

Para além de Pandora: o corpo humano e cívico do feminino (séc. V-IV a. C.)

Beyond Pandora: the human and civic female body (5th – 4th centuries BC)

Bárbara Alexandre Aniceto*

Resumo: Da Antiguidade Clássica aos nossos dias, o entendimento do corpo foi e ainda é atravessado por marcadores culturais de gênero, os quais conferem sentido às identidades consideradas femininas e masculinas em dado contexto. Nas sociedades da Grécia Clássica, tais marcadores baseavam-se, em maior ou menor medida, na “raça das mulheres”, uma categoria apartada da humanidade, pois fundada na figura mítica de Pandora. No entanto, os testemunhos textuais do período, notadamente a comédia aristofânica e a medicina hipocrática, nos revelam que tal cânone mítico não cingiu as possibilidades de representação e os usos dos corpos femininos, especialmente em relação às mulheres casadas. Assim, este artigo tem por objetivo demonstrar que tanto Aristófanes quanto Hipócrates expressam um pensamento masculino capaz de incluir o feminino como participante ativo na construção do corpo humano e do corpo cívico ateniense.

Abstract: From Classical Antiquity to our days, cultural markers of gender crossed and still cross the understanding of the body. They give meaning to the identities deemed feminine and masculine in a historical context. In Classical Greek societies, such markers draw on, to a greater or lesser extent, “the race of women”, a category set apart from humanity since it was founded on the mythical figure of Pandora. However, the textual testimonies of the period, notably Aristophanic comedy and Hippocratic medicine, reveal to us that such mythical canon did not limit the possibilities of representation and the uses of female bodies, especially concerning married women. Thus, this article aims to show that both Aristophanes and Hippocrates express a masculine thought capable of including the feminine as an active participant in the construction of the human body and the Athenian civic body.

Palavras-chave:

Relações de gênero.
Corpo feminino.
Aristófanes.
Hipócrates.

Keywords:

Gender relations.
Female body.
Aristophanes.
Hippocrates.

Recebido em: 30/09/2022
Aprovado em: 01/12/2022

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Unesp sob orientação da Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho e bolsista Capes. É membro dos seguintes grupos de pesquisa: G.Leir (Grupo de Estudos sobre o Império Romano da Unesp/Franca), Lab.Arque (Laboratório de Arqueologia da Unesp/Franca), Neam (Núcleo de Estudos Antigos e Medievais da Unesp) e Messalinas (Grupo de Estudos sobre Gênero e Antiguidade da USP).

Introdução

Baseados na proposta do presente dossiê em reunir reflexões que abordem os usos do corpo nas sociedades antigas, pretendemos analisar as concepções culturais e fisiológicas do corpo feminino circulantes em Atenas (como também em outras *poleis* gregas) à luz de Hipócrates e Aristófanes. Para tanto, a fim de compreendermos a configuração somática da mulher clássica, especialmente das esposas legítimas, propomos um deslocamento paradigmático do modelo mítico de Pandora (VIII-VII a.C.) em direção a uma significação mais ampla do “ser mulher” no Período Clássico. Tal sugestão está ancorada na documentação mencionada, uma vez que vislumbramos, nas comédias aristofânicas e nos tratados hipocráticos, uma construção isonômica do feminino (quando comparado à sua origem hesiódica), o qual contribuía ativamente para a formação do corpo humano e do sistema políade ateniense. Ao colocarmos o comediógrafo e o médico em diálogo, partimos da perspectiva de que as mulheres gregas poderiam compartilhar uma autonomia (ainda que parcial) sobre seus corpos, autonomia essa amparada no papel cívico por elas desempenhado como esposas legítimas dos cidadãos e mantenedoras da *pólis*/comunidade.

Compreendemos que as possibilidades de representação e atuação das mulheres casadas, sobretudo nos séculos V e IV a.C., não se encerravam em sua pretensa ascendência mítica. Isso porque identificamos, em Hipócrates, a defesa da participação feminina no processo gerador pela contribuição daquilo que os gregos chamavam de semente. A participação na concepção de filhos é, em si mesma, uma expressão da possível autonomia das mulheres casadas, pois, em nossa visão, seu reconhecimento pelos médicos hipocráticos fortaleceria ainda mais a importância social e fisiológica do feminino à humanidade. Dessa forma, entendemos que a mulher não apenas contribui para a formação do corpo humano, mas ela própria é parte integrante da humanidade, fator que contraria a noção das mulheres gregas como descendentes de uma “raça” separada tal qual Pandora.

Assim, cientes de que a percepção do corpo estava profundamente imbricada nas acepções de natureza e gênero para os gregos, procedemos, em um primeiro momento, à análise do conceito de natureza (*phýsis*) nos tratados hipocráticos. Como veremos, tal exame documental nos permite argumentar, em conjunto com os vestígios cômicos, em favor da inclusão da mulher às categorias humana e políade. Se, por um lado, os testemunhos hipocráticos nos auxiliam a apreender a parcela feminina na composição corporal humana, por outro as comédias de Aristófanes nos levam a acessar a relevância da mulher casada nas engrenagens políticas da cidade ateniense.

Dois gêneros, uma medicina: o corpo feminino como parte integrante da humanidade

Iniciemos nossa reflexão por aquilo que era, também, o princípio primeiro para os médicos hipocráticos: a *phýsis*.¹ Conforme Mark Schiefsky (2005, p. 6-7) nos explica, havia um esforço dos autores hipocráticos em validar a sua medicina como uma atividade racional, pautada em uma investigação séria, como também na aplicação da inteligência humana para alcançar o controle das doenças. Em um de seus principais tratados, *Da medicina antiga (VM)*, Hipócrates discorre longamente acerca do raciocínio lógico do qual a medicina deveria dispor, como também de sua base essencialmente empírica. O caráter racional compartilhado no período advém da concepção de τέχνη (*téchnē*), pensada como “arte, habilidade, ofício”. Assim, a *téchnē* medicinal clássica, no olhar hipocrático, consistiria em uma série de procedimentos regulados e amparados no conhecimento da φύσις (*phýsis*), da natureza do corpo humano.

Era necessário que o *iatrós*, o médico, conhecesse a *phýsis* corporal como um todo e, ao mesmo tempo, que estivesse apto a apreender as nuances de cada indivíduo para que o tratamento fosse eficaz. Por basear-se fortemente no conhecimento empírico, isto é, na observação dos sintomas, no toque físico e na experiência sensorial do diagnóstico, podemos afirmar que o centro da ação médica antiga residia no corpo. Da constatação da enfermidade às recomendações medicamentosas, o corpo se apresentava como um fator central da medicina. Ele era o ponto de partida e de chegada da aplicação médica; logo, deve ser por nós considerado como um elemento em contínua construção. O corpo integrava a *téchnē* de forma dupla: ele era o objeto da apuração do *iatrós* e, em seu empenho investigativo, o médico acabava por produzi-lo de acordo com a visão coletiva dos tratados.

Para os filósofos pré-socráticos,² assim como para os médicos redatores de nosso corpus, o corpo nada mais é do que a *phýsis* materializada e encarnada, suscetível de

¹ A coleção hipocrática (*CH*) representa o esforço conjugado de muitos autores, os quais se dedicaram a registrar e propagar suas descobertas metodológicas, nosológicas e farmacológicas nas cidades gregas do V e IV séculos a.C., como também a formular e estabelecer o que a medicina era, principalmente do ponto de vista de uma comunidade médica em expansão (REBOLLO, 2003; CAIRUS; RIBEIRO, 2005). O especialista hipocrático Ludwig Edelstein foi um dos precursores da chamada “questão hipocrática”. Essa questão diz respeito a uma longa discussão historiográfica que buscou determinar a autoria dos tratados médicos, pois muitos trabalhos cuja composição leva hoje o nome de Hipócrates lhe foram atribuídos posteriormente. Como Regina Andrés Rebollo (2006, p. 49) nos esclarece, tal problema historiográfico permanece sem uma resolução concreta, visto que alguns autores, como Emile Littré e Louis Bourgey, postularam a elaboração direta de dez tratados ao médico antigo, ao passo que outros, como Jacques Jouanna (1992), preferiram abster-se da concessão autoral a Hipócrates para a maioria dos tratados. A fim de abarcar essa questão autoral, esclarecemos que, quando nos referimos a Hipócrates ou a *CH*, estamos levando em consideração seus discípulos, alunos e seguidores, haja vista a incerteza autoral em torno de seus escritos.

² Cairus e Ribeiro (2005, p. 30) nos mostram como o pensamento dos médicos hipocráticos se alimentou de um legado mediterrâneo já existente, ressignificando-o e atribuindo-lhe sentidos novos. Nas obras de Alcmeon de Crotona,

observação, análise clínica e mediação médica. O corpo constituiria, assim, a expressão viva da *phýsis*, a qual estaria presente em tudo aquilo que poderia ser considerado animado. De acordo com Pedro Laín Entralgo (1970, p. 45), todos os tratados da coleção foram elaborados por médicos que, em maior ou menor medida, absorveram a influência das ideias *physiológicas* pré-socráticas. Assim, a *phýsis* é o pilar em comum sobre o qual a medicina hipocrática foi construída e esse pilar sustenta a concepção tanto do corpo masculino quanto do feminino. Para os *iatroi* da comunidade de Hipócrates, a natureza consistia, simultaneamente, na substância e no princípio de todas as coisas. Substância, porque ela fornecia o conteúdo inerente a tudo o que existe, provendo os elementos físicos constituintes da ordem universal e da ordem humana. Princípio, pois a *phýsis* dava forma à vida e atuava como preceito organizador das estruturas divina e terrena.

Segundo os textos da *CH*, as diferentes regiões do mundo, os alimentos, os astros, a água, o vento, a alma, os órgãos, o corpo em si e os fármacos possuem uma *phýsis* própria (ENTRALGO, 1970, p. 48). Ao mesmo tempo em que cada ente é dotado de uma natureza exclusiva, a composição humana se diversifica em categorias relacionais, como a mulher e o homem, o idoso e a criança. Em nossa perspectiva, tal concepção médica destoa da hesiódica, a qual, como explicamos, estabeleceu o primórdio feminino a partir da *génos gynaikôn*, "a raça das mulheres" em oposição à *phûl'anthrôpon*, "a tribo dos homens". Em *Teogonia* e *Os Trabalhos e os Dias*, obras compostas entre os séculos VIII-VII a.C., as quais relatam mitologicamente o surgimento dos deuses e dos humanos, o nascedouro das mulheres não é complementar ao dos homens; ambos não são compreendidos como gêneros distintos pertencentes a uma mesma espécie, mas como duas espécies coexistentes. Isso significa dizer que, subjacente à origem da mulher, encontra-se a noção de que ela estaria fora da humanidade, pois teria se originado de um grupo à parte na dinâmica humana. O coletivo masculino é representado por Prometeu e o feminino, pela confecção divina de Pandora, de modo que as duas figuras míticas retratam blocos dissociados (LORAUX, 1994, p. 74-75; ZEITLIN, 1995, p. 58; ANDRADE, 2001, p. 43-45).

De acordo com Froma Zeitlin (1995, p. 59), em Hesíodo, a mulher é uma criação tardia, manufaturada por Zeus como uma categoria secundária que emerge no mundo após o homem. Ao comparar sua imagem à de Eva, a classicista entende que, na narrativa bíblica, há uma ênfase na união do homem e da mulher através da procriação, como também um equilíbrio entre as dores do parto de Eva e a labuta agrícola do homem. Em

filósofo pré-socrático e contemporâneo de nosso médico, o equilíbrio entre as faculdades do corpo – o úmido, o quente, o seco, o frio – já era estimulado e almejado para se evitar o predomínio da doença. Essa noção da harmonia entre os elementos fisiológicos foi fundamental na edificação da teoria humoral desenvolvida por Hipócrates, como veremos a seguir.

contraste, Pandora configura um ser estranho e separado do todo humano, e as mulheres dela advindas seriam recebidas no *oîkos* a contragosto. Mesmo a figura da “boa esposa” poderia se tornar um fardo ao marido, haja vista sua analogia à “mulher-zangão”, a qual supostamente consumiria todos os recursos trazidos pelo seu marido, fruto do trabalho na terra (ZEITLIN, 1995, p. 60; ANDRADE; SILVA, 2009, p. 328). Assim, nos alinhamos à posição da autora ao defender que a mulher hesiódica encontra-se, desde o início, fendida dos processos naturais de geração pelos quais o universo veio a existir. Zeitlin (1995, p. 68) identifica princípios biológicos da criação responsáveis por regular o surgimento dos deuses e titãs na *Teogonia*, como a partenogênese e a reprodução sexual, mas Pandora não se insere em nenhum deles. Ela não possui linhagem familiar.

Além de ser lida e narrada como uma construção ulterior ao homem, Nicole Loraux (1994, p. 81) postula que a descrição de Pandora em *Teogonia* carece de qualquer alusão ao seu corpo de mulher. Ela consiste nos adornos que a cercam, porém Hesíodo não menciona uma forma ou conteúdo precisos para essa criação divina. Complementar à interpretação da historiadora francesa, Tatiana Alvarenga Chanoca (2019, p. 28) nos diz que a mulher criada por Zeus e adereçada pelos deuses tampouco demonstra traços de voz ou de personalidade, sendo “praticamente uma estátua, uma mulher feita de terra” e desprovida de caráter. Novamente, chamamos a atenção para a necessidade de historicizarmos a medicina desde uma perspectiva de gênero, pois, conquanto notemos a conexão de alguns valores hesiódicos com o modelo clássico da boa-esposa,³ eles não recaem inteiramente sobre a elaboração medicinal acerca da mulher. Em nossa opinião, dois são os motivos que sustentam essa distinção conceitual: entre o poema narrado por Hesíodo e a coleção hipocrática, há um hiato significativo de pelo menos duzentos anos, ao que devemos considerar as transformações históricas vividas pelos habitantes da Hélade nesse ínterim, como o desenvolvimento da *pólis* e da democracia previamente mencionados. Essas mesmas transformações, por sua vez, gradualmente produziram novos olhares dos gregos sobre si mesmos, os quais, através da arte médica, passaram a reconsiderar suas identidades no mundo – de observadores a mediadores da natureza

³ Em consonância com a elegia de Semônides de Amorgos dantes mencionada, o mito recontado por Hesíodo penetra os discursos erigidos pelos gregos dos séculos V e IV a.C., principalmente o modelo da boa-esposa. Suas obras postulam que as mulheres, advindas de Pandora, seriam um mal necessário, imprimindo uma carga ambígua sobre o feminino. Elas eram vistas como o “belo mal”, *kalòn kakòn*, imprescindíveis à reprodução humana e, simultaneamente, portadoras dos males preparados por Zeus em punição a Prometeu pelo fogo roubado. Em nossa opinião, o principal valor remanescente jaz na noção de que, por ser um “mal”, à mulher recairia um considerável controle de suas condutas sociais e sexuais. Assim, o mito relatado pelo poeta arcaico certamente ofereceu um lugar comum para se pensar o feminino nas *póleis* gregas clássicas; todavia, não podemos restringir o estatuto das mulheres ou a percepção sobre seus corpos unicamente à imagem de Pandora (ANDRADE; SILVA, 2009, p. 320).

e do corpo; passaram, igualmente, a repensar os papéis das mulheres que integravam o espaço poliade, sobretudo as esposas legítimas.

Assim, defendemos que as mulheres não eram vistas, na medicina hipocrática, como marginais à humanidade; elas eram a própria humanidade, tanto quanto os homens. Uma vez que, na visão médica, a *phýsis* é o princípio e a substância de todas as coisas viventes, a mulher encontra-se integrada à ordem cósmica e humana. Ela se origina de uma *phýsis* universal, a qual se subdivide em campos relacionais e, simultaneamente, contribui para a formação e existência dos humanos durante a reprodução. Isto posto, visualizamos um duplo pertencimento da mulher à humanidade, a saber, na ramificação da natureza única em dois gêneros complementares (o feminino e o masculino) e na sua contribuição direta à perpetuação da espécie a qual integra. O papel das sementes feminina e masculina, isto é, do que atualmente compreendemos por óvulo e espermatozoide, bem como suas subsequentes articulações na formação corporal humana, são discutidos em detalhes pelo médico-redator dos tratados *Da geração e Da natureza da criança*.⁴ O arco explicativo do autor baseia-se na teoria da pangênese, segundo a qual as sementes seriam provenientes do corpo todo. Este, por sua parte, seria formado pelos quatro humores referenciados no quarto excerto de *Da natureza do homem*. A conexão entre os tratados, a despeito de distinções particulares, é notável e nos possibilita rastrear a acepção do corpo feminino pelo olhar masculino.

Somados às teorizações reprodutivas, ambos os textos ginecológicos abordam a progressão embrionária, os mecanismos de semelhança física dos filhos em relação aos pais, o parto e o processo de diferenciação sexual. Tanto no primeiro quanto no segundo tratado mencionado, a teoria da pangênese é acompanhada da participação da semente feminina no processo gerador, como verificamos em *Da geração*:

Às vezes o que é ejaculado pela mulher é mais forte e às vezes é mais fraco e o mesmo para o homem. Além disso, em um homem há tanto o sêmen feminino quanto o masculino e o mesmo ocorre na mulher. E como o sexo masculino é mais forte que o feminino (ἰσχυρότερον δ'έστι τὸ ἄρσεν τοῦ θήλεος), o que se segue é que ele [o sexo masculino] é concebido de um sêmen mais forte. O assunto é assim: se o sêmen mais forte vier de ambos os pais, um homem é concebido; se o mais fraco vier, uma mulher é concebida (ἦν δὲ ἀσθενές, θήλυ). Qualquer uma das sementes que exceda em quantidade será concebida (ὁκότερον δ' ἂν κρατήσῃ κατὰ πλῆθος ἐκεῖνο γίνεταί): se o sêmen mais fraco for muito maior

⁴ Dos aproximadamente 60 tratados que compõem o *Corpus Hippocraticum*, dez se dedicam especificamente à natureza da mulher e suas compleições, como também à investigação embriológica. Dentre eles, oito integram o nosso leque documental. São eles: *Da geração*, *Da natureza da criança*, *Da natureza da mulher*, *Esterilidade*, *Das doenças das mulheres I-II*, *Das doenças das virgens* e *Do parto de oito e sete meses*. Os tratados femininos estão temporalmente localizados entre 430 a.C. a meados do século IV a.C. Para uma apreciação detalhada da datação hipocrática, consultar: Lonie (1981), García Gual (1998) e Craik, (2015; 2018). No presente artigo, cotejamos os tratados *Da geração e Da natureza da criança* com o texto *Da natureza do homem*, que também integra a coleção.

em quantidade que o forte, o forte será superado; e sendo misturado ao sêmen mais fraco (καὶ μίχθεν τῷ ἄσθενεῖ), é determinado como feminino (Hipócrates, Da geração, 6, 1-5).

São muitos os elementos dessa passagem que nos interessam. Em uma única explanação, o autor nos fornece subsídios suficientes para pensarmos a comparação da força entre os gêneros, a engrenagem da reprodução e a formação corporal das mulheres e dos homens. De imediato, enfatizamos a afirmação com a qual ele inicia seu raciocínio: “Além disso, em um homem há tanto o sêmen feminino quanto o masculino e o mesmo ocorre na mulher”. Ao declarar que as mulheres e os homens levam consigo as sementes um do outro, acreditamos que ele implicitamente vincula esse tratado ao fio condutor da coleção. Como vimos há pouco, para os hipocráticos a *phýsis* é o fundamento de tudo o que vive e, enquanto tal, homens e mulheres são compostos dela. Ao mesmo tempo, quando se misturam, seus fluidos têm a capacidade de engendrar um novo ser. A substância que os forma é idêntica, embora cada corpo venha a manifestar diferenças fisiológicas expressivas, as quais serão traduzidas em distinções sociais e culturais de gênero. Igualmente, a existência das partículas feminina e masculina em ambos significa que o ser humano advém da junção dos dois sêmens e não apenas do quinhão masculino. Essa junção nos é dada pelo uso do verbo μείγνυμι (*meígnumi*) em sua forma no particípio aoristo passivo (μίχθεν - *michthén*), que pode ser vertido para “sendo misturado”, de acordo com a tradução por nós utilizada.

Dessa maneira, embora nos alinhemos à vertente da História da Medicina proposta por Helen King (1998), discordamos de uma das perspectivas por ela defendidas acerca do modo pelo qual os médicos hipocráticos percebiam a dissimilitude entre os gêneros, sobretudo em relação às especificidades ginecológicas. Engajada em apreender o corpo feminino hipocrático a partir de sua correlação com conceitos míticos e religiosos, a historiadora identifica elementos hesiódicos presentes no *Corpus Hippocraticum*. Um de seus intentos principais reside em compreender as motivações da medicina antiga ao criar um campo particular às compleições femininas, o qual não era ainda denominado ginecologia, porém era já compreendido como uma área peculiar da *téchnē iatrikē*. Segundo a autora (KING, 1998, p. 35-39), ao situar o material médico em debate no contexto do mito de Pandora, foi-lhe possível fornecer uma resolução para a emergência da ginecologia na medicina antiga, qual seja, a de que as mulheres demandavam um tratamento diferenciado por serem vistas, pelos gregos, como descendentes de Pandora. A origem em uma “raça” separada criaria a necessidade de um terreno de estudos próprio.

King tece paralelos instigantes entre alguns vocábulos presentes tanto nas obras de Hesíodo quanto na coleção de Hipócrates, nomeadamente entre o útero, referenciado

por μήτηρ (*métrē*) e a palavra frasco/jarra/vaso, sob a grafia ἄγγος, *ángos*. *Ángos* aparece diretamente em pelo menos dois tratados, *Epidemias VI* (5, 11) e *Da geração* (9). No segundo texto médico, há, ainda, um cotejo entre o útero e uma xícara, oriunda do substantivo ἀρυστήρ (*arystér*). Em *Doenças das Mulheres I*, o médico-redator compara o parto dificultoso a um caroço preso em um *lekythos*, ou seja, em um frasco com uma saída estreita. Em *Teogonia*, por sua vez, Pandora é representada com um πίθος (*píthos*),⁵ uma jarra para conservar mantimentos e ela mesma pode ser concebida como uma jarra, pois foi moldada a partir da mistura entre a terra e a água. Quando seu *píthos* está fechado, ele guarda a esperança, ἐλπίς (*elpís*), único elemento que ali permaneceu após a liberação dos males à humanidade; similarmente, o útero preserva a esperança do filho gerado. Por enxergar o útero como uma jarra, os tratados femininos hipocráticos se aproximariam, nas palavras da autora, “da narrativa programática das descendentes de Pandora, a primeira mulher” (KING, 1998, p. 23).

Em sua obra *Midwifery, obstetrics and the rise of Gynaecology*, King (2007, p. 7-8) retoma a argumentação sobre o pano de fundo hesiódico no pensamento hipocrático. Para tanto, se debruça sobre um compêndio ginecológico do século XVI, o *Gynaeciorum libri*, baseado em textos latinos e gregos. Em sua análise da documentação quinhentista, ela retorna à fonte mítica e reitera o quanto as diferenças do gênero feminino estariam fundadas nas raízes de Pandora, pois a carne da mulher seria vista como distinta da masculina, no sentido de representar uma outra matéria física.⁶ Conquanto compreendamos as motivações da autora ao aproximar ambas as fontes e reconheçamos seus esforços no rastreamento dos termos gregos, nos distanciamos de sua explicação baseada nos fatores míticos. Em nossa visão, as afinidades conceituais por ela mencionadas não sustentam a ideia de uma ginecologia criada como resposta à exclusão feminina da humanidade, justamente porque a paciente hipocrática não era assim vista, ao menos não de acordo com as recomendações medicinais por nós acessadas em nosso *corpus* documental.

É fundamental ressaltarmos que a Γυναικεῖος - *Gynaikeîos*,⁷ título em grego dos tratados *Doenças das mulheres I e II*, integrava a *téchnē* dos hipocráticos, sendo

⁵ De acordo com Chanoca (2019, p. 28), o *píthos* pode ser definido como “um jarro de armazenamento muito grande para grão ou líquidos”.

⁶ Na introdução de sua obra, a historiadora nos diz que “cada centímetro da carne feminina foi considerado diferente da carne masculina. Essa não é a ‘mesma’ carne com diferentes níveis de umidade: é uma carne diferente, e é por isso que essa carne responde à umidade de um jeito diferente” (KING, 2007, p. 12).

⁷ O significado desse termo não deve ser automaticamente transposto para a concepção contemporânea de ginecologia. Conforme King (1998, p. 23) nos alerta, *gynaikeîos* ou *gynaikeia*, como ela denomina, abrangia um variado leque de acepções na época clássica, acepções ligadas à noção de pertencimento à mulher ou ao que era considerado feminino, tais como a menstruação, o órgão reprodutivo, as terapias e enfermidades ginecológicas e/ou uterinas.

considerada uma dimensão a mais no interior das discussões e aplicações médicas em curso. Com isso, intencionamos afirmar que a arte médica forjada para os homens era a mesma aplicável às mulheres. A *téchnē iatrikē* englobava o feminino e este se situava no cerne da humanidade, tanto porque à mulher cabia a reprodução de filhos e filhas quanto porque ela partilhava a mesma *phýsis* universal do homem. Se a mulher era parte constitutiva da humanidade, não seria necessário criar uma nova técnica para seu tratamento ou novos princípios de aplicabilidade da Medicina. Os critérios presentes nos tratados eram pensados para que o médico pudesse desempenhar satisfatoriamente seu papel nos cuidados com o corpo, fosse este entendido como feminino ou masculino.

Uma clara evidência dessa confluência reside na conexão entre os tratados. Uma das vertentes prevaletentes para se descrever e traduzir medicinalmente os componentes internos do corpo humano consistia na teoria humoral. A anatomia dos órgãos e das veias não estava disponível ao exame empírico dos médicos e a impossibilidade da constatação pelo olhar os levou a formular explicações possíveis da *physiologia* humana. Não obstante teóricas, estariam respaldadas no contato direto com os/as pacientes e no corpo como objeto primordial de suas ações médicas. Contudo, visto que não praticavam dissecação em seres humanos, os hipocráticos se depararam com a necessidade de imaginar o arranjo intrínseco do corpo e, ao fazê-lo, se basearam na observação dos diferentes líquidos provenientes de uma pessoa, tanto em seu estado saudável quanto enfermo, como a saliva, urina, sangue, sêmen e secreções do nariz, ouvidos e olhos. Dado que alguns desses líquidos escoam do corpo na forma de correntes ou fluidos, os médicos idealizaram o interior humano a partir de um conjunto de tubos pelos quais tais líquidos fluíam, especialmente nas mulheres (NUTTON, 1993, p. 281; KING, 1998, p. 27; JOUANNA, 1992, p. 315).

Cientes de que essa teoria não era partilhada entre todos os médicos hipocráticos, dada a pluralidade de autores e perspectivas do *CH*, assinalamos seu aparecimento recorrente nos textos ginecológicos. Tal reincidência pode nos indicar que, embora não configurasse um consenso a todos os *iatroi*, a teoria dos quatro humores buscava estruturar a prática médica corporal destinada aos homens e às mulheres, no intuito de formular uma práxis comum a ambos. A escolha do médico-redator em inserir as explicações humorais nos tratados femininos merece destaque na medida em que essa base argumentativa confere coesão à ginecologia dentro do panorama maior da coleção. O *gynaikēos*, tal qual a mulher grega, não são criações posteriores ou separadas da totalidade – respectivamente, da *téchnē iatrikē* e da humanidade em si. Ambas formam a arte médica e são fruto da *phýsis* geral, a qual concede ao corpo sua substância e seu princípio.

Vejamos a quarta passagem do tratado *Da natureza do homem* (4, 4-6):

O corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra; esta é a natureza do corpo, através da qual adoece e tem saúde. Tem saúde, precisamente, quando estes humores são harmônicos em proporção, em propriedade e em quantidade, e sobretudo quando são misturados. O homem adoece quando há falta ou excesso de um desses humores, ou quando ele se separa no corpo e não se une aos demais.⁸

Dentre as temáticas abordadas neste tratado, as relativas à doutrina dos quatro humores (líquidos) abundam, englobando dois terços do total. É essencial enfatizarmos que a investigação proposta pelo tratadista acerca da *phýsios anthróposi*, da natureza dos homens, parte da noção do homem como equivalente ao ser humano. Ao contrário do que suporíamos em uma tradução desatenta, o vocábulo “homem” presente no título não alude ao gênero masculino (ἄρσεν - *ársēn*), mas à humanidade. O uso de ἄνθρωπος (*ánthrōpos*) com o significado geral de ser humano não é estranho ao léxico grego e aparece em diversos momentos nas reflexões hipocráticas, como nesta oração de um de nossos tratados-alvo, *Da natureza da criança* (15, 11-15): “assim como os alimentos que entram pela cavidade de uma pessoa, os quais se tornam quentes quando são preparados”. Pelo destaque do texto original, notamos que o autor utilizou o termo “τῷ ἀνθρώπῳ” - *tôi anthrōpōi* para referir-se a um indivíduo. Assim, a ponderação hipocrática busca construir uma teoria que abarque a totalidade da natureza humana, sem, contudo, menosprezar as características de cada *phýsis* particular.

Chamamos a atenção para a primeira sentença da passagem: “o corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra; esta é a natureza do corpo, através da qual adoece e tem saúde” (Hp., *Nat. Hom.*, 4). Amparados pelo uso do termo ἄνθρωπος (*ánthrōpos*) para designar a espécie humana, acreditamos que o autor se refere equitativamente à composição somática e à natureza dos homens e das mulheres. Em outras palavras, ao determinar os fluidos internos que edificam o corpo dos seres humanos, o *iatrós* não se preocupa em estabelecer uma distinção clara entre a matéria feminina e masculina. Homens e mulheres carregavam em seu interior os humores naturais, dos quais resultavam a saúde ou a doença, a depender das interações com a natureza externa, das mudanças climáticas e do próprio entrosamento harmônico ou disruptivo daqueles. Balizados pelas considerações desse tratadista, voltemo-nos à terceira seção de *Da geração* (3, 1-8):

Eu asseguro que a semente é secretada de todo o corpo, das partes sólidas e macias, e de toda sua umidade. E há quatro tipos de umidade: sangue, bile, água

⁸ A tradução empregada para a análise do excerto em questão é a de Cairus (2005), do grego para o português.

e fleuma, porque esse é o número dos tipos de substâncias que uma pessoa naturalmente contém em si mesma; é também dessas [substâncias] que as doenças surgem. Eu expliquei estas questões em outro lugar, como também porque as doenças surgem dessas substâncias e, das doenças, as crises.

Além de identificarmos a apresentação da pangênese, a qual, como mencionamos, servirá de fio condutor aos raciocínios vindouros, o médico atesta que o corpo é formado por quatro componentes “τοσαύτας γὰρ ιδέας ἔχει συμφυέας ὁ ἄνθρωπος ἐν ἑωυτῷ”. Como ocorre no texto anterior (*Nat. Hom.*), aqui o autor emprega a expressão “ἔχει ἐν ἑωυτῷ” (*échei en heōutōi*) para explicar que toda pessoa “possui em si mesma” os elementos listados, ou seja, o ser humano, independentemente de seu gênero, carrega humores ou umidades constituintes de sua fisicalidade interna. Isso porque tais elementos estão de acordo com “a natureza do corpo”, ou, dito de outra forma, “uma pessoa naturalmente [os] contém em si mesma”. Nessa sentença, a noção de que algo está “naturalmente” dentro da fisiologia humana advém do substantivo συμφυέας (*symphyéas*), forma genitiva do nominativo συμφυάς (*symphyás*), o qual pode ser vertido para “crescimento em conjunto, conexão por crescimento natural”. Enquanto Potter (2012, p. 11) optou por apresentar o termo a partir de um significado adverbial, Ian Malcolm Lonie (1981, p. 117-118) nos oferece outra tradução plausível. Em seu trabalho, o qual dispõe de importantes comentários etimológicos e problematizações históricas acerca dos vocábulos em debate, o historiador traduziu o substantivo em questão, acompanhado de *tosaútas gár idéas*, como “todas as quatro substâncias são inatas ao homem”. Entre “naturalmente” e “inato”, temos a mesma compreensão do pertencimento inerente de tais substâncias ao corpo humano, compreensão essa que se alinha à noção macrocós mica da *phýsis* e à teoria humoral, estruturantes da abordagem corporal hipocrática por nós investigada.

Afora a conexão entre ambos os tratados pela acepção natural do corpo, visualizamos a repetição da fórmula quaternária em relação às substâncias que o compõem. Em *Da natureza do homem*, o *iatrós* afirma que o ser humano carrega sangue, fleuma, bile negra e amarela. Em *Da geração*, por sua vez, temos sangue, bile, água e fleuma como elementos constituintes da carne. Estabelecida a diversidade da coleção,⁹ não nos parece estranho detectar a variação de alguns componentes dentro da perspectiva humoral, visto que a perspectiva em si não é desafiada, mas reforçada.

Assim, notamos que a inserção da parcela feminina no processo gerador não constitui um mero acaso de um autor hipocrático, mas consiste em um padrão recorrente

⁹ Em *Da natureza do homem*, o médico-redator esclarece que “Alguns médicos dizem que o homem é apenas sangue; outros afirmam ser o homem bile; outros ainda, fleuma” (Hp., *Nat. Hom.*, 2).

no pensamento médico da emergente comunidade de Hipócrates.¹⁰ De modo que podemos inferir tanto o reconhecimento masculino da contribuição geracional das mulheres quanto a construção de uma possível autonomia feminina calcada justamente no poder reprodutivo que detinham. A visualização de tal autonomia nos é dada, principalmente, pelas comédias femininas de Aristófanes, nas quais o poeta debruçou-se sobre o universo das mulheres atenienses e gregas. Passamos, nesse segundo momento, ao debate cômico em consonância com os dados médicos previamente expostos e analisados.

A comédia, a medicina e o feminino

Aristófanes foi um poeta cômico que viveu em Atenas durante os séculos V e IV a.C. Crítico ávido da governança ateniense e das deliberações em torno da Guerra do Peloponeso, foi processado por Cléon, um político de Atenas cujas decisões públicas alimentaram amplamente os enredos aristofânicos; em *Babilônios* (427), peça aristofânica da qual só nos restam fragmentos, o dramaturgo condena a administração deste político e de outros oficiais atenienses, denunciando-os pela suposta influência negativa que imprimiam às assembleias. Se considerarmos que sua primeira comédia remonta a 427 a.C. e o conflito militar entre Atenas e Esparta tem início em 431 a.C., perdurando até 404 a.C. (FUNARI, 2006, p. 20), podemos afirmar que Aristófanes documentou o cenário político conturbado pelo qual Atenas passava, imprimindo-lhe sua visão crítica e provocativa. Ao utilizar uma linguagem frontal e inteligível nos enredos, conectada aos parâmetros públicos, privados, jurídicos, filosóficos, bélicos e medicinais de seu período, ele se compromete com as circunstâncias políticas e sociais em voga.

Em função da historicidade presente nas obras aristofânicas, concebemos as referências sociais, culturais, econômicas e políticas por ele dispostas no teatro como uma alegoria cômica e histórica de acontecimentos cotidianos. As encenações ambientadas por Aristófanes em suas comédias estão pautadas em permutas concretas do dia a dia *políade*, permutas essas transcorridas entre os homens e as mulheres gregos. Suas personagens se correlacionam, em maior ou menor grau, às mães e filhas, às escravas, prostitutas, concubinas e esposas, a saber, aos grupos partícipes das relações privadas e públicas em Atenas, como também em outras *poleis*.¹¹ Abordar o teatro de Aristófanes como um documento histórico significa apreender suas proposições teatrais pelo caráter testemunhal que nos apresentam. É evidente que não as tomamos como representação

¹⁰ Os médicos atestam a participação da semente feminina em mais três passagens textuais. Duas do mesmo tratado, o *Da geração* (7, 1-2; 8, 1-7) e a última de *Da natureza da criança* (1, 1-4).

¹¹

fiel da realidade na qual o poeta estava inserido, mas sim como uma possível leitura teatralizada das trocas socioculturais das quais ele era, ao mesmo tempo, espectador e protagonista (ANDRADE, 2001, p. 39; BORGES, 2010, p. 96; LESSA, 2004, p. 127-129). Atualmente, estima-se que ele tenha produzido quarenta e quatro comédias, das quais onze chegaram até nós integralmente.¹²

Primeira comédia do teatro grego antigo, ao menos a primeira de que temos notícia, a criar uma protagonista feminina, *Lisístrata* tem por objetivo expor o descontentamento das mulheres (como também do próprio dramaturgo) com a permanência da Guerra do Peloponeso, que decorria havia 20 anos. O embate entre espartanos e atenienses seria resultado, segundo as esposas representadas na peça, da má administração cidadina. Balizadas pela recusa do ato sexual e pela ocupação da Acrópole, onde o tesouro público estava guardado, demandam o fim da contenda militar. O lugar de fala assumido por Lisístrata no enredo – e pelo restante das mulheres – nos chamou a atenção, visto que ela reivindica o abandono do sexo para toda a coletividade feminina que a acompanha, não apenas às atenienses, mas às beócias, peloponésias e espartanas também. E ao fazê-lo, a protagonista, bem como o coletivo que a acompanha, estão amparados na legitimidade que carregavam como esposas e mães.

Concordamos com Isabella Tardin Cardoso (2010, p. 10) quando pontua que a audiência ateniense poderia se identificar com o tema proposto em *Lisístrata*, ainda que bastante fantasioso. Essa identificação se daria devido à plausibilidade dos argumentos levantados pelas personagens, uma vez que elas denunciam as consequências nocivas da guerra para a cidade e para as famílias gregas. Tais consequências provavelmente fariam parte do cotidiano experienciado pelas esposas dos cidadãos. Nos testemunhos aqui analisados, nos deparamos com uma enunciação contínua do feminino, que culmina em uma elaboração de seus estatutos em relação às comunidades que integravam e em relação à própria humanidade. Sob nosso ponto de vista, a retinente aparição do feminino nas comédias aristofânicas e nos textos da coleção apontam para o reconhecimento masculino da importância feminina para a manutenção das instituições políticas ordenadoras da vida pública, como também para a continuidade de si mesmos. Observemos as palavras do Coro Feminino:

Coro de Mulheres - Nós, ó cidadãos, um discurso útil à cidade estamos iniciando.
E é natural! Ela me educou esplendidamente e me fez requintada: logo aos

¹² Dentre as peças supérstites, *Lisístrata* (411 a.C.), *As tesmoforiantes* (411 a.C.) e *Assembleia de mulheres* (392 a.C.) posicionam as esposas legítimas em papéis atuantes e ativos, ancoradas nas relações de gênero estabelecidas entre elas e seus maridos/cidadãos/soldados gregos. No presente exame documental, lançaremos mãos de excertos pertencentes à primeira comédia.

sete anos fui arréfora; além disso, com dez anos, fui moleira para a fundadora; despindo o manto cor de açafreão, fui urso nas Braurônias; e uma vez fui canéfora, uma linda menina segurando uma fieira de figos secos. Será que devo dar um bom conselho à cidade? Se sou mulher, não que queiram mal por isso, quando proponho medidas melhores que as atuais. Eu cumpro a minha parte: contribuo com homens (Aristófanes, *Lisístrata*, vv. 634-651).¹³

Nessa passagem, o “Coro de Mulheres” busca transmitir o seu discurso a todos os cidadãos atenienses, “πάντες ἄστοι” (*pántes astoî*) e, ao fazê-lo, é importante lembrarmos que elas direcionam sua mensagem aos espectadores presentes no festival das Leneias.¹⁴ A cena torna nítida a conexão almejada entre o poeta e seu público, pois, em última instância, as personagens femininas vocalizariam, durante a encenação teatral, a insatisfação e o posicionamento políticos de Aristófanes. O poeta fala por meio das esposas. Conforme Greice Drummond (2020, p. 63) nos esclarece, as observações sobre os acontecimentos na ação dramática eram proferidas pelas personagens (ou pelo coro) e não por um narrador extrínseco. A opção por um tipo específico de herói (ou heroína) constitui “um ato de crítica e de didática”. Os protagonistas desempenham um papel primário, dentro da dinâmica ficcional, e secundário, o qual se conecta ao ensinamento geral do enredo. Logo, as observações estavam voltadas para fora e a interlocução da heroína se orientava ao seu antagonista – no caso, ao “Coro de Velhos”, tanto quanto à plateia. Nos perguntamos, então, por que ele não inseriu personagens masculinos capazes de dissertar aos seus pares, homens livres, velhos e jovens, políticos, pais, maridos, irmãos e filhos que estariam a preencher as fileiras do teatro de Dioniso? Parece-nos que o dramaturgo escolheu enunciar o papel positivo e essencial da mulher para a *pólis*.

Ademais, as mulheres colocam-se como conselheiras quando afirmam que começarão “dando conselhos valiosos à cidade” e a legitimidade para afirmá-lo reside, principalmente, na maternidade. Após anunciar que aconselhará tanto os homens quanto a *pólis*, o Coro conclui seu pensamento com o raciocínio derradeiro: “Tenho interesse em nossa comunidade: minha contribuição são os homens”. No grego antigo, temos a frase “καὶ γὰρ ἄνδρας ἐσφέρω” (*kaí gár ándras esphérō*), com o verbo *eisphérō* em seu uso ativo, o qual pode ser vertido para “apresentar para consideração”, “ato de expor algo” e/ou “ação de posicionar-se” (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2010, p. 26). Notamos um significado político subjacente ao verbo, o qual sustenta a exibição pública de Lisístrata.

¹³ Empregamos a tradução para o português de Adriana da Silva Duarte (2005).

¹⁴ As comédias eram representadas em duas festividades do calendário citadino ateniense: as Dionísias urbanas ou Grandes Dionísias e as Leneias. As primeiras destinavam-se a um público maior, incluindo estrangeiros e cidadãos, pois ocorriam nos meses de março/abril, logo após a primavera, quando o mar se tornava navegável. As segundas, por sua vez, eram assistidas apenas pelos atenienses, também devido à época invernal (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2010, p. 67).

Ela é responsável por trazer um novo cidadão ao mundo tanto quanto por aconselhar os homens sobre temas cruciais para a manutenção da *pólis*.

Vale recordarmos que Péricles propôs a lei de transmissão da cidadania em 451 a.C. e em 452 a.C. ela já havia sido aprovada. Como consequência da lei, as mulheres tornaram-se um elemento crítico na definição da cidadania em conjunto com os homens. Aplicável desde meados do século V a.C., o decreto estabelecia que apenas os nascidos de pais e mães atenienses seriam considerados cidadãos. Assim, as esposas cômicas retratadas por Aristófanes são aquelas que, na vida cotidiana, detinham a responsabilidade da reprodução de filhos legítimos. Embora a motivação primordial da lei não tenha sido a valorização da mulher (BLOK, 2009), acreditamos que sua aplicação tenha contribuído, ao longo do tempo, para criar uma visão favorável à participação da mulher no processo de concessão da cidadania. Ao atentarmos para a distância temporal entre o decreto e as obras aristofânicas, podemos ver nesse ínterim a consolidação de uma lógica política que passou a incluir as esposas como elemento primordial na construção identitária do homem cidadão.

Em seu conhecido trabalho *Women's Bodies in Classical Greek Science*, a historiadora Lesley Dean-Jones (1994) afirma que a satisfação em se tornar mãe moldou inteiramente as experiências das mulheres gregas, pois essa era a função máxima que a sociedade exigia delas. Embora concordemos com a declaração da autora, é essencial que, munidos com as ferramentas metodológicas adequadas e embasados em uma análise crítica e detalhada da documentação, nós, historiadores, nos empenhemos em acessar o peso social da gestação na vivência das esposas atenienses. Na Grécia Clássica e, sobretudo em Atenas, tornar-se mãe não dizia respeito apenas à maternidade em si, nem tampouco ao sentimento privado e íntimo de descobrir uma nova autoidentidade no mundo. Tratava-se, principalmente, de colaborar com a subsistência da comunidade e da *pólis* (DEMAND, 1994). A responsabilidade cívica do feminino é novamente ressaltada por Lisístrata no diálogo com a personagem Calonice:

Lisístrata – Não é esse o espírito da coisa. De fato, teríamos vindo rápido. Mas é um negócio acalentado por mim e remexido nas muitas noites em claro.

Calonice – Será que é fininho o que você remexeu?

Lisístrata – É tão fino que a salvação de toda a Grécia está nas mulheres (Ar., *Lys*, vv. 25-30).

Entre os versos 25 a 30, a personagem homônima intensifica o suspense da trama com anedotas que, à primeira vista, nos parecem unicamente sexuais. Porém, percebemos

que Aristófanes brinca com os padrões de masculinidade de sua época ao associar o tamanho do pênis ao dever político masculino. Para além da instigante provocação de gênero lançada pelo autor, o que nos interessa na presente reflexão é a implicação social dos ditames finais. Nessa seção inicial do prólogo, nem as esposas nem os espectadores estão ainda cientes do assunto principal que motivou Lisístrata a convocá-las, de modo que a renúncia ao leito conjugal precisava de uma justificativa à altura do compromisso feminino porvir. A explicação está calcada, uma vez mais, na potência das mulheres em findarem a situação calamitosa (de acordo com o poeta) na qual os gregos se encontravam.

Em consonância com os historiadores Oliver Harris e John Robb (2013, p. 3-10), entendemos que o corpo é central na forma como conduzimos nossas vidas. Os usos que dele fazemos ou que a ele são imputados estão no cerne do mundo material do qual fazemos parte. Inevitavelmente, projetamos os medos e esperanças do futuro em nossos corpos posto que a vida social está profundamente enraizada nesse dispositivo físico. Cada sociedade cria o corpo simbolicamente, em conformidade com as medidas culturais, sociais, políticas e afetivas de seu período, de maneira que a simbologia possa reforçá-las ou desafiá-las. O corpo possui história e, enquanto produto da época clássica grega, a compreensão corporal do feminino foi moldada por dois referenciais particularmente expressivos: a perspectiva naturalista dos hipocráticos e o sistema políade.

Ao estabelecer uma ou mais caracterizações fisiológicas da mulher, baseadas no conhecimento da *phýsis*, os médicos certamente produziam (ou refletiam) uma expectativa social sobre esse corpo: a da reprodução. Por outro lado, ao construir o mundo, os indivíduos simultaneamente constroem os corpos que o ocupam. E ao compor as corporalidades que nele habitam, os mesmos indivíduos possuem a capacidade de modificar o mundo, conferindo-lhe novas nuances. Em nossa visão, esse é o caso da comédia aristofânica. Nosso poeta localiza as mulheres em um espaço a elas interdito. Durante o enredo, os corpos das esposas, traduzidos nas personagens femininas, ocupam a Acrópole. E não se trata de qualquer ocupação, mas uma com fins políticos bem delineados, os quais visam a cessar a guerra. O corpo da esposa aristofânica fala, reivindica, insinua, seduz, nega o ato sexual em prol de um objetivo público e se movimenta coletivamente em benefício da cidade. Compreendemos que a salvação da Hélade referida por Lisístrata reside na *phýsis* das mulheres não apenas porque, como assinalado em Hipócrates, elas integram o todo universal, mas especialmente porque, sem o corpo feminino, as existências da comunidade e da humanidade não seriam possíveis.

A comédia e a medicina dialogam não somente pela partilha de premissas de gênero específicas, mas principalmente porque ambas nasceram e se consolidaram em

estreita ligação com o preceito isonômico responsável por dar forma à democracia.¹⁵ Embora a medicina não tenha germinado em solo democrático, seus ensinamentos e práticas se depararam com um terreno fértil em Atenas. As transformações culturais responsáveis pela construção democrática também impulsionaram a formação da medicina hipocrática. Analogamente, podemos afirmar que a democracia era um tipo particular de *nómos*, de ordenamento político das diversas convivências humanas, o qual, para manter-se, dependia umbilicalmente da *phýsis* feminina.

Para os médicos, o corpo é o ponto de partida e chegada da medicina, *locus* da saúde, da enfermidade e da perpetuação humana. Para o comediógrafo, por outro lado, o corpo é o vetor de possibilidades sociais e de provocações de gênero à sua audiência.

Considerações finais

O humoralismo hipocrático buscava dar conta dos motivos de adoecimento do ser humano em conjunto com a restauração da saúde, ancorado em uma perspectiva holística da *phýsis*. A abrangência da apreciação *physiológica* de Hipócrates e seus discípulos, a qual perpassa tanto os escritos de cunho edificador (*Nat. Hom.*) quanto os de cunho ginecológico (*Genit; Nat. Pue.*) situa as mulheres como um gênero inserido na espécie humana. Um gênero frequentemente distinto do masculino, é certo, mas ainda assim partícipe da humanidade. Nos indica, também, que às pacientes não era reservada uma outra medicina, senão aquela baseada nas resoluções teóricas direcionadas aos homens, visto que a *téchnē* desenvolvida era a mesma para ambos. Isso não significa dizer que as diferenças corporais entre o feminino e o masculino não fossem percebidas por um filtro masculinizado, tampouco que não houvesse algum tipo de discrepância no momento de aplicação dos princípios médicos ao tratamento de cada um.

Ao defendermos a participação e importância da parcela feminina no processo gerador, bem como sua integração à ordem divina e terrena através de seu pertencimento à humanidade, não intencionamos negar a normatividade masculina das sociedades gregas. Notoriamente, tanto as comédias aristofânicas quanto os tratados hipocráticos estão embebidos em uma lógica calcada no masculino como a norma, como o *nómos* edificador das relações de gênero e dos lugares de poder outorgados aos cidadãos e suas esposas. Nossa proposta sugere, pela interseção cômica e médica, uma enunciação

¹⁵ No *Corpus Hippocraticum*, aprendemos que um corpo sadio é aquele cujas partes, os humores, *χυμοί* – *chumói*, se misturam conforme a justa medida; por consequência, a saúde só seria alcançada pela mescla harmônica entre as potências e faculdades do corpo humano, e o domínio de uma das partes sobre o restante resultaria em um corpo enfermo. De forma semelhante, configurava papel da democracia, através de suas instituições e por meio da aplicação da resolução isonômica, garantir que nenhum homem livre exercesse controle sobre outro homem livre.

positiva das mulheres por parte de nosso poeta e dos médicos de Cós e Cnido, baseada no poder da maternidade e de seus estatutos legítimos como esposas do cidadão.

Destarte, o cruzamento dos testemunhos médicos e cômicos nos permite sustentar a perspectiva de que as mulheres, sobretudo as casadas, estariam cientes da relevância de seus corpos para o funcionamento das instituições políticas em Atenas e para a perpetuação da própria humanidade. Enquanto Pandora consiste em uma criação tardia dos deuses, isto é, posterior à humanidade fundada pela tribo dos homens, a paciente hipocrática e a esposa aristofânica, a mulher das práticas e trocas cotidianas é capaz de engendrar um novo ser pela sua semente pois é ela, também, fruto da *phýsis* universal que a todos forma. Logo, as mulheres contribuíam tanto para a formação do corpo humano quanto do corpo cívico e essa contribuição foi continuamente enfatizada por ambos os autores antigos.

Referências

Documentação textual

ARISTÓFANES. *Duas Comédias: Lísistrata e As tesmoforiantes*. Tradução, apresentação e notas de Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ARISTÓFANES. *Lisístrata*. Tradução de Ana Maria César Pompeu. Introdução de Isabella Tardin Cardoso. São Paulo: Hedra, 2010.

HIPPOCRATES. *The Hippocratic Treatises On Generation, On the Nature of the Child, Diseases IV: a commentary*. Edited and translated by Ian Malcom Lonie. Berlin: De Gruyter, 1981.

HIPÓCRATES. *Tratados Hipocráticos IV*. Introducciones, traducciones y notas por Carlos García Gual. Madrid: Gredos, 1998.

HIPPOCRATES. *Volume X*. Edited and translated by Paul Potter. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

THEOPHYLACTUS SICMOCATTES. *The History of Theophylact Simocatta: An English translation with introduction*. Translated by Michael Whitby and Mary Whitby. Oxford: Clarendon Press, 1986.

Obras de apoio

ANDRADE, M. M. *A Cidade das mulheres: cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

- ANDRADE, M. M.; SILVA, A. C. L. F. da. *Mito e gênero: Pandora e Eva em perspectiva comparada. Cadernos Pagu*, n. 33, p. 313-324, 2009.
- BORGES, V. R. História e Literatura: algumas considerações. *Revista de Teoria da História*, Ano 1, n. 3, p. 94-109, 2010
- BLOK, J.H. Perikles' citizenship law: a new perspective. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* Bd. 58, H. 2, p. 141-170, 2009.
- CAIRUS, H.; RIBEIRO, W. *Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- CHANOCA, T. O lugar do mito de Pandora nos poemas de Hesíodo: *Teogonia* 570-612 e *Os trabalhos e os dias* 54-104. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, n. 21, p. 21-42, 2019.
- CRAIK, E. M. *The 'Hippocratic' Corpus: content and context*. London: Routledge, 2015.
- CRAIK, E. M. The 'Hippocratic Question' and the nature of the *Hippocratic Corpus*. In: PORMANN, P. E. (ed.). *The Cambridge companion to Hippocrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, p. 25-37.
- DEAN-JONES, L. A. *Women's bodies in Classical Greek science*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- DEMAND, N. *Birth, death, and motherhood in Classical Greece*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1994.
- DRUMMOND, G. A queda do herói cômico: o papel do protagonista em *Nuvens, Vespas e Tesmoforiantes*. *Revista do Laboratório de Dramaturgia*, v. 13, n. 5, p. 60-86, 2020.
- ENTRALGO, P. L. *La medicina hipocrática*. Madrid: Alianza, 1970.
- FUNARI, P. P. A. Guerra do Peloponeso. In: MAGNOLI, D. (org.). *História das guerras*. São Paulo: Contexto, 2006, p. 19-46.
- HARRIS, O. J. T.; ROBB, J. (ed.). *The body in History: Europe from the Palaeolithic to the Future*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- JOUANNA, J. *Hippocrate*. Paris: Fayard, 1992.
- KING, H. *Hippocrates' woman: reading the female body in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998.
- KING, H. *Midwifery, obstetrics and the rise of gynaecology: the uses of a sixteenth-century compendium*. Aldershot: Ashgate, 2007.
- LESSA, F. S. *O feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- LORAUX, N. *The children of Athena: Athenian ideas about citizenship and the division between the sexes*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; NEVES, M. H. de. *Dicionário grego-português*. São Paulo: Ateliê, 2006-2010. v.1-5.

- NUTTON, V. Humoralism. In: BYNUM, W.F. PORTER, R. (ed.). *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*. London: Routledge, 1993, p. 281-291.
- REBOLLO, R. A. Considerações sobre o estabelecimento da Medicina no tratado hipocrático Sobre a arte médica. *Scientiae Studia*, v. 1, n. 3, p. 275-297, 2003.
- REBOLLO, R. A. O legado hipocrático e sua fortuna no período greco-romano: de Cós a Galeno. *Scientiae Studia*, v. 4, n. 1, 2006.
- SCHIEFSKY, M. *Hippocrates on ancient Medicine*. Boston: Brill, 2005.
- ZEITLIN, F. Signifying difference: the myth of Pandora. In: HAWLEY, R.; LEVICK, B. (ed.). *Women in Antiquity: New assessments*. London: Routledge, 1995.