

## Eros e Anteros na relação matrimonial em Musônio Rufo

### *Eros and Anteros in the matrimonial concept of Musonius Rufus*

#### Resumo

*Este trabalho se divide em duas partes: breve discussão sobre as práticas sexuais, o casamento e o exercício filosófico na perspectiva greco-romana, propondo uma reflexão que gira em torno de dois eixos temáticos, sendo o primeiro com vistas à relação de governo e cuidado de si e do outro entre o homem e a mulher, apontando as peculiaridades de cada período, bem como os desdobramentos que foram estabelecendo as principais diferenças no modo como os gregos e os helenistas normatizavam e vivenciavam a sexualidade e a vida conjugal. Em seguida, mostramos como Musônio Rufo confronta, através de suas reflexões sobre uma relação antérica entre homem e mulher, o pensamento de sua época, provocando um rompimento com a cultura greco-romana quanto às mulheres e à constituição do casamento.*

**Palavras-chave:** Musônio Rufo. Matrimônio, Estoicismo, Roma, Helenismo.

\* Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Contato: aldo Dinucci@yahoo.com.br

\*\* Universidade Federal de Sergipe (UFS). Contato: vilmarlabedisco@gmail.com

Recebido em: 26/05/2023 Aceito em: 12/07/2023

**Abstract**

*This work is divided in two parts: a brief discussion about sexual practices, marriage and philosophical exercise in the Greco-Roman perspective, proposing a reflection that revolves around two thematic axes, the first being with a view to the relationship of government and care of the self and the other between man and woman, pointing out the peculiarities of each period, as well as the developments that established the main differences, in the way the Greeks and Hellenists normalized and experienced sexuality and conjugal life. After this, we show how, in Musonius Rufus, through his reflections on an antheric relationship between man and woman, he confronts the thinking of his time, causing a break with Greco-Roman culture regarding women and the constitution of marriage.*

**Keywords:** Musonius Rufus. Matrimony. Stoicism, Rome, Hellenism.

**Introdução: das práticas sexuais ao casamento na cultura greco-romana****Na perspectiva grega**

O controle das práticas sexuais sempre fez parte do jogo de saber e poder, seja para os gregos, que incluíam os prazeres sexuais no processo de instrução educacional dos rapazes, não tomando como um problema moral o fato do mestre se envolver emocionalmente e sexualmente com seu discípulo, seja para os romanos, que figuravam com os helenistas, especialmente os estoicos, que tomavam o sexo como uma prática que deveria estar, para além dos desejos do corpo, vinculada à razão e não apenas ao prazer em si. Esse modelo greco-romano de compreensão das práticas sexuais e das alianças matrimoniais teve influência direta nos desdobramentos da constituição de uma cultura moralizante no Ocidente, principalmente com a ajuda do cristianismo, que enquadrou o sexo como um grave pecado se praticado fora do casamento e sem o aval da igreja. Por consequência, o perpetrante do delito era submetido às leis rigorosas da religião, atribuindo à sua prática ilícita castigos dos mais variados, como penitências que funcionavam como expurgo do pecado. Esses modelos apresentam características peculiares ao seu tempo e cultura,

tendo em comum, entretanto, o interesse em compreender e manter o controle das práticas sexuais, configuradas como o eixo central pelo qual o sujeito se constitui a partir da união matrimonial.

A começar pelos gregos, mais importante que a manutenção e a regulação do casamento e das práticas sexuais era assegurar o bom governo da *polis*. Dessa maneira, não importava muito como eram concebidas as relações sexuais, ou como os prazeres dos corpos eram buscados, desde que isto não interferisse no desenvolvimento da cidade, no cumprimento das leis que favoreciam a ordem pública e, principalmente, a busca pelo saber. Neste sentido, a relação sexual entre homens não era vista como condenável, desde que não comprometesse a reputação daquele que ocupava um cargo público de relevância. Compreendia-se que os amantes deveriam priorizar, no sexo, as posições mediante a idade e o *status* dos envolvidos, ou seja, ser passivo cabia ao jovem rapaz que estava iniciando a vida pública, submetido, assim, aos ensinamentos do mestre, que, por sua vez, era um homem de idade mais avançada, experiente e sábio, e que, por já possuir uma posição estabilizada socialmente a ser zelada, devia cumprir o papel ativo na relação sexual.

Portanto, a gravidade e o impasse não estavam na relação de pederastia em si, mas no modo como o sexo era praticado entre esses homens, o que, por sua vez, ligava-se diretamente à vida pública, ao *status*, ao cargo público ocupado, que correspondia à dinâmica de poder estabelecida a partir do jogo político. Nesses padrões, a relação conjugal entre homem e mulher geralmente era concebida, organizada e moralizada segundo os interesses dos envolvidos e mediante acordos entre as famílias dos cônjuges feitos a partir de motivações econômicas e políticas, tomando a união matrimonial como um dispositivo para garantir a manutenção do poder. Assim, não havia a ideia de uma institucionalização que formalizasse esses contratos nupciais, pois se tratava mais de um evento de foro íntimo que público. Sobre tal, Foucault observa:

*O casamento, ato privado, que dizia respeito à família, à sua autoridade, às regras que ela praticava e reconhecia como suas, não exigia a intervenção dos poderes públicos nem na Grécia nem em Roma. Ele era, na Grécia, uma prática destinada a assegurar a permanência do oikos, cujos atos fundamentais e vitais marcavam, um, a transferência para o marido da tutela exercida até então pelo pai e, outro, a entrega efetiva da esposa ao seu cônjuge. Ele constituía, portanto, uma transação privada, um negócio realizado entre dois chefes de família, um real, o pai da moça, e o outro virtual, o futuro marido; esse negócio privado era sem ligação com a organização política e social. (História da sexualidade III, p. 79.)*

Neste cenário grego predominantemente masculinizado, a mulher não era reconhecida como companheira do homem. No que dizia respeito aos compromissos sociais, ela estava submetida às ordens masculinas. Seu lugar era restrito ao que seu corpo a condicionava, a gerar filhos, a servir o homem, conforme designado para o seu papel, a cuidar da casa e da educação dos filhos até uma certa idade, uma vez que sua capacidade cognitiva era subestimada, sua participação em assuntos de relevância, como a filosofia e a política, era pouquíssima ou nenhuma. Exatamente por este motivo quase não se encontram<sup>1</sup> registros da participação feminina na vida pública da Grécia antiga. Igualmente, as questões ligadas ao casamento, como as regras da vida matrimonial, eram pouco debatidas nas praças de discussões filosóficas, pois não eram reconhecidas como assuntos importantes. A aliança matrimonial entre homem e mulher não tinha uma conotação institucional e política que pudesse influenciar de modo considerável os diálogos e as decisões a serem tomadas para preservar a manutenção da vida pública.

### Na perspectiva romana e helenística

Se, para os gregos, a consumação matrimonial não era tão relevante, em contrapartida, entre os romanos, os helenistas começaram a dar mais atenção aos assuntos que giravam em torno do casamento, bem como a apresentar argumentos que favoreceriam um maior reconhecimento da mulher na participação da vida em comum com o homem. O tema passou a ser objeto de reflexão de alguns filósofos e a ser defendido por algumas escolas filosóficas, entre as quais a *Stoa*. Levando em consideração que a grande preocupação dos estoicos era, basicamente, a dedicação à arte de se conduzir e conduzir o outro no exercício da sabedoria visando a uma existência alinhada à natureza, o casamento passou a ser visto como um modo de vida necessário, capaz de fazer com que o casal constituído se concentrasse em uma estética da existência alicerçada no cuidado e no governo de si e do outro. Assim, com o helenismo, a união matrimonial começa a ser compreendida de maneira diferente em relação aos gregos: homem e mulher devem constituir uma vida dual, tomando como base a própria implicação da natureza pela qual macho e fêmea unem-se para a preservação e perpetuação da espécie.

---

1 Incluindo muitos foram mesmo suprimidos ou esquecidos.

Para tanto, começou-se a pensar e elaborar deveres e direitos distribuídos entre o casal, visando a assegurar maior estabilidade na vida matrimonial. Naturalmente, pela compreensão à época, diferenciados quanto às funções destinadas à figura masculina e à feminina em suas respectivas peculiaridades, homens e mulheres eram corresponsáveis no que dizia respeito à vida conjugal, fazendo da aliança assumida a própria união de suas vidas, na unificação de seus corpos, nos seus objetivos e desejos, correspondendo ao chamado natural de suas existências.

Nesse contexto, o casal não estava mais unicamente destinado a atender os objetivos políticos e econômicos da *polis*: a relação no interior da célula familiar, o modo como praticavam suas afetividades e sua sexualidade, seus objetivos enquanto homem e mulher que constituíam a vida dual tornavam-se prioridade. Em especial, havia a motivação maior em fazer da relação marital um espaço de segurança e possibilidade de realização de objetivos, que iam desde o cultivo do amor mútuo à geração dos filhos, à educação e sustento da prole, segundo os padrões morais inseridos ocasionalmente, como o modelo familiar preconizado como natural e, por isso, ideal a ser seguido e praticado.

Com as adaptações feitas no helenismo, inaugura-se um novo modelo de união conjugal, que, partindo da tradição grega, vislumbrou a possibilidade de aprimorar a relação matrimonial, que se pretendia um modo de vida baseado em um comprometimento recíproco dos cônjuges, traduzido pelo zelo de um para com o outro. O casamento deixa de ser um simples vínculo e torna-se uma união pela qual homem e mulher se constituem a partir da relação um com o outro em todos os níveis, seja o da experiência do prazer dos corpos, seja o da constituição de uma estilística da existência, que não se desenvolvia e não dependia apenas do empenho masculino, mas que levava em contas os interesses comuns do casal. Quanto a isso, Foucault observa o seguinte:

*Através de várias dessas reflexões sobre o casamento, e singularmente, através dos textos estoicos dos primeiros séculos, vemos elaborar-se um certo modelo de relação entre esposos. Não que se proponha impor ao casamento formas institucionais inéditas, ou que se sugira inscrevê-lo num quadro legal diferente. Mas procura-se, sem colocar em questão as estruturas tradicionais, definir um modo de coexistência entre marido e mulher, uma modalidade de relações entre eles e uma maneira de viver junto que são bem diferentes daquilo que era proposto nos textos clássicos. (História da sexualidade III, p. 153.)*

Assim, as práticas que visavam à moderação das condutas atribuídas à vida de casado se ligavam à aplicação do cuidado e do governo de si no convívio do casal através do cumprimento dos deveres de cada um em relação ao outro, seja os do marido para com sua esposa, seja os da mulher para com o marido. Cuidar e governar a si eram ações que não se separavam mais da atenção dada ao cônjuge, do respeito, do amor e, por fim, do desejo sexual do casal. Esses fatores tendem a se tornar práticas basilares para o bom êxito da vida que se pretende a partir do casamento constituído. Sob essa tendência, se fortaleceram as regras morais já existentes na relação entre homem e mulher na perspectiva matrimonial, e também surgiram novas diretrizes de conduta que tornaram o casamento uma instituição preponderantemente firmada em uma série de acordos cujo cumprimento passou a ser visto como imprescindível para uma vida feliz, não mais direcionada às práticas disciplinares individuais, mas firmada no exercício diário da relação a dois a partir da aliança consumada.

Neste contexto, a ética pessoal em relação à busca pelo cuidado de si surge como critério básico para a constituição de relações moralmente estabelecidas e preservadas nos dois estilos de vida que se cruzam, na intimidade do lar e no modo como era possível se relacionar com toda a comunidade. Mais importante que manter o *status* social era cuidar do casamento, pois é a partir da vida privada que o reconhecimento na vida pública se tornava possível e favorável. O casamento, nessa perspectiva helenista, colaborava e despertava no indivíduo o interesse por se constituir enquanto sujeito ético de suas ações em relação a si mesmo e ao outro, fazendo do dispositivo de aliança uma base que se pretendia sólida, uma vez que o casal se voltava para o compromisso que se inseria na vida a dois, o de cuidar um do outro e de sua prole. Assim, a família vai se tornando gradativamente, na sociedade romana, a base constituinte da formação dos seus cidadãos e cidadãs: berço da educação moral e fonte de sustento material, se refletindo em toda perspectiva social.

Nessa nova proposta filosófica que surge com os estoicos em relação ao casamento, os romanos se depararam com um modelo de aliança que exige do homem maior compromisso ético em relação à mulher no que se refere às regras morais da vida matrimonial. Nessa esteira, o homem também passa a ter obrigações que vão além de apenas ser o provedor. Torna-se comprometido em assumir para si posturas e decisões de dimensões morais em relação ao uso de seus prazeres, que devem ser cumpridas em relação à sua esposa no que diz respeito à fidelidade sexual e à lealdade conjugal. Deve, sobretudo, fazer valer as regras que preconizam uma postura ética em relação aos

seus próprios desejos e aos desejos de sua esposa. Neste sentido, Foucault <sup>2</sup> lembra que vai surgir “um novo tipo de problema, em que se trata de definir a maneira pela qual o homem poderá constituir-se enquanto sujeito moral na relação de conjugalidade,” uma vez que, na sociedade grega, a moral não estava vinculada à conduta do homem em relação à vida matrimonial e tampouco ao modo como administrava seus interesses sexuais, sem qualquer consideração pelos interesses sexuais da mulher.

A mudança de conduta que emergiu das alianças matrimoniais realizadas na sociedade romana-helenística colaborou para a inquietação do indivíduo em relação às velhas práticas cívicas, políticas e afetivas, despertando um novo olhar do sujeito para si, vislumbrando um interesse maior em se fazer autor de suas próprias decisões morais. Cuidar dos afazeres domésticos, do sustento da família, da educação dos filhos passa a ser uma prática de si, com a qual homem e a mulher se comprometem, voltando-se um para o outro na medida em que percebem que o êxito no governo de si se refletirá no bom governo da própria casa, na segurança e na estabilidade do casamento. Dessa maneira, estabelece-se um vínculo pelo qual a relação monogâmica entre homem e mulher vai se tornando, por excelência, um modelo de aliança favorável para manter e fazer progredir não só a vida do casal, mas, para além da vida conjugal, colaborar para a estabilidade de toda a sociedade. Neste processo, o cuidado e o governo de si e do outro tornaram-se cada vez mais presentes e necessários na vida matrimonial, fixando-se como o padrão possível, aceitável e inquestionável por muitos séculos. Nesse sentido, as regras de convivência conjugal passaram a ter grande relevância para a aplicação dos exercícios disciplinares em relação ao domínio das paixões e dos vícios.

Por isso, Foucault afirma, em relação às mudanças de prioridades na sociedade helenística, que o sujeito vai se tornar mais preocupado com sua conduta ética em relação a si do que com o poder e o governo que pode exercer sobre os outros:

*Fixar o que se é, numa pura relação consigo: trata-se, então, de constituir-se, reconhecer-se enquanto sujeito de suas próprias ações, não através de um sistema de signos marcando poder sobre os outros, mas através de uma relação tanto quanto possível independente do status e de suas formas exteriores, já que ela se realiza na soberania que se exerce sobre si*

---

2 Foucault, 2005, p. 87.

*próprio. Com as novas formas de jogo político e as dificuldades do próprio sujeito se pensar como sujeito de atividade entre origem e funções, poderes e obrigações, encargos e direitos, prerrogativas e subordinações, foi possível responder com uma intensificação de todas as marcas reconhecíveis de status ou pela procura de uma relação adequada consigo mesmo. (História da sexualidade III, p. 92.)*

Essas transformações que se desdobram em práticas de si, percebidas na sociedade helenista em relação ao mundo grego, no que diz respeito ao casamento, nas quais o governo e o cuidado tomam nova direção, que se revela no voltar-se a si, em um novo olhar para si, em movimento de conversão para a própria vida, são dadas a ver principalmente pelo interesse maior do indivíduo por si mesmo em se constituir mais enquanto sujeito ético e responsável pelo próprio conhecimento de si do que pelos interesses da *polis*. Conhecer, cuidar e governar a si tornam-se os primeiros objetivos a serem alcançados. Por consequência, é possível colaborar para que os outros também reconheçam a importância de tais práticas. Nesse viés, um novo olhar em relação à união matrimonial como um lugar institucional começa a surgir, a preocupação não se localiza mais em constituir e preservar o *status* social, mas, para além dessa possibilidade, o humano helenista vai buscar governar seus desejos, que podem se tornar vícios e, conseqüentemente, um mal para a sua vida, e o casamento, por sua vez, torna-se um estado civil que vem a colaborar para a vigilância dos corpos em relação aos seus desejos.

### Anteros na mitologia

Quanto à conexão entre as divindades gregas irmãs Eros e Anteros, Smith<sup>3</sup> observa que, originalmente, Anteros era visto como oposto e em luta com Eros<sup>4</sup>, um conflito também concebido como a rivalidade entre amantes, cabendo a Anteros o papel de castigar os que não retribuía o amor recebido, razão pela qual Anteros era visto como um Eros vingador<sup>5</sup>. Assim, de acordo com

---

3 Smith, 1867, p 50.

4 Ver Pausânias. i.30. 1; vi.23.4)

5 *Deus ultor*, ver Pausânias i.30.1; Ovídio, *Met.* xiii, 750; Platão, Fedro 255 d.

Pausânias<sup>6</sup>, havia, em Atenas, um altar consagrado a Anteros homenageando um certo Timágoras que fora rejeitado por um jovem ateniense chamado Meles, que, ao ouvir a declaração de amor de Timágoras, o rejeitou, ordenando-lhe a se lançar do alto de um rochedo:

#### Pausânias 1.30.1

τὸν δὲ ἐν πόλει βωμὸν καλούμενον Ἀντέρωτος ἀνάθημα εἶναι λέγουσι μετοίκων, ὅτι Μέλης Ἀθηναῖος μέτοικον ἄνδρα Τιμαγόραν ἐρασθέντα ἀτιμάζων ἀφεῖναι κατὰ τῆς πέτρας αὐτὸν ἐκέλευσεν ἐς τὸ ὑψηλότατον αὐτῆς ἀνελθόντα: Τιμαγόρας δὲ ἄρα καὶ ψυχῆς εἶχεν ἀφειδῶς καὶ πάντα ὁμοίως κελεύοντι ἤθελε χαρίζεσθαι τῷ μειρακίῳ καὶ δὴ καὶ φέρων ἑαυτὸν ἀφῆκε: Μέλητα δέ, ὡς ἀποθανόντα εἶδε Τιμαγόραν, ἐς τοσοῦτο μετανοίας ἐλθεῖν ὡς πεσεῖν τε ἀπὸ τῆς πέτρας τῆς αὐτῆς καὶ οὕτως ἀφείς αὐτὸν ἐτελεύτησε. καὶ τὸ ἐντεῦθεν δαίμονα Ἀντέρωτα τὸν ἀλάστορα τὸν Τιμαγόρου κατέστη τοῖς μετοίκους νομίζειν.

Trad.: *Quando ao altar dentro da cidade chamado de altar de Anteros (Amor Vingado), dizem que foi dedicado por estrangeiros residentes, porque o Meles ateniense, rejeitando o amor de Timágoras, um estrangeiro residente, ordenou-lhe que subisse ao ponto mais alto da rocha e se lançasse abaixo. E como Timágoras não se importava com sua vida e estava pronto para agradar o jovem em qualquer um de seus pedidos, ele foi e se lançou ao chão. Quando Meles viu que Timágoras estava morto, ele sofreu tantas pontadas de remorso que se jogou da mesma pedra e morreu. A partir dessa época, os estrangeiros residentes adoraram como Anteros o espírito vingador de Timágoras.*

Também de acordo com a mitologia grega, Poseidon se apaixonou por Nerites, um jovem espantosamente belo, irmão das cinquenta nereidas e filho de Nereu e da oceânides Doris<sup>7</sup>. O amor de Poseidon foi correspondido, dando origem a Anteros:

6 Pausânias, 1.30.1.

7 Ver Aeliano, *De Natura Animalium* 14.28.

Aeliano, *De Natura Animalium* 14.28

ὁ δὲ ἄλλος λόγος ἐρασθῆναι βοῶν Νηρίτου Ποσειδῶνα, ἀντερᾶν δὲ τοῦ Ποσειδῶνος, καὶ τοῦ γε ὑμνουμένου Ἀντέρωτος ἐντεῦθεν τὴν γένεσιν ὑπάρξασθαι. συνδιατρίβειν οὖν τὰ τε ἄλλα τῷ ἐραστῇ τὸν ἐρώμενον ἀκούω καὶ μέντοι καὶ αὐτοῦ ἐλαύνοντος κατὰ τῶν κυμάτων τὸ ἄρμα τὰ μὲν κήτη τᾶλλα καὶ τοὺς δελφίνας καὶ προσέτι καὶ τοὺς Τρίτωνας ἀναπηδᾶν ἐκ τῶν μυχῶν καὶ περισκιρτᾶν τὸ ἄρμα καὶ περιχορεύειν, ἀπολείπεσθαι δ' οὖν τοῦ τάχους τῶν ἵππων πάντως καὶ πάντη: μόνα δὲ ἄρα τὰ παιδικὰ οἱ παρομαρτεῖν καὶ μάλα πλησίον, στόρνυσθαι δὲ αὐτοῖς καὶ τὸ κῦμα καὶ δίστασθαι τὴν θάλατταν αἰδοῖ Ποσειδῶνος: βούλεσθαι γὰρ τῇ τε ἄλλῃ τὸν θεὸν εὐδοκιμεῖν τὸν καλὸν ἐρώμενον καὶ οὖν καὶ τῇ νήξει διαπρέπειν.

Trad.: *Outro relato proclama que Poseidon era o amante de Nerites, e que Nerites retribuiu seu amor, e que esta foi a origem de Anteros. O favorito passava seu tempo com seu amante e, além disso, quando Poseidon dirigia sua carruagem sobre as ondas, todos os outros grandes peixes, bem como golfinhos e tritões também, pulavam de suas moradas profundas, e saltavam e dançavam ao redor da carruagem, apenas para serem deixados à margem e bem para trás pela velocidade de seus cavalos. Somente o favorito de Poseidon o acompanhava de perto e, diante deles, as ondas afundavam para descansar, e o mar se abria em reverência a Poseidon, pois o deus quis que seu belo favorito não fosse somente muito estimado por outras razões, mas também deveria ser exímio como nadador.*

Pausânias<sup>8</sup> também relata que havia, em Élis, um ginásio chamado Maltho, reservado aos jovens, no qual se encontrava uma representação em alto-relevo de Eros, com uma folha de palma na mão, e Anteros, tentando pegá-la. De fato, frequentemente Anteros e Eros eram retratados brincando de luta e tentando arrancar uma folha de palmeira um do outro, simbolizando que os que se amam verdadeiramente se esforçam para superar um ao outro em bondade, gratidão e benefícios. Nessa diferente variante do mito, Eros e Anteros são retratados como irmãos e filhos de Afrodite e Marte.<sup>9</sup> Afrodite teria decidido dar Anteros (o amor correspondido) à luz para fazer companhia ao sempre solitário Eros.

8 Pausânias vi.23.5.

9 Ver Ovídio, *Fasti* 6. 90; Cícero, *De Natura Deorum* 3. 21; Sêneca, *Phaedra* 274 ss; Nonno, *Dionysiaca* 47. 332 ss.

No Piccadilly Circus, em Londres, há, na fonte erguida em memória a Shaftesbury<sup>10</sup>, uma escultura de Alfred Gilbert, de 1893, representando Anteros. As representações pictóricas de Eros e Anteros se distinguem pelo caráter das asas, que são mais emplumadas em Anteros que em Eros.

### Anteros em Xenofonte e Platão

Há um contundente registro sobre o amor antérico no diálogo *Fedro*, de Platão<sup>11</sup>, que se refere aí ao amor entre Zeus e o jovem Ganimedes (255 d). Para Platão, a onda de desejos que emana de Zeus acaba por preencher Ganimedes para, em seguida, extravasar, dando origem ao amor antérico entre ambos. Isso conduz aos efeitos conhecidos da relação amorosa: sofrimento e tristeza quando o amado não se encontra presente, sentimentos que logo desaparecem quando os amantes se encontram. Platão, porém, é cuidadoso ao distinguir essa relação antérica da relação erótica propriamente dita: a primeira é, por natureza, menos intensa, sendo mais propriamente um tipo de da amizade (*philia*, *Fedro* 255 e): os amigos viverão um para o outro, mas não ligados pela força de uma afeição erótica e, ao final da vida, não terão imediatamente asas para escaparem de seus corpos, embora as recebam mais tarde (*Fedro*, 256 d).

Lourenço<sup>12</sup> considera a possibilidade de que o termo *anteros*, cujo primeiro registro ocorre justamente no *Fedro*, tenha sido cunhado por Platão, como réplica ao *Banquete* de Xenofonte. A condenação da pederastia, que o Sócrates xenofôntico aí assume (em réplica à obra homônima de Platão), fundamenta-se na ideia de que só o amor heterossexual – como o de Nicérato pela esposa – permite a reciprocidade (*anteraitai*, 8.3). Os altares a Anteros, que Pausânias descreve em Atenas (1.30.1) e na Élide (6.23.3 e 5) devem, portanto, ser posteriores.”<sup>13</sup>

Não vamos discutir aqui sobre essa observação acerca da origem de Anteros, mas voltar-nos-emos para a suposição levantada de que Platão, no *Fedro*, dialoga com o *Banquete* de Xenofonte. A passagem em questão é a seguinte:

---

10 Anthony Ashley Cooper, Sétimo Conde de Shaftesbury, viveu entre 28 de abril de 1801 e 1 de outubro de 1885. Como político e filantropo vitoriano, implementou a substituição do trabalho infantil pela educação escolar.

11 Platão, *Fedro*, 255a - 256e. Platão. *Fedro ou da Beleza*. 4 ed. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães editores, 2000.

12 LOURENÇO, 2004, p. 222-223.

13 Ver também Azevedo, 2009. p. 51-53; 2011, p. 67-74.

Xenofonte, *Banquete*, 8.1-3

Ἄρ', ἔφη, ὧ ἄνδρες, εἰκὸς ἡμᾶς παρόντος δαίμονος μεγάλου καὶ τῶ μὲν χρόνῳ ἰσήλικος τοῖς ἀειγενέσι θεοῖς, τῇ δὲ μορφῇ νεωτάτου, 8.1.5 καὶ μεγέθει πάντα ἐπέχοντος, ψυχῇ δὲ ἀνθρώπου ἰδρυμένου, Ἔρωτος, μὴ [ἀν] ἀμνημονῆσαι, ἄλλως τε καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐσμὲν τοῦ θεοῦ τούτου θιασῶται; ἐγὼ τε γὰρ οὐκ ἔχω χρόνον εἰπεῖν ἐν ᾧ οὐκ ἐρῶν τινος διατελῶ, Χαρμίδην δὲ τόνδε οἶδα πολλοὺς μὲν ἐραστὰς κτησάμενον, ἔστι δὲ ὢν καὶ αὐτὸν ἐπιθυμήσαντα· Κριτόβουλός γε μὴν ἔτι καὶ νῦν ἐρώμενος ὢν ἤδη ἄλλων ἐπιθυμεῖ. ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ Νικήρατος, ὡς ἐγὼ ἀκούω, ἐρῶν τῆς γυναικὸς ἀντερᾶται. Ἑρμογένη γε μὴν τίς ἡμῶν οὐκ οἶδεν ὡς, ὃ τι ποτ' ἐστὶν ἢ καλοκάγαθία, τῶ ταύτης ἔρωτι κατατήκεται; οὐχ ὄρατε ὡς σπουδαῖα μὲν αὐτοῦ αἰ ὀφρῦες, ἀτρεμεὲς δὲ τὸ ὄμμα, μέτριοι δὲ οἱ λόγοι, πραεῖα δὲ ἡ φωνή, ἰλαρὸν δὲ τὸ ἦθος; τοῖς δὲ σεμνοτάτοις θεοῖς φίλοις χρώμενος οὐδὲν ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους ὑπερορᾷ;

Trad.: *Meus amigos, será razoável que, tendo entre nós uma grande divindade que partilha o tempo com os deuses eternos, embora de aspecto mais jovem, que domina todas as coisas com o seu poder e que se instala na alma do homem, o Amor, nos estejamos a esquecer dele, sobretudo quando todos nós fazemos parte do seu círculo? Eu acho que não houve momento algum em que não tenha estado apaixonado por alguém; aqui o nosso Cármides, sei que teve muitos que o amaram e que ele próprio suspirou por alguns. Critóbulo, que ainda agora é amado, já está a suspirar por outros. Também Nicérato, pelo que ouvi dizer, está apaixonado pela mulher e é correspondido. Quanto a Hermógenes, qual de nós é que não sabe que é a perfeição o que o apaixonou? Não estão a ver a sua fisionomia severa, o olhar sereno, a moderação das palavras, a doçura da voz, o feitio alegre?*<sup>14</sup>

Na passagem acima, o Sócrates de Xenofonte argumenta que, enquanto Cármides e Critobulo foram por muitos amados e mesmo amaram alguns, Nicérato ama sua mulher e tem seu amor correspondido (*anteratai*). Esta é uma afirmação relevante, visto destoar da ênfase ao amor pederástico, que era tido, então, como um elemento cultural incluso no processo de formação da própria concepção ateniense de cidadania.<sup>15</sup> Como vimos, no momento em que

14 Xenofonte. *Banquete e Apologia*. Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Classica Digitalia, 2008.

15 Agradecemos a Gislene Vale dos Santos por ter nos ajudado na elaboração deste parágrafo.

Xenofonte escreve, a mulher desempenha um papel secundário da sociedade ateniense: sua função primária é ser administradora do lar, parindo e criando os filhos, frutos do casamento, cabendo ao marido a vida pública na ágora. Afora esta função, a mulher ainda poderia ser sacerdotisa, prostituta comum (*porné*) e cortesã (*hetaira*), mas em nenhum destes casos tinha a possibilidade de se lançar independentemente à vida pública ou mesmo de estudar filosofia.<sup>16</sup> Portanto, salta aos olhos esta afirmação de Xenofonte de um amor correspondido entre marido e esposa, pois a correspondência pode significar um certo grau de igualdade entre os sexos totalmente estranho à mentalidade grega da época. Neste sentido, podemos ver Musônio Rufo continuando este diálogo iniciado entre Platão e Xenofonte, no qual temos Platão defendendo a possibilidade de uma relação antérica pederástica e Xenofonte apontando para uma relação antérica que se estabelece no seio do matrimônio entre homem e mulher, sobre o que discutiremos a seguir.

### Anteros em Musônio Rufo

Caio Musônio Rufo foi um influente filósofo e professor de filosofia de Epiceto de Hierápolis, que o menciona em *Diatribes*, 1.1.27 e 1.9.29, observando que ainda era servo enquanto aluno dele. A *Suda* nos diz ser Musônio tirreno (etrusco), natural de Volsínio, filósofo dialético e estoico. Musônio foi filósofo ativo durante o reinado de Nero até o reinado de Trajano. Exilado por Nero e enviado para Giaros em 65<sup>17</sup>, sua vida se estendeu de 30 a 90 ou 100, ou seja, até o reinado dos Flavianos. Chegaram-nos, em parte, suas *Diatribes*, escritas por um certo Lúcio. A edição crítica de sua obra é de autoria de Hense<sup>18</sup>, que deve ser complementada por um papiro incluído na edição de Cora Lutz<sup>19</sup>.

---

16 Sabe-se que Aspásia (que viveu entre 470 e 400 AEC), mulher de Péricles, originalmente uma hetaira, participava das reuniões políticas de seu marido. Segundo Diógenes Laércio (4.1), Platão teria tido duas alunas, Lastênea de Mantinea e Axioteia de Flíos. Mas podemos considerar essas participações das mulheres na vida pública em Atenas como pontuais e de caráter excepcional. Ver Sarah Pomeroy. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. Nova Iorque: Schocken books, 1995.

17 Cf. TÁCITO, *Anais* 15, 71; EPICETETO, *Diatribes*, 1.25.19-20; 2.6.22; 3.24.100 e 109.

18 HENSE, *Musonii Rufi Reliquiae*. Leipzig 1905. Outros trabalhos importantes e recentes que tratam de Musônio são: LAURENTI. *Musonio, maestro di Epitteto*. IN: *ANRW* 2.36.3, 1989, p. 2105-2146; FRANCIS, J. A. *Subversive virtue: asceticism and authority in the second-century pagan world*. University Park, Pa., Pennsylvania State University Press. 1995, p. 11-16.

19 *Musonius Rufus. The Roman Socrates. Lectures and Fragments*. Trad. Cora E. Yale: Yale Classical Studies, 1947.

Musônio trata da relação antérica no matrimônio em sua diatribe 13A, intitulada *O que é primordial no casamento é a comunidade da vida e a criação dos filhos*<sup>20</sup>, da qual apresentaremos abaixo excertos, comentando-os:

#### Musônio Rufo, *Diatribes* 13A 1-5

Τὸν γὰρ γαμοῦντα, ἔφη, καὶ τὴν γαμουμένην ἐπὶ τούτῳ συνιέναι χρῆ ἐκάτερον θατέρῳ, ὥσθ' ἅμα μὲν ἀλλήλοις βιοῦν, ἅμα δὲ <παιδο>ποιεῖσθαι, καὶ κοινὰ δὲ ἡγεῖσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἴδιον, μηδ' αὐτὸ τὸ σῶμα.

Trad.: Pois o marido e a esposa, dizia Musônio, devem se unir tanto para ter uma vida em comum quanto para ter filhos, como também considerar todas as coisas em comum e nada em privado <em relação a um ou a outro> - nem mesmo o próprio corpo.

De acordo com o pensamento de Zenão de Cítio, homens e mulheres são igualmente aptos para a cidadania da República ideal, na qual viveriam em total condição de absoluta igualdade<sup>21</sup>. A República de Zenão de Cítio é uma sociedade sem distinção de classes, da qual ninguém obtém a cidadania por direito de nascimento, mas por atingir um grau de sabedoria que lhe permite se reconhecer como cidadão cósmico. Tal sabedoria, partilhada pelos cidadãos e cidadãs da cidade ideal, torna possível a inexistência de tribunais e outras instituições reguladoras.

Musônio parece repercutir, em sua reflexão sobre o casamento, essa estrita igualdade entre os sexos afirmada na República de Zenão ao afirmar que, no matrimônio, a comunidade deve se concretizar não só na vida em comum, mas também nas posses em comum, incluindo os próprios corpos. Musônio estabelece aí uma completa igualdade: não é o homem que possui o corpo da mulher, ou o contrário, mas a comunidade inclui os corpos de ambos. Assim, como observa Kristina Milnor<sup>22</sup>, “O que torna o casamento diferente e significativo é que ele representa a união de duas pessoas em uma conjunção que cria não apenas filhos, mas também uma espécie de comunhão que depende

20 Βίου καὶ γενέσεως παιδῶν κοινωνίαν κεφάλαιον εἶναι γάμου.

21 Ver SVF 1.222; 1.248; 1.252; 1.259; 1.260; 1.261; 1.262[1]; 1.263[1]; 1.264[1]; 1.265; 1.266; 1.267; 1.268; 1.269[1]; 1.270.

22 Kristina Milnor, 2010, p. 248-9.

do dismantelamento de todas as barreiras entre eles como indivíduos... se-gue-se, então, que é mais natural que os seres humanos vivam em companhia um do outro, uma companhia que encontra sua expressão mais profunda na união entre um homem e uma mulher no casamento”. Para Musônio, é natural que o homem procure a mulher, pois se trata da constituição de uma ‘comunidade de vida’, como ele se refere, que tem, como consequência, a geração de filhos como fruto dessa união. Foucault lembra bem o seguinte:

*Não seria exato dizer que Musônio dá preferência às relações de ajuda e de auxílio mais do que ao objetivo de uma descendência. Mas esses objetivos devem ser inscritos numa forma única que é a vida comum; a solicitude que se testemunha mutuamente e a progeneritura que se educa junto são dois aspectos dessa forma essencial. (História da sexualidade III, p. 153)*

É possível compreender, a partir dessa observação, que a motivação dessa união se firma para além da geração dos filhos, sendo esta uma consequência do êxito do casal, obtida através da colaboração mútua, que elege, para a criação e a educação dos rebentos, uma série de condutas morais que atravessam o modo pelo qual o homem se relaciona consigo e com a mulher, estabelecendo práticas de cuidado e governo de si e do outro que se lançam mais para uma relação de cumplicidade do que de dominação.

Para Musônio Rufo, a aliança conjugal não se limita apenas à procriação, uma vez que também quem não se casa pode gerar filhos<sup>23</sup>. Para além do caráter de reprodução, a união matrimonial defendida pelo estoico passa a ter uma perspectiva fundamentada no *ethos*, pelo qual é possível se dedicar à preservação da vida compartilhada na intimidade do casamento, no qual um se tornava responsável pelo cuidado do outro. Compreende-se então que, nessa relação que vai sendo constituída a partir do enfrentamento de uma tradição oriunda dos gregos, na qual o casamento não era tão importante e a mulher não era considerada, a família formada por um homem, uma mulher e sua prole passa a ser vista como a base natural e universal para se estabelecerem e se fazerem cumprir todas as exigências da vida, a saber, as relações com o próprio corpo e com o corpo do outro, além de se refletir diretamente na sociedade, que era uma extensão do bom ou mau êxito das famílias, no seio das quais pai e mãe ensinam aos seus filhos uma conduta moral a ser praticada, constituindo um conjunto de práticas que define o modelo ético que guia a vida em comunidade.

---

23 Ver Musônio, diatribe 13A 3.

Em Musônio, cada indivíduo, e agora, diferentemente dos gregos, incluindo a mulher, deve buscar se constituir como sujeito de suas próprias ações a partir daquilo que é apresentado como um conjunto de regras que estabelecem as condutas de uma postura ética, capaz de possibilitar o governo e o cuidado da própria vida e da vida do outro segundo a vocação natural e universal de cada um, independentemente do gênero a que se pertence. Portanto, a aliança matrimonial passa a ser um modo de vida, pelo qual cada indivíduo, por meio de uma prática de cuidado compartilhada com o outro, torna-se um dos pilares da cultura de si, capaz de voltar-se para si a partir do olhar do outro, revelando a necessidade e a urgência de um agir moral não por imposição, mas por uma vocação natural fundamentada na própria razão universal. Desta maneira, observa-se ainda que tais orientações que giram em torno do casamento como um fenômeno natural, que assegura a autenticidade da união entre homem e mulher, compatível com aquilo que é proposto pela natureza, contribuem para mudanças relevantes nas esferas sociais e políticas, dadas a ver na marginalização das relações sexuais entre homens e rapazes e em uma compreensão menos injusta do papel da mulher na comunidade.

Milnor observa que a descrição de tal união entre homem e mulher é um marco significativo na história do matrimônio e da relação entre os gêneros no mundo antigo<sup>24</sup>. Foucault foi talvez o primeiro a observar tal fato, vendo nele uma mudança nos costumes romanos em direção a um casamento de companheirismo<sup>25</sup>, no qual a relação se mostra separadamente de funções matrimoniais<sup>26</sup>, também abdicando, como observa a comentadora, do antigo papel do homem de comandar a mulher<sup>27</sup>:

*Talvez o mais crítico para meus propósitos seja o fato de que os argumentos de Musônio em favor do casamento por companheirismo devem ser vistos como brotando diretamente de seu foco na natureza comunal dos seres humanos; o ponto de vista do filósofo de que não deve haver nada privado entre o casal e uma sociedade ideal onde as necessidades e desejos privados estejam subordinados ao bem maior. Embora seja verdade, então, que Musônio e seus companheiros estoicos certamente parecem conceder às*

---

24 Milnor indica, a esse respeito, além de Foucault, também Veyne (1987).

25 Foucault, 2005, p. 79.

26 Ibid.

27 Milnor, 2010, p. 258.

*mulheres maior crédito como semelhantes aos homens, a noção de que o casamento deve ser uma parceria mutuamente satisfatória é baseada em um impulso mais geral em direção a algo mais coletivo, uma comunidade natural e mutuamente satisfatória. Longe de ser uma privatização do casal, então, o casamento por companheirismo, no pensamento de Musônio, está na verdade inextricavelmente conectado à sua desconfiança quanto a impulsos privados ou individuais dentro da sociedade humana. (Kristina Milnor, 2010, p. 259.)*

Assim, ao contrário do que pensa Dixon<sup>28</sup>, que argumenta que o amor romântico era usual entre os romanos, a concepção de matrimônio de Musônio, que aponta para uma estrita igualdade na relação, não supõe romantismo, já que este, em lato senso, prescinde dessa igualdade. O casamento ideal, para Musônio, se funda não em amor romântico, mas no companheirismo (*symbiosis*)<sup>29</sup>. Como vimos, Anteros, como amor compartilhado, é pensado, desde Platão, como uma relação menos intensa que a erótica propriamente dita, embora estável. A relação antérica se traduz, portanto, por uma intensa e estável amizade, que carece, porém, da intensidade da relação erótica. Trata-se de uma relação simbiótica, comunal, na qual homem e mulher encontram-se em pé de igualdade. É exatamente isso que Musônio deixa claro a seguir em sua diatribe:

**Musônio Rufo, *Diatribe* 13A 8-10**

δεῖ δὲ ἐν γάμῳ πάντως συμβίωσίν τε εἶναι καὶ κηδεμονίαν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς περὶ ἀλλήλους, καὶ ἐρρωμένους καὶ νοσοῦντας καὶ ἐν παντὶ καιρῷ, ἧς ἐπιέμενος ἐκάτερος ὡσπερ καὶ παιδοποιίας εἶσιν ἐπὶ γάμον.

Trad.: *É preciso haver, no casamento, acima de tudo, companheirismo e cuidado mútuo perfeito entre marido e mulher, tanto na saúde quanto na doença e sob todas as condições, pois foi por desejarem isso e para ter filhos que ambos entraram em casamento.*

28 Dixon, 1992, p. 83–90.

29 Neste ponto, Musônio diverge também de Xenofonte que, no seu *Econômico* (7. 22), faz a relação matrimonial dependente das tarefas internas e externas à casa. Sobre o matrimônio em Sêneca, Milnor (2010, p. 259 ss.), após observar que o filósofo escrevera um tratado, hoje perdido, sobre o tema, levanta a hipótese de que ele defendia, na obra, uma posição similar à de Musônio. Sobre isso, ver Sêneca, Ep. 59. 2; 9. 17; 94. 15; Torre (2000); Trilitzsch (1965).

**Musônio Rufo, *Diatribē* 13A 12-14:**

ὅπου μὲν οὖν ἡ κηδεμονία αὕτη τέλειός ἐστι, καὶ τελέως αὐτὴν οἱ συνόντες ἀλλήλοις παρέχονται, ἀμιλλώμενοι νικᾶν ὁ ἕτερος τὸν ἕτερον, οὗτος μὲν οὖν ὁ γάμος ἢ προσήκει ἔχει καὶ ἀξιοζήλωτός ἐστι· καλὴ γὰρ ἡ τοιαύτη κοινωνία·

*Onde, então, o cuidado de um pelo outro é perfeito e os dois compartilham todas as coisas, cada um se esforçando para vencer o outro em devoção, o casamento é adequado e invejável, pois tal comunhão é bela.*<sup>30</sup>

Musônio enfatiza que o fim (*telos*) do casamento não é somente a procriação, mas também a simbiose perfeita (Musônio usa o termo *symbiosis*) e o cuidado (em grego, *kedemonia*) mútuo sob todas as circunstâncias. Se isso ocorre, diz-nos Musônio, a comunidade é bela (13A.5). *Kedemonia* vem de *kedemon*, que significa ‘aquele que cuida de alguém, o protetor de alguém’. O verbo associado é *kedomai*, que significa ‘preocupar-se com’, ‘velar por alguém’. *Symbiosis* significa ‘camaradagem’, ‘vida em comum’, ‘intimidade’. Musônio tem em mente, em sua concepção de casamento, portanto, para além da criação de filhos, uma íntima e afetuosa relação de amizade, interdependência e companheirismo, na qual homem e mulher convivam próximos e interligados.

O cuidado mútuo que Musônio cita, por outro lado, nos evoca a imagem anteriormente mencionada de Eros e Anteros tentando superar um ao outro em mútuos benefícios. Essa imagem é reforçada nas linhas seguintes, nas quais Musônio enfatiza que, quando ambos se esforçam para superar um ao outro em dedicação, tudo compartilhando, o casamento é perfeito, pois perfeita é a comunidade que se estabelece entre homem e mulher.

Musônio repercute suas reflexões através do caso oposto, o de um casamento no qual cada qual vive alheio ao outro:

**Musônio Rufo, *Diatribē* 13A 15-20**

ὅπου δ' ἑκάτερος σκοπεῖ τὸ ἑαυτοῦ μόνον ἀμελῶν θατέρου, ἢ καὶ νῆ Δί' ὁ ἕτερος οὕτως ἔχει, καὶ οἰκίαν μὲν οἰκεῖ τὴν αὐτὴν, τῇ δὲ γνώμῃ βλέπει ἔξω, μὴ βουλόμενος τῷ ὁμόζυγι συντείνειν τε καὶ συμπνεῖν,

30 Ver *Agricola* e sua esposa. Cf. Tácito, *Agricola* 6. Ver também Romanos XII, 10.

ἐνταῦθ' ἀνάγκη φθειρεσθαι μὲν τὴν κοινωνίαν, φαύλως δὲ ἔχειν τὰ πράγματα τοῖς συνοικοῦσιν, καὶ ἢ διαλύονται τέλεον ἂπ' ἀλλήλων ἢ τὴν συμμονὴν χεῖρω ἐρημίας ἔχουσιν.

Trad.: *Mas quando cada um olha apenas para os seus próprios interesses e negligencia o outro, ou, o que é pior, quando alguém é tão ocupado que, mesmo morando na mesma casa, mantém sua mente fixa em outra parte e não está disposto a se unir ao companheiro, então essa união está fadada ao fracasso e, embora morem juntos, seus interesses comuns são abandonados; eventualmente eles se separam por completo ou, se permanecem juntos, vivenciam algo que é pior do que a solidão.*

Musônio parece indicar que, quando alguém se engaja na vida conjugal, deve também se empenhar para planejar e concretizar aspirações, planos, sonhos e atividades em comum com o cônjuge, o que implica que as pessoas devam ter interesses e gostos em comum, além de desejar tanto buscar quanto desfrutar essas coisas em comunhão. Sem isso, a união é ilusória, somente uma fachada. Assim, podemos inferir que, para Musônio, quando uma pessoa assume o compromisso do casamento, ela passa literalmente a compor uma nova unidade, pois, no matrimônio, a felicidade de cada um dos cônjuges passa a depender do empenho dos dois em buscar uma vida em comum. Se isso não ocorre, a solidão e a infelicidade sobrevêm, e a união efetivamente se desfaz.

A partir desses excertos da diatribe 13A, podemos dizer que Musônio constrói uma concepção de casamento na qual homem e mulher desenvolvem uma relação antérica, visto que ambos são postos em pé de igualdade no que se refere à tarefa de construir uma comunidade que visa à felicidade de cada um dos membros do casal através do mútuo amparo e do regozijo mútuo.

Além disso, cumpre notar que, tanto na concepção de matrimônio de Musônio como no pensamento de seu aluno Epicteto, a ação adequada tem em vista a relação (*schesis*), visando ao bem da comunidade (*koinonia*), pois viver o matrimônio ou qualquer outra relação humana em uma perspectiva meramente egoísta não é agir de modo adequado (*kathekon*), como bem ilustra o seguinte capítulo do *Manual de Epicteto*:

Epicteto, *Manual de Epicteto*, 30:

Τὰ καθήκοντα ὡς ἐπίπαν ταῖς σχέσεσι παραμετρεῖται. πατήρ ἐστίν· ὑπαγορεύεται ἐπιμελεῖσθαι, παραχωρεῖν ἀπάντων, ἀνέχεσθαι λοιδοροῦντος, παίοντος. ‘ἀλλὰ πατήρ κακός ἐστι’. μή τι οὖν πρὸς ἀγαθὸν πατέρα φύσει ὤκειώθη; ἀλλὰ πρὸς πατέρα. ‘ὁ ἀδελφὸς ἀδικεῖ.’ τήρει τοιγαροῦν τὴν τάξιν τὴν σεαυτοῦ πρὸς αὐτὸν μηδὲ σκόπει, τί ἐκεῖνος ποιεῖ, ἀλλὰ τί σοὶ ποιήσαντι κατὰ φύσιν ἢ σὴ ἔξει προαίρεσις· σὲ γὰρ ἄλλος οὐ βλάψει, ἂν μὴ σὺ θέλῃς· τότε δὲ ἔση βεβλαμμένος, ὅταν ὑπολάβῃς βλάπτεσθαι. οὕτως οὖν ἀπὸ τοῦ γείτονος, ἀπὸ τοῦ πολίτου, ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ τὸ καθήκον εὐρήσεις, ἐὰν τὰς σχέσεις ἐθίξῃ θεωρεῖν.

Trad.: *As ações adequadas são em geral medidas pelas relações. É teu pai? Está prescrito obedecê-lo em todas as coisas, suportá-lo quando ele te insulta, quando ele te bate. “Mas é um mau pai”. Não és posto pela Natureza em relação a um bom pai, mas em relação a um pai. “Meu irmão é injusto comigo”. Observa, portanto, teu próprio papel em relação a ele: não consideres o que ele faz, mas o que te é dado fazer, para que a tua vontade esteja de acordo com a natureza. Pois, se não quiseres, outro não te causará dano. Mas sofrerás dano quando pensares ter sofrido dano. Então, desse modo descobrirás as ações apropriadas para com o vizinho, para com o cidadão, para com o general: se te habituares a considerar as relações.*<sup>31</sup>

Cícero, em sua visão panorâmica da filosofia estoica, no *Dos Fins*, diz-nos que, para o Pórtico, do fato de que “ninguém deseje passar a vida em plena solidão, nem mesmo com infinidade e abundância de prazeres, facilmente se depreende que somos nascidos para a comunhão, para a congregação e para a comunidade natural” (3.65), acrescentando que, para os estoicos, tal comunidade entre os humanos tem sua origem na afeição, criada pela natureza, dos pais pelos filhos (3.19.62). Essa comunidade naturalmente estabelecida, por sua vez, faz com que os humanos ajam não só egoisticamente, mas também comunitariamente,

31 Epicteto. *Manual de Epicteto*. Trad. Aldo Dinucci. São Cristóvão: EdiUFS, 2007. Ver também Epicteto, *Manual*, 36. Como observa Aldo Dinucci na mesma obra (p. 13): “Na verdade, o *Encheiridion* com um todo é uma análise dessas relações. Precisamos primeiro saber qual relação algo mantém conosco (se está ou não sob nosso controle) para depois sabermos qual papel nos cabe nessa relação. Como fruto de uma intensa reflexão sob a égide da razão sobre as relações e o papel de cada um no âmbito delas, o homem encontra seu lugar no mundo e sua dignidade, realizando-se.”

do que segue que o ser humano é naturalmente apto para o intercuro social, para a associação e para a civilidade (3.19.64). A partir desse ponto de vista, o casamento em Musônio pode ser visto como uma instituição social fundamental na qual o caráter naturalmente comunitário do ser humano pode se realizar desde que homem e mulher tomem ciência de sua natureza gregária e passem a viver um para o outro e pela família através do cuidado mútuo.

### Conclusões

Em Musônio, a reflexão sobre a relação entre homem e mulher, suas intimidades e suas cumplicidades no cotidiano, o cuidado recíproco e com os filhos permitiram um novo olhar masculino em relação à mulher, possibilitando-lhe, por sua vez, à medida do possível e permitido, ocupar outros espaços sociais além dos espaços domésticos. Sendo assim, casar-se não era apenas aconselhável, mas um indicativo da virtude dos que se predisponham a constituir uma relação dual. Não interessava mais definir, para o filósofo, quem era mais ou menos importante em suas funções, como se fosse uma ‘guerra dos sexos’, mas sim estabelecer uma relação na qual ambos se tornavam corresponsáveis, mediante as aptidões dadas pela natureza de suas existências, em fazer valer o objetivo final, a preservação da vida, assegurada pelo princípio da razão universal.

Esta concepção se abre para a possibilidade de conciliar a filosofia com a vida prática, dada a ver no casamento, que se anuncia como uma arte de viver sob a égide de uma técnica de si, respaldada pela razão, capaz de aprimorar o cuidado e o governo de si, não mais fundamentados apenas na concepção masculina de tratar as diversas questões que giram em torno das práticas cotidianas, mas dando lugar também às mulheres. Foucault vai destacar que, segundo a visão de Musônio:

*Aquele que se preocupa consigo mesmo não deve somente se casar, ele deve dar à sua vida de casamento uma forma refletida e um estilo particular. Esse estilo, com a moderação que ele exige, não é definido unicamente pelo domínio de si e pelo princípio que é preciso governar-se a si próprio para poder dirigir os outros, ele se define também pela elaboração de uma certa forma de reciprocidade; no vínculo conjugal que marca tão fortemente a vida de cada um, o cônjuge, enquanto parceiro privilegiado, deve ser tratado como um ser idêntico a si e como um elemento com o qual se forma uma unidade substancial. Tal é o paradoxo dessa temática do casamento na*

*cultura de si, tal como foi desenvolvida por toda filosofia: nela, a mulher-esposa é valorizada como o outro por excelência; mas o marido deve reconhecê-la também como formando unidade com ele. Em relação às formas tradicionais da relação matrimonial, a mudança foi considerável. (História da sexualidade III, 2005, p. 164.)*

Frente às palavras de Foucault, podemos confirmar o fato de que, em suas reflexões sobre a vivência e a convivência entre o universo masculino e feminino, Musônio dá um passo para além de seu tempo e rompe com a ideia de que o homem, em suas atribuições físicas e cognitivas, seja naturalmente superior à mulher, como era comum se pensar na filosofia grega que o antecedeu. Como o próprio Musônio observa:

**Musônio Rufo, *Diatribes* 3.5:**

*ὁμοίως δὲ καὶ αἰσθήσεις τὰς αὐτὰς ἔχει τὸ θῆλυ τῷ ἄρρενι, ὁρᾶν, ἀκούειν, ὀσφραίνεσθαι καὶ τὰ ἄλλα. ὁμοίως δὲ καὶ μέρη σώματος τὰ αὐτὰ ὑπάρχει ἑκατέρῳ, καὶ οὐδὲν θατέρῳ πλέον.*

*Trad.: Semelhantemente também o feminino possui os mesmos sentidos que o masculino: visão, audição, olfato e os demais. Semelhantemente também pertencem a cada um as mesmas partes do corpo, e nada em maior número possuem um mais que o outro.*

Como podemos atestar, para o filósofo estoico, homem e mulher, mediante a própria disposição concedida pela natureza, possuem características que se assemelham, tanto físicas como cognitivas, sendo as físicas com algumas poucas diferenças. Para além das peculiaridades naturais entre os sexos, daquilo que era considerado vantagem e desvantagem em ser homem ou mulher, o estoico está mais preocupado em mostrar o que os uniam e o que os faziam mais fortes, desconsiderando a suposta e equivocada superioridade masculina, mas enfatizando que, juntos, homem e mulher poderiam somar forças para garantir uma vida conforme a sabedoria.

Essa nova postura em relação ao dispositivo de aliança que passa a ser praticado entre os romanos, aproximando o universo masculino e feminino de maneira ainda não vista e vivenciada no passado, desempenhou considerável influência no modo como o sujeito passou a olhar para si e para o outro, em especial o outro feminino enquanto responsável e corresponsável pela

constituição de um *ethos*, se refletindo em novas possibilidades de atuação da mulher na vida em comunidade e abrindo caminhos para uma cultura de si, cujo princípio não mais se fundamentaria somente na força e na experiência masculina, mas na convivência e na contribuição feminina.

A ideia de casamento que se desenvolve com os estoicos exige, em certa medida, um novo olhar por parte dos homens para a figura feminina, desvinculado do tratamento dado às mulheres pela tradição grega. Nesse mesmo sentido, permite um avanço (ainda que tímido) na participação delas na vida social e política. Há que se reconhecer, portanto, que temos, em Musônio, uma reflexão que abre caminhos para a mulher em meio ao mundo predominantemente masculino no qual vivia o filósofo.

A partir da análise acima, é importante ressaltar que salta aos olhos que a intenção de Musônio está longe de ser reprodução ou amplificação das ideias que já existiam no mundo grego-romano em relação às diferenças entre os gêneros como justificativas aplicadas à submissão feminina. Como o próprio Musônio nos diz:

#### Musônio Rufo, *Diatriba* 3.10

φύσει πρὸς ἀρετὴν οὐ μόνον γίνεται τοῖς ἀνδράσιν, ἀλλὰ καὶ γυναιξίν· οὐδὲν γὰρ ἦττον αὐταὶ γε τῶν ἀνδρῶν τοῖς μὲν καλοῖς καὶ δικαίοις ἔργοις ἀρέσκεσθαι πεφύκασι, τὰ δ' ἐναντία τούτων προβάλλεσθαι. τούτων δὲ ταύτη ἐχόντων, διὰ τί ποτ' οὖν τοῖς μὲν ἀνδράσι προσήκοι ἄν ζητεῖν καὶ σκοπεῖν ὅπως βιώσονται καλῶς, ὅπερ τὸ φιλοσοφεῖν ἐστὶ, γυναιξὶ δὲ οὐ.

Trad.: *O desejo natural pela virtude não ocorre somente nos homens, mas também nas mulheres. Pois elas não menos que os homens são naturalmente dispostas para se satisfazer com ações corretas e justas e rejeitar as contrárias dessas. Assim sendo, por que então caberia aos homens buscar e investigar como viverão corretamente, o que é o filosofar, mas às mulheres não?*

Nesta perspectiva que se anuncia, a mulher, que, por muito tempo, esteve submetida a uma participação mínima na vida social e política, principalmente no que se refere às discussões filosóficas, vislumbra, através da filosofia, um novo horizonte pelo qual o homem começa a reconhecer as aptidões do sexo oposto, que vão muito além dos afazeres práticos e considerados menos importantes. Se, para os gregos, a mulher não era incluída como sujeito

político na *polis*, estando restrita apenas a servir o homem, a partir da visão helenística, manifestada principalmente nas reflexões de Musônio sobre o casamento e a mulher, abre-se um inaudito cenário de atuação para além de suas tarefas já constituídas.

Sobre a inclusão das mulheres por parte dos estoicos na prática filosófica, Foucault <sup>32</sup> acrescenta ainda que “os estoicos atribuíam aos dois sexos, se não aptidões idênticas, pelo menos igual capacidade para a virtude”. Portanto, a filosofia deixa de ser restrita apenas ao sexo masculino, como o era, via de regra, para os gregos, e ganha maior amplitude e dinâmica ao se tornar acessível às mulheres. Neste sentido, as mulheres também devem ter acesso à filosofia, sendo reconhecidas por Musônio com as mesmas capacidades cognitivas dos homens para refletir, aprender e desenvolver pensamentos filosóficos que contribuam para uma vida virtuosa. Como nos diz o próprio Musônio, em *Diatribes* 3.35 ss:

ταῦτα μὲν ταύτη ἔχει δικαία δ' οὐκ ἂν εἶη γυνὴ φιλοσοφοῦσα, οὐδ' ἄμεμπτος βίου κοινωνός, οὐδ' ὁμοιοῖας ἀγαθῆ συνεργός, οὐδ' ἀνδρὸς γε καὶ τέκνων ἐπιμελῆς κηδεμών, οὐδὲ φιλοκερδείας ἢ πλεονεξίας πάντη καθαρὰ; καὶ τίς ἂν μᾶλλον τῆς φιλοσόφου τοιαύτη γένοιτο ἢν γε ἀνάγκη πᾶσα, εἴπερ εἶη τῷ ὄντι φιλόσοφος, τὸ μὲν ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι χειρὸν νομίζειν, ὅσπερ αἴσχιον, τὸ δὲ ἐλαττοῦσθαι τοῦ πλεονεκτεῖν κρεῖττον ὑπολαμβάνειν, ἔτι δὲ καὶ τέκνα μᾶλλον ἀγαπᾶν ἢ τὸ ζῆν; τῆς δ' ἐχούσης οὕτω τίς ἂν εἶη γυνὴ δικαιότερα; καὶ μὴν καὶ ἀνδρειότεραν εἶναι προσήκει γυναῖκα τῆς ἀπαιδεύτου τὴν πεπαιδευμένην καὶ τὴν φιλόσοφον τῆς ἰδιώτιδος· ὡς μήτε θανάτου φόβῳ μήτε ὄκνῳ τῷ πρὸς πόνον ὑπομείναι τι αἰσχροῦ, μηδ' ὑποπτῆξαι μηδενὶ ὅτι εὐγενῆς ἢ ὅτι.

Trad.: *E então? Sendo as coisas assim, não seria justa a mulher que filosofa? Não seria parceira irrepreensível na vida? Não seria boa ajudante da concórdia? Não seria cuidadosa guardiã do homem e das crianças? Não seria totalmente livre de ganância e cupidez? E quem, mais que tal filósofa, tornar-se-ia tal de modo absolutamente necessário, já que seria por total necessidade filósofa de verdade; julgaria pior ser injusta que sofrer injustiça, assim como mais vergonhoso; suporia melhor tomar a menor parte que a maior ao partilhar; e ainda amar os filhos mais que a própria vida? Sendo ela assim, quem seria uma mulher mais justa que ela?*

32 Foucault, 2005, p. 157.

A partir disso, podemos relacionar, em Musônio, os princípios filosóficos ao modo de vida conjugal, pois seu estudo fortaleceria a união do casal, fazendo da razão o critério norteador que guia as decisões e a moderação da postura moral de um para com o outro. Foucault<sup>33</sup> vai lembrar que, para Musônio, “a natureza e a razão coincidem no movimento que impulsiona para o casamento”. Abre-se, portanto, um cenário que integra homem e mulher na partilha de suas vidas, oferecendo um ao outro seu amor, dedicação e respeito.

Por fim, não romantizamos aqui as ideias de Musônio Rufo, supondo que ele tenha inaugurado um modelo de discurso feminista em sua época e que estivesse lutando pelos direitos das mulheres, e tampouco acusá-lo de cooperar para o sistema de dominação masculina vigente, afirmando que ele, como filósofo, poderia ter feito mais contra o sistema que favorecia a supremacia masculina, fomentando, por exemplo, uma luta mais acirrada das mulheres contra os homens, insuflando-as a abandonarem seus lares, como se suas funções fossem, nos afazeres da casa, inferiores às exercidas pelos homens, e ocupassem os lugares públicos, exigindo espaço na política e na filosofia. Aliás, aos poucos isso foi ocorrendo, mesmo porque, em seu tempo, não existiam uma luta por direitos de gêneros e os conceitos de machismo e feminismo que temos hoje. Em suas reflexões acerca do casamento e em relação ao tratamento que deveria ser dado à mulher, é possível notar que seu objetivo era propiciar, através da união conjugal, um modo de vida pelo qual os cônjuges se tornassem mais comprometidos um com o outro e, mais ainda, comprometidos com a sabedoria, além de apontar para a necessidade de um reconhecimento mais justo em relação ao papel feminino na vida social, que, em sua época, estava ligado aos afazeres domésticos. Mas, como dissemos, por meio da filosofia essas tarefas prosaicas poderiam se ampliar para outros âmbitos para além do ambiente familiar, uma vez que filosofar implica uma amplitude de reflexões que o próprio exercício do pensar possibilita, não se limitando ao que era a norma. Mais ainda, Musônio, por suas palavras, pretende despertar em seus ouvintes, que eram na grande maioria homens, a importância de repensarem a relação com as mulheres, começando pela reavaliação de suas concepções herdadas, segundo a qual eles seriam superiores às mulheres, substituindo-as pela ideia de que, assim como a mulher deveria zelar pelo homem, este, por sua vez, em suas obrigações e atribuições, também deveria cuidar de sua esposa.

---

33 Foucault, 2005, p. 155.

Em relação às obrigações da mulher, como cuidar dos afazeres da casa, da educação dos filhos, na dedicação ao esposo, Musônio não as compreende como funções inferiores ou menos importantes que as obrigações do marido para com sua esposa e filhos, como ele deixa claro em *Diatribes* 3.15 ss:

πότερον ὅτι ἄνδρας μὲν προσήκει ἀγαθοὺς εἶναι, γυναῖκας δὲ οὐ; σκοπῶμεν δὲ καὶ καθ' ἕνα ἕκαστον τῶν προσηκόντων γυναικὴ τῇ ἐσομένῃ ἀγαθῇ· φανεῖται γὰρ ἀπὸ φιλοσοφίας τούτων ἕκαστον μάλιστα' ἂν αὐτῇ περιγινόμενον. αὐτίκα δεῖ οἰκονομικὴν εἶναι τὴν γυναῖκα καὶ ἐκλογιστικὴν τῶν οἴκῳ συμφερόντων καὶ ἀρχικὴν τῶν οἰκετῶν. ταῦτα δ' ἐγὼ φημὶ τῇ φιλοσοφίᾳ ὑπάρξει ἂν μάλιστα· εἴ γε ἕκαστον μὲν τούτων μέρος τοῦ βίου ἐστίν, ἐπιστήμη δὲ περὶ βίον οὐχ ἕτερα τις ἢ φιλοσοφία ἐστὶ, καὶ ὁ φιλόσοφος, ὥσπερ ἔλεγε Σωκράτης, τοῦτο διατελεῖ σκοπῶν, ὅτι τοι ἐν μεγάροισι κακὸν τ' ἀγαθὸν τε τέτυκται.

Trad.: *Será que é por que cabe aos homens ser bons, mas às mulheres não? Investiguemos também cada uma das coisas apropriadas à mulher para se tornar boa. Pois é evidente que cada uma dessas resultaria para ela sobretudo pela filosofia. Por exemplo, é preciso administrar a casa, ser hábil em avaliar as coisas vantajosas para a casa e comandar os criados. Eu digo que essas coisas pertencem sobretudo àquela que filosofa. Já que cada uma dessas coisas é parte da vida, e já que a filosofia não é outra coisa senão ciência sobre a vida, então o filósofo, como dizia Sócrates, segue investigando isto: 'que bem e que mal entram em sua casa'.*

Assim, para Musônio, quanto às diversas atividades relacionadas ao matrimônio, o que importa mesmo é chamar a atenção para o fato de que todas as coisas, desde as mais simples às mais complexas, se não são realizadas sob os critérios norteadores da sabedoria, não têm qualquer valor moral, sendo consideradas ações vazias em si mesmas, fadadas ao fracasso ou mesmo nocivas para a o indivíduo, para a família e para a sociedade.

A questão, para Musônio, não é apontar quem tem maior importância na relação, quem é superior, se o homem ou a mulher, mas sim chamar a atenção para o fato de que ambos devem, de acordo com suas respectivas naturezas, colaborar para uma união alicerçada na sabedoria. Neste sentido,

Foucault <sup>34</sup> lembra que “a arte doméstica é da mesma natureza que a arte política e a arte militar, pelo menos na medida em que se trata, lá como aqui, de governar os outros”.

Em suma, o que se deve levar em consideração é a imensa contribuição de Musônio Rufo para que as mulheres passem a ter a oportunidade de acessar o saber filosófico, assim como os homens, com vistas a uma moral transformadora e não opressora. Mesmo que, a princípio e de forma imediata, o objetivo não tenha alcançado o despertar para tantos outros direitos femininos, pelos quais, posteriormente, elas iriam lutar e conquistar, a relevância da participação de Musônio na ruptura com o tratamento grego dado às mulheres e em relação ao modo como a sociedade romana as tratava surge como um início de uma mudança significativa no universo feminino quanto ao tratamento masculino. Mais ainda, se hoje podemos testemunhar tantos direitos conquistados justamente pela luta das mulheres na sociedade, se olharmos com atenção para a história do pensamento ocidental, iremos nos deparar com as ideias de Musônio Rufo, nos levando a reconhecer, tanto no campo filosófico quanto em outras esferas sociais e políticas, sua relevante contribuição.

É necessário também pontuar que, se formos considerar quanto tempo se passou desde o helenismo até nossos dias, pouco se evoluiu no que se refere à importância da figura feminina na sociedade. Ainda hoje, elas lutam bravamente para não serem destituídas das conquistas que já alcançaram, bem como se esforçam para conquistar novos direitos que lhes deveriam ser espontaneamente concedidos. O machismo histórico que se instaurou no Ocidente ao longo dos séculos tem um resultado trágico dado a ver na violência e no desrespeito por parte dos homens em relação às mulheres, fazendo com que, nós, homens da filosofia de nosso tempo, nos questionemos sobre o que temos feito para colaborar, assim como fez Musônio em sua época, na luta feminina por seus direitos e, para além deles, reconhecer que essa luta também é nossa, não fazendo das diferenças de gêneros atributos de divergências, mas de contribuição e somatória para uma sociedade mais justa, mais dinâmica e mais coerente com o pensamento filosófico, que reproduz a própria sabedoria refletida nas dádivas da natureza universal da razão.

---

34 Foucault, 2005, p. 139.

## Referências bibliográficas

- AELIAN. *De Natura Animalium*. Trad. Rudolphi Rercheri. Harvard: Harvard Library, 1864.
- AZEVEDO. *Amor, amizade e filosofia em Platão*. IN: Belmiro PEREIRA e Jorge do DE-SERTO (orgs.), *Amor e amizade* (Porto 2009), p. 43-56.
- AZEVEDO, M. T. S. *O Fedro platônico: um olhar fora da muralha*. IN: Archai n. 7, jul-dez 2011, p. 67-74.
- CÍCERO. *De Finibus. Bonorum Et Malorum*. Trad. H. Rackham. Harvard: Loeb, 1914.
- CÍCERO. *On the Nature of the Gods. Academics*. Trad. H. Rackham. Harvard: Loeb, 1933.
- DIXON, S. *The Roman Family*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.
- EPICTETO. *As Diatribes de Epicteto, livro 1*. Trad. Aldo Dinucci. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2019.
- EPICTETO. *Manual de Epicteto*. Trad. Aldo Dinucci. São Cristóvão: EdiUFS, 2007.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade III: O Cuidado de Si*. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005.
- HENSE. *Musonii Rufi Reliquiae*. Leipzig, 1905.
- FRANCIS, J. A. *Subversive virtue: asceticism and authority in the second-century pagan world*. University Park, Pa., Pennsylvania State University Press. 1995, p. 11-16.
- LAURENTI. *Musonio, maestro di Epitteto*. IN: ANRW 2.36.3, 1989, p. 2105-2146.
- LOURENÇO, F. *Grécia revisitada*. Lisboa: Cotovia, 2004.
- MILNOR, K. *Gender, Domesticity, and the Age of Augustus: Inventing Private Life*. Oxford: Oxford Scholarship Online, 2010.
- MUSONIUS RUFUS. *Musonius Rufus. The Roman Socrates. Lectures and Fragments*. Trad. Cora E. Yale: Yale Classical Studies, 1947.
- NONO. IN: *Patrologia Graeca*, 36.933.
- OVÍDIO. *Fasti*. Trad. James G. Frazer. Harvard: Loeb, 1927.
- OVÍDIO. *Metamorphosis*. Trad. James G. Frazer. Harvard: Loeb, 1927.
- PAUSÂNIAS. *Guide do Greece, vol. 1, 2*. Trad. Peter Levi. Londres: Penguin, 1984.
- PLATÃO. *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus. Crito*. Trad. H. N. Fowler. Harvard: Loeb, 1914.
- Platão. *Fedro ou da Beleza*. 4 ed. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães editores, 2000.
- SÊNECA. *Epistles 1-66*. Trad. R. M. Gummere. Harvard: Loeb, 2001.
- SÊNECA. *Epistles 66-92*. Trad. R. M. Gummere. Harvard: Loeb, 2001.
- SÊNECA. *Cartas Selecionadas*. Trad. Aldo Dinucci. São Paulo: Auster, 2020.
- SÊNECA. *Tragedies*. Trad. F. J. Miller. Harvard, Loeb, 1917.
- SMITH, W. A *Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*, 1867.

- VEYNE, P. *A History of Private Life, i: From Pagan Rome to Byzantium*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 1: Zeno or Zenonis Discipuli*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 2: Chrysippi Fragmenta Logica et Physica*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- VON ARNIM, H. *Stoicorum Veterum Fragmenta vol. 3: Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta Successorum Chrysippi*. Berlim: De Gruyter, 2005.
- TÁCITO. *Analys*. Trad. Jackson, J. Harvard: Loeb, 1937.
- TÁCITO. *Histories*. Trad. Clifford H. Moore. Harvard: Loeb, 1925.
- TÁCITO. *Agricola. Germania. Dialogus*. Trad. CR. M. Ogilvie. Harvard: Loeb, 1914.
- TORRE, C. *Il Matrimonio del Sapiens: Ricerche sul de Matrimonio di Seneca*. Genoa: Università di Genova, Facoltà di Lettere e Filosofia, 2000.
- TRILLITZSCH, W. Hieronymus und Seneca. IN: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 2, 1965, p. 42–54.
- XENOFONTE. *Econômico*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- XENOFONTE. *Banquete e Apologia*. Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Classica Digitalia, 2008.