Começemos pelo primeiro. Aristófanes nos diz:

Καὶ ταῦτα μὲν δὴ μικρὰ κάπιχώρα, πόρνην δὲ Σιμαίθαν ἰόντες
Μεγαράδε νεανίαὶ ἑκκλέπτουσι μεθυσκοῦτα βουκᾶθ' οἱ Μεγαρήσ
ὀδύναις πεφουσιγγωμένοι ἀντεξέκλεψαν Ἀσπασίας πόρνα δύο·
κάντεῦθεν ἀρχὴ τοῦ πολέμου κατερράγη Ἑλλησι πᾶσιν ἐκ τριῶν
λαικαστριῶν.

Mas uns rapazes de viagem para Mégara metem-se nos copos durante o jogo do cótabo e roubam a cortesã Simeta. Então os Megarenses, espicaçados pelo desgosto, roubam a Aspásia, como represália, duas cortesãs. E foi assim que estalou a guerra em toda a Grécia, por causa de três prostitutas. (ARISTÓFANES. *Acarnenses*. 524–529. Tradução de Maria de Fátima de Sousa e Silva, p. 30)

MacLachlan (2012, p. 95) ressalta que Aristófanes aqui brinca, evidentemente de modo crítico, com a ideia encontrada na introdução de Heródoto às suas *Histórias*, de que grandes guerras foram desencadeadas pelo rapto de mulheres (vide o caso de Helena e da Guerra de Troia). Mas na passagem de *Acarnenses* a acusação não é feita de modo aleatório, ela é especificamente direcionada a Aspásia. E podemos nos perguntar qual a razão disso.

Aristófanes oferece, na passagem supracitada, uma origem da Guerra do Peloponeso de modo fantasioso: tendo em consideração a alegada influência de Aspásia sobre Péricles, ele faz com que a guerra pareça consequência de uma retaliação pessoal por causa do rapto de duas cortesãs da companheira do estadista⁴. Como consequência, tal represália assumiu a forma de decreto, proibindo os megarenses de praticarem trocas comerciais com Atenas. Berquó (2016, p. 34) ressalta, com muita razão, a implicação política e sexual da referência, pois não só o tratamento que os comediantes atenienses davam às mulheres na maioria das vezes possuía conotações sexuais, como Aspásia era a concubina do político mais importante da pólis, o que fazia dela um alvo preferencial para a crítica cômica⁵. Na mesma esteira, Madeleine Henry (1995, p. 27) lembra que “o abuso de Aspásia por Aristófanes em *Acarnenses* está de acordo com o abuso das parceiras sexuais femininas de outros políticos homens em outras ocasiões”. Desse modo, entendemos porque tornar Aspásia uma cafetina e alcoviteira era um meio da crítica cômica sexualizar as tensões políticas entre Mégara e Atenas, ao mesmo tempo em que dirige uma crítica ao belicismo reinante.

Quanto ao comediógrafo Hermipo, trata-se de uma acusação, não se sabe se literária ou real, executada em tribunal. Em linhas gerais, Plutarco nos diz que Aspásia foi acusada por Hermipo de impiedade (*ἀσεβεια*) e de combinar encontros de Péricles com mulheres livres:

⁴ Uma informação histórica útil é a de que a Guerra do Peloponeso aconteceu no final do século V a.C. e nela Atenas e Esparta lutaram pela hegemonia política. A justificativa de Aristófanes para o estopim do conflito, portanto, é meramente fantasiosa. Inúmeros fatos históricos servem como possíveis causas do conflito, dentre eles está a dissensão entre Atenas e Esparta devido a disputa entre Atenas e Corinto, uma pólis aliada a Esparta e integrante da Liga do Peloponeso. Para um estudo mais aprofundado, é recomendada a leitura do capítulo “Péricles e as origens da Guerra do Peloponeso”, de Mossé, 2008, p. 103.

⁵ Algo que sustenta essa afirmação é que outros ataques pessoais a indivíduos que eram diretamente ligados a Péricles foram feitos. Vide o caso de Fídias, escultor e amigo de Péricles, responsável pela construção da Acrópole. Fídias foi acusado de se apropriar indevidamente do ouro destinado à estátua de Atena que ele estava esculpindo, e de impiedade, por ter supostamente retratado a si mesmo no escudo da deusa empunhado por um soldado em sua escultura sobre a Amazonomaquia. Também Anaxágoras, famoso filósofo e conselheiro de Péricles, foi atacado pela assembleia em virtude de suas supostas crenças religiosas. (cf. Plutarco, *Per.*, 31).

Περὶ δὲ τοῦτον τὸν χρόνον Ἀσπασία δίκην ἔφευγεν ἀσεβείας, Ἑρμίππου τοῦ κωμωδιοποιοῦ διώκοντος καὶ προσκατηγοροῦντος, ὡς Περικλεῖ γυναικας ἐλευθέρως εἰς τὸ αὐτὸ φοιτῶσας ὑποδέχοιτο

Por essa altura, Aspásia sofreu uma acusação de impiedade, quando o comediógrafo Hermipo a perseguiu e a acusou de receber mulheres livres num lugar onde Péricles pudesse ter encontros com elas. (PLUTARCO. *Vidas Paralelas: Péricles*. 32.1. 1. Tradução de Ana Ferreira e Ália Rodrigues, p. 129)

Dessa acusação, Aspásia teria sido defendida pelo próprio Péricles, sendo absolvida depois que este intercedeu e chorou “lágrimas sem conta” (*ἀφείς ὑπὲρ αὐτῆς δάκρυα*) perante os juízes. Destas informações, podemos assumir duas considerações: em primeiro lugar, a acusação de Hermipo contra Aspásia, verdadeira ou não, tem um cunho marcadamente político: ao atingir a companheira, difamando-a, se atinge diretamente Péricles, o qual se abala em demasia e passa a demonstrar uma reação pouco atribuída a si mesmo⁶. Ora, se a democracia de Péricles é descrita como sendo “o governo de um homem só”⁷, ao atingir Péricles, se atinge diretamente a estrutura política ateniense. Um fato que endossa essa tese reside na composição de Hermipo. Embora saibamos pouco sobre si e boa parte de sua obra não tenha sobrevivido, sabe-se que seus temas preferidos eram a política contemporânea, a paródia de mitos e teorias filosóficas⁸. Em nota à tradução de Plutarco, Ferreira e Rodrigues (2013, p. 129) ressaltam que Péricles, Hipérbolo, e talvez mesmo Alcibiades, sentiram na pele o incômodo da crítica ácida do comediógrafo. Na verdade, a atribuição da autoria desta acusação a Hermipo coaduna-se com os frequentes ataques feitos a Péricles em suas comédias. Em *Moirai* (430 a.C.), por exemplo, o comediógrafo ataca violentamente o estadista pela sua estratégia bélica na Guerra do Peloponeso (*Per.* 33. 8).

Mas a crítica e o temor com relação à influência de Aspásia se verificam também no fato narrado pelo mesmo Plutarco de que Péricles teria se divorciado de sua primeira esposa e que “ele ficou com Aspásia, a quem amou com especial ternura. Diz-se que,

⁶ Péricles é descrito como uma persona um tanto impassiva. Plutarco menciona o fato de Péricles ter sido discípulo de Anaxágoras e essa ideia de um estrategista que consulta filósofos sustenta a imagem de um governante que se guiava pela razão (cf. Mossé, 2008, p. 173). Além disso, o mesmo Plutarco menciona (*Per.* 39, 1) que Péricles considerava o seu maior galardão o fato de nunca se ter deixado levar pela raiva e pela exaltação. Portanto, quando o autor escreve que Péricles chorou, é evidente que quer ressaltar as dimensões do impacto que a acusação de Aspásia teve sobre si.

⁷ Mossé (2008, p. 9) inicia sua biografia sobre a vida do estadista ressaltando a alcunha “século de Péricles”, demonstrando como poucos indivíduos tiveram o privilégio de poder emprestar seu nome a um século. Apenas esse pequeno fato já seria o bastante para demarcar o completo domínio e influência do estadista na jovem democracia ateniense, por vezes entendida como a democracia de um só homem.

⁸ Cf. Ferreira e Rodrigues, 2013, p. 129.

todos os dias, quando saía da ágora ou nela entrava a saudava com um beijo” (*αὐτὸς δὲ τὴν Ἀσπασίαν λαβὼν ἔστερξε διαφερόντως. καὶ γὰρ ἐξίων ὡς φασὶ καὶ εἰσιὼν ἀπ’ ἀγορᾶς ἠσπάζετο καθ’ ἡμέραν αὐτὴν μετὰ τοῦ καταφιλεῖν*, *Per.* 24.8.6 – 24.9.3). Esse não é, a princípio, um relato neutro. Embora Plutarco não tenha sido contemporâneo de Péricles, sua biografia baseia-se em uma variedade de fontes, e se isso é verdade, pode ser que essa anedota tenha tido alguma influência na imagem que se formava de Péricles. Mais do que uma relação amorosa, os relatos de Plutarco delineiam a submissão total de Péricles a sua companheira. A postura de Péricles tanto em seu lamento no tribunal, quanto aqui, dedicando afeto à esposa com uma certa “veneração”, são pouco viris e podem ter formado uma imagem de Péricles como sendo um homem frágil articulado por uma mulher forte, uma imagem negativa para um estadista de sua estatura.

O terceiro relato cômico, e provavelmente o mais ácido, é o de Crátinos, contemporâneo de Aspásia. Em seu poema, ele diz: *Ἦραν τέ οἱ Ἀσπασίαν τίκτει Καταπυγούσνη/παλλακὴν κυνώπιδα*. (“A lascívia dá à luz esta Hera, Aspásia, uma/concubina de olhos de cadela”, f. 241.1-2). Crátinos oferece uma genealogia de Aspásia designando-a como filha da lascívia, dotando-a, portanto, de atributos como a vulgaridade e a luxúria. Além disso, o poeta perverte o epíteto homérico de Hera, de quem se dizia ter “olhos de vaca”, símbolo de mansidão e provável nobreza do olhar para o subvertido “olhar de cadela”, símbolo de atrevimento e desaforo. Esse atributo oferecido a Aspásia, independente de ser verdadeiro ou não, apenas reforça sua imagem de mulher sexualizada, pouco adequada ao que se era esperado e desejado⁹. A substituição de um certo pudor e recato pela lascívia e o atrevimento ajudam a construir uma imagem atípica da condição feminina em Aspásia, pois ela não é vista e interpretada como o que era esperado de outras mulheres.

Apesar disso, como foi dito em nota, não devemos analisar as acusações dos cômicos sem um senso crítico pois, embora elas possam ter sido baseadas em acontecimentos e problemas reais, não é possível comprová-las. Além, é claro, do tom de censura e de possíveis exageros simplesmente intransponíveis. Na verdade, o fato é que o lugar ocupado por Aspásia, seu status, comportamento e associação com Péricles e a Filosofia¹⁰, fazem dela um alvo fácil e especial para a censura cômica.

⁹ Como vimos anteriormente, o ideal feminino consistia em precisamente não ser notada, em não fornecer motivos para comentários.

¹⁰ A relação conturbada entre os filósofos e os cômicos é conhecida, vide o caso de *Nuvens* (ff. 103) de Aristófanes, que satiriza os filósofos. O mesmo pode ser dito a respeito das censuras dos cômicos à vida política e social ateniense, como é o caso de Hermipo e Crátinos. Ao posicionar-se como amiga de políticos e filósofos famosos, Aspásia é duplamente alvo da comédia.

1.2 Aspásia entre os socráticos

Mas para além dessa imagem provocativa de Aspásia, temos uma outra, aquela legada pela tradição filosófica, que tende a enxergá-la como uma exímia mestra¹¹. Começarei pela análise do já citado Xenofonte. Em sua obra, a milésia aparece como uma perita em economia doméstica e no aconselhamento erótico:

- Οἷς δὲ σὺ λέγεις ἀγαθὰς εἶναι γυναῖκας, ὦ Σώκρατες, ἢ αὐτοὶ ταῦτα ἐπαίδευσαν;

- Οὐδὲν οἷον τὸ ἐπισκοπεῖσθαι. συστήσω δέ σοι ἐγὼ καὶ Ἀσπασίαν, ἢ ἐπιστημονέστερον ἐμοῦ σοι ταῦτα πάντα ἐπιδείξει.

- Esses de quem dizes que têm boas esposas, será que foram eles próprios que as educaram?

- Nada como fazer uma investigação... Eu te apresentarei também Aspásia que, com maior competência que eu, tudo isso te explicará... (XENOFONTE. *Econômico* III, 14. 1 – 15. 1. Tradução de Anna Lia Amaral, p. 19).

Essa alegação de que Aspásia poderia contribuir na educação das esposas pode sustentar o relato de Plutarco de que Sócrates a visitava com seus discípulos e que estes, por sua vez, a frequentavam na companhia de suas esposas (cf. *Per.*, 24. 5). Em Xenofonte, ela é apontada como *ἐπιστήμων*, como sendo “completamente conhecedora”. Mas não só. Ela também sabe ensinar e exemplificar (*ἐπίδειξις*) tudo isso (*ταῦτα πάντα*). O que faz dela uma mestra nesse saber. E aqui podemos nos questionar que conhecimento é este. Linhas atrás no texto (III.11.1), Sócrates sugere que existem certos homens que tratam suas esposas (*γαμεταῖς*) como colaboradoras (*συνεργός*) no crescimento do *oikos* (*συναύξειν τοὺς οἴκους*), enquanto outros fazem com que elas o arruinem. Logo em seguida, Sócrates sugere que, quando a mulher é instruída pelo marido nas coisas que são boas (*τάγαθὰ*) e mesmo assim age mal, talvez seja ela a responsável pelo desastre da administração do lar. No entanto, quando o marido não a instrui no que é belo e bom (*τὰ καλὰ κάγαθὰ*), tratando-a como uma ignorante (*ἀνεπιστήμωνι*) nesses assuntos, com justiça seria o marido o responsável pela ruína do lar. Isso também se justifica pela outra tese que Sócrates sustenta: a esposa é a pessoa a quem o marido confia o maior número de incumbências importantes (III. 13. 1).

¹¹ Plutarco salienta que foi pela inteligência e senso político de Aspásia que Péricles sentiu-se atraído e destaca a relativa proximidade desta com Sócrates e os socráticos. (*Per.* 24. 5, 1)

Portanto, é preciso que ela tenha uma boa educação para que possa cumprir suas tarefas com excelência. E é neste ponto que o nome de Aspásia é mencionado, pois ninguém sabe melhor como instruir uma mulher do que ela. Em primeiro lugar, Aspásia surge aqui como uma educadora, especialmente, a passagem sugere a importância da educação feminina, algo insólito¹². Depois, ela surge como uma espécie de filósofa, pois é capaz de orientar uma mente em direção ao que é belo e bom. Antes de analisarmos mais detidamente tal passagem, leiamos uma outra passagem importante, novamente em Xenofonte, desta vez em *Memoráveis*. No contexto, Sócrates elogia a transparência de Aspásia em sua atuação como casamenteira:

Τί οὖν, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, ἐμοὶ τοῦτο λέγεις, ὥσπερ οὐκ ἐπὶ σοὶ ὄν ὅ τι ἂν βούλη περὶ ἐμοῦ λέγειν;
 Μὰ Δί' οὐχ ὡς ποτε ἐγὼ Ἀσπασίας ἤκουσα· ἔφη γὰρ τὰς ἀγαθὰς προμνηστρίδας μετὰ μὲν ἀληθείας τὰγαθὰ διαγγελλούσας δεινὰς εἶναι συνάγειν ἀνθρώπους εἰς κηδεῖαν, ψευδομένας δ' οὐκ ἐθέλειν ἐπαινεῖν· τοὺς γὰρ ἐξαπατηθέντας ἅμα μισεῖν ἀλλήλους τε καὶ τὴν προμνησαμένην. ἃ δὴ καὶ ἐγὼ πεισθεὶς ὀρθῶς ἔχειν ἠγοῦμαι οὐκ ἐξεῖναι μοι περὶ σοῦ λέγειν ἐπαινοῦντι οὐδὲν ὅ τι ἂν μὴ ἀληθεύω.
 Σὺ μὲν ἄρα, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, τοιοῦτός μοι φίλος εἶ, ὃ Σώκρατες, οἷος, ἂν μὲν τι αὐτὸς ἔχω ἐπιτήδειον εἰς τὸ φίλους κτήσασθαι, συλλαμβάνειν μοι·
 εἰ δὲ μή, οὐκ ἂν ἐθέλοις πλάσας τι εἰπεῖν ἐπὶ τῇ ἐμῇ ὠφελείᾳ. Πότερα δ' ἂν, ἔφη ὁ Σωκράτης, ὃ Κριτόβουλε, δοκῶ σοι μᾶλλον ὠφελεῖν σε τὰ ψευδῆ ἐπαινῶν ἢ πείθων πειρᾶσθαι σε ἀγαθὸν ἄνδρα γενέσθαι;

- Sim – estranhou Critobulo –, mas, porque me dizes essas coisas, como se não pudesses tu dizer de mim o que quisesses?
- E não posso, por Zeus, como ouvi dizer uma vez à Aspásia; dizia ela que as boas casamenteiras são formidáveis a fazer uniões, se o fazem com verdades, mas não querem fazer elogios tendo de mentir, porque aqueles que são enganados passam a odiar-se ao mesmo tempo uns aos outros e à casamenteira também. E eu também, porque estou convencido de que ela estava certa, penso que não poderia dizer de ti, para te elogiar, nada que não tivesse por verdadeiro.
- Ah! Então tu, Sócrates, és daqueles amigos que, caso eu tenha alguma qualidade para conseguir amigos, ajudar-me-ás; caso contrário, não estarias disposto a mentir para me ajudar?
- E achas, Critobulo, que te ajudo mais elogiando-te com mentiras ou convencendo-te de que deves tornarte um homem bom? (XENOFONTE. *Memoráveis*, Livro II, 6, 30-8. Tradução de Ana Elias Pinheiro, p. 151)

¹² Importa destacar que as mulheres não possuíam educação formal na Grécia, nem mesmo as consideradas cidadãs, isto é, as filhas de pai e mãe ateniense. Até por isso, Aspásia é acusada de ser uma *hetaira* (cortesã) pois, como vimos, somente esse grupo social tinha alguma possibilidade de ascensão, dada a proximidade com homens influentes e a necessidade de receberem uma espécie de educação tanto intelectual quanto cultural, para que se tornassem atrativas. Para um quadro mais extenso do problema, é recomendada a leitura de Andrade, 1998, p. 397.

Toda essa tese de Xenofonte, lida em conjunto com a passagem do *Econômico* citada anteriormente, é importante pois evidencia um pensamento tipicamente socrático que se repetirá em outros lugares: a ideia de que, em assuntos amorosos, é preciso estabelecer uma relação complementar entre os cônjuges e não desigual. Isso porque a relação desigual gera a ruína do *oikos*, enquanto a relação complementar gera o fortalecimento dos laços. Deve-se notar que, na verdade, essa é uma tese que surgirá na boca da própria Aspásia. Na obra *De Inventione*, (*Da Invenção*) (I.31.51-3), Cícero argumenta que Aspásia habilmente utiliza o método indutivo de argumentação¹³. A fim de sustentar sua tese, ele resgata uma passagem do diálogo perdido *Aspásia* de Ésquines, em uma cena na qual a milésia conversa com Xenofonte e sua esposa. Cícero no diz:

"Diz-me, eu te peço, esposa de Xenofonte: 'Se tua vizinha tiver ouro melhor que o teu, acaso preferirás aquele ou o teu?' Ela respondeu: 'aquele'. E segue: 'Se ela tiver a veste e demais ornamentos femininos de maior valor do que tu tens, preferirás os teus ou os dela?' 'Na verdade os dela', respondeu. 'Se ela tiver um marido melhor de que o teu, preferirás o teu ou o dela?'" Nesse ponto a mulher enrubesceu.

Mas Aspásia inicia uma conversa com o próprio Xenofonte. "Eu te pergunto se, no caso de o teu vizinho possuir um cavalo melhor que o teu, tu preferirás o teu ou o dele". "O dele" - responde. "E se ele tiver uma propriedade melhor que a tua, qual das duas preferirás?" "A melhor, é claro" - responde. "E se possuir uma esposa melhor que a tua, preferirás a tua ou a dele?" Nesse ponto o próprio Xenofonte calou-se também. Depois, Aspásia prossegue: "Já que nenhum de vós me respondeu a única coisa que eu gostaria de ouvir, eu mesmo direi o que vós pensais. Tanto tu, mulher, desejas um ótimo marido, como tu, marido, desejas uma seletíssima esposa. Por isso, a não ser que vós concebais que não haja no mundo um homem melhor ou uma mulher mais seleta, evidentemente, sempre procurareis o que julgais ser o melhor: que tu sejas marido de ótima esposa e essa seja casada com ótimo marido". (CÍCERO. I. 31. 51-3. Tradução de Kabengele Ilunga, p. 72-3).

Aqui interessa-nos salientar que Ésquines traz em seu diálogo a mesma tese desenvolvida por Xenofonte, a saber, a tese da complementariedade do casal. Não basta que somente o homem seja excelente, é preciso que a mulher seja excelente também. O autoaperfeiçoamento mútuo surge como uma solução para essa possível solução para o atrito conjugal. Aspásia desenvolve aqui uma tese da virtude: o ideal da relação

¹³ Cícero define seu método do seguinte modo: "A indução é um discurso que, utilizando proposições não dúbias, atinge a adesão daquele com que discutimos. Com esse assentimento, faz com que seja aprovada por ele alguma coisa dúbia, isso por causa de suas semelhanças com coisas em que assente". (I. 31. 51. Tradução de Kabengele Ilunga, p. 72).

conjugal é conduzi-los um ao outro a serem a sua melhor versão possível, a aspirar sempre a excelência. Wachtler (2022, p. 63) ressalta que, com Aspásia, Ésquines mostra como não somente nas relações pederásticas, mas também no casamento, a dimensão erótica está relacionada com o constante aperfeiçoamento e a aquisição de virtudes, sem este mútuo aperfeiçoamento moral, o casamento enquanto instituição está fadado ao fracasso, o *oïkos* está arruinado.

Aqui, evidentemente, posiciono-me contra a tese de que a educação retórico-erótica de Aspásia dependa exclusivamente de sua posição como *hetaira*¹⁴. Ésquines apresenta Aspásia como uma mulher cuja intenção educacional não está restrita ao matrimônio¹⁵. Contrariamente, a tese do autoaperfeiçoamento é estendida a todos os seres humanos, pois ela entende que a melhor maneira de cultivar boas relações é cuidando tanto de si, quanto do outro. E isso se reflete na própria vida de Aspásia. Há o relato, por exemplo, de que quando Péricles morreu, ela teria casado novamente com um homem chamado Lísicles¹⁶, um simples pastor que vivia no campo e que possuía habilidades retóricas pífias. É dito que a milésia, então, com a habilidade política e inteligência que lhe eram características, transformou tal homem em um exímio orador público, assim como fizera anteriormente com Péricles¹⁷.

Seja tal relato verdadeiro ou não, aqui vemos expressos os ideais de uma relação que visa o aperfeiçoamento não só de si mesmo, mas também do outro. Uma tese que, como vimos, aparece em muitos lugares através de Sócrates. Desse modo, embora não tenhamos recursos suficientes para afirmar que Aspásia foi mestra de Sócrates, de algum modo parece haver uma comunicação entre os dois nesta espécie de “pedagogia

¹⁴ Tese aventada por Kahn (1994, p. 99), que nos diz: “Tanto na história de Péricles, como nesta de Lísicles, o papel de Aspásia como mestra e cultivadora de excelência é [...] diretamente dependente de seu status como *hetaira*, isso é, seu papel como uma mulher atraente capaz de despertar paixão sexual em um homem”.

¹⁵ Conforme diz Mársico (2014, p. 405): “O exercício argumentativo de Aspásia justifica a reiterada qualificação de “Sócrates mulher”. Ao contrário do caso de Péricles e Lísicles, que de outra forma só teriam sido ensinados por conhecimentos retórico-políticos, o caso de Xenofonte e sua esposa implica uma dimensão teórica diferente, que se baseia em uma noção de *eros* filosófico que aponta para o aprimoramento do outro não apenas em sua esfera externa, mas especificamente em sua dimensão psíquica”.

¹⁶ A seu respeito, nos diz Kahn (1996, p. 25): “A Aspásia de Ésquines não apenas transformou Péricles em um orador eficaz; ela repetiu a performance com Lísicles, o mercador de ovelhas (fr.26 = SSR VI A 66). Lísicles deve ser o general ateniense que morreu na Cária, em 428, apenas um ano após a morte de Péricles (Tucídides 111.19.1). Para demonstrar que a conquista de Aspásia com Péricles deveu-se ao seu talento e não apenas aos seus próprios dons, Ésquines faz com que ela faça o mesmo com Lísicles, onde sua influência decisiva seria inegável: ela elevou Lísicles de suas origens humildes ao auge do poder e transformou um homem sem talento e treinamento em 'um orador habilidoso e um general admirado', assim como Péricles”.

¹⁷ Cf. Plutarco. *Per.* 24, 6. 1.

erótica”. Mas é Platão quem coloca Aspásia na posição de mestra de Sócrates, como veremos a seguir.

2 O elogio da coragem (*ἀνδρεία*) na *Oração Fúnebre* e no discurso do *Menêxeno*

A *Oração Fúnebre*¹⁸ pode ser encontrada no livro *História da Guerra do Peloponeso* (livro II, 35. 1) do historiador Tucídides (ca. 460 a.C – ca. 400 a. C). Tal oração surge precisamente no contexto da cerimônia fúnebre daqueles que foram mortos na guerra supracitada. Após o enterro oficial, é dito que um cidadão escolhido pela cidade, aquele que fosse o mais qualificado em termos de inteligência e tido na mais alta estima pública, deveria pronunciar um elogio adequado em honra dos defuntos. No caso das primeiras vítimas da guerra do Peloponeso, Péricles foi o escolhido para discursar.

O ponto de contato entre o discurso narrado por Tucídides e aquele narrado por Sócrates no *Menêxeno* é aquilo que Coventry (1989, p. 3) designou como sendo uma *link figure*, a saber, Aspásia, que conecta desde o início as duas orações no texto de Platão:

{ΣΩ.} Καὶ ἐμοὶ μὲν γε, ὦ Μενέξενε, οὐδὲν θαυμαστὸν οἶω τ' εἶναι εἰπεῖν, ᾧ τυγχάνει διδάσκαλος οὐσα οὐ πάνυ φαύλη περὶ ῥητορικῆς, ἀλλ' ἦπερ καὶ ἄλλους πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πεποίηκε ῥήτορας, ἕνα δὲ καὶ διαφέροντα τῶν Ἑλλήνων, Περικλέα τὸν Ξανθίππου.

{MEN.} Τίς αὕτη; ἢ δῆλον ὅτι Ἀσπασίαν λέγεις;

{ΣΩ.} Λέγω γάρ,

SÓCRATES - Pois para mim, pessoalmente, Menêxeno, não é nada espantoso que eu seja capaz de discursar, uma vez que, por sorte, tenho por mestra aquela que certamente não é insignificante em retórica; pelo contrário, tem formado muitos outros bons oradores, dos quais um se destacou entre os helenos: Péricles, filho de Xantipo.

MENÊXENO - E quem é ela? É evidente que falas de Aspásia, não?

SÓCRATES - Falo, decerto; (PLATÃO. *Menêxeno*, 235e2-9. Tradução de Bruna Câmara, p. 41)

¹⁸ Trata-se de um exemplar do ἐπιτάφιος λόγος, literalmente, *discurso sobre o túmulo*, um gênero discursivo da Antiguidade. Segundo Ana Ferreira e Ália Rodrigues (2013, p. 119), a oração fúnebre “era um elogio feito anualmente em Atenas aos que perdiam a vida no campo de batalha. Servia, assim, não só para glorificar os heróis (e, deste modo, convencer os vivos de que morrer por Atenas era uma honra), como a própria pólis e os ideais por ela defendidos. Para isso, segundo Aristóteles, que na *Retórica* nos fala dos discursos epidícticos (nos quais o *epitaphios logos* se inclui), estes devem incluir referências aos acontecimentos passados e especulações sobre os futuros – o que equivale a dizer que é preciso apelar às memórias gloriosas e aos sonhos de grandeza dos ouvintes. É esse o esquema de oração fúnebre que Tucídides atribui a Péricles, uma das poucas que chegaram até nós”.

Platão aponta Aspásia como a mestra de dois dos homens mais representativos da sociedade ateniense do período, Péricles, o representante máximo da democracia e da política, e Sócrates, o representante da Filosofia. Aspásia se torna, nesta passagem, a ponte que conecta essas duas figuras tão importantes e, ao mesmo tempo, tão distintas. Mas a atribuição de Platão vai ainda mais longe, pois Sócrates posiciona Aspásia como a logógrafa do discurso de Péricles e daquele que ele irá pronunciar logo em seguida:

ἔπειτα τὰ μὲν ἐκ τοῦ παραχρημά μοι διήει, οἷα δέοι λέγειν, τὰ δὲ πρότερον ἐσκεμμένη, ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ' ἄττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα.

Então, de improviso [Aspásia] narrou a mim uma parte, da forma como devia dizer, enquanto a outra parte já havia previamente preparado, pelo que me parece, quando compunha o discurso fúnebre que Péricles proferiu, a partir de fragmentos que uniu daquele discurso. (PLATÃO. *Menêxeno*, 236b3-7. Tradução de Bruna Câmara, p. 41-42)

Interessante notar como a ação que Platão atribui a Aspásia no *Menêxeno* é pouco convencional em relação ao que era esperado de uma mulher. Em enterros, era usual que as mulheres lamentassem os mortos e chorassem por eles¹⁹. Mas não é isso o que Aspásia faz. Aqui ela é posicionada como a autora do *lógos* que vai ser lido. E esse movimento de posicionar a milésia em outro lugar que não o convencional já é ele mesmo de suma importância, pois afirma que ela está em uma situação diversa daquela que era esperada, algo que todas as fontes antigas confirmam a seu respeito.

Além disso, Aspásia se torna autora de discursos, o que faz com que tanto as ideias de Péricles como as de Sócrates partam da mente da mesma pessoa²⁰. Evidentemente, a atribuição da oração do *Menêxeno* a Aspásia é, provavelmente, fantasiosa, já que a essa altura ela já estava morta e, portanto, não poderia saber de tudo aquilo que é afirmado. Trata-se de claro anacronismo. Já a de Péricles é difícil afirmar que tenha partido dela, pois nenhuma fonte nega ou afirma essa possibilidade. Apesar disso, é uma possibilidade.

¹⁹ Cf. Fantham, 1994, p. 44.

²⁰ Kahn (1963, p. 223) desenvolve a tese de que Platão visa, de certo modo, responder ao discurso de Péricles, não somente parodiando-o, mas somando questões e abordagens, em um viés irônico e crítico. O fato é que as orações fúnebres passam por regras de composição específicas e a oração do *Menêxeno*, ainda que embebida de sentido literário, é representativa disso. O que nos permite cogitar a possibilidade de Platão ter tido contato com orações fúnebres e ser provável que a de Péricles possa ter tido sobre si especial influência.

Câmara (2014, p. 42) demonstra as semelhanças formais que já de início irmanam os dois textos: o fato de ambos se iniciarem por uma antítese, recorrente nas orações fúnebres, entre “discurso” (*λόγος*) e a “ação” (*ἔργον*). Nas duas orações, *λόγος* é a oração propriamente dita e *ἔργον* representa não só os feitos dos heróis de guerra, mas também a cerimônia do enterro como um todo. Comparemos as duas passagens abaixo:

Ἔργῳ μὲν ἡμῖν οἶδε ἔχουσιν τὰ προσήκοντα σφίσιν αὐτοῖς, ὧν τυχόντες πορεύονται τὴν εἰμαρμένην πορείαν, προπεμφθέντες κοινῇ μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως, ἰδίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν οἰκείων· λόγῳ δὲ δὴ τὸν λειπόμενον κόσμον ὃ τε νόμος προστάττει ἀποδοῦναι τοῖς ἀνδράσι καὶ χρῆ.

No que diz respeito aos *feitos*, estes homens recebem de nós o que lhes é devido, e então marcham rumo pelo caminho predestinado, conduzidos publicamente pelos cidadãos em procissões fúnebres, e privadamente pelas suas famílias. Já no que diz respeito ao *discurso*, no entanto, a lei determina prestar as honras que ainda faltam ser feitas a esses homens, e assim se deve fazer. (PLATÃO. *Menéxeno*, 236d4-236e1. Tradução de Bruna Câmara, p. 42. *Grifo nosso*)

Ἅοὶ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκόντων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων θάπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν. ἐμοὶ δὲ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καὶ δηλοῦσθαι τὰς τιμάς, οἷα καὶ νῦν περὶ τὸν τάφον τόνδε δημοσίᾳ παρασκευασθέντα ὀρᾶτε, καὶ μὴ ἐν ἐνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετὰς κινδυνεύεσθαι εὗ τε καὶ χειρὸν εἰπόντι πιστευθῆναι.

Muitos dos que me precederam neste lugar fizeram elogios ao legislador que acrescentou um *discurso* à cerimônia usual nestas circunstâncias, considerando justo celebrar também com palavras os mortos na guerra em seus funerais. A mim, todavia, ter-me-ia parecido suficiente, tratando-se de homens que se mostraram valorosos em *ações*, manifestar apenas com atos as honras que lhes prestamos - honras como as que hoje presenciastes nesta cerimônia fúnebre oficial - em vez de deixar o reconhecimento do valor de tantos homens na dependência do maior ou menor talento oratório de um só homem. (TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. 2.35.1. Tradução de Bruna Câmara, p. 43. *Grifo nosso*)

Ambos os discursos nas passagens supracitadas evidenciam uma distinção entre a ação e o discurso pois, embora as ações de tais guerreiros já comprovem seu valor e reconhecimento, há uma tradição envolvida na recitação tumular e aqui ambos evocam a observância da lei (*νόμος*) para a sua consecução.

Mas para além de semelhanças formais, típicas da oração fúnebre, Salkever (1993, p. 134) destaca os principais pontos de afastamento entre os dois textos e nos

permite antever a novidade operada pelo discurso de Aspásia. Em primeiro lugar, em relação aos termos em que a vida política deve ser avaliada: enquanto Péricles toma como padrão a grandeza e o esplendor imperialista, Aspásia faz uso de exemplos da natureza “nutritiva” (vide termos derivados do verbo *τρέφω*) e educadora (vide termos do campo semântico de *παιδεύω*) da pátria. Em segundo lugar, há uma diferença com relação as questões que mais deveriam preocupar os atenienses: enquanto Péricles defende a manutenção do projeto cívico coletivo de liderar Atenas, Sócrates enfatiza a questão da *ἀρετή* (excelência) de cada indivíduo, no sentido de que se possa, a partir do indivíduo virtuoso, gerar uma coletividade que concorra em uníssono pelo bem do corpo coletivo. A tese aqui expressa está em consonância com os ideais que vimos serem atribuídos a Aspásia anteriormente, através dos socráticos, em que o recomendado para os cônjuges era buscarem, cada um, a melhor versão de si mesmos. Na *Oração do Menêxeno*, a partir de um foco mais claramente político, esse ideal é expresso na figura dos cidadãos, que devem se esforçar para atingir a excelência, cuidando de si mesmos e, desse modo, promoverem o bem coletivo. O que nos permite afirmar que, enquanto a tese de Aspásia visava a promoção do bem do *oikos*, a unidade familiar, a tese socrática é uma expansão que visa a promoção do bem em toda a *pólis*.

Neste sentido, embora possamos dizer que de fato existe uma divergência de teor político e pedagógico entre os dois textos aqui mencionados, ambos elogiam e destacam uma mesma coisa: a coragem (*ἀνδρεία*), pois é através dela que o cidadão pode alcançar a honra e a glória entre os seus. No *Menêxeno*, Aspásia nos diz, através de Sócrates:

χρὴ οὖν μεμνημένους τῶν ἡμετέρων λόγων ἐάν τι καὶ ἄλλο ἀσκῆτε, ἀσκεῖν μετ’ ἀρετῆς, εἰδότας ὅτι τούτου λειπόμενα πάντα καὶ κτήματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχρὰ καὶ κακά. Οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ μετ’ ἀνανδρίας – ἄλλω γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχ ἑαυτῷ – οὔτε σώματος κάλλος καὶ ἰσχύς δειλῶ καὶ κακῶ συνοικοῦντα πρέποντα φαίνεται ἀλλ’ ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφανέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν· πᾶσά τε ἐπιστήμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται. ὧν ἕνεκα καὶ πρῶτον καὶ ὕστατον καὶ διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβαλεῖσθε καὶ ἡμᾶς καὶ τοὺς πρόσθεν εὐκλεία.

É preciso então, trazendo à memória as nossas palavras, exercer com virtude qualquer outra atividade, se alguém for exercê-la, e sabendo que, quando apartadas dela, todas as posses e práticas são vergonhosas e ignóbeis. Pois nem a riqueza confere beleza a quem a adquiriu com falta de hombridade – pois ele é abastado para os outros, mas não para si mesmo – nem a beleza e a força física, se unidas à covardia e à vileza, parecem apropriadas, mas inapropriadas; elas deixam o

possuidor em evidência e revelam sua covardia. Todo conhecimento apartado da justiça e das outras virtudes é manifestamente logro, e não sabedoria. Por essa razão, em qualquer circunstância, a todo momento e de todas as maneiras empenhai-vos em vos dispor absolutamente para que, acima de tudo, venhais a superar a nós e aos nossos ancestrais em glória. (PLATÃO. *Menêxeno*. 246d8-247^a4. Tradução de Bruna Câmara, p. 70)

Como vimos anteriormente, com os socráticos, a incitação à excelência é algo típico do pensamento de Aspásia. Nesta passagem, as ações devem almejar a excelência, pois quando se aproximam dela, as ações tornam-se belas, contrariamente, quando se afastam, tornam-se vergonhosas. Embora o texto não cite expressamente a coragem, ele menciona seu antônimo, a covardia (*ἀνανδρία*), que pode ser expressa tanto nas ações, como enquanto um atributo. A covardia consiste, primeiramente, em adquirir riqueza com falta de hombridade. Em seguida, a covardia presente naquele que tem força e beleza física, é descrita como sendo inapropriadas, pois deixam o indivíduo em evidência e revelam a todos a sua covardia, motivo de vitupério público. A excelência, portanto, é expressa através da coragem, que deve ser buscada. A coragem vai ser entendida em termos semelhantes na outra oração:

Ἐπιφέρομεν δὲ καὶ ταῖς τῶν πολεμικῶν μελέταις τῶν ἐναντίων τοῖσδε. Τὴν τε γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξενηλασίαις ἀπειργομένῃ τινι ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἂν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφεληθεῖη, πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεόν καὶ ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ· καὶ ἐν ταῖς παιδείαις οἱ μὲν ἐπιπόνῳ ἀσκήσει εὐθύς νέοι ὄντες τὸ ἀνδρεῖον μετέρχονται, ἡμεῖς δὲ ἀνεμμένως διαιτώμενοι οὐδὲν ἧσσον ἐπὶ τοὺς ἰσοπαλεῖς κινδύνους χωροῦμεν.

Somos também superiores aos nossos adversários em nosso sistema de preparação para a guerra nos seguintes aspectos: em primeiro lugar, mantemos nossa cidade aberta a todo o mundo e nunca, por atos discriminatórios, impedimos alguém de conhecer e ver qualquer coisa que, não estando oculta, possa ser vista por um inimigo e ser-lhe útil. Nossa confiança se baseia menos em preparativos e estratégias que em nossa bravura no momento de agir. Na educação, ao contrário de outros que impõem desde a adolescência exercícios penosos para estimular a coragem, nós, com nossa maneira liberal de viver, enfrentamos pelo menos tão bem quanto eles perigos comparáveis. (TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. II, 39. 1.1- 2.1. Tradução Mário da Gama Kury, p. 110)

[...] Καίτοι εἰ ῥαθυμῖα μᾶλλον ἢ πόνων μελέτη καὶ μὴ μετὰ νόμων τὸ πλεόν ἢ τρόπων ἀνδρείας ἐθέλομεν κινδυνεύειν, περιγίγνεται ἡμῖν τοῖς τε μέλλουσιν ἀλγεινοῖς μὴ προκάμνειν, καὶ ἐς αὐτὰ ἐλθοῦσι μὴ

ἀτολμοτέρους τῶν αἰεὶ μοχθούντων φαίνεσθαι, καὶ ἐν τε τούτοις τὴν πόλιν ἀξίαν εἶναι θαυμάζεσθαι καὶ ἔτι ἐν ἄλλοις.

[...] Se, portanto, levando nossa vida amena ao invés de recorrer a exercícios extenuantes, e confiantes em uma coragem que resulta mais de nossa maneira de viver que da compulsão das leis, estamos sempre dispostos a enfrentar perigos, a vantagem é toda nossa, porque não nos perturbamos antecipando desgraças ainda não existentes e, chegado o momento da provação, demonstramos tanta bravura quanto aqueles que estão sempre sofrendo; nossa cidade, portanto, é digna de admiração sob esses aspectos e muitos outros. (TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. II.39.4.1 - 4.7. Tradução Mário da Gama Kury, p. 111)

Aqui há um elogio explícito à coragem e valentia no campo de batalha, acrescido da justificativa de que isso não se dá por coerção, mas pela liberdade advinda da educação e do modo de viver dos atenienses. Embora nesta passagem esteja expressa a ideologia imperialista de Péricles, encontra-se conservada a ideia de que a coragem é o elemento primordial para o alcance da glória e da admiração pública, e que esses são elementos essenciais da vida excelente, como o *Menêxeno* parece sugerir. Ora, diante de todas essas semelhanças e intertextualidades, embora não possamos atribuí-las a Aspásia, todas parecem partir dela e do que a tradição nos legou como sendo seus ideais pedagógicos e retóricos.

Conclusão

Esse estudo teve início com a proposta de evidenciar as possíveis contribuições de Aspásia para o âmbito pedagógico e retórico, em um esforço de trazer à tona sua própria imagem e engenhosidade, evitando apenas replicar seu convívio com figuras masculinas ou acatar com as acusações tradicionalmente feitas contra si. Apesar da ausência de fontes ou da suspeita e falta de segurança nas que chegaram até nós, foi possível sustentar três argumentos principais. 1. Em primeiro lugar, embora pouco saibamos sobre sua condição, Aspásia de fato lecionou em algum momento de sua vida. Em especial, é muito provável que Aspásia tenha lecionado para mulheres, em uma época onde isso era profundamente atípico. Essas narrativas a seu respeito fundamentam sua imagem de mestra na tradição. 2. Como vimos, sabemos muito pouco sobre o que ela tenha ensinado, mas boa parte das fontes, sobretudo as socráticas, sugerem a habilidade da milésia na administração da vida doméstica e sua predileção pelo exercício da excelência enquanto uma qualidade mútua, disponível tanto para o

homem, como para a mulher. Na verdade, no pensamento de Aspásia, a sugestão é que de fato se busque o autoaperfeiçoamento mútuo, pois só ele promove o fortalecimento dos laços e o conseqüente desejo dos cônjuges. 3. Embora não se possa afirmar sua autoria no que tange os dois discursos fúnebres analisados, ambos expressam um elogio à excelência e à coragem, atributos notáveis na figura que se constituiu em torno de Aspásia. Além disso, tais discursos não somente revelam um agudo senso retórico, como também trazem uma forte preocupação para com a educação dos cidadãos e para com o desenvolvimento dos mesmos, algo que, conforme vimos, era de suma importância para a milésia. Diante desses argumentos, espera-se ter resgatado uma imagem mais digna e coerente de Aspásia, mulher, estrangeira e educadora da sociedade ateniense do Período Clássico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓFANES. *Acarnenses*. Tradução de Maria de Fátima de Sousa e Silva. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1980.

ARISTÓFANES. *Nuvens*. Tradução de Gilda Maria Reale Starzynski. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1962.

ANDRADE, Marta Mega de. Entrevista: Marta Andrade sobre Aspásia de Mileto. Disponível no canal do Youtube *Enciclopédia Mulheres na Filosofia*. Link para acesso: <https://www.youtube.com/live/JCZb58govSg?feature=share>. Acesso em: 7 jul. 2023.

ANDRADE, Marta Mega de. Os “usos” do feminino ou a participação da mulher na pólis dos atenienses no período clássico. *Phoînix*, n, 4, p. 389-401, 1998.

ANDRADE, Marta Mega de. Verbete Aspásia de Mileto (470? - 400?). *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, n. 3, p. 24-31, 2022. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/aspasia-de-mileto/>. Acesso em 7. Jul. 2023.

BERQUÓ, Thirzá Amaral. Aspásia de Mileto: Mulher e filosofia na Atenas Clássica I. PACHECO, Juliana (org.). *Filósofas: a presença das mulheres na filosofia*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016, p. 28-43.

- BERQUÓ, Thirzá Amaral. Entre as heroínas e o silêncio: a condição feminina na Atenas Clássica. *Oficina do Historiador*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014, p. 1984-2005.
- BICKNELL, Peter J. Axiochos Alkibiadou, Aspasia and Aspasio. L'antiquité classique, tome 51, p. 240-250, 1982.
- CÍCERO. *O Da Invenção, de Marco Túlio Cícero*. Tradução e estudo de Kabengele Ilunga. 2009. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade de São Paulo, 2009. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-28052010-120525/publico/2009_KabengeleIlunga.pdf. Acesso em: 25 jul. 2023.
- COVENTRY, Lucinda. Philosophy and rhetoric in the *Menexenus*. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 109, p. 1-15, 1989.
- DUESO, José Solana. *Aspasia de Mileto: Testimonios y Discursos*. Primera Parte. Barcelona: Editorial Anthropos, 1994.
- FANTHAM, Elaine; FOLEY, Helene Peet; KAMPEN, Natalie Boymel; POMEROY, Sarah B.; SHAPIRO, H. Alan. *Women in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- HENRY, Madeleine Mary. *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and her Biographical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- KAHN, Charles H. Aeschines on Socratic eros. In: VANDER WAERDT, Paul A. (ed.). *The Socratic Movement*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1994, p. 87-106.
- KAHN, Charles H. Plato's Funeral Oration: The motive of the *Menexenus*. *Classical Philology*, v. 58, n. 4, oct., p. 220-234, 1963.
- MACLACHLAN, Bonnie. *Women in Ancient Greece, A Sourcebook*. London: Continuum, 2012.
- MÁRSICO, Claudia. *Filósofos socráticos: testimonios y fragmentos*. II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón. Buenos Aires: Editorial Losada, 2014.
- MÉNAGE, Gilles. *Historia de las mujeres filósofas*. Barcelona: Herder Editorial, 2009.
- MOSSÉ, Claude. *Péricles, o inventor da democracia*. Tradução de Luciano Vieira. São Paulo: Estação Liberdade, 2008.
- PANDOLPHO, Raquel Wachtler. Aspásia ou Diotima: quem foi a mestra erótica de Sócrates? *Prometeus*, ano 11, n. 40, set.-dez., p. 57-77, 2022.
- PLATÃO. *Menêxeno*. Tradução de Bruna Câmara. Dissertação de mestrado. Departamento de Letras da Universidade de São Paulo, 2014. Disponível em:

https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-17102014-182852/publico/2014_BrunaCamara_VCorr.pdf. Acesso em: 29 jul. 2023.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas: Péricles e Fábio Máximo*. Tradução de Ana Maria Guedes Ferreira e Ália Rosa Conceição. Coimbra: Classica Digitalia/CECH, 2010.

SALKEVER, Stephen G. Socrates' Aspasian Oration: The play of philosophy and politics in Plato's *Menexenus*. Em: *The American Political Science Review*, vol. 87, n. 1, pp. 133-143, 1993.

STANFORD, William Bedell. Γυναϊκὸς ἀνδρόβουλον ἐλπίζον κέαρ. *Classical Quarterly*, v. 31, n. 2, april, p. 92-93, 1937.

TUCÍDIDES. Oração Fúnebre de Péricles. Em: *Eloquência grega e latina*. Seleção, introdução, tradução e notas de Jaime Bruna. Rio de Janeiro: Editora Cultrix, 1970.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

XENOFONTE. *Econômico*. Tradução de Anna Lia Amaral. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2009.