

O FEMININO EM PLATÃO OU AS MULHERES DE PLATÃO

FEMINILITY ON PLATO
OR PLATO'S WOMEN

Fabíola Menezes de Araújo ¹

RESUMO: O propósito deste artigo é destacar o feminino como uma constante que ressurge na léxis platônica e em algumas obras apócrifas como no *Menexeno*. Na léxis há pelo menos sete entidades sinalizadas como sob o domínio do feminino, ou de uma sabedoria calcada em Eros, são elas: 1) Safo no *Lysis* e no *Fedro*; 2) Diotima, no *Baquete*; 3) as sacerdotisas de Dodona no *Fedro*; 4) Atenas no *Timeu*; 5) *hypodoche* e a *Khora* do *Timeu*; 6) Cibele no *Crítias*, 7) Afrodite no *Filebo*, e 8) Aspasia no *Menexeno*. A poetisa é plagiada no *Lísis*, e chamada de a maior dos poetas no *Fedro*; Diotima é professora de Sócrates, sábia que inspira a filosofia à eterna descoberta do amor como princípio primeiro; as sacerdotisas de Dodona são sinais de uma sabedoria mais alta que a dos homens na mesma obra — trata-se de uma sabedoria provinda da loucura; de um tempo onde vigorava mais a dança que o pensamento, ou mesmo quando ambos não poderiam ser tomados como anacrônicos. Lembremo-nos a partir da atmosfera cretense: ou não é Creta, destino das mais dionisiacas e rigorosas *Leis*, a verdadeira origem de Atlantis nascida do útero de Cibele no *Crítias*?

Palavras-chave: Platão, mulheres, sabedoria, conhecimento.

ABSTRACT: *The purpose of this article is to highlight the feminine as a constant on the surface of the Platonic lexis and some apocryphal works as on Menexenus. In the lexis there are at least seven entities signaled as under the domain of the feminine, or of a wisdom based on Eros, it is: 1) Sappho in Lysis and on Phaedrus; 2) Diotima, on the Symposium; 3) the priestesses of Dodona on the Phaedrus; 4) Athens in the Timaeus; 5) the hypodoche on the Timaeus; 6) Cybele on Critias, 7) Aphrodite on the Philebus, and 8) Aspasia on the Menexenus. The poetess is plagiarized on Lysis, and called the greatest of the poets on the Phaedrus; Diotima can be called the teacher of Socrates, wise who inspires philosophy to the eternal discovery of love as the first principle; the priestesses of Dodona are signs as able to provide a higher wisdom than that one of men; of a time where dance was more effective than thought, or even both could not be anachronistic thought. Remember us from the Cretan atmosphere: or is it not Crete, the destiny of the most Dionysiac and strict Laws, the true origin of Atlantis born from the womb of Cybele on Critias? It may be proved, in addition to the mortality of the hypodoche, that 60% of the Greek vocabulary referred to the sacred, may be the advent of the Cretan syllabary, and thus of the matriarchy which had been there for two and a half millennia.*

¹ Pos-doutoranda na ECO - UFRJ. Doutoranda pela PUC- Rio em Filosofia Antiga. e-mail: confabulando@gmail.com

Keywords: *Plato, women, wisdom, knowledge.*

Introdução

Para melhor responder à questão de que se a obra de Platão propaga uma cosmovisão machista ou feminista, é preciso estudar a obra. Se lermos atentamente, veremos que, apesar de apontada com frequência como principal sustentação simbólica do patriarcado, não há tanto lugar nesta obra para machismos como propagam alguns teóricos.² Para investigar melhor esta questão decidimos dar voz às principais figuras femininas que atuam nesta obra. É na medida em que as mulheres são referidas como fonte primeira de sabedorias genuínas, que é possível sair em defesa da *léxis*³ platônica como feminista *avant la lettre*. Esclarecer o papel das mulheres nesta *léxis*, além de servir à defesa do filósofo, talvez possa permitir-nos trabalhar melhor a seguinte hipótese: de que a reflexão filosófica tenha se originado primeiro e antes de tudo em uma transcendência que se originou no feminino. Depois de ouvir as principais vozes femininas que têm lugar na obra do filósofo, poderemos decidir se a ontologia que o filósofo grego fundou propagou-se junto a um caráter eminentemente machista ou feminista. Para investigar esta hipótese teremos de estar junto às mulheres admiradas e citadas pelo pensar grego. Veremos que não apenas as professoras de Sócrates em quase todas as áreas do saber — a exemplo de na poética (Safó), de no amor (Diotima), e de na loucura (as sacerdotisas) — são mulheres, mas também deusas as que surgem mediante certas reflexões junto a entidades femininas. Veremos ser sobretudo quanto a saber o tempo certo do agir que são admiradas as referidas professoras enquanto portadoras de saberes divinos enquanto femininos. É sobretudo no alertar quanto à necessidade de que o prazer se dê mediante a mais rigorosa ética, que o advento de tais divindades terá lugar na obra pesquisada. Ao final das reflexões que se seguem, o filósofo grego talvez possa ser apontado como o primeiro feminista da história.

² No Anexo 1 nos propomos responder as principais críticas ao filósofo quanto ao caráter misógino da obra em questão. Além disto, se faz oportuna uma consideração talvez óbvia — de que os machistas que abundam em nossa Era não chegaram (nem chegarão) a ler a obra de Platão.

³ Segundo Benoit (*A Odisseia de Platão: as aventuras e desventuras da dialética*. São Paulo: Annablume, 2017), a *léxis* pode ser rastreada junto aos símbolos referenciais do sentido da obra (sobretudo as datas) colocadas pelo próprio pensador grego ao longo de toda a sua obra.

SAFO NO LYSIS, NO FEDRO E NA ANTOLOGIA PALATINA

No *Lísis* ⁴, Safo, a poetisa de Lesbos, é plagiada. Eis o Fragmento 16 da tradução de Fontes ⁵, que apresenta a reflexão plagiada em *Lísis*, §211d-211e ⁶:

*Uns, renque de cavalos, outros, de soldados,
outros, de naus, dizem ser sobre a terra negra
a coisa mais bela, mas (digo): o que quer
que se ame. (Voigt ⁷, p. 438).*

E eis a fala de Sócrates que copia a reflexão sáfica no sentido de pensar com ela que o que "se ama" é desprovido de objeto prefixado. No *Lísis*, a conclusão de que "se ama o que se ama" será retomada, mas Sócrates dará a ela outro encaminhamento — dirá o filósofo que deseja sobretudo adquirir amigos:

Dá-se com todo o mundo, pois cada pessoa decidi adquirir algo diferente: uns almejam possuir cavalos; outros, cães; alguns cobiçam dinheiro; outros mais, honrarias. Quanto a mim, tudo isto me deixa indiferente; porém, no que respeita à aquisição de amigos, sou particularmente apaixonado; um bom amigo vale mais para mim do que o estimado galo ou uma condiz, e até mesmo do que um cavalo, por Zeus! Ou um cachorro. Vou além, pelo cão! A todo ouro de Dario antepocho a posse de um amigo; sim, ao próprio Dário, a tal ponto sou ávido de amizades (§211d-211e ⁸).

Já no §215e da mesma obra, Sócrates traz o *glykopycros* sáfico versado "pycron glyko" (amargo-doce; πικρὸν γλυκέος ⁹ ¹⁰) para dizer do gosto do amor. Em Safo o doce-amargo (*glykopycros*) é usado para traduzir a presença de Eros,

⁴ PLATÃO. *Lísis*. tradução Carlos Alberto Nunes, 4 ed. (rev. e bilíngue). Belém/PA: Edufpa, 2015.

⁵ SAFO, de Lesbos. *Poemas e Fragmentos*. Edição bilíngue. Tradução de Joaquim Brasil Fontes. São Paulo: Iluminuras, 2003.

⁶ Ibidem.

⁷ RAGUSA, Giuliana. *Fragmentos de uma deusa: a representação de Afrodite na lírica de Safo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2005. Nesta obra, a edição dos poemas de Safo se pauta na edição chamada Voigt, reunida em 1971. Esta, daqui por diante será nomeada apenas "Voigt".

⁸ Ibidem, p. 141, todos os grifos nossos do artigo são nossos. No grego: "ἐπιθυμεῖ κτᾶσθαι, ὁ δὲ κύνας, ὁ δὲ χρυσίον, ὁ δὲ τιμάς: ἐγὼ δὲ πρὸς μὲν ταῦτα πράως ἔχω, πρὸς δὲ τὴν τῶν φίλων κτῆσιν πάνυ ἐρωτικῶς, καὶ βουλοίμην ἄν μοι φίλον ἀγαθὸν γενέσθαι μᾶλλον ἢ τὸν ἄριστον ἐν ἀνθρώποις ὄρτυγα ἢ ἀλεκτρούνα, καὶ ναὶ μὰ Δία ἔγωγε μᾶλλον ἢ ἵππον τε καὶ κύνα—οἶμαι δέ, νῆ τὸν κύνα, μᾶλλον ἢ τὸ Δαρεῖου χρυσίον κτήσασθαι δεξαίμην πολὺ πρότερον ἐταῖρον, μᾶλλον δὲ ἢ αὐτὸν Δαρεῖον—οὕτως ἐγὼ φιλέταιρός τις εἰμι."

⁹ No contexto: καὶ δὴ καὶ ἔτι ἐπεξήκει τῷ λόγῳ μεγαλοπρεπέστερον, λέγων ὡς ἄρα παντὸς δέοι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον εἶναι, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐναντίον εἶη τούτου: τὸ γὰρ ἐναντιώτατον τῷ ἐναντιωτάτῳ εἶναι μάλιστα φίλον. ἐπιθυμεῖν γὰρ τοῦ τοιοῦτου ἕκαστον, ἀλλ' οὐ τοῦ ὁμοίου: τὸ μὲν γὰρ ξηρὸν ὑγροῦ, τὸ δὲ ψυχρὸν θερμοῦ, τὸ δὲ πικρὸν γλυκέος, τὸ δὲ ὀξύ ἀμβλέος, τὸ δὲ κενὸν πληρώσεως, καὶ τὸ πλήρες δὲ κενώσεως, καὶ τᾶλλα οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον. τροφήν γὰρ εἶναι τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ: τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου". (§215e)

¹⁰ Expressão também citada no *Filebo* §46c9. trad. Fernando Muniz — Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

criatura que “solta-membros”, fatal, inelutável: “*Eros de novo — o solta-membros — me agita, doce-amarga inelutável criatura...*” (Frag. 130, Voigt) Se os “membros” de quem canta se soltam, o doce-amargo se anuncia, e, se quem canta “enrola a língua”, é porque ele já se precipita o fatal — Eros se impõe. Na *physis*, no *aí*, “os sentidos” se perdem, o vento os coloca “montanha abaixo”, e caem (estes sentidos) sobre as árvores (frag. 47, Voigt). No entanto, Safo em nenhum momento perde a admiração pelo deus que, além de requebramentos, causa o despertar das amigadas que passarão a habitar os versos da poetisa, espelhando as relações que a mesma manteve com suas discípulas. Sócrates terá se espelhado na poetisa grega para realizar as suas próprias amigadas que se fizeram eróticas? Pelo que dizem os versos da primeira e a obra de Platão, é mais provável que ambos estivessem sob o domínio de *daimons*, cuja destinação era manter Eros atuante.¹¹

Safo também é nomeada a maior poetisa, ao lado de Anacreonte, no *Fedro*, §235c; e podemos nos perguntar em que medida há certa reverberação do caráter poético espiralado-performático dos poemas de Safo na *léxis* platônica. Mas, para responder a esta pergunta, seria necessário que 1) soubéssemos dançar as poesias de Safo, em sua performance dita espiralada, 2) pudéssemos ler a *léxis* como uma grande dança báquica de todos os elementos, talvez uma ode ou um dos retornos de Dioniso. Se agora isto não é possível, fica a dica.

Já na *Antologia Palatina* 9.506, Platão intitula Safo a décima musa: “As musas seriam em número de nove, esquecem-se de Safo, a décima.”¹² Erguida ao panteão daquelas cujo canto repercute diretamente no ser dos próprios deuses, a poeta talvez seja a poeta que mais nos permitirá enxergar o caráter ontológico do amor. Em uníssono à letra sáfica, o amor também é dádiva capaz de evocar os deuses, é o meio de um pensar (*nous*) que, justo em suas facetas mais báquicas, que se fará divino.

¹¹ Em outra passagem, no *Fedro*, que será tema logo a seguir, a possibilidade de ser-se possuído por *daimons* é condicionada à inocência do ser possuído.

¹² “*Ἐννέα τὰς Μούσας φασὶν τινεσὶ ὡς ὀλιγώρως / ἤνιδε καὶ Σαπφῶ Λεσβόθεν ἡ δεκάτη.*” Já Stobaeus, no *Florilegium*, relata uma anedota que teria acontecido em um *Symposium* (espécie de sarau literário/ político/ filosófico) no qual o sobrinho de Sólon estava recitando um dos poemas de Safo. Sólon teria pedido que este o ensinasse o poema. Alguém lhe pergunta então por que ele perderia tempo com aquilo. E Sólon responde: “Para que possa aprendê-lo, e morrer” (BURTON, Nell. *O Mundo de Platão: a vida e a obra de um dos maiores filósofos de todos os tempos*. trad.: Mário Molina. São Paulo: Cultrix, 2013).

DIOTIMA NO SYMPOSIUM

No penúltimo discurso do *Banquete*, antes da entrada triunfal de Alcebíades bêbado, temos a fala de Sócrates. Segundo este filósofo, tudo o que ele aprendera sobre o amor ele deve, na verdade, à Diotima, sacerdotisa de Mantinéia. Segundo Franco, em *O Sopro do Amor*:

*É com efeito por meio da posse das coisas boas que os felizes são felizes e não há por que perguntar com que **finalidade** (ἵνα τι) o que **quer** ser feliz **quer** ser feliz. A resposta já é final (ἀλλὰ τέλος δοκεῖ ἔχειν ἢ ἀπόκρισις) (...). A felicidade, **télos** das ações humanas, pode ser ali alcançada por aqueles que seguirem corretamente os passos da **dialética erótica** ensinada pela sacerdotisa Diotima (209e ss), consistindo a mesma de insights cada vez mais desparticularizantes da noção de **belo** implicada no amor, até a visão do **verdadeiro** objeto do amor, o belo **ele mesmo**.¹³*

Na continuação da reflexão transcrita da sacerdotisa, temos um esclarecimento a respeito do que trata a dialética erótica acima referida: “Tendo **falta** do belo e desejando-o, não poderia ser belo e, não sendo belo, como poderia ser **deus**? O princípio da falta se mantém intacto durante todo o discurso de (Diotima referido por) Sócrates”. A dialética erótica leva Eros no nome, mas se funda na imortalidade, e na falta de que essa é causa; daí o encaminhamento para o bom: “Eros (...) é todo e qualquer desejo de ter para si o que é **bom** e de em consequência ser feliz (...) Trata-se de um axioma da ética eudaimônica, ou por que não, diotímica, sacerdotica.” Ainda, nos dizeres de Franco:

*(...) o desejo (e a falta que lhe é inerente) é momentaneamente substituído pelo **daímon**, durante o diálogo de Sócrates com a sacerdotisa Diotima. Aí Eros (e Sócrates) será transformado em **μεταξύ**, em um intermediário entre o divino e o mortal. Diotima deixa claro que Eros não é um deus, mas um daímon, um ser que **intermedeia** o contato entre seres que não se misturam: mortais e imortais (θεὸς δὲ νθρώπων οὐ μίγνυται). Nem mortal nem imortal, Eros é um dentre os muitos daímones que têm o poder de **interpretar e transmitir** aos deuses o que vem dos homens (suas súplicas e sacrifícios) e aos homens o que vem dos deuses (suas ordens, recompensas e castigos). Entre um reino e outro, ele é o **σύνδεσμος** do universo, o laço que une mundos que foram separados e que faz com que **o todo** (τὸ πᾶν) fique novamente ligado a ele mesmo (202e-203a).¹⁴*

Hermeneuta por excelência, Eros também é referido por Diotima como nascido do mito de Pênia e de Poros. Este mito servirá a Sócrates terminar de

¹³ FRANCO, Irley. *O Sopro do Amor: um comentário ao discurso de Fedro no Banquete de Platão* / Coleção Nós Gregos. Eles Modernos. Org. Irley Franco e Elsa Buadas. Rio de Janeiro: Palimpsesto, 2006, p. 90.

¹⁴ Idem.

transmitir a sabedoria que herdara da sacerdotisa de Mantinéia: trata-se da reflexão de que Eros advém da relação entre Pênia, personificação da falta, e Poros, deus da abundância. Desta relação nasce o amor que dará asas àqueles que se destinam à filosofia.

A PYTHIA, AS SACERDOTISAS DE DODONA E AS MUSAS NO FEDRO

Ainda no *Fedro*, tanto a profetisa de Delfos quanto as sacerdotisas de Dodona são referidas como berço de inestimáveis curas, porque e na medida em que

*(...) em seus delírios prestavam inestimáveis serviços à Hélade, tanto nos negócios públicos como nos particulares; ao passo que no juízo perfeito pouco fizeram, ou mesmo nada. Se mencionássemos a Sibila e todos os que, por inspiração divina, com suas predições endireitaram a vida de tanta gente, alongaríamos sem necessidade o discurso com coisas muito conhecidas.*¹⁵

Na continuação, a terceira manifestação de possessão e de delírio também provêm de entidades femininas — agora referidas ‘Musas’. É dito, as musas

*quando se apoderam de uma **alma delicada e sem mácula**, desperta-a, deixa-a delirante e lhe inspira odes e outras modalidades de poesia que, celebrando os numerosos feitos dos antepassados, servem de educar seus descendentes. Porém, quem se apresenta às portas da poesia sem estar atacado do delírio das Musas, convencido de que apenas com o auxílio da técnica chegará a ser poeta de valor, revela-se, só por isso, de natureza espúria, vindo a eclipsar-se sua poesia, a do indivíduo equilibrado, pela do poeta tomado do delírio. (§ 244a- 245b)*¹⁶

¹⁵ Sócrates apostará nas artes da **manikê** e da **oiônistikê** como solução para os males “do momento” na continuação da passagem: "Mas há um testemunho digno de menção: os antigos, que deram o nome a tudo, não acharam que o delírio fosse qualquer coisa feio ou desonroso. De outro modo, não teriam entrelaçado esse nome com a mais nobre das artes, a que permite predizer o futuro, com denominá-la **manikê**, mania; foi por a considerarem algo belo, sempre que se manifesta por dispensação divina, que a designaram desse modo. Porém os modernos, por carecerem do sentimento do belo, acrescentaram-lhe um “t”, com o que ficou chamada mantikê, arte divinatória, ou mântica. Outro exemplo: os indivíduos sensatos procuram conhecer o futuro pelo **estudo do voo dos pássaros** e de sinais congêneres; e, uma vez que essa arte, com a ajuda da reflexão, se esforça em dotar o pensamento humano (**oiêsis**) de inteligência (**nous**) e de informação (história), foi essa arte a princípio denominada oio-no-histikê e, modernamente, **oiônistikê**, arte dos augúrios, graças à introdução de um ômega enfático. E quanto a arte da adivinhação ultrapassa em perfeição e dignidade a dos augúrios, tanto, com relação aos nomes e aos respectivos objetos, na mesma escala, segundo o testemunho dos antigos, em nobreza ultrapassa o delírio a ponderação, um dom divino versus um talento puramente humano. Sempre que, em vingança de antigas ofensas, certas famílias eram visitadas, não se sabe como, por doenças e desgraças terríveis, o delírio se manifestava em pessoas para isto predestinadas, as quais, com profissões, apontavam a salvação sob a forma de preces e cerimônias propiciatórias. Assim, graças à invenção das purificações e das expiações, o delírio preservou seus participantes de calamidades presentes e futuras, com ensinar o homem verdadeiramente inspirado e possuído a maneira de libertar-se dos males do momento. ”

¹⁶ PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 4 ed. (rev. e bilíngue). Belém/PA: Edufpa, 2016, p. 105.

A alma deve ser "delicada e sem mácula" para ser atacada pelo "delírio das Musas". Sob esta ótica, a inocência dos gregos, a perspectiva de que fossem sempre crianças (*Timeu*, §22b¹⁷) pode ter sido o principal aspecto que lhe permitiu serem abençoados pelas divindades femininas do panteão grego.

ATENAS NO TIMEU

Talvez não seja exagerada a consideração de que Atenas seja a figura mais importante do *Timeu*. O tradutor do diálogo¹⁸ considera que "a referência às Panateneias não (é) de todo inocente, pois se coaduna(ria) com o elogio de Crítias à vitória de Atenas sobre a Atlântida (20d-26c)." (acréscimos nossos entre parênteses). Chamada "a mais grandiosa de todas", a deusa que também dá nome à cidade, será ainda trazida como merecedora de "agradecimentos" e de hinos, desse jeito nascidos "para elogiar em louvor a deusa de forma justa e autêntica no dia da sua festa." ¹⁹ É dito que, por ambos os povos reverenciarem a deusa²⁰ que os egípcios "nutrem profunda simpatia pelos Atenienses, e dizem que com estes têm afinidades"²¹ Já na fala do Sacerdote que teria se dirigido a Sólon a deusa é reverenciada como a quem coube fundar à cidade de Atenas:

*É sem reserva alguma que to contarei, ó Sólon, por consideração a ti e à vossa cidade e, acima de tudo, por **gratidão à deusa**, a quem coube em sorte a vossa cidade e também esta, que ela criou e educou – primeiro a vossa, mil anos antes da nossa, depois de ter recebido de Geia e de Hefesto a semente de onde vós nascestes, e depois esta aqui.*²²

¹⁷ PLATÃO. *Timeu-Crítias*. trad.: Rodolfo Lopes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 83: "Ó Sólon, Sólon, vós, Gregos, sois todos umas crianças; não há um grego que seja velho". Ouvindo tais palavras, Sólon indagou: "O que queres dizer com isso?" "Quanto à alma, sois todos novos", disse ele.

¹⁸ Rodolfo Lopes.

¹⁹ Ibidem. p. 89.

²⁰ A deusa no diálogo é chamada também de Neith, fundadora de uma cidade localizada no Egito, "no extremo inferior do Delta, em redor da zona onde se divide a corrente do Nilo, uma região chamada Saiticos; e da maior cidade dessa região, Sais – precisamente de onde era natural o rei Amásis." Ambas as cidades teriam em comum prezarem o saber, ou ainda assentarem-se sobre o amor ao conhecimento.

²¹ Id., p. 82.

²² Mil anos antes da cidade egípcia sobre a qual também nos conta o sacerdote a Solon teria sido fundada Atenas, o que corrobora com a hipótese de ser o matriarcado cretense a verdadeira origem da sabedoria transgredida em filosofia. Nas palavras do sacerdote egípcio que fala a Solon: "Segundo os números gravados nos escritos sagrados, a nossa cidade foi organizada há oito mil anos. Portanto, vou falar-te brevemente sobre as leis dos cidadãos que viveram há nove mil anos e também do mais nobre dos feitos que levaram a cabo." (Ibidem, *Timeu*, p. 85-86, § 23d-24a). O retorno de Possêidon ao longo de todo o *Timeu-Crítias* seria senão um dos muitos modos de retorno deste deus, preterido em favor de Atenas na fundação da cidade. Ao contrário, Atlantis teria favorecido aos deus dos mares.

A HYPODOCHE NO TIMEU ²³

No *Timeu* algumas entidades ²⁴ mortais e femininas são tomadas como proveniência, origem, da formação do cosmos. A medida que estão à disposição do Demiurgo são capazes de tornar tudo, ou mais precisamente a alma, imortal. A noção de *hypodochê* ²⁵ (*ὑποδοχήν*, §49a6 ²⁶), por exemplo, desempenhará exatamente esta função: enquanto entidade mortal, sua função pode ser tida como de causa 'mortal' do advento da reflexão do Demiurgo que engendra o cosmos. A partir da morte desta entidade temos a alma inaugurada imortal. De um modo que talvez se queira polêmico, *Timeu* sinaliza a *hypodochê*, assim, como lugar de apoio do Demiurgo. É por se apoiar no feminino que este deus pode ver as Formas eternas e conformar o corpo do cosmos.

A palavra grega tem duas conotações: de vazio ²⁷, a partir do qual o deus pode trabalhar, e de calor, ou de aconchego, necessário para que o deus possa realizar o cosmo. O sentido originário de *hypodochê* talvez possa ajudar aqui: trata-se do termo que primeiramente servira para referir o vaso em que o fogo central da *polis* queimava. Referenciado como símbolo da deusa Héstia, este fogo, que também habita em cada casa (*oikos*) grega, não deve ser apagado, sob o risco de impiedade, pois deve sempre acolher quem chega. ²⁸

CIBELE NO CRÍTIAS

Também segundo a personagem Crítias, o feminino apoia o advento de um deus — agora Possêidon que cria Atlantis por causa de Cibele. O deus teria se encantado com a mortal, e a partir desta relação o deus se vê em débito com a mortal, na obrigação de construir Atlantis.

²³ Esta parte e a que se segue (Cibele no Crítias) foram apresentadas em uma comunicação intitulada "O §607a da República como Introdução ao *Timeu*" e proferida no XIV Colóquio Internacional do CPA em setembro de 2018, na Unicamp. Este Colóquio foi realizado pelo prof. Hector Benoit, a quem agradecemos também os comentários ao presente texto e a orientação na leitura da léxis como espelho de uma relação de Platão com o divino feminino.

²⁴ São precisamente cinco noções, que, por hábito, são resumidas na noção de Khora. Cf. §50c2; §50d2-3; §50d3; §51a5; §88d7)

²⁵ Também citado no *Filebo* §62d5 e nas *Leis*.

²⁶ *Ibidem*, §49a: "οὐν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα: πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχήν αὐτήν οἷον τιθήνην. εἴρηται μὲν οὐν τάληθές, δεῖ δὲ ἐναργέστερον εἰπεῖν περὶ αὐτοῦ".

²⁷ Sendo o vazio causa, é passível que sua função seja semelhante a de Pênia, divindade da falta que inebria Poros e tem com ele um filho — Eros. Trata-se de uma causa que preza pela ausência capaz de gerar o amor.

²⁸ STEPHANIDES, Menelaos. Teseu, Perseu e outros mitos. Trad. Janaína R.M. Potzmann. São Paulo: Odysseus, 2015, p. 198-200.

Foi o próprio Poseidon que organizou o centro da ilha – facilmente, pois era um deus –, fazendo surgir de debaixo da terra duas nascentes de água – uma quente, outra fria – que corriam de uma fonte e fez brotar da terra alimentos variados e suficientes (§113e).²⁹

No *Crítias*, assim como no *Timeu*, há uma entidade feminina na origem do cosmos. Em ambos o deus só é capaz de conformar-se ao seu cósmico trabalho porque antes se encantara com entidades femininas. A diferença talvez esteja na perspectiva de que, no segundo caso, o deus seja mais voluptuoso — o deus dos mares, no centro, experiente de delícias aquáticas e terrestres, terá vários filhos — mas nunca deixará de assumir seu débito para com a mortal que o levou às tais delícias. Possêidon constrói a mais incrível cidade, Atlantis.³⁰ Trata-se de um labirinto aquático feito pelo próprio deus, para morar ou namorar. A palavra labirinto não é estranha ao universo platônico: Sócrates mesmo tem o seu pensamento por vezes referido como um labirinto.³¹

AFRODITE NO FILEBO

A princípio criticada e distinguida da Afrodite dos prazeres falsos, Afrodite Urânia, a deusa do amor, no *Filebo*, ao final será restaurada ao papel de fonte de toda virtude. Será reverenciada por salvar muitos, colocando lei e ordem onde não havia:

E essa deusa, belo Filebo, percebendo o excesso, e a superabundância da maldade em todas as coisas, e percebendo que não havia nelas limite nem dos prazeres, nem das saciedades, colocou nelas lei e ordem — aquilo que dá limite; e enquanto tu dizes que ela as corrompe, eu, pelo contrário, digo que ela os salva.³²

Fruto da castração do céu, Urano, Afrodite, é destacada como capaz de dar o limite mais importante — da relação entre limite (*peras*) e ilimitado (*ápeiron*)

²⁹ PLATÃO. *Timeu-Crítias*. trad.: Rodolfo Lopes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

³⁰ BENOIT, Hector. *A Odisseia de Platão: as aventuras e desventuras da dialética*. São Paulo: Annablume, 2017, p. 172-173.

³¹ Eutifron (diálogo homônimo, § 11c-e) acusa Sócrates de ser um labirinto, a exemplo do construído por Dédalo, o mítico arquiteto. Acusação da qual Sócrates não foge, e diz mais : que é superior à Dédalo, por trazer à roda, no sentido de 'ao movimento' todos os argumentos, até mesmo os dos outros, deixando-os móveis.

³² PLATÃO. *Filebo*. trad. Fernando Muniz — Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio; São Paulo: Loyola, 2012, §26b-c.

nascerá nada menos do que a ética responsável por sustentar a *eudaimonia*, isto é, a felicidade.

ASPÁSIA NO MENEXENO ³³

Apresentemos um pouco do contexto dramático do diálogo nascido para honrar a terceira professora de Sócrates. ³⁴ Sócrates diz que Aspásia, no dia anterior, tinha pressa em saber se proferiria uma oração fúnebre capaz de tocar o coração de todos. Improvisadamente, teria ela dito as palavras que o filósofo ateniense declama a Menéxeno no diálogo homônimo. ³⁵ Parte dessa oração improvisada composta por Aspásia já era, segundo crê Sócrates, objeto de um discurso previamente proferido por Péricles. Sócrates receia repetir a oração e causar aborrecimentos à professora, que o filósofo nomeia como “severa”.

Sobre a oração fúnebre de Aspásia que tem lugar no *Menexeno* é dito ser capaz de enfeitiçar. A questão é se o transe que este discurso causa nos ouvintes é fundado na retórica, ou na mulher que profere tão encantadoras palavras. Após escutá-las, Sócrates diz talvez jocosamente ter ficado “maior”, “mais belo” e “mais nobre” que antes (o que deve ser lido como uma grande exaltação à arte retórica, visto que Sócrates era conhecido pela feiura e pela baixa estatura). O efeito que tem o discurso sobre Sócrates, segundo o mesmo é, ainda, de alguém que teria sido convidado a habitar na **“ilha dos bem-aventurados”** (§235c). Isto, questionamos, teria sido obra exclusiva da oração de Aspásia, isto é, do efeito discursivo desta sobre os ouvintes? Ou será mais obra e fruto de um amor terno, tenro que teria sido obra da *hetaira* de Péricles?

³³ Agradecemos a Raissa Santos Ximenes a colaboração na escrita desta parte.

³⁴ As outras duas foram Safo e Diotima.

³⁵ Sócrates diz que Péricles também a havia submetido, no quesito oratório, a perguntas na mesma ocasião. Isto pode soar como um contrassenso para quem supõe que o diálogo teria sido na verdade escrito em 380 a.C. Um elemento passível de ser trazido à tona é a perspectiva de na *léxis* platônica — concepção defendida com brilhantismo por Benoit em “A odisseia de Platão. As aventuras e desventuras da dialética” (2017) — não ser possível situar o diálogo. Isto é, para o autor da proposta de leitura da *léxis* como pautada em temporalidades, em princípio, *Menexeno* seria um diálogo apócrifo. A perspectiva de o diálogo não ser passível de ser datado — como acontece a outras obras (como o *Ion* e as *Epinomis*) (BENOIT, p. 563) — para nós, no entanto, soa como um enigma. Que outro autor poderia tecer um diálogo onde Sócrates a um só tempo, se apequena e se engrandece, frente a uma mulher? O que teria quisto este outro escritor ao trazer Aspásia como professora capaz de engrandecer o próprio Sócrates? Trazer uma mulher como a provedora da verdadeira *arché*, o princípio primeiro da própria filosofia talvez? Os elementos tecidos nesta direção são fortes e expostos a seguir.

Ressaltando a habilidade retórica de Aspásia, Sócrates relata a Menexeno que esta tinha um grande talento para o improviso. Acrescenta que ele mesmo não teria dificuldade para improvisar um discurso, uma vez que teve uma “professora (...) que preparou excelentes oradores, entre os quais se destaca o mais distinto dos Helenos, Péricles, filho de Xantipo.” (§235) ³⁶ É Menéxeno quem conclui que Sócrates só poderia estar falando de Aspásia.

Diferentemente de quem obteve educação oratória com outro professor, e que seria capaz de obter sucesso somente dentre os Atenienses, Aspásia teria conseguido, segundo Sócrates, ressoar e tomar vulto até perante os peloponesos. Aspásia termina por receber o maior elogio que pode um orador receber: o de até no estrangeiro ressoar em beleza, sendo causa de uma capacidade de persuasão que se quis eterna — veremos que a oratória de Aspasia se fez assim, digna de admiração e de respeito sobretudo por defender a superioridade da justiça, da virtude, e da igualdade.

É possível questionarmos o contrassenso de Aspásia ter sido julgada pelo descumprimento das leis atenienses e, mesmo assim, ter conseguido exercer as funções educativas gregas de maneira tão extraordinária. Talvez a fala de Sócrates possa esclarecer um pouco como as transgressões de Aspásia corroboraram para que esta mulher viesse a ser tida como, a um só tempo, fora e dentro de sua época. Fora de sua época porque na época dela, em sendo mulher, ela não poderia jamais questionar as leis. E ela não apenas as questiona, mas termina por pregar “a igualdade natural de origem” como fundamento da necessária “igualdade política”. Nas palavras da professora:

(...) como irmãos nascidos de uma única mãe, não nos consideramos reciprocamente escravos nem senhores; a igualdade natural de origem nos obriga a procurar a igualdade política, segundo a lei, e a prática de não reconhecer outra superioridade além da conferida pela fama de virtude e sabedoria que nos causa.” (§239a, pequenas modificações nossas) ³⁷

Nas palavras de Aspásia, apenas a virtude (*arete*), a sua fama, e a sabedoria (*fronesis*) devem ser reconhecidas como uma prática de ordem superior.

³⁶ PLATÃO. *Menexeno*. Belém, Edufpa, 2015, p. 290. Pequenas alterações de tradução nossa, assim como nas demais citações do *Menexeno* que se seguirão.

³⁷ PLATÃO. *Menexeno*. Belém, Edufpa, 2015, p. 290

Em §347a há uma sentença que confirma o argumento apresentado de maneira inversa: “*Todo conhecimento dissociado da justiça e das demais virtudes é apenas astúcia, jamais sabedoria*”.³⁸ A maior potência de Aspásia consiste, pois, em ter podido colocar a justiça para além das leis criadas pelos homens. Talvez por isto a professora de Sócrates tenha sido tomada como descumpridora das leis — por antever que as leis não sempre justas — e talvez isto mesmo também tenha contribuído para a sua capacidade de “enfeitiçar” a todos.

No que Aspásia elogia (*paramytoumenos, παραμυθούμενος*, que significa literalmente transformar alguém em mito, §237a) a nobreza de nascimento (*εὐγένειαν - eugeneian*, §237a), podemos nos perguntar se se trata de instalar uma separação radical entre os que nascem nobres e os que nascem plebeus. No entanto, veremos ser esta uma resolução rasa: pois serão de nobre nascimento todos aqueles nascidos na **mãe pátria**. No mesmo parágrafo, à expressão “no que a linguagem se mostra” (*logos fanein, λόγος φανείη*) se segue um elogio aos melhores homens, os nobres: “*elogiemos os melhores corajosos que principiam corretamente*” (*ortos archaimeta andras agatous etainontes, ὀρθῶς ἀρξαιμεθα ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐπαινοῦντες*, §237a). Reflitamos com vagar: no que estes seres corajosos se destacariam dos demais? E a resposta: **na inteligência** (*συνέσει*, §237d) com que lidam com os outros animais. Consta que a inteligência que tem aí lugar é um *poder ser* junto aos outros animais, um *poder ser-lhes íntimo*. E isto significa também *poder ser* na justiça e junto aos deuses (*oh sinesei te uperechei ton alon kai diken kai teous mon; ὁ συνέσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων καὶ δίκην καὶ θεοὺς μόνον*, §237d).³⁹

É possível já nisto ser antecipado o termo *nous*, que aparecerá fulgurante nos §241e; §247d; §248c.⁴⁰ O que neste *nous* se mostrará não se dará sem a

³⁸ Ibidem.

³⁹ Diz Aspásia, em outra tradução: “(...) a nossa (terra) se conservou virgem e pura de feras, e, se entre todos os seres vivos escolheu e gerou o homem, superior aos demais em inteligência, e o único que venera a justiça e as divindades” (§237e).

⁴⁰ O *nous* é o pensar entusiasmado, isto é, pleno de deuses. É preciso dizer que, aqui, buscamos nos situar em um *nous* já de início feminino, diferentemente do de Bertrand Husserl (*apud*. BLANCO (2009)). Para tanto, foi necessário que investigássemos o *nous* junto a uma mulher, que quis o destino que fosse Safo. Esta segunda pesquisa, ainda em andamento, será publicada em momento oportuno sob o título de “O amor em Safo.” Podemos ainda assim sinalizar, aqui, para a disponibilidade de que há uma forte ressonância de cunho semântico entre o *nous* em que se situa Safo e o *nous* em que se situa Aspásia, Cf: em Safo, 2003, temos as seguintes aparições do mesmo termo: “*noema*” (*νοημα*) (frag. 25, p. 59); “*noon*” (*νοον*) (frag. 86, p. 111); *nun*, (*νυν*) (frag. 14, p. 143); *noema*, (frag. 6, p. 159) ; e, finalmente , [*n]on* ([*v*]ων) (frag. 10, p. 41). Cabe sublinhar, ainda assim, que o âmago de todas estas pesquisas seja a possibilidade

linguagem; isto pelo menos é o que se pode presumir da expressão "no que a linguagem se mostra". E é nela que ressoará um *nous* capaz de se orientar tão somente para o certo e para o bom. Será nada menos do que junto a este *nous* que principia todos os melhores:

*Pois não foi a imortalidade que tinham desejado aos seus filhos, mas a **excelência** e a **glória**, que obtiveram e que são **os maiores bens**. Não é coisa fácil para um mortal ver acontecer (κατὰ νοῦν) tudo como é seu agrado. Suportando a infelicidade como homens, passarão verdadeiramente como pais de filhos que foram bravos, como eles mesmos são [§247d] ⁴¹ (...) Pois quando o tempo da nossa existência chega ao seu fim, é o momento mais admirável para a humanidade, pelo que as homenagens são mais próprias que os lamentos. É tomando cuidado das nossas mulheres e dos nossos filhos, preocupando-se em alimentá-los e ocupando assim os pensamentos (τὸν νοῦν) que melhor esquecerão qualquer golpe de sorte e serão capazes de viver mais nobremente, mais rectamente e mais em harmonia com todos os desejos. ⁴² [§248c7])*

Aí o *nous* é um pensamento conciliador, a partir do qual "a excelência e a glória" e um "viver mais nobremente (...) mais em harmonia com todos os desejos". A morte tem importância: é por meio dela que o *nous* pode ter clara para si a missão cumprida, "com as nossas mulheres e nossos filhos." ⁴³

Ao final do primeiro parágrafo de sua fala, Aspásia, em sua destinação, convidará todos à celebração: "Celebremos para mostrar ⁴⁴ que **a pátria casa** (*patridi oikountas; πατριδι οἰκοῦντας*, §237a) é a **mãe terra** (*tes Choras; τῆς χώρας*, §237a). Diz ainda que é "porque é justo (*dikaiotaton; δικαιοτάτον*, §237c) que é preciso conferir à **mãe-terra** por si só **o lugar primeiro** (*primeiro/a da mãe mesmo; πρῶτον τὴν μητέρα αὐτήν*, §237c)." Assim, honrando-se a mãe em primeiro lugar, ao invés de choro, traremos honra aos descendentes.

Podemos agora esclarecer o que estaria em jogo na nobreza destacada por Aspasia: Trata-se de salvaguardar o lugar de boa gênese de todos aqueles que

de pensar e valorizar um *nous* que se saiba e se queira **feminino**. Cabe sublinhar que o *nous* que buscamos se realiza, antes e sobretudo, como um órgão musical ou ainda um lugar onde os deuses puderam e ainda podem habitar. Neste sentido, cabe, finalmente, antecipar também a descoberta do *keinos* como um outro lugar ou um outro âmago onde o divino pode acontecer. Temos este projeto de traçar em que consiste este mesmo desdobramento intuitivo — que aponta para a existência de uma forte relação fenomenal entre o *nous* e o *keinos* — tanto em Safo (Cf. 2003, §31, p. 21) quanto na *Ilíada* de Homero, quanto nos povos Yanomami (Cf. Kosmos Society, 2018) em andamento, pois.

⁴¹ PLATÃO. *Menexeno*. Belém, Edufpa, 2015: "πάντα δὲ οὐ ῥάδιον θνητῶ ἀνδρὶ κατὰ νοῦν ἐν τῷ ἑαυτοῦ βίῳ ἐκβαίνειν."

⁴² Ibid. "γυναικῶν δὲ τῶν ἡμετέρων καὶ παιδῶν ἐπιμελούμενοι καὶ τρέφοντες καὶ ἐνταῦθα τὸν νοῦν τρέποντες τῆς τε τύχης μάλιστ' ἂν εἶεν ἐν λήθῃ καὶ (248d) ζῶεν κάλλιον καὶ ὀρθότερον καὶ ἡμῖν προσφιλέστερον."

⁴³ Idem.

⁴⁴ Ibidem. §237b *os kalen touton aprefenanto; ὡς καλὴν τούτων ἀπεφάναντο*.

se fazem nobres em virtude de saberem, antes, respeitar a mãe terra. Em outras palavras, o discurso faz notar a nobreza, a chamada "eugenia", não como apelo a uma irmandade de sangue, mas como um apelo à uma irmandade de **sentidos** onde a mãe terra é quem vem a ser capaz de causar a nobreza e a inteligência, tanto na lida com os outros animais, quanto com os deuses.

Na oração fúnebre transmitida por Aspásia a Sócrates temos, assim, a noção de uma Mãe-pátria única, talvez passível de ser melhor chamada de **mátria**⁴⁵, e que ressoa como um lugar semelhante ao do Ser *originário-trancendental-a-priori* tão em voga na filosofia contemporânea. É antes por ser a mesma mãe para todos que a **mãe terra** ocuparia este lugar, do *a priori*.

É como reflexo deste amor à mátria que surgiria, ademais, a própria *paideia* grega. Diferente dos filósofos que costumam enaltecer (sobretudo Platão) o lugar do *eromenos* e do *erastes*, isto é, do jovem aprendiz e do adulto responsável por este no cenário civil e intelectual grego, Aspásia privilegia a figura das **irmãs e irmãos**. Mortos, são exemplos a serem seguidos. Ao morrerem, deixam como legado suas trajetórias de coragem, devendo por isto serem eternamente honrados. Não seria apenas ímpio não honrar os irmãos mortos seria também desonroso para quem está vivo. A questão que mais ressoa no diálogo, nesta medida, talvez seja esta: haverá amor mais autêntico do que o dos que se destinaram a **morrer pela mãe terra**? A reflexão é direcionada para a seguinte resolução: se os irmãos que morreram, o fizeram lutando para manter viva a chama capaz de salvar o sentido da terra, e por isto nós os glorificamos.

Há uma dialética interessante na oração de Aspásia: porque, se há, por um lado, a necessidade de salvaguardar o valor ético do ato de morrer daqueles que morreram lutando por nós, por outro, há um convite à reflexão sobre o sentido da morte; se mesmo o estrangeiro é meu irmão, por que ele haverá de morrer sob minhas mãos? Se ele luta pela mãe terra, também ele é nobre, também ele é meu irmão.

⁴⁵ Como Caetano Veloso propõem: "Se você tem uma idéia incrível/ é melhor fazer uma canção./ Está provado que só é possível filosofar em alemão (...) A língua é minha pátria/ E eu não tenho pátria, tenho mátria/ E quero frátria." (1984). Acreditamos que esta música seja, do que já foi escrito, a que guarda mais afinidade com o discurso de Aspásia, por ela falar em nome da mátria (que no discurso dela receberá o nome de mãe terra) e por ela falar em nome da fáttria (que no discurso da professora grega receberá o nome de irmãos). Veremos que mesmo aos estrangeiros Aspásia chamará de irmãos.

Aspásia termina por aquiescer o lugar do exemplo no campo da ética: segundo sua fala, na imitação é que deve ter lugar o aprendizado dos hábitos e costumes melhores para que a comunidade possa ser plena.

Por tudo isto, defendemos finalmente Aspásia como um além-homem ⁴⁶ : ela solicitará a todos que mantenham em seus corações, ao invés de vingança, apenas o sentimento de condolências e de celebração. E isto também pelo estrangeiro, tomado como irmão que morreu lutando. Canta, Aspásia um canto capaz de restituir ao sagrado seu justo valor ético: de fazer eterno o convite ao fraterno. De sua retórica, nasce um dos únicos destinos capazes de fazer jus à armadura de Atenas, destino junto ao qual resplandece apenas o mais universal. Entidade a que todos os povos podem e devem prestar reverência, **Atenas** será aí sinônimo de **mãe terra**. E o destino de saber-se sendo a partir desta mãe, celebrando-a sempre que possível, feliz quando se fizer de todos nós.

Tampouco haverá coincidência em podermos falar agora em nome daquela em virtude da qual são gerados o Baobá e a Acácia, assim como todos que nascemos e perante a qual urge apenas uma mensagem: a que nos façamos atemporalmente capazes de cuidar dela.

Para terminar a leitura realizada da oratória de Aspásia, retomemos: afinal, por que e de que modo Aspásia pôde falar em nome de todos? O argumento fundamental de seu canto mortuário, e que talvez faça este canto mais potente do que a própria filosofia, é se postar ele como **porta-voz da mãe terra**. Por isto é também tão necessário que o seu discurso possa ressoar até os confins. Trata-se de uma mulher falando em nome de um saber genuíno, que é o de amar o solo em que se pisa. Por isto devemos todos aprender a ouvi-la.

Como pontuado de início, julgamos que a oração a que Aspásia dá voz só pôde vir a ser tomada como um ato de fala porque foi, antes, a deusa, Atenas, quem quis ser ouvida na canção a que ela deu voz. Antes — foi esta grega porreta ⁴⁷ que pôde se afirmar ao se afinar com aquela entidade feminina a partir da qual e através da qual a boca do grande fundador da filosofia ocidental — Sócrates —

⁴⁶ Referência ao conceito nietzscheano de além-homem — *übermensch* (traduzido por sobre-homem e por super homem) — o próprio sentido da terra. Cf Marton, 1990, p. 11.

⁴⁷ Pedimos aqui uma licença poética para uso do termo “porreta”, que nos parece perfeitamente afinado com um outro legado fundamental, a saber: das mulheres nordestinas.

tenha talvez ficado pequena. O mestre ele próprio assevera esta possibilidade interpretativa ao prestar-se a múltiplas reverências à senhora de Péricles ⁴⁸ que tanto lhe ensinou. O discurso parece ressoar como raios de luz para todas as Eras: talvez porque nele Aspásia tenha procurado enunciar tão bem, não tanto o Bem, mas as condições de possibilidade para um recomeço: que possamos **em nome da mátria guerrear menos e amar mais**.

Que amor é este em nome do qual fala a educadora grega? *Agelceia* (*Agelkeia*), Atenas, líder protetora do povo é quem se anuncia. Que morram todos, mas que não morram desonrados, é o que pede Aspásia. Aos irmãos na mátria ela clama: Para que possamos proteger uns aos outros, mais que tudo é preciso união, e, para isto, até a morte deve servir ao discurso. Por último: para que este possa se fazer amável, amante capaz de espalhar fraternidade, é que foi preciso salvaguardar primeiramente **o sentido da terra**.

Conclusão

A partir do momento em que emerge o caráter militar de nossa civilização, dá-se um esquecimento sobretudo da potência do ser feminino para a transcendência. Nas querelas acerca da diferença de gênero, a dimensão ontológica do problema é, por hábito, creditada a Platão. Judith Butler não foi a primeira a apontar Platão como mestre do patriarcado. Mas será verdade que Platão fundamenta a militarização que emerge em nossa civilização rumo à dominação do espaço e do tempo por meio da técnica? Reflitamos: há neste filósofo mais elogios à militarização ou ao exercício de uma sabedoria calcada no feminino?

Pudemos depreender que há personagens masculinas na história da filosofia grega tanto quanto femininas que merecem destaque, mas, se as mulheres receberam mais destaque na obra platônica em quase todos os âmbitos de saber, é porque ele mais do que admira, reconhece a *physis* do feminino como de ordem superior ⁴⁹. E aprender com esta *physis* nunca parece ter sido problema para o

⁴⁸ É relativamente conhecida a perspectiva de que Péricles ele mesmo só virá a assumir a função simbólica de que se revestirá em função da proeminência sapiencial de Aspásia.

⁴⁹ Aqui nos espelhamos apenas nas personagens femininas, mas todas as personagens que aparecem nos diálogos são incríveis. E se nos esquecermos momentaneamente da deusa de Parmênides é porque julgamos necessário um espaço maior para dissertar sobre o papel da deusa de Parmênides na *léxis* platônica. O mesmo quanto à Pythia sobretudo por seu fenômeno na *Apologia de Sócrates*.

filósofo; pelo contrário, quisemos aqui deixar comprovado como, da convivência com mulheres, saíram suas maiores alegrias. Mas por que a história da filosofia decidiu dar preferência a apenas uma personagem — Sócrates — além de quase sempre negar o papel das mulheres na formação deste último e, por conseguinte, do exercício da filosofia como uma prática do feminino, seja sob domínio do erótico, da retórica, ou das demais divindades do panteão grego, a exemplo de Athenas e de Afrodite Urânia? Que o feminino é admirado e reconhecido, que as mulheres merecem a reverência como sábias, isto está claro; mas poderão as benesses da convivência com mulheres voltarem a ser em uma época tão patriarcal quanto a nossa? Uma coisa é certa: A obra de Platão nos legou esta possibilidade e se lançou no sentido de mostrar que, a cada vez, quem renascer mais forte estará sob o domínio do amor, sobretudo o destinado à sabedoria.

REFERÊNCIAS

BENOIT, Hector. *A Odisseia de Platão: as aventuras e desventuras da dialética*. São Paulo: Annablume, 2017.

BURTON, Nell. *O Mundo de Platão: a vida e a obra de um dos maiores filósofos de todos os tempos*. trad.: Mário Molina. São Paulo: Cultrix, 2013.

PLATÃO. *Antologia Palatina, epigrama 9.506*. Texto grego retirado de Beckby (1965-1968) = TLG.

_____. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 4 ed. (rev. e bilíngue). Belém/PA: Edufpa, 2016.

_____. *Filebo*. trad. Fernando Muniz — Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

_____. *Lísis*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 4 ed. (rev. e bilíngue). Belém/PA: Edufpa, 2015.

_____. *Menexeno*. Belém, Edufpa, 2015.

_____. *Timeu-Crítias*. trad.: Rodolfo Lopes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

RAGUSA, Giuliana. "Fragmentos de uma deusa: a representação de Afrodite na lírica de Safo". Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2005. Nesta obra, a edição dos poemas de Safo se pauta na edição chamada Voigt, reunida em 1971. SAFO, de Lesbos. *Poemas e Fragmentos*. Edição bilíngue. Tradução de Joaquim Brasil Fontes. São Paulo: Iluminuras, 2003. frag. 16.

STEPHANIDES, Menelaos. *Teseu, Perseu e outros mitos*. Trad. Janaína R.M. Potzmann. São Paulo: Odysseus, 2015.

Anexo I

Quando a obra de Platão é acusada de ter legado uma ambiência misógina à nossa civilização, por hábito tem-se em vista as reflexões seguintes (*Timeu*, §49 e §90, respectivamente):

1º) Argumento primeiro: Teria Platão sido machista ao postular como perpétua a subalternidade e a mortalidade do feminino (sobretudo do *hypodoché* e de *Khora*) no *Timeu*. Contra-argumento: o que haverá de mais honroso do que morrer pela imortalidade, ainda mais pela imortalidade de um Demiurgo *super* bom como o do *Timeu*?

2º) Argumento segundo: O filósofo deveria ser taxado de machista por expor a história do feminino como aprisionadora no *Timeu*, §90e-91a. Nesta passagem, é dito, realmente, o seguinte: que renascerão "*mulheres na segunda geração, entre todos os que foram gerados machos, os covardes e que levaram a vida de uma forma injusta, de acordo com o discurso verossímil.*" (Pequenas alterações nossas). Contra-argumento: este posicionamento parece-nos não apenas coerente com o ato de fala, o *stand point* feminista, mas também justo com a destinação da humanidade. Assim: que, quando renascerem mulheres, os injustos, "*todos os covardes e que levaram a vida*" na injustiça, possam aprender a amar como uma mulher. Assim, tão somente, a humanidade evoluirá. Tornando-se finalmente justos os injustos, poderá haver, *aí sim*, uma *Kallipolis*, uma *Atlantis*, ou uma *Creta-Magnésica* — ter-se-á enfim um matriarcado.

Pelos motivos asseverados acima, desconfiamos de que, neste momento da *léxis*, no *Timeu*, tratar-se-á muito mais de um testamento-denúncia do que propriamente de um vaticínio contra o sexo feminino. É triste ser mulher, dói. Por isto

mesmo somos feministas, e acreditamos ser *Timeu*, em especial neste momento da *léxis* também feminista: saberá ele que, primeiro e antes de tudo, sejam bem cuidadas as mulheres, para que, empoderadas, possam cuidar com maior zelo dos *demiurgos* do navio que é a *léxis*.