



TIRANIA E GÊNERO NA GRÉCIA ANTIGA: UMA ANÁLISE SOBRE ARISTODEMOS DE CUMAE, O EFEMINADO

Mariana Figueiredo Virgolino¹

Resumo: Apesar do crescente interesse dos classicistas europeus sobre monarquias, tiranias e governos autocráticos na Grécia Antiga, ainda há poucos trabalhos recentes e atualizados acerca das tiranias na Magna Grécia e na Sicília. Neste artigo pretendemos tratar de uma figura pouco explorada pelos helenistas, Aristodemos de Cumae, cognominado *malakós*, “efeminado”. Analisaremos a biografia desse tirano tal como apresentada nas *Antiguidades Romanas*, de Dionísio de Halicarnasso e *As Virtudes das Mulheres*, de Plutarco, objetivando perceber as motivações para tal apelido e contrapô-las aos modelos de comportamentos idealizados que as sociedades gregas dos séculos VI e V a.C. esperavam de suas figuras políticas de destaque. Ao fim, concluímos que a alcunha conferida a Aristodemos está relacionada às ideias de *hybris* (desmedida) conferidas aos tiranos pela cultura política ateniense do período clássico e a associações entre excesso e comportamento feminino.

Palavras-chave: Cultura Política; Grécia Antiga; Gênero; Tirania.

Dossiê

INTRODUÇÃO

Nossas principais fontes sobre a *pólis* de Cumae estão nas obras *Antiguidades Romanas*, de Dionísio de Halicarnasso, a *Biblioteca de História*, de Diodoro Sículo e a *Ab Urbe Condita (História de Roma)*, de Tito Lívio. Ou seja, obras já escritas durante a dominação de Roma sobre a Grécia. Apesar da importância de Cumae na difusão da cultura helênica na Magna Grécia, uma vez que foi a primeira colônia grega fundada no que hoje se configura solo italiano conforme nos informa Estrabão (*Geografia*, V.4.5), pouco há acerca da cidade e sua história em fontes literárias dos períodos arcaico e clássico. Sobre uma de suas figuras mais ilustres, o tirano Aristodemos (ca. 550-490 a.C.), não há sequer verbetes no *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*, organizado por

¹ Doutora em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Email: marianavirgolino@gmail.com



Paul Harvey (1987) ou no *Dicionário da Civilização Grega* (2004), de Claude Mossé. Tal fato demonstra a escassez de pesquisas sobre a política em outras *póleis* que não sejam Atenas, um quadro que está lentamente sendo revertido pela renovação das pesquisas em História Política na Antiguidade.

A tirania foi um fenômeno que marcou profundamente o pensamento político ateniense durante o período clássico, sendo vista por Aristóteles e Platão como uma forma de governo na qual não haveria a observância da justiça (*diké*) (ARISTÓTELES, **Política**, 1287b-1288a; PLATÃO, **República**, 8.566d-67d) e por muitos helenistas como um regime de transição entre a dominação política aristocrática e a democracia². Contudo, ao contemplarmos as tiranias fora da Grécia balcânica percebemos que essa forma de governo foi uma solução buscada por diversas *póleis* tanto no arcaísmo quanto no classicismo, especialmente na Sicília e na Magna Grécia. Nosso objetivo neste trabalho é compreender o comportamento esperado de figuras masculinas sob o ponto de vista dos estudos de gênero (BUTLER, 2015), especialmente das que gozavam de destaque político através da análise do que dizem as fontes escritas sobre Aristodemos, que exerceu a tirania em Cumae entre e foi cognominado o *efeminado*.

AS TIRANIAS NA SICÍLIA E NA MAGNA GRÉCIA: O CASO DE CUMAE E A TIRANIA DE ARISTODEMOS

Dossiê

Hoje o entendimento majoritário entre os helenistas configura a tirania como um poder exercido por um indivíduo, uma família ou mesmo por um Estado sobre seu povo ou sobre o de outra localidade (MORRIS, 2003, p. 1). Apesar da pecha negativa presente em muitas fontes do período clássico, os tiranos arcaicos eram figuras que desfrutavam de grande prestígio, estando presentes inclusive nas listas dos Sete Sábios da Grécia Antiga (VIRGOLINO, 2016, pp. 1713-1715). Atualmente predomina a concepção em que a tirania arcaica é entendida como resultado da política aristocrática, do acirramento das disputas internas entre os membros de grupos abastados (ANDERSON, 2005, p. 215). O objetivo dos tiranos não seria romper com a ordem elitista, mas dominá-la. Eles se apresentavam como “agentes da justiça” contra as

2 O que demonstra a persistência da tese de A. Andrewes, publicada em livro em 1956 e também sustentada por M. I. Finley. Por exemplo, o livro de R. Boesche sobre as teorias elaboradas sobre a tirania publicado em 1996 traz a tese de Andrewes, que é fortemente refutada por helenistas de língua inglesa a partir da década de 1970. Cf. ANDREWES, 1956; BOESCHE, 1996, p.4; FINLEY, 1964, p.28-29. Para a reformulação dessa tese: STAHL, 1987; MCGLEW, 1993; DE LIBERO, 1996; MORGAN, 2003; LEWIS, 2006; LEWIS, 2009.



arbitrariedades dos mais ricos (MCGLEW, 1993, pp. 52-86), mas não quebram com a política restritiva da aristocracia (STAHL, 1987). A tirania, desse modo, se caracterizaria pelo acúmulo de poder dentro da própria elite (MORRIS, 2003, pp. 10-11), pertencendo à lógica competitiva da aristocracia (LEWIS, 2009, pp. 20-21; ANDERSON, 2005, pp. 177-179).

Na Magna Grécia e na Sicília a tirania não foi um fenômeno isolado ao período arcaico: figuras políticas importantes almejavam construir governos autocráticos no sul da Itália, tais como Dionísio I, Dion, Dionísio II e Agatócles em Siracusa; Hipo de Messina, Mamerco da Catânia, entre outros nomes. Resta claro, assim, que a situação de *stasis* nessa região da Hélade era constante e que as disputas não só entre membros da aristocracia, mas entre essa e o *demos*, bem como a ameaça dos cartagineses resultaram numa sucessão de querelas pelo poder que só foram apaziguadas com o domínio romano (LEWIS, 2009, p. 121).

Cumae hoje é um sítio arqueológico na região de Nápoles, centro-sul da Itália. Segundo os dados da cultura material, a *pólis* fora fundada no século VIII a.C, sendo o primeiro assentamento grego na Magna Grécia (FOX, 2010, pp. 137-142), corroborando os escritos de Estrabão já mencionados. A origem de seus colonos era eubeia: eles teriam se estabelecido primeiramente em Pithecusas e depois deslocaram-se para o continente a fim de constituir novos povoamentos. Aristodemos é lembrado especialmente em fontes literárias elaboradas no período romano, pois recebera em Cumae Tarquínio, o Soberbo, em 497 a.C. Com a morte desse rei romano em 495 a.C, Aristodemos declara-se seu herdeiro e toma o suprimento de grãos de embarcações romanas como reparação, uma vez que as propriedades de Tarquínio tinham sido tomadas pelos romanos e, posteriormente, se tornaram o Campo de Marte, segundo Tito Lívio (**História de Roma**, 2.21; 2.34.4).

Aristodemos (550-490 a.C) teve uma trajetória semelhante às dos tiranos da Grécia Balcânica, se considerarmos os escritos de Aristóteles (**Política**, 1310b): era um aristocrata, tornou-se *estratego* e obteve importantes vitórias militares contra tribos italianas e os etruscos (BRESSON, 2016, p.388). Conta Dionísio de Halicarnasso (**Antiguidades Romanas**, VII.2):

Na época o tirano de Cumae era Aristodemos, o filho de Aristocrates, um homem de nascimento não obscuro, que era chamado pelos cidadãos *malakos*, ou “efeminado” -uma alcunha que se tornou mais conhecida que seu próprio nome- seja porque quando menino ele era efeminado e permitia a si mesmo ser tratado como uma mulher, como alguns dizem, ou porque era de natureza suave e difícil de irritar, como dizem outros. (grifo nosso)

Para Plutarco (**As Virtudes das Mulheres**, 261e), os bárbaros chamavam Aristodemos de *efeminado* por causa de sua juventude:



Ele era chamado pelos bárbaros de malakos (isto é, de suave e efeminado) no que diz respeito apenas à sua juventude; pois quando ele era apenas um adolescente, com outros companheiros da mesma idade que usavam cabelos longos (por isso eram chamados de coronistae, por causa de seu cabelo longo), nas guerras contra os bárbaros ele fora notável e brilhante, não apenas por sua ousadia e trabalho, mas por se mostrar acima dos outros em rapidez da mente e premeditação. Assim, avançou para cargos altos, sendo admirado pelos concidadãos e foi enviado para ajudar os romanos quando esses foram cercados pelos etruscos que restaurariam Tarquínio, o Soberbo ao trono. (grifos nossos)

Vemos que após seu o sucesso militar Aristodemos se tornou uma figura querida pelos estratos menos abastados da população. Considerando a filosofia platônica, suas ações foram típicas dos governos autocráticos caracterizados como tirânicos (**República**, 566e): baniu aristocratas, fez uma redistribuição das terras da *pólis*, cancelou as dívidas de cidadãos empobrecidos e declarou o direito de manifestação na Assembleia (*isegoria*) (BERGER, 1992, p. 22). Fica em aberto a origem do apelido que caracteriza esse tirano: teria ele um temperamento dócil, seria muito jovem quando se tornou famoso ou seria afeito a relações sexuais e afetivas que não se adequavam ao comportamento esperado pela *pólis*? Ainda segundo Dionísio de Halicarnasso, Aristodemos se distinguiu nas batalhas contra hordes bárbaras que tentavam invadir Cumae, território fértil e rico da Campânia, tendo matado o principal general inimigo. Ele ascende ao poder por sua popularidade junto a *demos*, advinda de suas glórias militares (**Antiguidades Romanas**, VII.4):

A partir desse começo Aristodemos se tornou um protetor do povo e, tendo cultivado proficiência em oratória política, ele seduziu as massas através de seus discursos inflamados, melhorou a condição delas tomando medidas populares, expôs homens poderosos que se apropriavam das propriedades públicas e ajudou muitos pobres com seu próprio dinheiro. Dessa maneira ele se tornou tanto odioso e formidável aos homens de liderança da aristocracia. (grifo nosso)

O historiador de Halicarnasso afirma que a aristocracia de Cumae - da qual Aristodemos era oriundo - não apoiou as ações do tirano. Acolhido pelo *demos*, esse político sofreu hostilidades, mas mesmo assim atingiu uma posição de proeminência em sua cidade (**Antiguidades Romanas**, VII.5-6):



Arruns, então, estava sitiando os aricianos, a quem ele forçou tomar refúgio dentro de suas muralhas, e ele esperava capturar a cidade rapidamente por causa da fome. Quando os embaixadores chegaram, os líderes da aristocracia, que odiavam Aristodemos e temiam que ele pudesse causar danos ao governo estabelecido, pensaram que eles tinham uma boa oportunidade de se livrar dele sob uma pretensão capciosa. Eles apropriadamente persuadiram o povo a enviar dois mil homens para auxiliar os aricianos e indicaram Aristodemos como general, aparentemente por conta de suas façanhas militares brilhantes; depois disso eles tomaram medidas, pois supunham que ele seria ou destruído em batalha pelos tirrenos ou pereceria no mar. Por terem sido elevados ao poder pela assembleia para angariar forças que seriam mandadas como auxiliares, eles recrutaram homens sem distinção ou reputação; mas, ao escolherem os mais pobres e sem princípios dos homens comuns, de quem eles tinham contínua apreensão de insurreições, fizeram desses o complemento dos homens que estavam para ser mandados sob a exceção. E lançando dez velhas embarcações que eram incapazes de navegar e comandadas pelos mais pobres de Cumae, eles embarcaram os contingentes nesses barcos, ameaçando de morte qualquer um que não se alistasse. Aristodemos, apenas comentando que ele não era ignorante às intenções de seus inimigos, isto é, que eles estavam o mandando para auxiliar os aricianos, mas de fato era para manifestar a destruição, aceitou o comando, e apressadamente zarpu com os embaixadores dos aricianos, e realizou a viagem sobre o mar com grande dificuldade e perigo, ancorando em pontos ao longo da costa perto de Aricia. (...) Aristodemos, com um pequeno contingente de cumeanos escolhidos, sustentou a tropa inimiga, e tendo assassinado o general dos tirrenos com suas próprias mãos, colocou os demais para fugir e ganhou a mais gloriosa das vitórias. Depois de ter alcançado esses sucessos e ser honrado com muitos presentes pelos aricianos, ele navegou para casa imediatamente, desejando ser ele mesmo o mensageiro de sua vitória para os cumeanos. (...) Quando eles chegaram perto de Cumae, ele levou os navios para a costa, e reunindo seu exército, censurou veementemente os líderes da cidade e proferiu muitos elogios aos soldados que se distinguiram na batalha; e tendo distribuído dinheiro para cada homem e colocado à disposição conjunta os presentes que recebeu dos aricianos, pediu que eles lembrassem desses favores quando retornassem para casa, e que se ele fosse ameaçado de algum perigo pela oligarquia, que cada um deles deveria auxiliá-lo com o máximo de suas forças. (...) ele chamou à sua tenda aqueles homens que eram os mais inescrupulosos e os mais ousados na batalha, e através de donativos, belas palavras, e esperanças que seduzem todos os homens, ele os subornou na prontidão em ampará-lo a derrubar o governo estabelecido. (grifos nossos)

A situação de Aristodemos -um homem de prestígio, que alcançou vitórias militares significativas, tornou-se a principal figura política de sua pólis ao exercer a tirania e mesmo assim gozava de uma alcunha nada abonadora



para sua época como *efeminado*- nos faz questionar: o que era ser *homem* para um grego do período arcaico (séculos VIII-VI a.C)? Qual valor era dado para a virilidade? O que era ser viril, masculino, para as sociedades gregas? E o que faz um líder militar e político ser denominado como *efeminado*? Essas questões norteiam as discussões deste trabalho. Aristodemos e sua trajetória são, assim, ponto de partida para pensarmos as relações entre gênero, sexualidade e política na Grécia Antiga. Em nossa visão, a permanência do cognome *malakós* nas fontes reflete a hostilidade que o pensamento e as culturas políticas tanto democrática quanto oligárquica³ gregas apresentam em relação à tirania, sobretudo após as Guerras Greco-Pérsicas e a propagação da filosofia ateniense representada pelos trabalhos de Platão e Aristóteles, que retratam o tirano como alguém de apetites desenfreados e, portanto, longe dos ideais de masculinidade vigentes na Grécia Clássica, estando mais próximos da desmedida, característica associada ao feminino. Os tiranos, ao se portarem como *oikistai* (fundadores) e agentes promotores da justiça (MCGLEW, 1993, p.215) buscaram alterar as práticas cívicas nas suas *póleis*, o que desagradou a moral presente nos trabalhos de Aristóteles e Platão. Esses, por sua vez, influenciarão as visões posteriores sobre os governos tirânicos.

O TIRANO COMO HYBRISTÉS

Dossiê

A tirania é, para o imaginário ocidental, uma forma negativa de governo, na qual inexistem a liberdade e direitos políticos. Segundo estudos recentes tais acepções se devem à divulgação das obras de Heródoto, Platão e Aristóteles (CAIRNS, 1996). Todavia, já em Sólon (FR 32) vemos a tirania sendo rechaçada como um regime político onde impera a injustiça:

Se poupei minha terra natal, se não me voltei para a tirania e a força bruta, se não manchei ou conspiruei o caráter que possuía antes, não me envergonho, e até mesmo creio que, agindo como agi, elevei-me acima de todos os outros homens.

Para o pensamento político ateniense clássico representado por Aristóteles e Platão, bem como para Sólon no período arcaico, o tirano é um

³ Paul Lichterman e Daniel Cefai conceituam as *culturas políticas* como sendo “conjuntos de símbolos e significados ou modos de ação que organizam reivindicações e formações de opiniões por indivíduos ou coletividades”. Para esses sociólogos, o foco das pesquisas em cultura política deve ocorrer sobre práticas do cotidiano, as formas sob as quais as reivindicações circulam e em como elas são formadas e dão forma a contextos sociais. Cf. LICHTERMAN & CEFAI, 2006, p. 405.



hybristés: alguém que por sua exagerada autoconfiança e exuberância acaba por desonrar outras pessoas. A *hybris* geralmente é traduzida como *desonra* ou *desmedida*: aquele que está tomado pela *hybris* têm uma opinião exagerada de si e, com isso, retira ou desconhece a honra dos demais (CAIRNS, 1996, p. 16).

Na poesia soloniana a *hybris* se relaciona a uma violência antissocial, sendo um dos contrários da *eunomia* (boa ordem), causada pela insaciedade tanto dos poderosos quanto do *demos*: “A *hybris* na *pólis* é o resultado inevitável do *koros* (saciedade, riqueza atingida de forma injusta), o excesso que segue os homens de *noos* (disposição) injusto” (LEWIS, 2006, p. 27). Ela é a causa da *stasis* (instabilidade) na cidade. Ao refrear as ações de parte da aristocracia -tal como nos lembra a parábola das espigas presente na obra de Heródoto (**Histórias**, V. 92 F-G) - o tirano agiria de forma injusta, utilizando-se da força para atender ao *demos* e privando a elite de sua justa parcela nas honrarias da *pólis*. Polícrates, tirano de Samos, matou um irmão (Pantagnotos) e colocou outro no exílio (Syloson), governando autocraticamente e exercendo uma *talassocracia* cujo fim seria suprir seu apetite por riquezas (HERÓDOTO, **Histórias**, 3.39). A tirania é, para Sólon, a marca de uma cidade que caiu nas mãos da injustiça. Ao elevar um político à proeminência da *pólis*, o *demos* usurpa uma atribuição dos deuses, configurando *hybris* (LEWIS, 2006, p. 114). Ao buscar um poder desmesurado se utilizando de força e guarda-costas⁴, o tirano se torna um *hybristés*.

É importante frisar que na documentação anterior a Sólon termos como *tyrannos*, *anax* e *basileus* não possuíam distinções semânticas claras (PARKER, 1998). Assim, a política do alto arcaísmo se apresentava de maneira mais fluida que supunham os pesquisadores de outrora. É a partir de uma renovação dos estudos em cultura política grega que a tirania será analisada sob novos vieses, sendo entendida não como um regime necessariamente ruim ou marca de uma transição para a democracia (ANDREWES, 1956), mas como uma disputa dentro das estruturas aristocráticas do poder políade (MORRIS, 2003, pp. 10-11; LEWIS, 2009, pp. 20-21; ANDERSON, 2005, pp. 177-179). Conforme avançou o tempo, as reflexões na Hélade sobre a tirania foram adquirindo caráter cada vez mais negativo: Heródoto apresenta os tiranos de forma ambígua, o que tem conexão com as formas nas quais a ideia de tirania se apresentava em Atenas na transição do período clássico para o arcaico (CONDILO, 2010, p. 126). Há relatos nas *Histórias* (III.40-43.2) em que os tiranos são mostrados como sábios e bem-sucedidos e anedotas em que são governantes que quebram totalmente com os padrões morais vigentes nas

4 O uso de guarda-costas como sinal de violência, excesso e *hybris* do tirano é mostrado por Platão na *República* (568d) e por Aristóteles na *Constituição dos Atenienses* (14.1) e na *Política* (1315b).



póleis (III.50). Os filósofos do século IV a.C como Platão e Aristóteles são claros no retrato negativo que pintam sobre os governos tirânicos: o primeiro vê a tirania como a degeneração da democracia, um regime no qual a *anomia* e o caos imperariam (**República**, 344a). O tirano se apresenta como *hybristés* na obra platônica por ser governado por seus desejos. Ele age de forma egoísta, não conhecendo os limites da moderação (**República**, 545a - 587e).

Já Aristóteles afirma que os maus governos (tirania, oligarquia e democracia) têm concepções incorretas de justiça. A tirania por si mesma é má, pois se concentra nos interesses do governante, e não em princípios estritos de justiça (**Política**, 1279b-1285b; MORRAL, 2000, p. 58). O tirano é corrompido por essa noção incorreta de justiça: ele não cumpre a lei e impede que a *virtú* dos homens se concretize. Tal figura se caracteriza como *hybristés* na filosofia ateniense do período clássico por não se coadunar com os critérios de justiça e observação das leis desses pensadores, influenciados por visões aristocráticas da conjuntura social. Dada a importância de Platão e Aristóteles, a permanência da alcunha *malakos* na referência a Aristodemos de Cumae nas fontes produzidas por Dionísio de Halicarnassos e Diodoro Sículo pode se relacionar a essas visões acerca dos tiranos: homens que se deixaram seduzir por um controle exercido de maneira arbitrária, *desmedidos* em seus desejos. Seu apetite pelo poder pode ser relacionado à desmesura em outros aspectos da vida cotidiana, como os comportamentos sexuais ou gosto pelo luxo. O tirano -para o pensamento filosófico do período clássico- não apresentava um proceder inserido nos ideais atenienses de justa medida (*sophrosyne*). E, como mostraremos adiante, a visão ateniense clássica sobre as mulheres também as colocava como seres fadados ao excesso o que, em nosso entender, é uma das justificativas para a caracterização de Aristodemos como alguém *efeminado* nas fontes, visão perdurará até o período da dominação da Grécia pelos romanos.

VIRILIDADE NA GRÉCIA ANTIGA

Segundo Judith Butler (2015, p. 27), o comportamento cria o gênero. A filósofa desconstrói a dicotomia sexo x gênero, defendendo que o último

não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero (...) também é o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou um “sexo natural é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura.



Portanto, para Butler, o sexo é também um construto social, “um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (BUTLER, 2015, pp. 32-33). Essa perspectiva nos permite indagar o que era ser “homem”, ser “viril” na Grécia Antiga e os motivos pelos quais Aristodemos -apesar de suas vitórias militares e sua liderança política- é designado como *efeminado* pelas fontes escritas que sobreviveram à ação do tempo. Butler defende que o gênero é instável, caracterizado pela *performatividade*⁵: “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2015, p. 69). Veremos adiante como *virilidade* e *efeminação* eram elementos que marcavam performances sociais na Grécia Antiga, sendo elementos de aceitação ou rejeição de comportamentos.

A palavra em grego antigo que mais se aproxima à nossa noção de *virilidade*, de um comportamento associado a elementos sociais masculinos é *andreia*, geralmente traduzida nos textos clássicos como *virilidade* ou mesmo *coragem*. Em Homero a virilidade está ligada à manifestação da força bruta, apesar dos termos que aparecem nas obras para descrever essa força sejam *alke* e *agenor*. Os homens possuem uma *thymos* (vontade) que não raras vezes se manifesta com uma força desmesurada (SARTRE, 2013, p. 220). Mas a palavra *andreia* - derivada de *aner*, homem (macho), aparece nas fontes escritas primeiramente em Êsquilo, no *Sete Contra Tebas*. Na peça em questão, a *andreia* não se configura apenas numa habilidade física, mas na capacidade de enfrentar as adversidades nos infortúnios⁶.

Maurice Sartre observa que a *andreia* guerreira presente em Homero irá progredir para uma *andreia politiké*, qualidade do cidadão que age em favor de sua *pólis* (2013, pp. 20-21). Todavia, quando imbuída do sentido de força moral, a *andreia* não está presente apenas em pessoas identificadas com o sexo biologicamente masculino: as fontes apontam que Artemísia (HERÓDOTO, *Histórias*, III.99) e Electra (SÓFOCLES, *Electra*, v. 983) também são possuidoras dessa coragem perante situações adversas. Não faltava a Aristodemos a *andreia* guerreira: ele conseguiu galgar postos militares

5 Judith Butler descreve a *performatividade* como “prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia” (2001, pp. 152-153). Ela é “sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas” (2001, p.167).

6 Por exemplo, quando os soldados argivos choram em silêncio ao sacrificarem um touro, conformando-se em morrer em solo tebano caso não consigam arrasar Cadmeia, a acrópole de Tebas. Cf. ÊSQUILO, *Sete Contra Tebas*, vv. 40-55.



de destaque em sua *pólis* e cultivou o apoio da população, o qual soube utilizar tanto para combater os inimigos externos de Cumae quanto para elevar-se politicamente. Era um homem de uma família de renome e, como lembra Yvon Garlan, a aristocracia reclamava para si as responsabilidades militares, justificativa para sua posição política e econômica. Com o desenvolvimento da *pólis*, a cidadania também pressupunha o desempenho de funções militares: “o exercício da força armada não constituía a fonte, mas a expressão privilegiada de todo um conjunto integrado de posições estatutárias representativas dos diferentes aspectos da cidadania” (GARLAN, 1993, p. 57). Aristodemos cumpre o ideal de *andreia* tanto do aristocrata arcaico quanto do cidadão: participa de conquistas bélicas, galga uma posição de proeminência, defende sua cidade contra os bárbaros. Isso seria o suficiente para seu comportamento ser visto como um *performatividade* masculina pelos gregos antigos, certo? A resposta é negativa. É sustentado por pesquisas etnográficas a ideia de que as visões correntes sobre masculinidade em sociedades ocidentais ao longo do tempo tiveram como elemento constante um altruísmo, uma doação do homem à sua família e à sua comunidade: eles oferecem seu trabalho e seu sangue pelo bem estar de idosos, mulheres e crianças (VAN WEES, 1998, pp. 10-11). Ora, as ações políticas dos tiranos, segundo fontes atenienses tanto do período arcaico (especialmente Sólon) quanto do período clássico (Platão e Aristóteles) se dão justamente de forma contrária: segundo essas, eles (os tiranos) deturpariam a ordem, controlariam o *demos*, usurpariam a aristocracia, pensariam não no bem comum, mas em seu próprio prestígio e, principalmente, em seu enriquecimento, como corroboram as passagens seguintes:

Este homem, Sólon, tem pensamento raso e é tolo; pois os deuses dão a ele muitas benesses, mas ele não as toma. Ele joga uma grande rede ao redor de sua presa, mas depois não a puxa, ele não tem bom senso nem a vontade de usá-lo. Tivera eu ascendido ao poder, adquirido grande riqueza e sujeitando os atenienses à tirania por apenas um dia, eu desejaria depois que a (minha) pele fosse esfolada e minha família destruída. (SÓLON, FR 33, grifo nosso)

(...) Voltemos a falar daquele acampamento do tirano, que é belo e grande, multicolorido e jamais o mesmo, para vermos como ele o alimentará.

-Evidentemente, disse, se na cidade houver tesouro sagrado, ele o gastará e, enquanto forem sendo suficientes os recursos vindos da venda, obrigará o povo a contribuições menores.

-E quando faltarem esses recursos?

-É evidente que ele, convivas, partidários e amantes viverão dos bens do



seu pai⁷.

-Estou entendendo... Disse eu. Será o povo, aquele que gerou o tirano, quem nutrirá a ele e a seus camaradas.

-Não poderá ser diferente. (PLATÃO, **República**, 566d-e, grifos nossos)

*É evidente, de resto, que a tirania reúne aos vícios da democracia os da oligarquia. Ela traz da oligarquia o seu principal objetivo, que é a riqueza; porque ela constitui o único meio do tirano ver garantida a fidelidade dos seus satélites e a duração dos seus prazeres. (...) Aliás, o objetivo é o mesmo de ambos os lados, tanto na tirania, como na monarquia: a grandeza das riquezas e o brilho das honras são alvo da ambição de todos. (ARISTÓTELES, **Política**, 1311a, grifo nosso)*

Todavia, como fora mencionado, a *andreaia* também existe para as mulheres gregas tanto no período arcaico quanto no clássico, elas também enfrentam situações difíceis. Ou o estratagema de Penélope perante os pretendentes não seria uma clara demonstração que a personagem é portadora tanto de *métis*⁸ quanto de *andreaia*? Assim, apesar de estar clara a *performatividade* masculina de Aristodemos no quesito bélico, não podemos dizer que a *efeminação* que o define nas fontes não tenha se apresentado em outros campos da vida social, mesmo a documentação não tratando abertamente o assunto. Destarte, passamos a avaliar o que seria um comportamento *efeminado* para os gregos antigos.

PERFORMATIVIDADE FEMININA NA GRÉCIA ANTIGA

A conduta exagerada, para os helenos do período clássico, era uma das marcas do feminino. As mulheres deveriam ser contidas porque sua sexualidade seria desregrada (DOVER, 1974, p. 101), o que poderia prejudicar a continuidade dos *génoi* (famílias) que compunham a *pólis*. Tal visão é corroborada em *Lisístrata*, especialmente nos versos nos quais Mirrine e Kalonike não se imaginam abstendo-se de sexo para que a guerra tenha fim

7 A "pai" Platão se refere àquele que, em seu entendimento, engendra o tirano, ou seja, o *demos*. Na visão platônica a tirania se originaria do desrespeito às leis e aos líderes vivenciada na democracia. Ver: **República**, 565a-566a.

8 Segundo Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne, os gregos entendiam a *métis* como "(...) uma forma de pensamento, um modo de conhecer; ela implica um conjunto complexo, mas muito coerente, de atitudes mentais, de comportamentos intelectuais que combinam o faro, a sagacidade, a previsão, a sutileza de espírito, o fingimento, o desembaraço, a atenção vigilante, o senso de oportunidade, habilidades diversas, uma experiência longamente adquirida; ela se aplica a realidades fugazes, móveis, desconcertantes e ambíguas, que não se prestam nem à medida precisa, nem ao cálculo exato, nem ao raciocínio rigoroso". Cf. DETIENNE & VERNANT, 2008, p.11.



(v.124-137) e também no *Banquete* de Xenofonte (VIII.21-22). Aristóteles na *Política* (1263b, 1314b) defende a dominação do masculino sobre o feminino, pois as mulheres seriam, por natureza, mais propensas ao *descontrole* (JUST, 1991, p.191-193). Havia, portanto, uma visão corrente na Atenas clássica de que o feminino estava ligado ao excesso, sendo mais propenso à *hybris* (desmedida).

Contudo, homens e mulheres não se distinguem claramente em suas manifestações de pesar nos poemas homéricos. Ambos os sexos choram copiosamente, batem nas pernas e arrancam os cabelos, o que era aceitável no século VIII a.C, quando os poemas foram fixados. Mas é preciso -e a *Iliada* e a *Odisseia* em vários momentos enfatizam isso- que os homens exercitem o *autocontrole*. Odisseus se emociona, mas não chora quando vê Penélope vertendo lágrimas, pois isso poderia arruinar seu disfarce de mendigo (VAN WEES, 1998, pp. 11-14; *Odisseia*, XIX, vv. 210-214). Todavia, enquanto está na ilha de Calipso ele chora todos os dias ansiando pelo regresso a Ítaca e também deixa “cair dos olhos um choro confrangedor” ao ouvir o *aedo* cantar sobre a guerra de Tróia (*Odisseia*, V, vv. 151-158, VIII, vv. 521-532). O choro masculino na poesia épica de Homero não é condenado. As maiores diferenças entre a exibição de emoção por homens e mulheres estão na lamentação dos mortos. Enquanto os homens têm atos impetuosos quando sabem da morte de seus companheiros, as mulheres reagem dessa forma na exposição do corpo sem vida (*prothesis*). O luto prolongado é, em Homero, feminino, com performances violentas de pesar, que incluem bater no peito e laceração do rosto (VAN WEES, 1998, pp. 11-16).

Os vasos atenienses com cenas de *prothesis* e a poesia arcaica exibem, no século VII a.C um aumento da segregação espacial da mulher, o comedimento nas demonstrações de pesar dos homens e a intensificação das demonstrações emocionais por parte das mulheres nas ocasiões fúnebres pelas práticas de laceração, que serão proibidas por Sólon em 549 a.C (VAN WEES, 1998, pp. 19-31 e 33-44). Eurípides faz seus heróis chorarem em suas tragédias, pois o ideal é um balanço entre demonstrar as emoções e autocontrole. Mas as mulheres, ao contrário, são retratadas agindo com emoções extremamente brutas, chorando e lacerando as bochechas⁹. Chorar em público, na Atenas clássica era sinal de *efeminação* ou algo permitido aos homens de nascimento não privilegiado. Dos cidadãos que pertencem à elite espera-se o *comedimento* (VAN WEES, 1998, p. 18). Segundo Platão, o descomedimento das lágrimas só é aceitável aos *kakoi*, homens de baixa posição social. Homens belos e bons

9 O lamento de Aquiles pela morte de Pátroclo (*Iliada*, XVII, vv. 22-27) é tido por Platão como excessivo, indigno mesmo das mulheres (*República*, 3.387 b-d). Em outro trecho, ao ver o corpo de Pátroclo, Briseida “lacerou os seus peitos e o pescoço macio e o lindo rosto” (*Iliada*, XIX, v. 285).



(*kaloi kagathoi*) controlam suas emoções e ensinam às mulheres de sua família a tentar refreá-las (**República**, 387b-388d). Assim, vê-se que dos membros da aristocracia a cultura política letrada ateniense no período clássico esperava a sobriedade e a moderação, características contrárias às apresentadas pelos autocratas caracterizados como tiranos, associados aos excessos e apetites tais como as mulheres eram generalizadas por Aristóteles.

O crescimento das diferenciações de gênero e da segregação espacial feminina pode ter sido uma reação a demonstrações de luto exageradas que ocorriam em funerais pomposos aristocráticos em fins do século VIII e começo do VII a.C (VAN WEES, 1998, pp. 141-43). Essas cerimônias se configurariam como verdadeiras *arenas de disputa* entre as famílias da elite: quanto maiores as demonstrações de luto pelas mulheres, maior a simbolização da *timé* (honra) do morto. A opulência também presente nessas celebrações era associada ao feminino. A demonstração de um luto exacerbado pelo tirano Periandros de Corinto diante da morte de sua esposa Melissa marca o seu desregramento: ele mandara queimar as roupas e adornos das mulheres coríntias a fim de apaziguar o espírito de sua esposa, nos conta Heródoto (**Histórias**, 5.92G). Apesar das leis que reprimiam manifestações de ostentação e riqueza na Grécia Arcaica e de algumas delas terem sido elaboradas durante governos tirânicos -por exemplo, a legislação em Siracusa nos tempos de Gélon (DIODORO SÍCULO, **Biblioteca de História**, 11.38; LORAUX, 1998, p. 19)- as tiranias eram associadas ao luxo, especialmente à suntuosidade oriental. O mesmo Gélon que reprimiu os funerais da aristocracia -nos quais os lamentos feminis estavam associados à posição social do morto- e o uso de adornos possuía um jardim em Hipônio, dedicou uma trípole em seu próprio nome em Delfos e sua esposa era proprietária de uma fortificação (**Biblioteca de História**, 11.38). Ateneu de Náucratis escreve que em Agrigento foi construída uma piscina para esse tirano siciliano (**Banquete dos Eruditos**, 12.59) e Heródoto reporta o fascínio que o luxo oriental despertou em Polícrates de Samos, bem como as faustosas cortes tirânicas da Sicília (**Histórias**, III.125). Baquíledes cantou sobre Hieron de Siracusa: “De quantos vivem na Hélade, ninguém ousará -ó muito celebrado Hieron- afirmar que mais ouro do que tu enviou a Loxias, dentre os mortais” (**Ode 3**, vv. 63-66). Como bem descreve Nicole Loraux, as leis que reprimiam a exposição de luxo e as manifestações de pesar violentas em público eram especialmente direcionadas às mulheres (1998, pp. 19-22).

Tal qual o luto exacerbado, o requinte luxuoso também era marca de efeminação, especialmente em Atenas (LEE, 2015, p. 109). Ian Morris e Leslie



Kurke defendem a ideia de que no período arcaico houve a emergência de uma “ideologia do meio” (*middling ideology*): discursos que pregavam a moderação, condenando tanto o excesso aristocrático quanto a pobreza abjeta, o que estaria ligado à expansão da cidadania a outros grupos sociais (KURKE, 1999; MORRIS, 1998; ORMAND, 2014, p.20), o que é possível constatar pela leitura de Sólon e Hesíodo, bem como pela existência de medidas que restringiam a exibição de riqueza em público, tal como é o caso da já mencionada legislação sob o regime de Gélon. Ann G. Geddes argumenta que mudanças nas vestimentas em Atenas no período arcaico estão associadas às restrições nas demonstrações de luxo: os homens em geral deixam de usar o *chiton* a partir de meados do século VI a.C, enquanto as mulheres o adotam largamente. Esse traje estava ligado à aristocracia e nas representações visuais do período clássico é associado a figuras mitológicas, sacerdotes e personagens lendárias orientais como Cresos e Príamo. A democracia ateniense teria, nessa época, rejeitado o luxo oriental ao adotar ideias de equidade social (GEDDES, 1987, pp. 321-325; LEE, 2015, pp. 109). Mireille Lee (2015, p. 109) afirma: “Que as mulheres atenienses não tenham desistido do *chiton* como os homens reflete a longa associação entre luxo e feminilidade, bem como a exclusão das mulheres da democracia”. Os tiranos, rodeados de poetas que os celebravam em odes e epinícios (a exemplo de Píndaro e Baquilides), promotores de festividades cívicas e grandiosas obras públicas eram, como as mulheres, inclinados ao luxo e ao descomedimento, apresentando destarte traços femininos no pensamento filosófico ateniense.

ARISTODEMOS E A SUBVERSÃO DA ORDEM EM CUMAE

No que diz respeito às práticas sexuais, o cognome *malakos* está relacionado à efeminação e à passividade. Nos textos bíblicos¹⁰ a palavra já foi traduzida como *efeminado*, *devasso*, *homossexual passivo* e *pederasta*. No Dicionário Liddel-Scott (1996) há tanto o sentido estrito -macio, suave-, designando objetos que podem ser tocados, quanto o sentido figurado: gentil, doce, jovial, delicado, meigo, covarde, fraco, imoral, mole, desmesurado, débil, *efeminado*. Kenneth Dover enfatiza que a homoafetividade¹¹ não era vista

10 Encontra-se *malakós* e outras respectivas declinações (*malakia*, *malaka*, *malakoi*, *malakois*) nas seguintes passagens: Mateus 11:8; Lucas 7:25 e 1Coríntios 6:9. Ver: *Bíblia de Jerusalém*, 2002.

11 Sabemos que o termo não existia na Antiguidade. Todavia, a pesquisa utiliza-se do mesmo a fim de tornar o objeto cognoscível à sua audiência. Aqui usamos o termo a fim de nos referirmos



como algo “contra a natureza” pelos antigos gregos. O que seria antinatural e, portanto, passível de rejeição social era um homem adulto não agir como *erastes* -a parte ativa da relação-, e sim como jovem submisso na relação homoerótica, *eromenos* (1994, p. 99). A *efeminação* nas práticas sexuais era análoga à penetração: ser como uma mulher, ser penetrado, era visto como submissão. Dover fala que a prostituição feminina “podia ser vista como de acordo com um papel “naturalmente” subordinado e dependente das mulheres diante dos homens, enquanto que o homem que escolhe o papel de prostituto se subordina de maneira “não natural” a outros homens” (1994, p. 100). Não há nas fontes explícitos relatos de tais demonstrações por parte de Aristodemos, apenas a menção de sua possibilidade em Plutarco, tal como já foi demonstrado no início deste trabalho. Histórias desabonadoras sobre o tirano em relação às suas práticas sexuais deviam circular em Cumae após a queda de seu regime, quando a aristocracia retoma o poder, o que é plausível pela permanência do cognome *malakos* nas fontes do período romano. Relatos sobre condutas sexuais consideradas antinaturais por parte dos tiranos não eram incomuns, vide Periandros de Corinto, que Heródoto diz ter cometido necrofilia (**Histórias**, V.92G).

Verifiquemos, agora, o sentido de *malakos* como *devasso*, alguém que é *dissoluto* e *corrompido*, que quebra com os valores poliades de decência. Acreditamos que esse é o sentido utilizado para descrever Aristodemos, especialmente por Dioniso de Halicarnasso. O historiador menciona que a guarda do tirano de Cumae era composta por prisioneiros sentenciados à morte (**Antiguidades Romanas**, VII.7). Ou seja: homens que cometeram crimes gravíssimos para aquela sociedade. Ele teria profanado locais sagrados, contratara mercenários, condenara membros da aristocracia cumeana à morte e casou escravos com as filhas de seus antigos mestres (VII.8), além de ter enviado os filhos de famílias nobres para serem

criados no campo como escravos, servindo aos assassinos de seus pais. E com o fim de que nenhum espírito nobre ou masculino pudesse florescer em nenhum dos demais cidadãos, ele resolveu efeminar a criação de todos os jovens que estavam sendo educados na cidade, e com essa visão ele suprimiu todos os ginásios e as práticas marciais e mudou o modo de

às relações entre pessoas do mesmo gênero. Tal como aponta Foucault, a sexualidade como a entendemos como conceito, um saber discursivo, é fruto do século XIX de nossa era, e a separação em *homoerotismo* e *heterossexualidade* é uma construção moderna. Jurandir Costa aponta: “Na Grécia não existiam palavras para designar o que chamamos de “homossexualidade” e “heterossexualidade” porque simplesmente não existia a ideia de “sexualidade”. A sexualidade é uma construção cultural recente, como mostrou Foucault”. Ver: FOUCAULT, 2014; COSTA, 1994.



vida previamente seguido pelas crianças. Pois ele ordenou que os garotos usassem seus cabelos compridos como as meninas, a adorná-los com flores, a mantê-los cacheados e prendê-los com redes de cabelo, a vestir roupas bordadas e a passar suas vidas na sombra. E quando eles iam às escolas mantidas pelos mestres de dança, flautistas e outros que reverenciam as Musas, suas ama-secas os serviam, levando sombrinhas e leques; e essas mulheres os banhavam, carregando aos banhos pentes, vasos de alabastro cheios de perfume e espelhos. Através desse treinamento ele continuou a enervar a juventude até que eles completassem seu vigésimo ano, e a partir de então permitia que eles fossem considerados homens. (Das Antiquidades Romanas, VII.9 - grifos nossos)

Tal citação nos permite afirmar que Aristodemos figurara na memória¹² grega como um político que rompeu com as regras sociais e naturais: tornou as filhas da nobreza mulheres de escravos, “castrou” a cidade de Cumae ao efeminar os jovens, colocou a ordem cósmica e a continuidade da pólis em risco. Nino Luraghi afirma que Aristodemos impusera à *paideia* (educação) cumeana elementos de ritos de passagem das póleis jônias que, por sua vez eram influenciadas por seus vizinhos do Oriente, tidos pelos gregos (especialmente os atenienses) como bárbaros e efeminados (1994, pp. 100-101).

Na documentação escrita, sobretudo nas *Antiquidades Romanas*, Aristodemos é retratado como um *hybristés* por excelência. Em nosso entender, a efeminação atribuída a ele e a sobrevivência de sua ligação ao cognome *malakos* nos documentos elaborados já sob a dominação romana estão relacionadas especialmente ao trecho supracitado de Dionísio de Halicarnasso: ao coibir a reunião em espaços notadamente aristocráticos como os ginásios, o tirano colocava em xeque a *paideia* da elite, dirimindo as práticas e exercícios que eram entendidos como fundamentais para a formação do corpo viril da cidade (ARISTÓTELES, **Constituição dos Atenienses**, 42), corrompendo-a, sendo desmedido (*hybristés*) em suas ações de controle da aristocracia. Os *kaloï kagathoi* (belos e bons) se tornam como as mulheres: fracos fisicamente, pálidos, despossuídos tanto da *andreia* militar quanto da *andreia politiké*, uma vez que estão apartados tanto das atividades atléticas e marciais quanto da discussão política no espaço urbano. Nino Luraghi (1994, pp. 101-105) vê a

12 Maurice Halbwachs (2004, pp. 75-76) já na década de 1920 afirmava a memória como construção social. Para esse sociólogo mesmo a memória individual é dependente das convenções coletivas sobre as lembranças, pois é o grupo quem dita o que deve ser valorizado, lembrado e o que cairá no esquecimento. As lembranças não são apenas referentes ao passado, elas são disputadas também no presente: “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada”.



paideia em Cumae tal como descrita por Dionísio de Halicarnasso como uma “anti-efebia”, pois o acesso dos jovens aos direitos de cidadania estaria limitado: jogos militares, presença no espaço público e na prática política.

Ao fazer com aqueles que deveriam ser os mais valorosos da cidade tenham uma *performatividade* equivalente à feminina, Aristodemos demonstraria sua natureza *devassa* e corrompida, que insultava tanto a cidade quanto os deuses, agindo de forma antinatural e contrária ao ideal *políade*:

Tendo por esses e muitos outros métodos abusado e insultado os cumeanos sem privar-se de nenhum tipo de luxúria ou crueldade, quando ele pensou estar seguro na posse da tirania, tendo agora ficado velho, ele foi punido para a satisfação de deuses e homens e extirpado de toda a sua família.
(*Das Antiguidades Romanas*, VII.9, grifos nossos)

A tirania de Aristodemos durou cerca de 14 anos e chegou ao fim em 490 a.C, quando foi assassinado pela aristocracia cumeana, que conseguiu auxílio junto aos exilados da cidade que estavam em Cápua e com reforços vindos da Campânia. De acordo com Dionísio de Halicarnasso, o tirano e sua família foram torturados e mortos enquanto as facções aristocráticas infiltraram-se na cidade durante um festival e restauraram a constituição oligárquica (*Das Antiguidades Romanas*, VII.10-11). Destarte, o grupo vencedor teria interesse na propagação de histórias nas quais Aristodemos figuraria como um corruptor da ordem vigente de diversas maneiras, sendo, portanto, merecedor de sua alcunha pejorativa. Relatos esses que sobreviveram até a dominação romana e compuseram o retrato desse tirano feito por Dionísio de Halicarnassos e Plutarco, autores que ainda hoje são as principais fontes sobre a vida dessa figura política.

Ao ter sua descendência morta, Aristodemos fica privado da continuidade de sua linhagem, uma riqueza que para os helenos era mais valiosa que ouro e terras (COLE, 2004, p. 168). A *memória* de seus feitos pode ser alterada por seus inimigos políticos, não há quem a dispute. Ele não cumpre o ideal de cidadania reprodutora da *pólis*, cara tanto ao período arcaico quanto ao clássico, uma vez que seus descendentes não existem mais. A punição por ter se oposto e perseguido parte da nobreza de Cumae foi ter morrido pelas mãos desses mesmos homens que, para Dionísio de Halicarnasso, ele tentara *efeminar*. Ao ameaçar a perpetuidade da *pólis* ao “emascular” simbolicamente os jovens aristocratas, privando-os das práticas atléticas, essa nova geração se volta contra Aristodemos, garantindo sua sobrevivência e dando fim à *efeminação*. Aristodemos, contudo, não será esquecido: terá seus feitos relatados de

maneira depreciativa, manipulados por seus inimigos políticos, servindo de alerta para outros que queiram seguir seus passos em um regime tirânico.



CONCLUSÃO

Os tiranos eram vistos como figuras dadas ao excesso nas fontes gregas escritas depois do século V a.C. Era necessário exaltar aspectos negativos dessas figuras políticas, especialmente no contexto da democracia ateniense e dos escritos filosóficos que circulavam nos meios abastados das cidades gregas. Daí temos a permanência de uma alcunha desabonadora para um aristocrata que atingiu grandes feitos militares e gozara de popularidade em sua *pólis*. Tal como aponta Nino Luraghi, é preciso ter cautela quando lidamos com os relatos sobre Aristodemos, uma vez que apresentam projeções posteriores sobre a tirania, estando marcados por *topoi* anti-tirânicos (1994, pp. 81-82). Dentre as ações tipicamente atribuídas aos tiranos, Aristodemos, de acordo com Dionísio de Halicarnasso e Plutarco, distribuiu terras, libertou os escravos e tomou para si guarda-costas. Mais que isso pouco sabemos. Todavia, saltam aos olhos as descrições de ações que tanto para os gregos da época arcaica quanto para os romanos do século I a.C rompiam com os padrões de moralidade e virilidade, quais sejam: emascular socialmente os jovens aristocratas ao enviá-los para o campo, privando-os das estruturas da *pádeia* da elite como os ginásios e o debate político no centro urbano. Enquanto Plutarco ressalta o uso de cabelos compridos, também associados ao feminino, Dionísio de Halicarnasso prima pela descrição das afrontas morais do tirano. Apesar da obra desse último historiador tentar reconciliar os helenos aos seus conquistadores romanos, transparece na leitura das *Antiguidades Romanas* que o ideal ateniense clássico de repúdio à tirania está presente, o que de certa forma é irônico, pois Dionísio vê nos méritos militares dos latinos o motivo de suas conquistas territoriais e de sua dominação das *póleis* gregas. Aristodemos é representado com luzes negativas e alcança o fim “que merece” por agir como um *hybristés*, privando a aristocracia de seus direitos tidos como naturais.

Através da análise da vida de Aristodemos, fica patente que não bastava apenas as glórias militares para ter uma *performatividade* vista como viril, masculina na Grécia Antiga: era preciso também observar os padrões morais das *póleis* helênicas e esses eram ditados por valores aristocráticos (*andria*, *kalós kagathia* e a apropriação do espaço público). Ao tentar transformar esses padrões e por não ter perpetuado uma dinastia no poder, Aristodemos foi representado como *malakós*: não apenas um *efeminado*, mas alguém que rompeu com os valores mais caros de sua cidade, que os corrompe, um *devasso*,

portanto. Assim como as mulheres são dadas à lascívia, ao adultério e a um prazer descompensado (DOVER, 1994, p. 99), Aristodemos também desafia as fronteiras da moralidade, fere o corpo cidadão, agindo de forma desmedida.



Abstract: Despite the growing interest of the European classicists about monarchies, tyrannies and autocratic governments in Ancient Greece there are still few recent and updated works about tyrannies in Magna Graecia and Sicily. In this article we intend to deal with a character underexplored by helenists, Aristodemus of Cumae, called *malakos*, “effeminate”. We will explore this tyrant’s biography as presented in *The Roman Antiquities* by Dionysius of Halicarnassus and *Virtues of Women* by Plutarch in order to apprehend the motivations to such cognomen and compare them to the idealized models of behaviour that Greek societies of 6th and 5th centuries BC expected from their prominent political figures. In the end, we concluded that the soubriquet given to Aristodemos is related to ideas of *hybris* (excess) granted on tyrants by Athenian political culture from the classical period and by associations between overindulgence and feminine demeanor.

Keywords: Political Culture; Ancient Greece; Gender; Tyranny.

REFERÊNCIAS

Documentação Textual:

AESCHYLUS. **Aeschylus, volume 1: Seven Against Thebes.** Trad. H. W. Smyth. Cambridge: Harvard University Press, 1926.

ARISTOPHANES. **Birds. Lysistrata. Women at the Thesmophoria.** Trad. J. Henderson. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

ARISTÓTELES. **Política.** Trad. Nestor S. Chaves. Bauru: Edipro, 2009.

ARISTOTLE. **Politics.** Trad. H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

_____. **Aristotle in 23 volumes: volume 20.** Trad. H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1952.

ATHENAEUS. **The Deipnosophists.** Volume VI. Trad. S.D. Olson. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

BAQUÍLIDES. **Odes e Fragmentos.** Trad. e notas C. A. M de Jesus. Coimbra e São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra / Annablume, 2014.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalem.** São Paulo: Paulus, 2002.

DIODORUS SICULUS. **Library of History.** Volume IV. Trad. C.H. Oldfather. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

DIONYSIUS OF HALICARNASSUS. **The Roman Antiquities.** Trad. E. Cary. Cambridge: Harvard University Press, 1943.

HERODOTUS. **The Persian Wars.** Volumes I-IV. Trad. A.D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920-1925.

HOMERO. **Íliada.** Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.



- _____. **Odisseia**. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2008.
- LIVY. **History of Rome**. Volume I. Trad. B.O. Foster. Cambridge: Harvard University Press, 1919.
- PLATÃO. **República**. Trad. Anna Lia A. de A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PLATO. **Plato in Twelve Volumes**. Volumes. 3, 5, 6 e 7. Trad. P. Shorey e R.G Bury. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- PLUTARCH. **Moralia**. Volume III. Trad. F.C. Babbitt. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- SOPHOCLES. **Ajax**. **Electra**. **Oedipus Tyrannus**. Trad. H. Lloyd-Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- STRABO. **Geography**. Volumes II -V. Trad. H.L. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1917-1932.
- SÓLON. In: LEWIS, J.D. **Solon the Thinker: Political Thought in Archaic Athens**. Londres: Duckworth, 2006.
- XENOPHON. **Memorabilia**. **Oeconomicus**. **Symposium**. **Apology**. Trad. E.C. Marchant & O.J. Todd. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Bibliografia

- ANDERSON, G. Before Tyrannoi Were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History. **Classical Antiquity**, Vol. 24, No. 2, 2005, p.173-222.
- ANDREWES, A. **The Greek Tyrants**. Londres: Hutchinson, 1956.
- BERGER, S. **Revolution and Society in Greek Sicily and Southern Italy**. Stuttgart: Steiner, 1992.
- BOESCHE, R. **Theories of Tyranny: from Plato to Arendt**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996.
- BRESSON, A. **The Making of the Ancient Greek Economy**. Trad. S. Rendall. Princeton: Princeton University Press, 2016.
- BUTLER, J. 2001. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, p.151-172.
- _____. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CAIRNS, D. Hybris, Dishonour and Thinking Big. **The Journal of Hellenic Studies**, vol.116, 1996, p.1-32.
- COLE, Susan Guettel. **Landscape, Gender and Ritual Space: The Ancient Greek Experience**. Los Angeles: University of California Press, 2004.
- CONDILO, C. S. **Heródoto, as Tiránias e o Pensamento Político nas Histórias**. São Paulo, Anablume: 2010.
- COSTA, J. Os gregos antigos e o prazer homoerótico. In: COSTA, J. **Ética e o Espelho da Cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- DE LIBERO, L. **Die archaische Tyrannis**. Stuttgart: Steiner, 1996.
- DETIENNE, M. & VERNANT, J-P. **Métis: as Astúcias da Inteligência**. São Paulo: Odysséus, 2008.
- DOVER, K.J. **Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle**. Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- _____. **A Homossexualidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Nova Fronteira, 1994.
- FINLEY, M.I. **The Ancient Greeks: An Introduction to Their Life and Thought**. Nova Iorque: Viking, 1964.



- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a Vontade de Saber**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FOX, Robin Lane. **Travelling Heroes in the Epic Age of Homer**. Nova Iorque: Vintage Books, 2010.
- GARLAN, Y. O Homem e a Guerra. In: VERNANT, J-P. (org). **O Homem Grego**. Lisboa, Presença, 1993.
- GEDDES, A. G. *Rags and Riches: The Costume of Athenian Men in the Fifth Century*. **Classical Quarterly**, nº 37, 1987, p.307-331.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.
- HARVEY, P. **Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- JUST, R. **Women in Athenian Law and Life**. Londres: Routledge, 1989.
- KURKE, L. **Coins, Bodies, Games, and Gold: The Politics of Meaning in Archaic Greece**. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- LEE, M.M. **Body, Dress, and Identity in Ancient Greece**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- LEWIS, J.D. **Solon the Thinker: Political Thought in Archaic Athens**. Londres: Duckworth, 2006.
- LEWIS, S. (ed.). **Ancient Tyranny**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2006.
- _____. **Greek Tyranny**. Bristol: Bristol Phoenix Press, 2009.
- LIDDEL, H.G & SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LITCHTERMAN, P. & CEFALÌ, D. The Idea of Political Culture. In: GOODIN, R. E. & TILLY, C. **The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2006.
- LORAUX, N. **Mothers in Mourning**. Trad. C. Pache. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- LURAGHI, N. **Tirannidi Archaiche in Sicilia e Magna Grecia: da Panezio de Leontini alla Caduta dei Deinomenidi**. Florença: Leo S. Olschki Editore, 1994.
- MORGAN, K.A (ed.). **Popular Tyranny**. Austin: University of Texas Press, 2003.
- MORRAL, J. B. **Aristóteles**. Brasília, UnB, 2000.
- MORRIS, I. Archaeology and Archaic Greek History. In: FISHER, N. & VAN WEES, H. (ed.). **Archaic Greece: New Evidence and New Approaches**. Oxford: The Classical Press of Wales, 1998.
- MORRIS, S. Imaginary Kings: Alternatives to Monarchy in Ancient Greece. In: MORGAN, K.A. (ed.). **Popular Tyranny**. Austin: University of Texas Press, 2003.
- MOSSÉ, C. 2004. **Dicionário da Civilização Grega**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- ORMAND, K. **The Hesiodic Catalogue of Women and Archaic Greece**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- PARKER, V. Tyrannos. The semantics of a political concept from Archilochus to Aristotle. **Hermes**, vol. 126, 1998, p.145-172.
- SARTRE, M. Virilidades Gregas. In: CORBIN et al (org.). **História da Virilidade**. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2013.



STAHL, M. *Aristokraten und Tyrannen im Archaischen Athen*. Stuttgart: Steiner-Verl, 1987.

VAN WEES, Hans. A Brief History of Tears: Gender Differentiation in Archaic Greece. In: FOXHALL, L. & SALMON, J. (ed.). **When Men Where Men: Masculinity, Power & Identity in Classical Antiquity**. Londres: Routledge, 1998.

VIRGOLINO, M.F. "Seja Previdente com Tudo": Periandros de Corinto, Tirania e Sabedoria na Grécia Antiga. In: SEMINÁRIO FLUMINENSE DE PÓS-GRADUANDOS EM HISTÓRIA, 4, 2016, São Gonçalo. **Anais do IV Seminário Fluminense de Pós-graduandos em História**. Rio de Janeiro: Anpuh -Rio, 2016, 2367 p. Disponível em: <http://site.anpuh.org/index.php/encontros-regionais/seminario-fluminense-de-pos-graduandos-em-historia/item/3972-anais>