



Administração e dissolução do οἶκος no período clássico

Janaína Silveira Mafra*

Resumo: A hipótese deste artigo é que o *Econômico* de Xenofonte, considerado um diálogo socrático, fornece um modelo de economia ao qual Platão, de maneira radical, contrapõe-se na *República* ao propor a dissolução do οἶκος dos guardiões como uma das condições para a idealização da cidade justa. Na primeira parte dele, discorreremos sobre a administração do οἶκος no *Econômico* e, por conseguinte, sobre um ideal de economia e de mulher. Na segunda parte, mostraremos o caráter paradoxal — levando em conta o sentido grego de παράδοξος, a saber, παρά, contra, a δόξα e ο ἕθος hegemônicos — do pensamento de Platão, que, na primeira, na segunda e na terceira ondas (κύματα) da *República*, põe em questão os valores de sua época, buscando soluções para o problema da falta de unidade da πόλις, que, segundo ele, é, em alguma medida, imprescindível para o bom funcionamento da vida política.

Palavras-chave: *Econômico*; Xenofonte; *República*; Platão; Οἶκος.

* Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: janasmafra@icloud.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7900026070119121>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6413-0280>. Agradeço, ao prof. Marcelo Pimenta Marques, *in memoriam*, pela orientação ao longo de minhas pesquisas de graduação (PET Filosofia) e de mestrado (CAPES), período em que, de maneira instigante, lemos em grego, juntamente com outros professores e alunos da FAFICH e da FALÉ, durante três anos consecutivos, o *Econômico* e parte das *Memoráveis*, de Xenofonte, no grupo de leitura, Anágnosis, do NEAM. Este artigo, assim como meu atual projeto de doutorado, é, em parte, fruto dessa leitura profícua. Agradeço também ao prof. Jacyntho Lins Brandão, pelas aulas de literatura e língua gregas na FALÉ, na ocasião de minha formação complementar, e pela orientação no meu doutorado que se iniciou em 2022.

Administration and dissolution of οἶκος in the classical period

Abstract: The hypothesis of this article is that Xenophon's *Economics*, considered a Socratic dialogue, provides a model of economy to which Plato, in a radical way, opposes in the *Republic* by proposing the dissolution of the οἶκος of the guardians as one of the conditions for the idealization of the just city. In the first part of it, we will discuss the administration of the οἶκος in the *Economics* and, consequently, an ideal of economy and woman. In the second part, we will show the paradoxical character — taking into account the Greek sense of παράδοξος, namely, παρά, against, the hegemonic δόξα and ἔθος — of Plato's thought, which, in the first, second and third waves (κύματα) of the *Republic*, questions values of his time, seeking solutions to the problem of the lack of unity of the πόλις which, according to him, is, to some extent, essential for the proper functioning of political life.

Keywords: *Economic*; Xenophon; *Republic*; Plato; Οἶκος.

Administration et dissolution de l'οἶκος à l'époque classique

Résumé: L'hypothèse de cet article est que l'*Économique* de Xénophon, considéré comme un dialogue socratique, fournit un modèle d'économie auquel Platon, de manière radicale, s'oppose dans la *République* en proposant la dissolution de l'οἶκος des gardiens comme l'une des conditions de l'idéalisation de la cité juste. Dans la première partie du texte, nous aborderons l'administration de l'οἶκος dans l'*Économique* et, par conséquent, un idéal d'économie et de femme. Dans la deuxième partie, nous montrerons le caractère paradoxal — compte tenu du sens grec de παράδοξος, à savoir, παρά, contre, la δόξα et l'ἔθος hégémoniques — de la pensée de Platon, qui dans la première, la deuxième et la troisième vagues (κύματα) de la *République*, interroge les valeurs de son temps, cherchant des solutions au problème du manque d'unité de la πόλις qui, selon lui, est, dans une certaine mesure, indispensable au bon fonctionnement de la vie politique.

Mots clés : *Économique* ; Xénophon ; *République* ; Platon ; Οἶκος.

Introdução

A hipótese deste artigo é que o *Econômico* de Xenofonte, considerado um diálogo socrático¹, fornece um modelo de economia ao qual Platão, de maneira radical, contrapõe-se na *República* ao propor a dissolução do οἶκος² dos guardiões como uma das condições para a idealização da cidade justa. Na primeira parte dele, discorreremos sobre a administração do οἶκος no *Econômico* e, por conseguinte, sobre um ideal de economia e de mulher. Na segunda parte, mostraremos o caráter paradoxal — levando em conta o sentido grego de παράδοξος, a saber, παρά, contra, a δόξα e ο ἔθος hegemônicos — do pensamento de Platão, que na primeira, na segunda e na terceira ondas (κύματα) da *República*, põe em questão valores de sua época, buscando soluções para o problema da falta de unidade da πόλις que, segundo ele, é, em uma certa medida, imprescindível para o bom funcionamento da vida política.

A administração do οἶκος no *Econômico* de Xenofonte

Ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρω τὰυτὰ καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας
δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, εὐθὺς

¹ Sobre a importância dos diálogos socráticos de Xenofonte, que vai além do interesse em resolver o “Problema Sócrates”, ver BRISSON; DORION, 2004, 137-140. Para tais comentadores, o “Problema Sócrates” é insolúvel. L. Rossetti (2015, 17-47), por sua vez, valendo-se tanto dos socráticos maiores como dos menores, sustenta que Sócrates é o diálogo socrático “em carne e osso”.

² Οἶκος é um termo cujo campo semântico é mais amplo que o de οἰκία, a casa onde reside a família. Seu significado pode ser apreendido através da oposição à cidade estado (πόλις): enquanto esta é do âmbito do político e do público, aquele é do âmbito do privado. O οἶκος, portanto, é tudo o que a família possui, ou seja, a οἰκία com seus mobiliários e adornos, os escravos, os animais, os bens em dinheiro e terras, assim como, em alguns contextos, seus valores éticos e tradições. Οἰκονόμος é aquele que administra esse patrimônio e οἰκονομία é a administração do οἶκος. Οἰκονομικός é derivado de οἰκονόμος mais sufixo -ικός e significa econômico. Sobre o termo οἶκος e seus derivados, ver CHANTRAINE, 1949, p. 5; 1977, p. 781-782, e POMEROY, 1994, p. 31, 213-215. Sobre o termo πόλις, ver BRISSON; PRADEAU, 1998, p. 14-16.

παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω ἔργα καὶ ἐπιμελήματα>.

Visto que ambas as tarefas, as do interior da casa (τά ἔνδον) e as do exterior (τά ἔξω), exigem trabalhos e cuidados (καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται), desde o início, parece-me, o deus preparou (παρεσκεύασεν ὁ θεός) a natureza (τὴν φύσιν), a da mulher (τὴν μὲν τῆς γυναικὸς) para os trabalhos e cuidados do interior da casa (ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα), e a do homem (τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς), para os trabalhos e cuidados do exterior (ἐπὶ τὰ ἔξω ἔργα καὶ ἐπιμελήματα)³. (XENOFONTE, *Econômico* VII, 22)

O *Econômico* de Xenofonte contém o tratado de vida matrimonial mais desenvolvido que a Grécia clássica nos deixou⁴. O texto é apresentado como um conjunto de preceitos sobre o modo de gerir o próprio patrimônio a fim de mantê-lo, aumentá-lo e transmiti-lo aos descendentes. Trata-se de uma conversa entre Sócrates e Critóbulo, um rico ateniense. A fim de evitar que seu patrimônio seja dilapidado, este deseja saber qual é a melhor forma de administrá-lo. Como não tem muitas posses, Sócrates resolve lhe narrar a conversa que teve com Iscômaco, um proprietário bem-sucedido⁵. É nesse segundo diálogo, que acontece dentro de outro diálogo⁶, que Iscômaco, ao falar com Sócrates sobre *oikonomia*, refere-se ao papel reservado à sua esposa. Indagado pelo filósofo, que gostaria de saber se Iscômaco fica em

³ As traduções dos textos gregos e modernos são de nossa responsabilidade.

⁴ Cf. FOUCAULT, 1984, Chap. III.

⁵ A pobreza de Sócrates é notória, portanto, ele dificilmente poderia reivindicar uma experiência no domínio doméstico. Ele simplesmente faz perguntas a Iscômaco e aceita suas respostas sem submetê-las, como de costume, à refutação e à ironia. Cf. POMEROY, 1994, p. 59 e HOB DEN, 2017, p. 162. Sobre a refutação socrática, ver VLASTOS, 1994, p. 17-54 e, contrapondo-se a esse texto, DIXSAUT, 2005, p. 55-86.

⁶ Esse recurso caracteristicamente socrático de situar um diálogo dentro de outro é bastante utilizado por Platão e Xenofonte. Aqui Sócrates conta a Critóbulo a conversa que teve com Iscômaco. Nesta, por sua vez, Iscômaco conta a Sócrates a conversa que teve com sua esposa.

casa para administrar seus bens, este lhe responde que nunca fica em casa, pois sua mulher é capaz de cuidar dos assuntos domésticos sem sua ajuda. Ela, entretanto, não tinha esse conhecimento quando Iscômaco a recebeu das mãos de seu pai. Ao chegar à casa do marido, ela ainda não tinha quinze anos, e, antes disso, vivia sob muitos cuidados para que visse, ouvisse e falasse o mínimo possível. Iscômaco então diz a Sócrates que bastava ela ter chegado em sua casa sabendo lidar com os fios de lã, tecer uma túnica e como os trabalhos de tear são distribuídos às escravas⁷.

Iscômaco lembra que, ao invés de um acordo recíproco entre futuros esposos, houve uma aliança entre ele e os pais daquela que viria a ser sua mulher. Na ocasião, ele refletia a respeito de si próprio e os pais da futura esposa, a respeito do melhor candidato para a casa e para os filhos. Ele a escolheu e os pais dela o escolheram dentre os maridos possíveis⁸. O objetivo dessa aliança é o esforço mútuo para manter o patrimônio no melhor estado possível e, o que inquietará Platão, na *República*, aumentá-lo tanto quanto possível... por meio belo e justo⁹. Valendo-se de um recurso discursivo, que faz passar o costume pela natureza, Iscômaco diz que as

⁷ “ἡ ἔτη μὲν οὖπω πεντεκαίδεκα γεγονυῖα ἦλθε πρὸς ἐμέ, τὸν δ’ ἔμπροσθεν χρόνον ἔζη ὑπὸ πολλῆς ἐπιμελείας ὅπως ὡς ἐλάχιστα μὲν ὄνοιο, ἐλάχιστα δ’ ἀκούσοιο, ἐλάχιστα δ’ ἔροιτο./ Ela não tinha ainda quinze anos quando veio para minha casa, e, antes desse tempo, vivia sob muitos cuidados de modo que visse o mínimo possível, ouvisse o mínimo possível e perguntasse o mínimo possível”. (XENOFONTE, *Econômico*, VII, 15)

⁸ “εἰπέ μοι, ὦ γύναι, ἄρα ἤδη κατενόησας τίνας ποτὲ ἔνεκα ἐγὼ τε σὲ ἔλαβον καὶ οἱ σοὶ γονεῖς ἔδοσαν σε ἐμοί; ὅτι μὲν γὰρ οὐκ ἀπορία ἦν μεθ’ ὅτου ἄλλου ἐκαθεύδομεν ἄν, οἶδ’ ὅτι καὶ σοὶ καταφανὲς τοῦτ’ ἐστί. βουλευόμενος δ’ ἔγωγε ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ οἱ σοὶ γονεῖς ὑπὲρ σοῦ τίν’ ἄν κοινὸν βέλτιστον οἴκου τε καὶ τέκνων λάβοιμεν, ἐγὼ τε σὲ ἐξελεξάμην καὶ οἱ γονεῖς, ὡς εἰκόασιν, ἐκ τῶν δυνατῶν ἐμέ./Dize-me, ó mulher, então será que já compreendeste por que te tomei como esposa e teus pais te deram a mim? Soube, e é evidente para ti, que não haveria dificuldade de achar outro com quem dormirmos. Eu refletia a meu respeito e teus pais a respeito de ti para ver quem tomaríamos como o melhor parceiro para a casa e para os filhos. Eu te escolhi e os teus pais, como deram a entender, dentre os [maridos] possíveis me [escolheram]”. (XENOFONTE, *Econômico*, VII, 10-12)

⁹ “Ἀλλὰ σωφρόνων τοί ἐστι καὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς οὕτω ποιεῖν ὅπως τά τε ὄντα ὡς βέλτιστα ἔξει καὶ ἄλλα ὅτι πλεῖστα ἐκ τοῦ καλοῦ τε καὶ δικαίου προσγενήσεται./Mas o dever de um homem e de uma mulher temperantes é esforçar-se para manter seu patrimônio no melhor estado possível e para aumentá-lo tanto quanto possível (πλεῖστα ... προσγενήσεται) por meio belo e justo”. (XENOFONTE, *Econômico* VII, 15)

tarefas da casa são divididas segundo a natureza que os deuses outorgam ao homem e à mulher¹⁰. Para os homens são atribuídos os trabalhos do exterior: lavrar a terra, semear, plantar, levar o gado para pastar e as atividades fora de casa, as atividades políticas. Para a mulher são atribuídos os trabalhos do interior: os recém-nascidos devem ser criados sob o teto, também assim devem ser preparadas as farinhas vindas dos cereais e feitas as vestes com fios de lã¹¹.

Na atividade doméstica, a senhora da casa tem um certo poder sobre aqueles que não têm nenhum ou quase nenhum, já que deve dirigir o trabalho das escravas e de alguns escravos¹². O que diferencia a boa ama de casa da má, ou seja, a que é dotada de qualidades reais da que não é, é a maneira de

¹⁰ A respeito da divisão das tarefas segundo a diferenciação entre duas naturezas, a do homem e a da mulher, ver a epígrafe que abre o tópico 1 do presente texto. Platão irá problematizar essa diferenciação, na *República*, como mostrará de forma concisa a epígrafe que abre o tópico 2 do presente texto. Um estudo mais aprofundado sobre a noção de φύσις em ambos os autores, noção central em nossa pesquisa atual, está sendo realizado por nós neste momento.

¹¹ “Δεῖ μέντοι τοῖς μέλλουσιν ἀνθρώποις ἔξειν ὅ τι εἰσφέρουσιν εἰς τὸ στεγνὸν τοῦ ἐργασομένου τὰς ἐν τῷ ὑπαίθρῳ ἐργασίας. Καὶ γὰρ νεατὸς καὶ σπόρος καὶ φυτεία καὶ νομαὶ ὑπαίθρια ταῦτα πάντα ἔργα ἐστί· ἐκ τούτων δὲ τὰ ἐπιτήδεια γίνονται. Δεῖ δ’ αὖ, ἐπειδὴν ταῦτα εἰσενεχθῆ εἰς τὸ στεγνόν, καὶ τοῦ σώσαντος ταῦτα καὶ τοῦ ἐργασμένου ἅ τῶν στεγνῶν ἔργα δεόμενά ἐστι. Στεγνῶν δὲ δεῖται καὶ ἡ τῶν νεογνῶν τέκνων παιδοτροφία, στεγνῶν δὲ καὶ αἱ ἐκ τοῦ καρποῦ σιτοποιαὶ δέονται· ὡσαύτως δὲ καὶ τῆς ἐσθῆτος ἐκ τῶν ἐρίων ἐργασία./Mas, se os homens esperam ter provisões ao entrar para o abrigo, é preciso alguém para realizar os trabalhos ao ar livre: lavra, sementeira, plantação, pastoreiro, tudo isso é feito ao ar livre e é daí que vêm os víveres. É preciso, de outro lado, tendo as provisões entrado no abrigo, alguém para conservá-las e executar os trabalhos que devem ser feitos no abrigo: é no abrigo que devem ser criados os recém-nascidos, é no abrigo também que deve ser preparada a farinha que os cereais dão; da mesma maneira, enfim, devem ser confeccionadas as vestimentas com a lã”. (XENOFONTE, *Econômico*, VII, 20-21)

¹² Segundo Xenofonte, os escravos são adquiridos por compra (*Econômico* I, 13; III, 10; XII, 3), embora a sua reprodução interna seja implícita (IX, 5). A escravidão por guerra também é mencionada. Ela é a fonte fundamental da escravidão. Com uma leitura interseccional, Domingo Suárez (2001, p. 43) lembra que é a força de trabalho dos escravos e das mulheres – que não só administram e organizam a casa, mas também educam os escravos que trabalham em seu interior – que permite aos homens livres o tempo necessário para se entregarem às ocupações políticas e de defesa da cidade. Sobre o problema da escravidão na Grécia antiga, que não será aprofundado aqui, ver, além do livro de Suárez, o de J. A. D. Trabulsi (2006, p. 29 e 30) e a segunda parte do de M. I. Finley (1989, p. 103-211).

utilizar esse poder. Não é uma casualidade que Xenofonte, pela boca de Iscômaco, compara a função da mulher no οἶκος com a da “abelha rainha” (ἡγεμῶν μέλιττα – *Econômico*, VII, 3). Como esta, a ama de casa deve ficar em casa, fazer com que todos os escravos que tenham que trabalhar fora saiam juntos, vigiar os que trabalham dentro de casa, receber o que eles trazem, distribuir o que têm que gastar, pensar de antemão no que têm que economizar e cuidar para que não gastem em um mês o que deve ser gasto em um ano¹³.

Mas para que esse poder que a senhora da casa possui possa ser exercido com eficácia, diretamente ou pela mediação da governanta, é preciso que na casa reine uma ordem comparável a que deve reinar no campo de batalha ou no interior de uma embarcação. Para saber a melhor maneira de governar a casa, de encontrar facilmente nela tudo de que se necessita no momento preciso e agradar o marido dando-lhe o que pede, deve-se escolher cuidadosamente o lugar conveniente para cada objeto e, depois de tê-lo posto lá, deve-se ensinar à escrava a pegá-lo e a voltar a pô-lo em seu lugar. Desta maneira se poderá saber o que está à disposição, em bom estado ou não¹⁴. Iscômaco lembra então como ensinou sua mulher sobre todos os

¹³ “δεήσει μέντοι σε, ἔφην ἐγώ, ἔνδον τε μένειν καὶ οἷς μὲν ἂν ἔξω τὸ ἔργον ἢ τῶν οἰκετῶν, τούτους συνεκπέμπειν, οἷς δ’ ἂν ἔνδον ἔργον ἐργαστέον, τούτων σοι ἐπιστατητέον, καὶ τὰ εἰσφερόμενα ἀποδεκτέον, καὶ ἃ μὲν ἂν αὐτῶν δεῖ δαπανᾶν, σοὶ διανεμητέον, ἃ δ’ ἂν περιτεύειν δεῖ, προνοητέον καὶ φυλακτέον ὅπως μὴ ἢ εἰς τὸν ἐνιαυτὸν κειμένη δαπάνη εἰς τὸν μῆνα δαπανᾶται· καὶ ὅταν ἔρια εἰσνεχθῇ σοι, ἐπιμελητέον ὅπως οἷς δεῖ ἰμάτια γίγνηται καὶ ὅ γε ξηρὸς σιτος ὅπως καλῶς ἐδώδιμος γίγνηται ἐπιμελητέον./Deverás, de fato, disse-lhe eu [Iscômaco], ficar em casa, mandar que saiam de casa os servos cujo trabalho seja fora, tomar conta dos que devem trabalhar em casa, receber o que foi trazido de fora, separar o que for preciso gastar e, quanto às sobras, deverás pensar o que fazer com elas, cuidando para que o gasto previsto para um ano não seja feito em um mês. E, quando a lâ chegar às tuas mãos, debes cuidar para que tenham túnicas os que delas precisam e cuidar também para que dos grãos de trigo resulte bela comida”. (XENOFONTE, *Econômico*, VII, 35-36)

¹⁴ “καὶ σὺ οὖν, ὦ γύναι, <εἰ> τοῦ μὲν ταράχου τούτου μὴ δέοιο, βούλοιο δ’ ἀκριβῶς διοικεῖν τὰ ὄντα εἰδέναι καὶ τῶν ὄντων εὐπόρως λαμβάνουσα ὅτῳ ἂν δέῃ χρηθῆσαι, καὶ ἐμοί, ἐάν τι αἰτῶ, ἐν χάριτι δίδοναι, χώραν τε δοκιμασώμεθα τὴν προσήκουσαν ἐκάστοις ἔχειν, καὶ ἐν ταύτῃ θέντες διδάξωμεν τὴν διάκονον λαμβάνειν τε ἐντεῦθεν καὶ κατατιθέναί πάλιν εἰς ταύτην [...] καλλίστην δε ποτε καὶ ἀκριβεστάτην ἔδοξα σκευῶν τάξιν ἰδεῖν, ὦ Σώκρατες, εἰσβάς ἐπὶ θέαν εἰς τὸ μέγα πλοῖον τὸ φοινικικόν, πλείστα γὰρ σκευὴ ἐν μικροτάτῳ ἀγγεῖῳ διακεχωρισμένα ἔθεασάμην.../Então, ó mulher, se não te interessa essa desordem e queres

cômodos da casa e o uso reservado a cada um deles. Há lugares para armazenar o grão e o vinho, para colocar as vasilhas de uso diário e as dos dias de festa, que são mais valiosas. A dona da casa vigiará cuidadosamente cada uma dessas dependências e terá no governo da casa a autoridade de uma rainha, embora a realeza exercida sobre escravos e escravas não possa ser comparada a que exerce um chefe ou um rei sobre homens livres¹⁵.

A distância entre a mulher de Iscômaco e Penélope é mínima, como se quatro séculos não tivessem modificado em absoluto a condição da mulher. Como Penélope, a mulher de Iscômaco é casada por seus pais, fia, tece e fica rodeada de suas escravas. É ela, como Penélope, quem tem a chave do cômodo onde são guardados os objetos preciosos, e quem ordena as escravas e alguns escravos sobre as tarefas que eles têm que levar a cabo a cada dia¹⁶. As semelhanças de costumes entre a *Odisseia* e o *Econômico*, entretanto, não vão além disso. Iscômaco não é um herói de epopeia, mas, sim, um cidadão ateniense. É até possível que uma campanha militar o obrigue a abandonar a Ática, mas se vive fora, é quase sempre para intervir nas conversas da ἀγορά ou estar na πύξ, onde são decididos os assuntos da cidade¹⁷. Não podemos esquecer que aos olhos de Sócrates ele é ο καλός κ' ἀγαθός por excelência, o homem belo e bom capaz de organizar sua

saber administrar as coisas de maneira precisa, ter à mão e usar com facilidade o que for preciso e, se eu te pedir algo, dar-me o prazer [de atender-me], escolhamos o local adequado para ter cada coisa, e, colocando-a nesse lugar, ensinemos a serviçal tanto a buscá-la como aí de novo colocá-la. [...] O dia em que acreditei ver a ordem mais bela e mais exata, ó Sócrates, foi quando subi para ir vê-la a bordo de um grande cargueiro fenício, contemplei um grande número de equipamentos dispostos separadamente e contidos em um espaço muito pequeno...” (XENOFONTE, *Econômico*, VIII, 10-11)

¹⁵ Segundo Suárez (2001, p. 16), no *Econômico*, as relações entre mulher e homem são definidas como estrutura produtiva. Ainda que participe da reprodução e do controle da vida na casa, a mulher é integrada no seio das relações escravagistas como subordinada ao homem.

¹⁶ Para a comparação entre Penélope e a esposa de Iscômaco, ver MOSSÉ, 1991, Chapitre I.

¹⁷ Por mais que os campos da *oikonomia* e da política sejam distintos (cf. a nota 2 deste texto), as atividades políticas na cidade são, para Xenofonte, uma projeção da organização do οἶκος. A exploração agrícola de Iscômaco é descrita como um fenômeno paralelo à cidade, pensada como o campo de ação do homem belo e bom. Neste sentido, pode-se dizer que o *Econômico* é também um tratado político do governo da πόλις. A esse respeito, ver SUÁREZ, 2001, p. 9.

propriedade, diferentemente do primeiro interlocutor do filósofo, Critóbulo, que dilapida sua fortuna levando uma vida mundana. Conhecemos graças a outras obras em que consiste essa vida: além de gastar com sacrifícios, hóspedes e guerras, Critóbulo gasta com banquetes e cortesãs. As esposas legítimas são excluídas dessa vida. À mulher respeitável sequer é permitido participar de um banquete, embora este seja celebrado em sua própria casa. Sob nenhuma condição, as mulheres podem fazer uso público da palavra. A cidade, esse “clube de homens”, as encerra definitivamente no gineceu¹⁸.

A dissolução do οἶκος na *República* de Platão

Οὐδὲν ἄρα ἐστίν, ὦ φίλε, ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς διότι γυνή, οὐδ' ἄνδρὸς διότι ἀνήρ, ἀλλ' ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν ἀμφοῖν τοῖν ζώοις, καὶ πάντων μὲν μετέχει γυνή ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ ἀνὴρ [...]

Nem há (οὐδὲν ἐστίν) então, ó amigo, ocupação relativa à administração da cidade que pertença a uma mulher (ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς) porque ela é uma mulher (διότι γυνή), nem a um homem (οὐδ' ἄνδρὸς) porque ele é um homem (διότι ἀνήρ), mas as naturezas são repartidas de maneira igual nos dois seres vivos (ἀλλ' ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν ἀμφοῖν τοῖν ζώοις). A mulher (γυνή), por natureza (κατὰ φύσιν), participa de todas as ocupações

¹⁸ Sobre o *status* da mulher na Grécia antiga, valemo-nos do livro de Claude Mossé (1991). Evocando o conhecido discurso de Péricles, a Oração fúnebre, presente em Tucídides (2, 44, 2), Trabulsi lembra do programa de exclusão e de invisibilidade das mulheres gregas na antiguidade, que, junto com os jovens, os metecos e os escravos, eram excluídas da participação política. Segundo Péricles, nem mesmo seus méritos deviam dar lugar a comentário (2006, p. 26).

(πάντων μετέχει ἐπιτηδευμάτων), o homem (άνήρ), de sua parte, também de todas (πάντων) [...]”¹⁹.
(PLATÃO, *República* 455d5-e1)

No livro V da *República*, em conversa com Adimanto e Gláucon, Sócrates fala sobre a organização da cidade justa no que concerne às mulheres dos guardiões e à educação de seus filhos. Ele reconhece seu estado de perplexidade e suas dúvidas, mas suas ideias são, de toda forma, radicais. Seu primeiro preceito (a primeira onda - κῶμα) é que as mulheres dos guardiões recebam a mesma educação que os homens e possam ter a mesma função que eles: a dita igualdade entre mulheres e homens²⁰. O segundo preceito (a segunda onda) é que haja uma comunidade de mulheres e filhos e, por conseguinte, a dissolução do οἶκος dos guardiões como forma de comunidade intermediária entre o indivíduo e a πόλις²¹. O terceiro preceito (a terceira onda) é que as(os) filósofas(os) devem tornar-se governantes e as(os) governantes, filósofas(os)²². Tais ideias surpreendem

¹⁹ A sequência do texto é problemática: [...] ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός/[...], mas em todas elas a mulher é mais fraca (ἀσθενέστερον) do que o homem (PLATÃO, *República* 455e2). Analisamos as passagens da *República* em que Platão, em conflito com o que é dito em 455d5-e1, reitera, sem discussão, concepções sobre as mulheres correntes em sua época. Essas análises serão exploradas em outra ocasião.

²⁰ Para uma teoria alternativa àquela em favor de um Platão defensor da igualdade entre mulheres e homens, ver os artigos de ANNAS, 1976, p. 307-321 e POMEROY, 1975, p. 32-35. Silvia Campese levanta em seu texto as controvérsias geradas por essa teoria, que, vale ressaltar, não é consensual entre os comentaristas. A esse respeito, ver VEGETTI, 1998, p. 258, nota 1, e também a posição de Étienne Helmer (2021.1, p. 97-109), que, lançando mão de um oxímoro, sustenta, com base não só na *República*, mas também nas *Leis*, que as mulheres são, para Platão, “semelhantes inferiores” aos homens.

²¹ Será investigado a fundo, em um outro texto, se a dissolução do οἶκος, assim como a educação com ginástica e música, concerne a todos ou somente à classe dos guardiões, como a *República* indica algumas vezes. Para uma discussão em prol da primeira hipótese, que contrasta com a nossa, ver MOTTA, 2010. Para uma abordagem interessante, segundo a qual o οἶκος dos guardiões não é dissolvido na *República*, mas, sim, expandido e politizado, ver HELMER, 2011, p. 1-11 e 2021.1, p. 105. Nossas traduções para o português dos dois últimos artigos mencionados constam no vol. 3, n. 1 da *Añansi: Revista de Filosofia*.

²² No livro VII, mais precisamente em 540c3-6, Sócrates lembra que o que disse sobre os governantes não cabe mais aos homens do que às mulheres, ao menos a quantas delas por natureza forem competentes: “μηδὲν γάρ τι οἴου με περὶ ἀνδρῶν εἰρηκέναι μᾶλλον ἢ εἴρηκα

os leitores da *República*, que se perguntam como e por que Platão, pela boca de Sócrates, as defende.

Tomemos como ponto de partida a primeira onda, a saber, a que concerne à educação e às funções das guardiãs. Sócrates segue a indicação do livro III, onde os guerreiros machos são comparados a cães de guarda. Ele acrescenta que o mesmo se dá com suas fêmeas. Estas devem participar da mesma vigia que os machos, ir à caça com eles e tudo o mais fazerem em comum. Trata-se do primeiro argumento a favor da dita igualdade entre mulheres e homens. Alguns leitores o consideram fraco, uma vez que é fundado em uma comparação animal²³. O argumento mais útil para Sócrates, entretanto, é aquele que se encontra em 455d5-e1, mencionado na epígrafe que abre o tópico 2 do presente texto. Tal argumento se apresenta como uma resposta a um adversário imaginário, partidário da opinião popular grega segundo a qual a mulher difere completamente do homem por sua natureza.

A resposta de Sócrates é que a referida opinião se funda não em uma distinção dialógica, mas antilógica e errônea, baseada não em espécies (κατ'εἶδη), mas meramente no nome (κατ'αὐτὸ τὸ ὄνομα)²⁴. Para distinguir corretamente é preciso levar em consideração as diferenças de ἔργον, de função social. Por exemplo, podemos dizer que um médico é igual a um

ἢ περὶ γυναικῶν, ὅσαι ἂν αὐτῶν ἰκαναὶ τὰς φύσεις ἐγγίγνωνται / Não suponho que o que eu disse cabe mais aos homens do que às mulheres, ao menos a quantas delas que nasçam com naturezas suficientes (ικαναὶ τὰς φύσεις)”

²³ Cf. ANNAS, 1981, p. 81 e 184. Ao contrário, ADAM, 1902, p. 280-282, considera a comparação convincente porque ela propõe um retorno à natureza pelos seres humanos.

²⁴ Ele diz: “ὅτι, εἶπον, δοκοῦσί μοι εἰς αὐτὴν καὶ ἄκοντες πολλοὶ ἐμπίπτειν καὶ οἶσθαι οὐκ ἐρίζειν ἀλλὰ διαλέγεσθαι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι κατ'εἶδη διαιρούμενοι τὸ λεγόμενον ἐπισκοπεῖν, ἀλλὰ κατ'αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκειν τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν, ἔριδι, οὐ διαλέκτῳ πρὸς ἀλλήλους χρώμεν/ Porque, falei, ao que me parece, muitos caem nela [na antilogia] involuntariamente, pois não acham que discutem, mas dialogam, já que não são capazes de examinar o que está sendo dito, dividindo segundo as espécies (κατ'εἶδη), mas uns e outros, atendo-se apenas ao nome (κατ'αὐτὸ τὸ ὄνομα), buscam contradizer o que foi dito, por meio de uma antilogia (ἐριδι) e não de um diálogo (οὐ διαλέκτῳ)”. (PLATÃO, *República* 454a6-7)

médico, mas diferente de um carpinteiro²⁵. Mesmo que exista uma diferença evidente entre macho e fêmea, ligada à esfera da reprodução, esta não basta para diferenciar as funções. Pelo contrário, Platão considera a reprodução como um elemento isolado do resto da personalidade²⁶. A distinção entre machos e fêmeas deve, segundo ele, fundar-se em um critério adequado e, como diz Monique Dixsaut²⁷, em cada diálogo, o critério é relativo à questão posta. Na *República*, ele deve ser estabelecido em relação ao problema geral que é aquele da justiça na πόλις. De fato, o critério é definido como a ocupação própria das pessoas que administram uma cidade²⁸. É a partir disso que é preciso dizer se as mulheres são iguais aos homens. Em geral, a mulher não era considerada capaz de autoridade política, mas Platão, contra essa opinião, recorre a uma astúcia: ele desloca o ponto de vista do julgamento da política como atividade concreta às qualidades intelectuais do político, e afirma que a mulher, por natureza, é igual ao homem quanto às

²⁵ “οἶον ἰατρικὸν μὲν καὶ ἰατρικὴν τὴν ψυχὴν ὄντα τὴν αὐτὴν φύσιν ἔχειν ἐλέγομεν· ἢ οὐκ οἶε; ἔγωγε. ἰατρικὸν δὲ γε καὶ τεκτονικὸν ἄλλην; πάντως που./-Dizíamos, por exemplo, que um médico e um homem de alma médica têm a mesma natureza. Ou não crês nisso? -Sim. - Mas, um médico e um carpinteiro têm uma [natureza] diferente? -Completamente, sem dúvida”. (PLATÃO, *República* 454d2-5)

²⁶ Sócrates diz: “οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ τῶν ἀνδρῶν καὶ τὸ τῶν γυναικῶν γένος, εἰ μὲν πρὸς τέχνην τινὰ ἢ ἄλλο ἐπιτήδευμα διαφέρον φαίνεται, τοῦτο δὴ φήσομεν ἑκατέρῳ δεῖν ἀποδιδόναι· εἰ δ' αὐτῷ τούτῳ φαίνεται διαφέρειν, τῷ τὸ μὲν θῆλυ τίκτειν, τὸ δὲ ἄρρεν ὀχεύειν, οὐδέν τί πω φήσομεν μᾶλλον ἀποδεδειχθαι ὡς πρὸς ὃ ἡμεῖς λέγομεν διαφέρει γυνὴ ἀνδρός, ἀλλ' ἔτι οἰησόμεθα δεῖν τὰ αὐτὰ ἐπιτηδεύειν τοὺς τε φύλακας ἡμῖν καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῶν./Então, disse eu, para o gênero dos homens e para o das mulheres, se ele parece diferente em relação a alguma arte ou a outra ocupação, afirmaremos exatamente que devemos atribuí-las ou a um ou a outro. Se parece, porém, que são diferentes somente neste ponto, a saber, que a fêmea dá à luz e o macho fecunda, afirmaremos que, em relação ao que estamos falando, não ficou ainda mais demonstrado que a mulher é diferente do homem. Mas ainda acreditaremos que nossos guardiões e suas mulheres devem ocupar-se dos mesmos trabalhos”. (PLATÃO, *República* 454d7-e4).

²⁷ Cf. 2021, p. 63.

²⁸ Rever a epígrafe que abre o tópico 2 deste artigo.

características intelectuais ligadas à esfera da ciência e da aprendizagem, características que os dois sexos possuem em uma medida idêntica²⁹.

Algumas razões podem justificar a abordagem de Platão aí. Para tratar delas, vamos compará-la com aquela de Xenofonte, no *Econômico*. No capítulo VII de seu livro, Xenofonte consagra alguns parágrafos à explicação das diferenças entre os sexos. Sua posição é, no fundo, oposta àquela de Platão, pois ele pensa que as virtudes da mulher e do homem são diferentes e ligadas à estrutura e à função biológica diferentes dos dois sexos. Como vimos, segundo Xenofonte, a diferença entre as funções do macho e da fêmea é estabelecida pela divindade, que partilha entre os dois sexos o espaço da comunidade: o homem se ocupa do que se produz no exterior da casa; a mulher, do que se produz no interior³⁰. Xenofonte se liga às teses mais profundas da antropologia grega, como mostrou há muitos anos Jean Pierre Vernant³¹. A partir desse princípio, as características dos dois sexos dependem do espaço de ação que a divindade lhes atribuiu: a mulher é mais tímida e temerosa, já que deve zelar pelos recém-nascidos que engendra e guardar os bens que o homem traz para dentro de casa; o

²⁹ “ἴθι δὴ, φήσομεν πρὸς αὐτόν, ἀποκρίνου· ἄρα οὕτως ἔλεγες τὸν μὲν εὐφυῆ πρὸς τι εἶναι, τὸν δὲ ἀφυῆ, ἐν ᾧ ὁ μὲν ῥαδίως τι μαθήσεται, ὁ δὲ λαλεπῶς; καὶ ὁ μὲν ἀπὸ βραχείας μαθήσεως ἐπὶ πολὺ εὐρετικὸς εἶη οὗ ἔμαθεν, ὁ δὲ πολλῆς μαθήσεως τυχὼν καὶ μελέτης μηδ’ ἂ ἔμαθε σῶζοιτο; καὶ τῷ μὲν τὰ τοῦ σώματος ἰκανῶς ὑπηρετοῖ τῇ διανοίᾳ, τῷ δὲ ἐναντιοῖτο; ἄρ’ ἄλλα ἄττα ἐστὶν ἢ ταῦτα, οἷς τὸν εὐφυῆ πρὸς ἕκαστα καὶ τὸν μὴ ὀρίζου;

οὐδεὶς, ἦ δ’ ὅς, ἄλλα φήσει./-Vamos! diremos a ele, -Responde: será que, desse modo, dizias que um é naturalmente dotado para uma coisa e o outro não é e, por isso, um teria facilidade para aprender algo? Que, na maioria das vezes, a partir de um pequeno aprendizado, um seria capaz de muitas descobertas a respeito do que aprendeu, mas o outro, mesmo com muito estudo e atenção, nem mesmo manteria o que aprendeu? Também que, para um, o corpo presta serviço suficiente para a inteligência e, para o outro, colocar-se-ia como um obstáculo? Será que, além desses, há outros traços com que distingas o que é naturalmente dotado para cada coisa e o que não é?

-Ninguém, ele disse, poderia enunciar outros”. (PLATÃO, *República* 455b4-c3)

³⁰ Rever a epígrafe que abre o tópico 1 deste artigo.

³¹ Em seu livro, Vernant (1965, p. 155-201) fala da complementaridade das atividades dos deuses Hermes e Héstia, que, respectivamente, têm relação com os espaços exterior e interior à casa. Ele faz um raciocínio análogo sobre a complementaridade das atividades dos homens e das mulheres no *Econômico* de Xenofonte.

homem é mais resistente e mais corajoso, já que deve viver no exterior e fazer a guerra³². Como se pode ver, o fato de dar à luz filhos não é para Xenofonte uma diferença mínima, sem importância para o resto da alma das mulheres, trata-se de uma diferença que concerne à personalidade inteira.

Platão diz que a segunda onda (a comunidade de mulheres e filhos³³) segue a primeira (a dita igualdade entre mulheres e homens). Tal comunidade, que, não devemos nos esquecer, concerne à classe dos magistrados, é considerada como uma boa coisa para a πόλις, pois dificulta a hostilidade não só entre a classe dos magistrados e as dos demais cidadãos, mas também a hostilidade no interior da classe dos magistrados. Na *República*, Sócrates legisla sobre poucas coisas, e particularmente sobre coisas complicadas como a regulamentação dos casamentos e sobre a educação dos filhos³⁴, mas a ideia geral subjacente à passagem é que os atos dos magistrados da cidade ideal deveriam se submeter à alguma norma. Essa submissão resulta na ordem e na harmonia, que são imprescindíveis à unidade da πόλις. Platão parte do princípio de que o maior mal para uma cidade consiste em ela ser dividida em partes opostas, que constituem muitas

³² Iscômaco diz: “Εἰδὼς δὲ ὅτι τῇ γυναικὶ καὶ ἐνέφυσε καὶ προσέταξε τὴν τῶν νεογνῶν τέκνων τροφήν, καὶ τοῦ στέργειν τὰ νεογνὰ βρέφη πλεῖον αὐτῇ ἐδάσατο ἢ τῷ ἀνδρὶ. Ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ φυλάττειν τὰ εἰσενεχθέντα τῇ γυναικὶ προσέταξε, γινώσκων ὁ θεὸς ὅτι πρὸς τὸ φυλάττειν οὐ κάκιόν ἐστι φοβερὰν εἶναι τὴν ψυχὴν πλεον μέρος καὶ τοῦ φόβου ἐδάσατο τῇ γυναικὶ ἢ τῷ ἀνδρὶ. Εἰδὼς δὲ ὅτι καὶ ἀρήγειν αὐτὴ δεήσει, ἐάν τις ἀδικῇ, τὸν τὰ ἔξω ἔργα ἔχοντα, τούτῳ αὐτὴ πλεον μέρος τοῦ θράσους ἐδάσατο./Sabendo que na mulher colocara o alimento dos recém-nascidos e lhe impusera o encargo de nutri-los, deu-lhe também uma porção maior de ternura pelos bebês recém-nascidos que ao homem. E, visto que impusera à mulher a vigilância das provisões, sabendo a divindade que em relação à vigilância não é um mal ser tímida de alma, deu à mulher uma porção maior de temor que ao homem. Sabendo, porém, que, caso alguém cometa uma ação injusta, é àquele que tem em suas mãos os trabalhos de fora que caberá a defesa, a esse deu uma porção maior de coragem”.

³³ Segundo o livro V da *República*, as mulheres serão comuns aos homens, isto é, nenhuma coabitará com um homem como esposa só dele. A consequência disso é que pais e filhos não se reconhecerão. Os filhos nascidos de acordo com as regras do Estado serão comuns a todos e educados pela cidade.

³⁴ Para os detalhes dessa regulamentação, ver os textos de S. Saïd (1986, p. 142-162) e de S. Campese (VEGETTI, 1998, 264-279).

cidades na cidade. Ele pensa que por meio dos sentimentos de afeição entre governantes e governados – sentimentos que são uma consequência da renúncia à propriedade privada por parte dos primeiros – pode-se alcançar uma unidade³⁵. A cidade perfeita e, portanto, ideal, é aquela em que não há distinção entre o meu e o teu e que tende a ser como um homem³⁶.

Platão sabe bem que na origem a πόλις era constituída pela união dos οἴκοι, das comunidades familiares. Ele considera, entretanto, essa origem como um aspecto negativo da cidade a ser superado. As grandes comunidades familiares, que no começo da história humana eram unidas para constituir as cidades, carregavam com elas costumes e tradições conflitantes. Ora, esse conflito é, segundo Platão, potencialmente destrutivo para a cidade, pois quebra sua unidade. O οἶκος é então a fonte da divisão da cidade. A partir do momento em que é mais antigo que a πόλις ele é também o veículo de costumes arcaicos, de paixões e de valores egoístas que podem se opor ao planejamento e à unidade da πόλις. A possibilidade de recaída em um estado pré-político representa um perigo fortemente sentido na *República*. Uma causa de dissolução ainda mais perigosa para a πόλις é a concorrência econômica entre os οἴκοι. Quando desenvolve sua

³⁵ “ἔχομεν οὖν τι μείζον κακὸν πόλει ἢ ἐκεῖνο ὃ ἂν αὐτὴν διασπᾶ καὶ ποιῆ πολλὰς ἀντὶ μιᾶς; ἢ μείζον ἀγαθὸν τοῦ ὃ ἂν συνδῆ τε καὶ ποιῆ μίαν; οὐκ ἔχομεν./-Temos, então, um mal maior para a cidade do que aquilo que a divide e, de uma que era, torna-a múltipla? Ou maior bem do que o que a une e a torna uma? -Não temos”. (PLATÃO, *República* 462a9-b2)

³⁶ “καὶ ἥτις δὴ ἐγγύτατα ἐνὸς ἀνθρώπου ἔχει; οἶον ὅταν πού ἡμῶν δάκτυλός του πληγῆ, πᾶσα ἢ κοινωμία ἢ κατὰ τὸ σῶμα πρὸς τὴν ψυχὴν τεταμένη εἰς μίαν σύνταξιν τὴν τοῦ ἄρχοντος ἐν αὐτῇ ἡσθετό τε καὶ πᾶσα ἅμα συνήλγησεν μέρους πονήσαντος ὅλη, καὶ οὕτω δὴ λέγομεν ὅτι ὁ ἀνθρώπος τὸν δάκτυλον ἀλγεῖ. καὶ περὶ ἄλλου ὅτουσιν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ὁ αὐτὸς λόγος, περὶ τε λύπης πονοῦντος μέρους καὶ περὶ ἡδονῆς ραΐζοντος; ὁ αὐτὸς γάρ, ἔφη καὶ τοῦτο ὁ ἐρωτᾶς, τοῦ τοιοῦτου ἐγγύτατα ἢ ἄριστα πολιτευομένη πόλις οἰκεῖ./-E que cidade exatamente mais se aproxima de um homem? Por exemplo, quando um de nossos dedos sofre um golpe, toda a comunhão existente entre o corpo e a alma, dirigida para o princípio que nela exerce o comando, sente-o e, por isso, dizemos que o homem sente dor no dedo. E sobre qualquer das partes do corpo do homem não é o mesmo que se diz, isto é, que ela sente dor quando uma parte sofre e sente prazer quando ela se cura? -É o mesmo disse. E aqui está minha resposta à tua pergunta... A cidade mais bem governada é a que mais se aproxima desse homem” (PLATÃO, *República* 462c3-d6). Para Saïd (1986, p. 142-143), a *República*, assim como a *Assembleia das mulheres*, de Aristófanes, nasce de uma constatação de fracasso. A cidade está em crise, e essa crise é essencialmente uma crise de unidade.

crítica do lucro, Platão pensa que o perigo para a cidade reside na tendência natural de todo δεσπότης de aumentar sua propriedade familiar. Nisso também ele se opõe à moral comum de seu tempo. Na Atenas democrática e imperialista³⁷, aquele que administra bem sua propriedade é um bom conselheiro para a cidade, pois busca aumentar a cidade como aumenta a casa³⁸.

Considerações finais

Platão critica tanto a política imperialista ateniense como a moral de aquisição que está na base da concepção generalizada entre seus concidadãos do que é a boa gestão do οἶκος. É bem no começo da *República* que ele põe em cena o honesto meteco Céfalo, que identifica a justiça com a moderação e se gaba por não ter aumentado nem diminuído sua propriedade familiar³⁹. A atitude de Céfalo, ainda que ele pertença a uma cidade corrompida, é justa⁴⁰. Em resumo, para Platão, o οἶκος pode ser nocivo à formação do cidadão. Sua tendência interna é aumentar continuamente, infligindo assim às cidades muitos danos, como os enumerados no livro V da *República*: a posse de um οἶκος e de uma família

³⁷ Para um balanço do Império ateniense, ver FINLEY, 1989, p. 43-64.

³⁸ “ἄρ’ ἔφη ὁ Σωκράτης, ὥσπερ φίλου οἴκον εἰ ἀύξῃσαι βούλοιο, πλουσιώτερον ἀυτὸν ἐπιχειροῖς ἂν ποιεῖν, οὕτω καὶ τὴν πόλιν πειράσῃ πλουσιωτέραν ποιῆσαι; πάνυ μὲν οὖν, ἔφη./-Com efeito, disse Sócrates, desse modo, não te esforçarás para tornar a cidade mais rica? Como se desejasses enriquecer a casa de um amigo? -Exatamente, disse”. (XENOFONTE, *Memoráveis* III, 6, 4)

³⁹ Céfalo diz: “ποῖ ἐπεκτησάμην, ἔφη, ὃ Σώκρατες; μέσος τις γέγονα χρηματιστὴς τοῦ τε πάππου καὶ τοῦ πατρός./-Que tipo de bens acrescentei aos que herdei, Sócrates? Quanto ao dinheiro, estou mais ou menos no meio, entre meu avô e meu pai”. (PLATÃO, *República* 330b1-3)

⁴⁰ Embora alguns comentadores pensem o contrário, Jacyntho Brandão, em seus artigos de 2016 e 2017, também fala de um Céfalo justo.

transforma o fato de aprazer-se e de afligir-se em coisas privadas⁴¹. Dessa posse derivam os processos (δίκαι), as acusações recíprocas (ἐγκλήματα), os litígios (στάσεις), a adulação (κολακεία), as dívidas (δανειζόμενοι) e as preocupações para encontrar o dinheiro necessário para educar um filho (PLATÃO, *República* 465c1-3), tudo isso que é sem nobreza e que é preciso evitar. A administração de uma casa não forma um bom cidadão, é por isso que é preciso, na *República*, dissolvê-la. Para a surpresa do leitor, Platão então acaba substituindo a tríade tradicional dos deveres: ser um homem excelente, um bom senhor de sua própria casa e um bom membro da comunidade política, pela dupla: ser um homem justo e um bom cidadão, pondo assim entre parênteses a esfera privada⁴².

Referências

ADAM, James. *The Republic of Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969 (1902).

ANNAS, Julia. *An introduction to Plato's Republic*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

ANNAS, Julia. Plato's *Republic* and Feminism. *Philosophy*, Cambridge, v. 51, n. 197, p. 307-321, Jul.1976. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0031819100019355>.

BRANDÃO, Jacyntho José Lins. O filósofo econômico. In: III SIMPÓSIO NACIONAL DE FILOSOFIA ANTIGA. ÉTICA E FILOSOFIA

⁴¹ “καὶ ποιεῖ μὴ διασπᾶν τὴν πόλιν τὸ ἐμὸν ὀνομάζοντας μὴ τὸ αὐτὸ ἀλλ’ ἄλλον ἄλλο, τὸν μὲν εἰς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν ἔλκοντα ὅτι ἂν δύνηται χωρὶς τῶν ἄλλων κτήσασθαι, τὸν δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἐτέραν οὖσαν, καὶ γυναῖκά τε καὶ παῖδας ἐτέρους, ἠδονάς τε καὶ ἀλγηδόνας ἐμποιοῦντας ἰδίων ὄντων ἰδίας.../É não fazer que dividam a cidade nomeando como meu não a mesma coisa, mas cada um uma coisa diferente, um arrastando para sua própria casa o que puder adquirir independentemente dos outros, o outro, para a dele que é uma outra, aliás; também outra mulher e outros filhos que, por serem só dele, só a ele causarão prazeres e dores...” (PLATÃO, *República* 464d1-3)

⁴² Sobre a dissolução do οἶκος na *República*, ver o texto de C. Natali (2005). Para a abordagem crítica de É. Helmer, ver os artigos mencionados na nota 21 deste texto.

POLÍTICA. IFCS/UFRJ, 2000, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2000, p. 49-53.

BRANDÃO, Jacyntho José Lins. O filósofo na casa de um homem justo (comentário à *República* 327a-331d, Parte 1). *VirtuaJus*, Belo Horizonte, v. 12, n.1, p. 8-30, 2º sem. de 2016.

BRANDÃO, Jacyntho José Lins. O filósofo na casa de um homem justo (comentário à *República* 327a-331d, Parte 2). *VirtuaJus*, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, p. 21-41, 1º sem. de 2017.

BRANDWOOD, Leonard A. *A Word Index to Plato*. Leeds: W. S. Maney & Son, 1976.

BRISSON, Luc; DORION, Louis André. Pour une relecture des écrits socratiques de Xénophon. *Les études philosophiques*, v. 2, n. 69, p. 137-140, 2004. DOI: <https://doi.org/10.3917/leph.042.0137>.

BRISSON, Luc; PRADEAU, Jean François. *Le vocabulaire de Platon*. Paris: Ellipses, 1998.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1977.

CHANTRAINE, Pierre. Xénophon. *Économique*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

DENNISTON, John D. *The Greek Particles*. Oxford: Oxford University Press, 1954 (1934).

DIXSAUT, Monique. *Metamorfoses da dialética nos diálogos de Platão*. Trad. Janaína Mafra. Col. Cátedra (UnB). São Paulo: Editora Paulus, 2021 (2001).

DIXSAUT, Monique. Refutação e dialética. Trad.: Janaína Mafra. In: MARQUES, M. (coord.) *Refutação*. São Paulo: Editora Paulus, 2012 (2005), p. 55-86.

DORION, Louis André. Xénophon. *Les Mémoires*. Paris: Les Belles Lettres, 2011(2000).

FINLEY, Moses I. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. Trad.: Marylene Michael. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FOUCAULT, Michael. Chapitre III: *Économique*. In: *L'Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984, p. 153-199.

HELMER, Étienne. “A remodelagem política do *oïkos* na *República*: da família ao modelo familiar, da economia doméstica à economia política”. Trad. Janaína Mafra. *Añansi: Revista de Filosofia*, 3/1, p. 143-151.

HELMER, Étienne. “Semblables inférieures: quels lieux pour les femmes dans la cité juste de Platon?” *Plato Journal*, n. 21, p. 97-109, 2021.1. DOI: https://doi.org/10.14195/2183-4105_21_7.

HELMER, Étienne. “Semelhantes inferiores: quais lugares para as mulheres na cidade justa de Platão?”. Trad. Janaína Mafra. *Añansi: Revista de Filosofia*, 3/1, p. 152-167.

HELMER, Étienne. Le remodelage politique de l'*oikos* dans la *République*: de la famille au modèle familial, de l'économie domestique à l'économie politique. *Plato Journal*, n. 11, p. 1-11, 2011. DOI: https://doi.org/10.14195/2183-4105_11_6.

HELMER, Étienne. *Oikonomia, philosophie grecque de l'économie*. Paris: Classiques Garnier, 2021.2.

HOBDEN, Fiona. Xenophon's *Oeconomicus*. In: FLOWER, M. A. *The Cambridge Companion to Xenophon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 152-174. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781107279308.011>.

HUMBERT, J. (1945). *Syntaxe Grecque*. Paris: Klincksieck.

KURY, Mário da Gama. Tucídides. *História da guerra do Peloponeso*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

LEROUX, George. Platon. *La République*. Paris: GF Flammarion, 2004 (2002).

LIDDELL, H. et al. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (1843).

- MARQUES, Marcelo. Paradoxo e natureza no livro V da *República*. *Kriterion*, 122, p. 429-440, 2010. <https://doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200006>.
- MOSSÉ, Caudé. *La Femme dans la Grèce antique*. Paris: Éditions Complexe, 1991.
- MOTTA, Guilherme Domingues da. *A educação como fundamento da unidade e da felicidade da pólis na República, de Platão*. 2010. 293f. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- NATALI, Carlo. L'élision de l'*oikos* dans la *République* de Platon. In: DIXSAUT, M. (Dir.). *Études sur la République de Platon. I. De la justice. Éducation, psychologie et politique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005, p. 98-223. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.vrin.5622>.
- NUNES, Carlos Alberto. Homero. *Odisseia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Platão. *A República*. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- POMEROY, Sarah. Feminism in book V of Plato's *Republic*. *Apeiron*, 8, p. 32-35, 1975. DOI: <https://doi.org/10.1515/APEIRON.1974.8.1.33>.
- POMEROY, Sarah. Xenophon. *Œconomicus*. *A Social and Historical Commentary*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- PRADO, Anna Lia Amaral de Almeida Prado. Platão. *A República*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- PRADO, Anna Lia Amaral de Almeida Prado; Xenofonte. *Econômico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ROSSETTI, Livio. *O diálogo socrático*. Trad.: Janaína Mafra. Col. Cátedra (UnB). São Paulo: Editora Paulus, 2015 (2011).
- SAÏD, Suzane. La République de Platon et la communauté de femmes. *L'Antiquité Classique*, 55, p. 142-162, 1986. DOI: <https://doi.org/10.3406/antiq.1986.2174>.
- SUÁREZ, Domingo Plácido. *Esclaves et affranchis en Grèce*. Xenophon: Économique. Paris: Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2001.

TRABULSI, José Antônio Dabdab. *Participation directe et démocratie grecque. Une Histoire exemplaire?* Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, 2006.

VAN DAELE, Hilaire. Aristophane. *L'assemblée des femmes*. Paris: Les Belles Lettres, 1963.

VEGETTI, Mario. Platone. *La Repubblica*. Napoli: Bibliopolis, 1998.

VERNANT, Jean Pierre. *Mythe et pensée chez les grecs. Études de psychologie historique*. Paris: Éditions la découverte, 1980 (1965).

VLASTOS, Gregory. *Élenkhos* socrático: método é tudo”. Trad.: Janaína Mafra. In: MARQUES, M. (coord.) *Refutação*. São Paulo: Editora Paulus, 2012 (1994), p. 17-54.

Data de registro: 02/08/2023

Data de aceite: 20/09/2023