

O avesso de Sócrates: Xantipa e o lugar da mulher na história da Filosofia

The reverse of Socrates: Xanthippe and the place of women in the history of Philosophy

Rafael Guimarães Tavares da Silva

<https://orcid.org/0000-0002-8985-8315> – E-mail: gtsilva.rafa@gmail.com

Sara Anjos

<https://orcid.org/0000-0001-7574-7289> – E-mail: scbanjos@ufmg.br

RESUMO

Na história da Filosofia, Sócrates é representado como um indivíduo de caráter firme e temperante, ainda que intelectualmente inquieto, cujas investigações inauguram reflexões de ordem propriamente ética no âmbito do pensamento antigo. Sua posição histórica é considerada tão central que ele é escolhido como termo para a periodização da própria Filosofia Antiga (com filósofos organizados a partir da curiosa noção de “pré-socráticos”). Sua esposa, Xantipa, por outro lado, é representada pela tradição biográfica antiga como mal-humorada, voluntariosa e intemperante. Em várias anedotas, ela encarna o avesso de tudo o que se espera de um filósofo. A fim de refletir sobre algumas construções pautadas por aspectos de gênero no âmbito da história da Filosofia, vamos analisar o valor metonímico que representações de Sócrates, Xantipa e outras figuras femininas do seu entorno adquirem em obras filosóficas, especialmente naquelas compostas por Platão.

Palavras-chave: Xantipa. Sócrates. Platão. Questões de gênero.

ABSTRACT

In the history of Philosophy, Socrates is represented as an individual with a firm and temperate character, although intellectually restless, whose investigations inaugurate reflections of a properly ethical nature within the scope of ancient thought. Its historical position is considered so

central that he is chosen as the term for the periodization of Ancient Philosophy (with its philosophers currently organized around the curious notion of “pre-Socratics”). His wife, Xanthippe, on the other hand, is represented by ancient biographical tradition as ill-tempered, willful, and intemperate. In several anecdotes, she embodies the opposite of everything expected of a philosopher. In order to reflect on some constructions based on gender aspects within the history of Philosophy, we will analyze the metonymic value that representations of Socrates, Xanthippe and other female figures from his surroundings acquire in philosophical works, especially those composed by Plato.

Keywords: Xanthippe. Socrates. Plato. Gender issues.

A centralidade de Sócrates na história da Filosofia

O tipo de desconforto que sente quem tenta imaginar o cotidiano de grandes espíritos... Por volta das duas horas da tarde, o que Sócrates estaria fazendo? (CIORAN, 1995, p. 754)¹.

Sócrates é reconhecido como uma figura central para a história da Filosofia. Cidadão ateniense do período clássico, ele tem uma vida que se desenrola entre 470 e 399 AEC, transcorrida em sua maior parte em atividades públicas na região de Atenas. Embora não tenha deixado nada escrito de sua própria autoria, a força de sua atuação marcou seus contemporâneos de forma suficientemente profunda para garantir a permanência de sua memória posterior. Seja porque tivesse conexões com o círculo de Péricles, Crítias e sua família, ou mesmo com Alcibiades, seja porque se destacasse por sua atividade intelectual, entre figuras como Dâmon, Anaxágoras e Protágoras, ou mesmo por um comportamento excepcional na vida pública (inclusive em termos de bravura militar), Sócrates torna-se uma figura amplamente reconhecida na Atenas de meados do período clássico.

A mais antiga atestação de referências diretas a ele nesse contexto encontra-se na comédia *As Nuvens*, de Aristófanes, apresentada originalmente em 423 AEC, na qual aparece associado a outros fisiólogos (como Anaxágoras) e sofistas (como Górgias), desempenhando o papel de um professor que ensina doutrinas inovadoras sobre as divindades e a natureza, assim como estratégias para tornar mais forte o discurso mais fraco. Trata-se de uma caricatura que conglobera vários aspectos da atuação de diferentes grupos de intelectuais em atividade na Atenas do período, mas nos indica a (im)popularidade de Sócrates, uma vez que ele pode ser escolhido e publicamente reconhecido como o representante principal de um conjunto de pessoas ridicularizadas pela comédia aristofânica.

Apesar da representação desfavorável que Sócrates encontra na mais antiga atestação supérstite de sua figura, a lista de contemporâneos que se dedicaram a representá-lo positivamente, sobretudo por meio do gênero reconhecido por Aristóteles como uma composição mímica chamada de diálogos socráticos [Σωκρατικοὺς λόγους] (*Poética* 1447b10) inclui nomes tão importantes para a tradição filosófica grega antiga quanto os de Platão, Xenofonte e Antístenes. Com base nas obras desses autores e de outros mais tardios, incluindo os escritos de Aristóteles, Cícero, Sêneca e Diógenes Laércio, estudiosos dedicados a traçar as principais ca-

¹ A tradução de trechos em língua estrangeira é de nossa autoria sempre que não houver indicação em contrário. A epígrafe da seção foi extraída do livro *Silogismos da amargura*, de Emil Cioran (orig. 1956).

racterísticas de Sócrates, entendido aqui como a figura histórica por trás dessas caracterizações transmitidas por escrito, propõem o seguinte acerca dele:

[...] interesse primário (ou exclusivo) em ética; busca por definições; ironia, acompanhada pelo hábito de não responder, atribuindo-se a si próprio ignorância; explicitação de normas conversacionais conscientes; emprego do método indutivo (*epagôgê*); refutação; preocupação de se conhecer e cuidar de si; equação da virtude ao conhecimento; curiosidade sobre a ensinabilidade da virtude; crença na unidade da virtude; afirmação da involuntariedade do mal e da impossibilidade de *akrasia* ("incontinência"); proibição absoluta de cometer injustiça; e um sutil ceticismo político (MOORE, 2019, p. 7)².

Há bastante controvérsia sobre a possibilidade de se explorarem essas caracterizações de Sócrates em obras antigas transmitidas por escrito para alcançar um cerne de verdade sobre sua atuação histórica na Atenas do período clássico. Isso porque, apesar de algumas linhas de convergência nas características sugeridas pela forma como Platão e Xenofonte o apresentam de modo geral em suas obras supérstites, não se pode negar as diferenças consideráveis que subjazem entre eles e mesmo no interior do *corpus* de cada um desses autores. Ademais, cumpre ter sempre em mente que o documento mais antigo sobre Sócrates o aproxima tanto de pensadores naturalistas da tradição jônica quanto de sofistas, sem sugerir a existência de uma dimensão propriamente ética em sua atuação.

Para se ter uma ideia das variações que as representações de Sócrates podem encontrar no interior do *corpus* de um mesmo autor, pode ser instrutivo propor um voo panorâmico pelos escritos de Platão. Em suas obras tradicionalmente consideradas de juventude, seu mestre aparece como alguém que coloca sob suspeita todo valor socialmente instituído, por mais tradicional que ele pudesse ser, a fim de submetê-lo a um exame crítico guiado pelo princípio do *lógos*. Atuando como um dissidente do código social hegemônico na Atenas democrática de fins do século V AEC, Sócrates contrapõe-se a seus contemporâneos não apenas em termos teóricos, mas também por meio de uma atuação prática na vida pública (DAVID-JOUGNEAU, 2010, p. 85). Isso é especialmente válido para os diálogos aporéticos, como o *Cármides*, o *Eutífron*, o *Laques* e o *Mênon*, por exemplo, no qual predomina um dos momentos "negativos" do método dialético pretensamente inaugurado por Sócrates. De uma perspectiva interna à situação dramática representada por Platão, a figura de Sócrates vale-se da ironia para operar o *élenkhos* [refutação], submetendo a uma análise crítica as crenças de seus contemporâneos em certos valores como temperança, piedade, coragem e virtude. Nas obras consideradas tardias dentro do *corpus* platônico, essa dimensão dialógica da atuação de Sócrates começa a ceder cada vez mais espaço a uma exposição monológica de determinadas teorias e argumentações propositivas, como se encontra na *República*, no *Timeu* e nas *Leis*. A sugestão por trás desse tipo de organização do *corpus* platônico em fases distintas sugere que a figuração do Sócrates mais cético, adepto da refutação de crenças e valores impróprios de seus contemporâneos, seria mais próxima da figura histórica e, por isso, apareceria nas obras platônicas de juventude; en-

² A síntese é proposta com base no que sugerem Laks e Most na edição de fragmentos e testemunhos atribuídos a Sócrates, tal como dispostos no volume 8 do livro *Early Greek Philosophers* (LAKS; MOST, 2016, p. 293-411). Uma outra lista sobre aspectos fundamentais do imaginário formado sobre a figura de Sócrates ao longo da história, composta por Françoise Routhier (1990, p. 67-68), pode ser trazida aqui para complementar as características supracitadas: Sócrates era feio; era filho de uma parteira e um escultor; tinha uma esposa, Xantipa, que o maltratava; participou de guerras; tinha filhos; era resistente ao frio e ao calor; jamais ficava bêbado, embora bebesse com frequência; andava na companhia de jovens de estirpe; era procurado por jovens de estirpe; recebia conselhos de um espírito [*daímon*]; apaixonou-se por Alcibiades; opunha-se aos sofistas; foi condenado na Assembleia de seus concidadãos por condutas "impiedosas"; recusou-se a fugir da prisão; no dia de sua morte, mandou embora a família para que pudesse conversar melhor com seus amigos; reconfortou o homem responsável por ministrar-lhe o veneno; tomou o veneno sem interromper a conversa que mantinha com seus amigos.

quanto a figura do Sócrates mais assertivo e propositivo seria porta-voz das doutrinas de Platão, figurando em suas obras de maturidade³. Embora estudiosos recentes tendam a modalizar essas distinções estanques entre um Platão socrático na juventude e um Sócrates platônico nos diálogos tardios, é inegável que certas obras do *corpus* de Platão podem ser agrupadas segundo semelhanças e diferenças na forma de representar a personagem Sócrates e as estratégias discursivas e doutrinas apresentadas, ou não, por ele (ZAPPEN, 2004, p. 2-21).

O mesmo tipo de contradições e ambiguidades nas representações socráticas podem ser encontradas nas obras de Antístenes, Xenofonte e da maioria daqueles que escreveram sobre Sócrates de forma mais detida na Antiguidade. Evidentemente, os problemas na transmissão integral dessas obras podem dificultar que se formem ideias tão completas quanto as que suscitam os escritos de Platão, mas o que interessa aqui é destacar o que todas essas representações parecem compartilhar, qual seja, o reconhecimento da centralidade da figura de Sócrates para a prática filosófica na Atenas do período clássico e para as diferentes tradições filosóficas que passam a reivindicá-lo como seu predecessor nos séculos seguintes, incluindo grupos tão diversos quanto os cínicos, os estoicos e os epicuristas.

A consolidação do consenso acerca da importância de Sócrates acontece como um desenvolvimento histórico posterior à sua morte, pois não custa lembrar que o fim de sua vida é debatido e votado democraticamente pelos seus próprios concidadãos atenienses, que o condenam sob as acusações de introduzir novas divindades na *pólis* e perverter a juventude (como se encontra representado nas *Apologias* de Platão e Xenofonte). Ou seja, Sócrates é figura controversa entre seus contemporâneos e essa situação só se altera, paulatinamente, porque aqueles que se encarregam de exaltar seu nome e preservar sua memória têm sucesso em impor sua própria valorização de Sócrates, em detrimento da maledicência de seus adversários. Trata-se aqui de um dos pontos centrais na forma como uma perspectiva platônico-aristotélica concebe a história da filosofia antiga e consolida sua própria versão desses fatos.

Para mostrar o resultado dessa disputa em torno de Sócrates, com seu estabelecimento como figura central para o pensamento grego antigo, basta ter em vista que Diógenes Laércio, embora adote uma bipartição da história da filosofia grega entre seu ramo “jônico” e seu ramo “itálico”, reserva um lugar de honra para Sócrates em sua obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*:

Voltando à relação Arquelaus-Sócrates, no momento de enumerar as partes da filosofia (física, ética e dialética), Diógenes observa que “até Arquelaus existiu a espécie física; a partir de Sócrates, existiu, como se disse, a espécie ética e a partir de Zenão de Eleia, a parte dialética” (D.L. 1.18). O capítulo consagrado a Arquelaus o repete (D.L. 2.16 e 20). Disso não decorre menos que a tematização ocasional da ruptura socrática apareça necessariamente, em razão da construção global, como um momento subordinado (LAKS, 2013, p. 36).

Ou seja, apesar de dividir a história da filosofia antiga em dois ramos principais, seu arranjo geral propõe também um desenvolvimento histórico do campo de uma perspectiva unilinear que reconhece em Sócrates o ponto de inflexão responsável por inaugurar reflexões de caráter ético no seio de debates até então exclusivamente voltados para questões da *phýsis*.

³ Um exemplo desse tipo de entendimento é o que propõe Bakhtin (1970, p. 129) quando afirma: “Em Platão, nos diálogos do primeiro e segundo períodos de sua obra, o reconhecimento do diálogo como natureza da verdade ainda é mantido em seu próprio universo filosófico, embora de forma enfraquecida. É por isso que o diálogo destes períodos ainda não se transforma para ele num simples processo de exposição de ideias prontas (para fins educativos) e Sócrates ainda não se transforma num ‘mestre’. Contudo, no último período da obra de Platão, este já não é mais o caso; o sistema monológico que constitui seu conteúdo começa a destruir a forma do ‘diálogo socrático’”.

Essa centralidade de Sócrates, elaborada, portanto, desde as próprias obras antigas, será um dos pilares constitutivos da forma como a Modernidade organizará sua história da Filosofia⁴.

Às margens da história da Filosofia: Xantipa

Que descoberta útil Sócrates aprendeu com Xantipa?
(JOYCE, 1988, p. 170)⁵.

A mulher e as experiências femininas são objetos tradicionalmente negligenciados pelos vários campos dedicados ao estudo da Antiguidade, especialmente pela Filosofia Antiga. Nas últimas décadas, contudo, mudanças nos grupos socioeconômicos ingressantes na universidade, e por conseguinte nos cursos de Filosofia, Letras, História e outros, têm permitido que novas perspectivas venham a questionar as tendências hegemônicas na prática tradicional dessas disciplinas, trazendo novidades em termos de teorias, metodologias e objetos de estudo. Essas mudanças na identificação socioeconômica dos grupos universitários vêm atreladas a transformações mais amplas na própria sociedade civil, com movimentos relacionados à luta pelos direitos das mulheres, dos negros, dos homossexuais, dos povos indígenas e de outras “minorias” políticas. O resultado disso pode ser visto na produção de novos materiais acadêmicos de qualidade, elaborados a partir de perspectivas desafiadoras do *status quo*, em consonância com novos campos de estudo, como os que são chamados na esfera anglófona de *women's studies*, *black studies* e *queer studies*.

Um dos trabalhos pioneiros na reflexão crítica sobre representações da mulher na Antiguidade greco-romana é a obra de Sarah Pomeroy, publicada originalmente em 1975 com o título de *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*. Nela, a estudiosa propõe um levantamento diacrônico em dez capítulos, analisando desde as divindades representadas pela civilização micênica, passando por estudos sobre a Grécia dos períodos arcaico, clássico e helenístico, até a Roma republicana e, posteriormente, imperial. Esse estudo consegue propor uma visão extremamente crítica da marginalização da mulher nas sociedades antigas, a partir de uma descrição atenta de sua condição, fazendo ao mesmo tempo um trabalho de resgate de figuras femininas de destaque. Desde então, outros estudos têm levado adiante essa dupla preocupação de: i) crítica da condição feminina na Antiguidade; ii) revalorização de mulheres marginalizadas pela tradição posterior. Tal é o caso de *Women's Influence on Classical Civilization*, editado por Fiona McHardy e Eireann Marshall (2004), publicação em que se encontra o instigante artigo de Gráinne McLaughlin sobre “The logistics of gender from classical philosophy”. No Brasil, o excelente livro *O feminino na literatura grega e latina*, organizado pelas estudiosas Elaine Cristina Prado dos Santos, Katia Teonia Costa de Azevedo e Maria Aparecida de Oliveira Silva (2023), trata de personagens femininas literárias/mitológicas (como Pandora, Helena e Electra), além daquelas propriamente históricas (como Aspásia, Cleópatra e Hipátia).

Nesse movimento de releitura crítica da tradição greco-romana antiga, a partir de novas perspectivas, acreditamos ser possível questionar o lugar reservado a Xantipa pela história da Filosofia, tradicionalmente entendida como o avesso de Sócrates. Ou seja, posto que Sócrates

⁴ O termo “pré-socrático” aparece cunhado num manual do final do século XVIII, da autoria de Eberhard, e dá início a uma série de debates sobre a melhor forma de compreender os desenvolvimentos históricos da Filosofia Antiga. As discussões atravessam o século XIX até sua consagração no título do empreendimento editorial de Hermann Diels, o fundador dos estudos pré-socráticos modernos, que oferece em 1903 a primeira edição científica dos fragmentos dos pré-socráticos sob o título de *Die Fragmente der Vorsokratiker* (LAKS, 2013, p. 39).

⁵ Pergunta que a personagem de John Eglinton faz a Stephen Dedalus no romance *Ulysses*, de James Joyce (orig. 1922).

aparece como o ponto central da Filosofia Antiga, Xantipa se encontra em suas antípodas, excluída do que é entendido como a prática filosófica propriamente dita⁶.

Em seu levantamento crítico acerca das “companheiras de Sócrates”, Jules Labarbe (1998) resume a questão das relações entre Sócrates e as mulheres com as seguintes palavras:

Se a tradição literária relativa a Sócrates dá lugar privilegiado à apresentação da sua doutrina, à sua caracterização como filósofo, não deixa de documentar os seus traços de indivíduo simples, assim como aspectos da sua existência quotidiana. Geralmente é com os homens que ele nos é mostrado conversando o dia todo, principalmente com os jovens, mesmo muito jovens, em um ambiente nem sempre isento de ambiguidades. O ambiente socrático, como costumamos percebê-lo, é um ambiente essencialmente masculino. No entanto, várias mulheres gravitam em torno dele, em várias funções. Sócrates mantém conversas regulares com intelectuais como Aspásia e Diótima, trocas ocasionais de comentários com damas de pouca virtude como Teodota e Calisto. As atividades femininas frequentemente chamam sua atenção: o ofício de parteira exercido por sua mãe Fenareta (Φαινάρη), ou, em um nível completamente diferente, a apresentação de uma dançarina acrobata, durante um banquete em Cális, cuja destreza e intrepidez ele admira. Finalmente, ninguém ignora a situação e as tarefas altamente valorizadas com que ele gratifica certas cidadãs na sua visão do regime político ideal (LABARBE, 1998, p. 5).

Pretendemos refletir sobre a figura feminina que ronda de mais perto a figura do próprio Sócrates, levando em conta principalmente os testemunhos contemporâneos dessa relação. Concentrar-nos-emos, portanto, nas passagens em que Xantipa ou referências a ela aparecem de forma significativa. Sua presença feminina costuma perturbar o consenso falocêntrico nos contextos em que ela surge, em geral resistindo a tentativas de submetê-la ao que costuma ser o silêncio e a discricção impostos como regras de conduta para as mulheres de Atenas (na linha do que sugere Péricles em sua famigerada oração fúnebre, pronunciada ao fim do primeiro ano da Guerra do Peloponeso, tal como relatada por Tucídides, 2.34-46).

Antes de passar a essa exposição, contudo, cumpre fazer um esclarecimento preliminar:

[A] vida conjugal de Sócrates jamais foi simples: os depoimentos a respeito dela, à primeira vista inconciliáveis, levantam questões tão entrelaçadas que a maneira mais razoável de tratar do assunto me pareceu conceber a exposição como uma série de análises distintas, cada uma com seu próprio título. Esses difíceis testemunhos dão a Sócrates duas companheiras: uma Xantipa, outra Mirto. As opiniões dos mais antigos diferem quanto à sua dualidade e, caso o admitam, quanto à sua ordem de sucessão na casa de Sócrates, bem como quanto aos seus respectivos estatutos (LABARBE, 1998, p. 6).

Várias são as fontes tardias que fundamentam um entendimento como esse⁷. Para o que nos interessa aqui — sem entrar em detalhes sobre Mirto⁸ —, a forma como a tradição delinea as diversas relações entre Sócrates e figuras do gênero feminino é emblemática do significado profundo que questões de gênero podem suscitar no âmbito da tradição filosófica consolidada

⁶ Na linha do que propõe Marie de Gandt (2017, p. 45), em seu excelente artigo sobre “Xantipa, a anti-*lógos*”: “Investigar sobre Xantipa é reabrir nossa concepção da razão, tal como definida desde Sócrates. É ver o inverso feminino do *lógos*, dessa racionalidade discursiva que Sócrates encarna para o pensamento ocidental. É se interrogar sobre a repartição dos gêneros que esse *lógos* recobre. É procurar o que foi situado fora da razão desde sua definição originária, explorando o saldo feminino para repensar as próprias formas por meio das quais costumamos pensar”.

⁷ Dentre elas, cumpre destacar: Plutarco, *Aristides* 27.3-4; Pseudo-Luciano, *Alcione* 8; Ateneu, 13.555D-556B; Diógenes Laércio 2.26-274; Sêneca, *De Matrimonio* fr. 62 Haase; Cirilo, *Contra Juliano*; Teodoro, *Terapêutica das doenças helênicas*.

⁸ Para considerações sobre o *status* das duas possíveis mulheres de Sócrates, assim como a ordem cronológica de seus matrimônios e do nascimento de seus filhos: (FITTON, 1970; WOODBURY, 1973; BICKNELL, 1974).

como hegemônica no Ocidente. Em vista disso, podemos citar o que Sêneca afirma sobre os infortúnios familiares de Sócrates (*Epístola* 104.27), com ênfase no caráter ruim de Xantipa:

Se quereis um exemplo concreto, tomai o caso de Sócrates, esse velho que suportou tudo quanto imaginar se pode [...]. Sem falar em tudo por que ele passou na sua vida familiar, quer o caráter intratável e a língua afiada da mulher, quer a rebeldia dos filhos que mais se assemelhavam à mãe do que ao pai.

Em outras passagens de Sêneca, o temperamento irascível de Xantipa é contraposto à imperturbabilidade de Sócrates, de modo a dar ainda mais relevo às qualidades de conduta do homem sábio (*Sobre a constância do sábio* 18.6; *Sobre a ira* 2.7.1; 3.11). O teor anedótico das fontes antigas mantém um aspecto “doméstico” da caracterização de Sócrates quando está na companhia de sua esposa, refletindo sempre sobre seu “gênio ruim” como aquilo que aparecerá para uma tradição futura como paradigmático de mulheres difíceis. Exatamente isso é o que surge sedimentado numa passagem como esta, coligida entre os fragmentos do texto *Sobre o matrimônio* de Sêneca (frag. 9 Bickel; frag. 62 Haase; frag. 62 Lentano):

Certa ocasião, Sócrates, como quisesse opor alguma resistência ao sem-número de insultos lançados por Xantipa de um lugar mais alto, estando ele completamente encharcado de água suja, depois de limpar a cabeça, respondeu apenas: “Eu sabia que depois destes trovões se seguiria uma enxurrada” (Jerônimo, *Contra Joviniano* 1.48 = PL col. 279 A)⁹.

A presença (indesejável) de Xantipa

Hegel não dirá muita coisa sobre a mãe de Sócrates, nem mencionará o nome de Xantipa, essa megera sobre a qual as fontes antigas e, depois, Nietzsche fizeram um grande alarde. Ele também prefere não entrar na questão da bigamia de Sócrates. Como o próprio Platão, no *Fédon*, Hegel tira as mulheres e crianças da sala; ele dispensa as mulheres com seu *páthos*, suas lamentações e gritarias, que poderiam opor algum tipo de resistência à dialética de seu sistema (KOFMAN, 1989, p. 91).

A representação de Xantipa no *Fédon*, de Platão, é digna de nota, uma vez que não é sua presença, mas sim sua ausência que dá ensejo à possibilidade do último momento de interlocução entre Sócrates e seus companheiros. No início do diálogo, a presença de Xantipa é notada como incômoda e, portanto, removida, enquanto seu retorno só acontece depois que a conversa já terminou, marcando assim o encaminhamento da ação propriamente dita (isto é, a morte de Sócrates por envenenamento). Xantipa serve de moldura para o momento dialógico do *Fédon*. Nesse sentido, as referências a ela funcionam como “parênteses” abertos para que a reflexão filosófica possa realmente acontecer.

Eis o relato que Fédon de Élis faz para Equécrates de Fliunte:

Ao chegarmos, o porteiro que costumava receber-nos veio ao nosso encontro para dizer que esperássemos fora e não entrássemos sem que ele avisasse. Disse-nos: “Os Onze estão tirando os ferros de Sócrates e lhe comunicam que hoje ele morrerá”. Não muito tempo

⁹ Uma análise pretensamente histórica da biografia “real” de Xantipa faz a sugestão curiosa de que — sem prejuízo da possível historicidade desse tipo de conduta por parte da “zelosa” esposa de Sócrates — existiriam, por trás das imagens empregadas nessa anedota, alusões cômicas ao azedume de seu ciclo menstrual: os trovões seriam as variações de humor da tensão pré-menstrual de Xantipa, enquanto a enxurrada seria o próprio fluxo de sua menstruação (SPINELLI, 2017, p. 281-282).

depois, voltou para dizer-nos que entrássemos. Ao penetrarmos no recinto, encontramos Sócrates, que acabava de ser aliviado dos ferros, e Xantipa — certamente a conheces — com o filho pequeno dele, sentada. Ao ver-nos, começou Xantipa a lastimar-se e clamar, como as mulheres costumam fazer, dizendo: “Ó Sócrates, pela última vez, contigo teus amigos conversarão e tu com eles”. Virando-se para Críton, Sócrates lhe disse: “Ó Críton, leva-a para casa”. A isso, alguns dos homens de Críton a retiraram, enquanto gritava e batia (Platão, *Fédon* 59e-60b).

Nessa breve passagem, aparecem alguns aspectos determinantes da representação de Xantipa (ainda que em função de Sócrates): em primeiro lugar, certa proximidade entre os dois, posto que ela já estivesse ao lado do marido antes da chegada de seus companheiros; em segundo, seu relativo renome, uma vez que o narrador do diálogo, um estrangeiro de fora de Atenas (Fédon de Élis) assume que seu interlocutor, também estrangeiro (Equócrates de Fliunte), já tenha ouvido falar previamente sobre Xantipa; enfim, sua liberdade de palavra e ação, pouco convencional para mulheres atenienses da época (SAXONHOUSE, 2018, p. 616-621). Ela é quem anuncia o último diálogo entre Sócrates e seus companheiros, sugerindo de forma ambivalente (e altamente sugestiva) seu caráter derradeiro (ῥύστατον): afinal, aquele seria não apenas o último diálogo de Sócrates, mas sua principal oportunidade para conversar sobre as coisas últimas. Ainda assim, Xantipa conhece seu marido bem o suficiente para saber que — mesmo naquela situação excepcional — não poderia ficar para acompanhar a conversa. Nesse sentido, ainda que suas palavras possam conter uma parte notável de compaixão por Sócrates e seus companheiros, impossibilitados para sempre de ter suas agradáveis conversas (SAXONHOUSE, 2018, p. 618-619), há ali também a tristeza de quem reconhece que a chegada daquelas pessoas significa a necessidade forçada de sua saída, independentemente do quanto grite e se debata¹⁰.

Xantipa é apresentada como uma mulher não-obediente e rebelde, isto é, como um exemplo extremo das contrariedades que o gênero feminino pode impor ao masculino. Na segunda passagem em que Xantipa aparece, ao final do *Fédon* (116a), seu nome não é explicitado, mas sua presença é aludida na referência às mulheres de casa [αἱ οἰκεῖαι γυναῖκες], na companhia de três crianças:

Depois de tomar banho, trouxeram-lhe os filhos — dois ainda eram pequenos; o outro, mais crescido. Chegaram também as mulheres de casa, com as quais ele conversou na frente de Críton, e depois de lhes haver feito certas recomendações, pediu que retirassem dali as mulheres e os meninos e veio para o nosso lado (Platão, *Fédon* 116a).

Ao contrário do que pode sugerir uma leitura que busca valorizar a menção explícita à ausência de Xantipa no contexto do debate filosófico como uma espécie de suspeita levantada pelo próprio Platão contra a argumentação apresentada por Sócrates acerca da imortalidade da alma (SAXONHOUSE, 1998), acreditamos que a encenação dessa ausência possa ser vista como sintomática da marginalização que a tradição filosófica hegemônica (encarnada aqui

¹⁰ Sobre a possível rudez na forma como Sócrates manda Xantipa de volta para casa, conferir: (LÖNBORG, 1949; GANDT, 2017; SAXONHOUSE, 2018, p. 616-621). A esse respeito, parece-nos especialmente pertinente o que sugere Marie de Gandt (2017, p. 52): “Quem é a Xantipa que Sócrates manda embora? É antes de tudo uma figura tradicional dos derradeiros instantes, uma vez que as mulheres são as encarregadas do treno, isto é, da lamentação fúnebre. Sócrates recusa aqui os choros inoportunos que precederem sua morte. Simetricamente, um pouco depois, o filósofo decide antecipar o fim: ele tomará um banho para poupar as mulheres de terem que limpar seu cadáver depois. Mais do que um delicado gesto de desvelo, trata-se aí de um modo de reivindicar para si a tarefa que é reservada às mulheres, a fim de mantê-las afastadas”. Na sequência, a estudiosa explora a relação entre Xantipa e o *oikos* [lar] de Sócrates, analisando o sentido que pode ter sua recusa em aceitar essa presença durante seus instantes finais (GANDT, 2017, p. 53-4).

pelo platonismo) impôs a figuras femininas. Afinal, uma tendência majoritária nas leituras do *Fédon* é a de que essa passagem esteja sugerindo só ser possível tratar das questões últimas da existência – isto é, fazer filosofia – na ausência de mulheres e crianças¹¹.

Figuras femininas ex-apropriadas pelo Sócrates platônico

Xantipa — Sócrates encontrou uma mulher tal como precisava — mas não a teria buscado se a tivesse conhecido suficientemente bem: mesmo o heroísmo desse espírito livre não teria ido tão longe. Pois Xantipa o impeliu cada vez mais para a sua peculiar profissão, ao tornar sua casa e seu lar inabitáveis e inóspitos: ela o ensinou a viver nas ruas e em todo lugar onde se pudesse prostrar e exercer o ócio, e com isso o transformou no maior dos dialéticos de rua de Atenas: que afinal se comparou a um moscardo impertinente, colocado por um deus no pescoço do belo cavalo Atenas, para impedi-lo de repousar (NIETZSCHE, 2000, p. 211).

O rebaixamento de figuras femininas na tradição platônica acerca de Sócrates vem complementado por uma estratégia que acaba por promover uma espécie de apropriação masculina de potencialidades caracteristicamente femininas. Trata-se de uma representação complexa em que o rebaixamento de figuras femininas se faz acompanhar por passagens em que Platão mostra Sócrates recorrendo a certas atividades femininas (como a geração de bebês e o parto), para propor uma espécie de contraparte masculina, “depurada”, dessas mesmas atividades, a fim de enfatizar o que elas revelam de mais positivo na atuação dos homens.

Vejamos o seguinte trecho do discurso de Sócrates no *Banquete* de Platão, quando ele cita os ensinamentos de Diotima sobre os homens fecundos na alma, que – diferentemente dos homens fecundos apenas no corpo – buscam maneiras mais duradouras e valiosas de conceber e procriar:

Convivendo com a beleza, segundo penso, e em contato com ela, [um desses divinos homens] gera e dá nascimento às coisas de que, havia muito, sua alma estava prenhe; perto ou longe, não pensa em mais ninguém, e cria juntamente com ele o produto dessa união. A comunhão de semelhante par é muito mais íntima do que a que se observa entre pais e filhos, porque estreitada com laços afetivos muito mais firmes, visto possuírem em comum filhos mais belos e mais imortais. Não há quem não prefira os filhos dessa natureza aos da geração humana, quando olha com virtuosa inveja para Homero, Hesíodo e outros excelentes poetas, e reflete nos produtos que nos legaram e lhes granjearam glória e memória imperecíveis. Ou então, caso queiras, continuou, “quando considera a qualidade dos filhos deixados por Licurgo na Lacedemônia, defesa e salvaguarda da Lacônia e, por assim dizer, de toda a Hélade. Entre vós, também, Sólon é venerado por haver concebido vossas leis, assim como entre os helenos e entre os bárbaros outros mais por toda a parte produziram um sem-número de obras excelentes e geraram de mil modos a virtude. Por

¹¹ Essa forma de entender a prática filosófica poderia ter sido bastante diversa na história do pensamento, mesmo no interior de uma tradição filosófica que ainda estivesse fundada na centralidade da figura de Sócrates. Numa versão alternativa à representação platônica de Sócrates (que tende a se concentrar em suas aparições públicas), a obra de Xenofonte também o mostra em situações domésticas, assumindo posicionamentos que amiúde dignificam Xantipa, enquanto mãe (*Memoráveis*) e esposa (*Banquete*). Em suas palavras, surge com frequência a apreciação das potencialidades físicas e intelectuais da natureza feminina [ἡ γυναικεία φύσις] (*Banquete* 2.9), ainda que sem desconsiderar as dificuldades inerentes à experiência do casamento e da maternidade para a mulher, segundo formulações que parecem evocar a atividade filosófica do próprio Sócrates (SAXONHOUSE, 2018, p. 612-6). Numa passagem das *Memoráveis* (2.8), Sócrates defende Xantipa das palavras depreciativas de seu filho, Lâmprocles, que a acusava de “dizer coisas que ninguém gostaria de ouvir em toda a vida” [ἀλλὰ νῆ Δία, ἔφη, λέγει ἃ οὐκ ἄν τις ἐπὶ τῷ βίῳ παντὶ βούλοιοτο ἀκοῦσαι]. Para a tradição filosófica hegemônica, quem diz coisas difíceis de serem ouvidas — e merece ser louvado justamente por isso — é Sócrates. Contudo, essa mesma tradição filosófica atribui as ações e palavras “difíceis” de Xantipa ao gênio ruim da mulher, sugerindo sua incompatibilidade com a prática da filosofia.

causa de tais filhos já foram instituídos muitos templos em seu louvor, o que jamais fizeram por seus pais os da geração carnal” (Platão, *Banquete* 209c-e).

Algo semelhante pode ser sugerido a partir da forma como o Sócrates platônico se apropria da atuação da parteira para se referir à atividade de engendrar novas ideias em seus interlocutores. Trata-se, obviamente, de um deslocamento com relação àquilo que é a atividade maiêutica propriamente dita, mas o Sócrates representado na obra de Platão reivindica o que parece ter sido a atividade de Fenareta, sua mãe, como modelo daquilo que ele próprio — em termos filosóficos — promove junto a seus interlocutores.

A esse respeito, vale a pena levar em conta o que afirma um estudioso do diálogo *Teeteto*, no qual essa imagem é mais detidamente explorada por Platão:

Sócrates, em 149a, para extrair de Teeteto uma definição de conhecimento, revela a ele e a Teodoro o seu modo de ajudar os jovens a gerar seus saberes. Sócrates relata que aprendeu isso com sua mãe, uma parteira. A parteira, em geral, explica ele, só pode ser uma mulher que já pariu e que não pode mais gerar filhos, uma vez que o gênero humano não é capaz de adquirir uma arte sem antes tê-la experimentado (149c). Graças a este saber, a parteira consegue identificar a mulher mais jovem que passa por uma situação similar à que ela já passou e, por meio de drogas e encantamentos, pode conduzir à geração de filhos saudáveis ou, quando for o caso, guiar o aborto (149b-c). Além disso, aponta Sócrates, a parteira, por possuir a arte da geração, julga-se capaz de participar do processo de fecundação, indicando qual a melhor mulher para determinado homem e o melhor homem para determinada mulher. Esta última arte, diz Sócrates, é aquilo de que ela mais se orgulha (149d). Depois de caracterizá-la, Sócrates compara-se à parteira, dizendo que, enquanto ela ajuda a gerar seres humanos, ele, por sua vez, põe à prova, na alma dos jovens, seu pensamento, diferenciando aquilo que é verdadeiro e legítimo daquilo que é falso e imaginário (150c). Desse modo, quem convive com ele e é favorecido pela divindade progride tanto aos seus olhos como aos olhos dos outros; porém, quando este menospreza seu convívio em favor de uma má companhia, antes do tempo necessário, destrói aquilo que estava prestes a nascer. Já aquele que continua o contato diário com Sócrates fica desorientado pelo duro trabalho que realizaram, até o momento em que ele, com sua arte, o acalma. Aquele, porém, que na sua companhia não conseguiu produzir nenhum saber, Sócrates aproxima-o de alguém mais útil (GABIONETA, 2015, p. 36).

Esse trecho mostra o nível de profundidade com que a apropriação da imagem da parteira funciona na explicitação da atuação de Sócrates da perspectiva platônica assumida no *Teeteto* (ainda que com implicações mais amplas para a caracterização do filósofo e seu método dialético como uma espécie de maiêutica). O curioso é que a valoração filosófica da atividade feminina de gerar filhos e parir-los (ou ajudar a parir-los) seja sempre inferior àquilo que determina a atuação masculina na política ou na filosofia, pelo menos da forma como essas atividades vêm apreciadas na obra de Platão, e esse tipo de estratégia não é indiferente para quem queira compreender certos aspectos da tradição filosófica que se torna hegemônica no Ocidente¹².

Maternidade e feminilidade aparecem na Filosofia, mas frequentemente de modo que as imagens associadas a elas sugiram seu rebaixamento, enquanto se apropriam desses traços por meio da criação de um campo metafórico que propõe a existência de uma prática masculina “depurada” de atividades tipicamente femininas – valorizadas de forma positiva apenas em sua versão “masculina” da prática –, como no caso da maiêutica de Sócrates (*Teeteto*) e daquilo que

¹² Alguns intérpretes de Platão preferem compreender as referências que sua obra faz a mulheres e atividades femininas numa chave estritamente positiva, sugerindo existir aí uma valorização aberta da mulher. Para exemplos desse tipo de abordagem, ver os artigos de Jovelina Souza (2013) e Miguel Spinelli (2017).

afirma Diotima sobre a gestação, também por meio do discurso de Sócrates (*Banquete* 209c-e), quando propõe que gerar poemas, discursos e leis é superior à geração de filhos de carne e osso. Ou seja, o que se encontra em jogo aqui é um processo de rebaixamento sistemático daquilo que, a princípio, seria próprio do “outro” (o “outro” com relação ao masculino), para que em seguida seja possível proceder a uma apropriação disso por meio de uma versão “depurada” e “positiva” desse mesmo material em termos simbólicos. Embora os homens dependam da reprodução feminina, a construção da ideia de autonomia masculina no campo da Filosofia passa pelo rebaixamento do que é próprio das mulheres (a gestação e o parto), para que metáforas de atividades femininas sejam então empregadas na descrição positiva de atividades doravante entendidas como próprias de homens: gerar obras, parir ideias. A um só tempo, define-se tanto o “outro” do homem (com o consequente rebaixamento da mulher em termos sociais) quanto o que é o próprio do homem (com a garantia de sua entronização numa posição de destaque). Nesse sentido, enquanto a reprodução biológica – colocada como o próprio do feminino – é vista como algo negativo, de ordem física, material e sensível, a reprodução intelectual – complementarmente colocada como própria do masculino – aparece como algo positivo, de ordem metafísica, espiritual e inteligível. Flagrar os momentos inaugurais de construção dessas dicotomias é fundamental para que possamos não apenas questioná-las, mas também abrir o espaço necessário a uma concepção alternativa de prática filosófica no presente.

Referências

- BAKHTINE, M. *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*. Paris: L'Âge d'Homme, 1970.
- BICKNELL, P. J. Sokrates' mistress Xanthippe. *Apeiron*, v. 8, n. 1, 1974, p. 1-5.
- CIORAN, E. *Syllogismes de l'amertume*. In: CIORAN, E. *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1995. p. 743-813.
- DAVID-JOUGNEAU, M. *Socrate dissident: Aux sources d'une éthique pour l'individu citoyen*. Paris: Solin, Actes Sud, 2010.
- FITTON, J. W. "That was no lady, that was...". *Classical Quarterly*, v. 20, n. 1, 1970, p. 56-66.
- GABIONETA, R. A maiêutica socrática como 'união' de teorias no *Teeteto*. *Revista Classica*, v. 28, n. 2, 2015, p. 35-45.
- GANDT, M. de. Xanthippe, l'anti-logos. *Lettres de la société de psychanalyse freudienne*, v. 38, n. 2, 2017, p. 45-56.
- JOYCE, J. *Ulysses*. Notes by Don Gifford with Robert J Seidman. Revised and Expanded edition. Berkeley: University of California Press, 1988.
- KOFMAN, S. *Socrate(s)*. Paris: Éditions Galilée, 1989.
- LABARBE, J. Les compagnes de Socrate. *L'Antiquité classique*, Tome 67, 1998, p. 5-43.
- LAKS, A. *Introdução à "filosofia pré-socrática"*. Trad. Miriam Campolina Peixoto. São Paulo: Paulus, 2013.
- LAKS, A.; MOST, G. W. (Eds.). *Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- LÖNBORG, S. Socrates and Xanthippe. *Theoria*, v. 15, n. 1-3, 1949, p. 198-204.

MCHARDY, F.; MARSHALL, E. (Eds.). *Women's influence on classical civilization*. London; New York: Routledge, 2004.

MCLAUGHLIN, G. The logistics of gender from classical philosophy. In: MCHARDY, F.; MARSHALL, E. (Eds.). *Women's influence on classical civilization*. London; New York: Routledge, 2004. p. 7-25.

MOORE, C. Introduction: Socrates' writing as writings about Socrates. In: MOORE, C. (Ed.). *Brill's Companion to the reception of Socrates*. Leiden; Boston: Brill, 2019. p. 1-37.

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PLATÃO. *Diálogos. Vols. III-IV: Protágoras, Górgias, O Banquete, Fedão*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.

POMEROY, S. *Goddesses, whores, wives and slaves: women in Classical Antiquity*. With a New Preface by the Author. New York: Schocken Books, 1995.

ROUTHIER, F. Socrate peut-il être une femme? *Chimères. Revue des schizoanalyses*, n. 9, 1990, p. 62-94.

SAXONHOUSE, A. W. Xanthippe and philosophy: Who really wins. In: CLEARY, J. J.; GURTNER, G. M. (Eds.). *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. Leiden: Brill, 1998.

SAXONHOUSE, A. W. Xanthippe: Shrew or Muse. *Hypatia*, v. 33, n. 4, 2018, p. 610-25.

SENECA. *De matrimonio*. In: COELHO, L. A. S. R. *O matrimónio do Sapiens: estudo e tradução dos fragmentos do De matrimonio de Lúcio Aneu Séneca*. Lisboa. 175 p. Dissertação (Mestrado em Estudos Clássicos), Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011. p. 107-142.

SÊNeca. *Sobre a ira. Sobre a tranquilidade da alma*. Tradução, introdução e notas de José Eduardo Lohner. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2014.

SOUZA, J. R. Que mistério tem Diotima. In: CARVALHO, M.; FIGUEIREDO, V. (Orgs.). *Filosofia antiga e medieval*. São Paulo: ANPOF, 2013. p. 277-294.

SPINELLI, M. Duas mulheres de Atenas: Aspásia, a companheira de Péricles, e Xantipa, a de Sócrates. *Hypnos*, v. 39, 2017, p. 258-87.

XENOFONTE. *Banquete. Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Campus Viseu: Universidade Católica Portuguesa, 2008.

XENOFONTE. *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

WOODBURY, L. Socrates and the daughter of Aristides. *Phoenix*, v. 27, n. 1, 1973, p. 7-25.

ZAPPEN, J. *The Rebirth of Dialogue: Bakhtin, Socrates, and the Rhetorical Tradition*. New York: State University of New York Press, 2004.

Sobre os autores

Rafael Guimarães Tavares da Silva

Mestrado e Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários (FALE/UFMG). Professor de Literatura da Universidade Estadual do Ceará (UECE), Campus Aracati.

Sara Anjos

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários (FALE/UFMG), com interesse de pesquisa nas áreas de literatura, mitologia, tradução, teatro, estudos e gênero e recepção clássica.

Recebido: 31/03/2024

Aprovado: 09/04/2024

Received: 31/03/2024

Approved: 09/04/2024