

VIOLÊNCIA SEXUAL EM NARRATIVAS MÍTICAS: INANA E PALAS ATENA

MARINA OUTEIRO*

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Recebido em: 11 mar. 2019. Aprovado em: 18 jun. 2019.

Como citar este artigo: OUTEIRO, M. Violência sexual em narrativas míticas: Inana e Palas Atena. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, v. 19, n. 2, p. 122-141, 2019. doi: 10.5935/cadernosletras.v19n2p122-141

Resumo

O presente texto dispõe sobre a violência sexual contra as mulheres na Antiguidade, privilegiando os mitos de Inana e Šukaletuda e do nascimento de Erictônio, admitidos como paradigmas capazes de expressar o posicionamento das sociedades mesopotâmica e grega sobre a condição feminina ante essa questão. Para realizar essa reflexão, utilizamos o referencial teórico do gênero e o instrumental metodológico da História Comparada.

Palavras-chave

Violência sexual. Mesopotâmia. Grécia.

* E-mail: marina_outeiro@hotmail.com
 <https://orcid.org/0000-0003-4965-792X>

QUESTÕES PRELIMINARES

Considera-se violento o ato humano que “vem acompanhado da utilização da força no sentido de causar dano a outrem em uma situação conflituosa. Envolve tanto o ato quanto a ameaça de praticá-lo” (SCHABBACH, 2007, p. 29). Nesse sentido, praticar um ato violento implica desferir uma ação corporal e explícita capaz de ameaçar a integridade física, em todos os seus desdobramentos, de outrem.

A violência de caráter sexual invoca questões como consentimento, desejo e identidade nas relações de gênero, sexo e sexualidade. Ainda que, potencialmente, cometida por ou contra qualquer pessoa, na maioria dos casos a violência sexual – e especialmente o estupro – é praticada por homens adultos: “a violência sexual está ligada à promulgação de formas de masculinidade e feminilidade de sexo/gênero; a violência sexual está profundamente associada com o que significa ser masculino ou feminino” (HEBERLE, 2014, p. 60). Infelizmente no Brasil, a violência sexual cometida contra mulheres integra a realidade de milhares de brasileiras, das mais diferentes regiões, faixas etárias e condições sociais. No Brasil, o machismo, o assédio e a violência sexual são indissociáveis, atuando conjuntamente nos casos de violência contra a mulher. Mesmo com existência de avanços, como a Lei Maria da Penha¹ e a Lei do Feminicídio,² os índices de violência sexual contra as mulheres no Brasil não apresentaram recuos significativos.³

Entretanto, as práticas de violência sexual contra a mulher não figuram como preocupações exclusivas das sociedades contemporâneas. Na Antiguidade

1 A Lei Maria da Penha é um instrumento legal que objetiva ampliar o rigor das punições aos crimes domésticos. As experiências de violência doméstica sofridas por Maria da Penha Maia Fernandes foram a inspiração para a nomenclatura conferida a lei. Mais informações sobre o texto legal estão disponíveis em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 13 fev. 2017.

2 Em termos gerais, a Lei do Feminicídio dispõe sobre homicídios nos quais a vítima é morta pelo fato de ser mulher. Casos de patente violência doméstica, familiar, menosprezo ou discriminação contra a condição de mulher são considerados como qualificadores do crime. O texto integral da lei está disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/lei/L13104.htm. Acesso em: 13 fev. 2017.

3 “Consta que a cada hora e meia uma mulher é assassinada por um homem, em um total de 13 feminicídios por dia. A taxa é de 4,8 para 100 mil mulheres, a quinta maior no mundo, segundo dados da Organização Mundial da Saúde. O Mapa da Violência 2015 aponta que, dos 4.762 assassinatos de mulheres registrados em 2013 no Brasil, 50,3% foram cometidos por familiares. Em 33,2% desses casos, o crime foi praticado pelo parceiro ou ex. O mapa mostra ainda que a taxa de assassinatos de mulheres negras aumentou 54% em dez anos, de 1.864, em 2003, para 2.875, em 2013” (MERLINO, 2001).

de, verifica-se a existência de profícuas reflexões sobre as consequências sociais e morais, resultantes das ofensas sexuais perpetradas contra mulheres.

Na Atenas do século V a.C., um estupro recebia uma punição inferior ao homem acusado de seduzir uma mulher. De acordo com Sarah Pomeroy (1999, p. 105), “a pena por violação era uma multa em dinheiro”. Na Mesopotâmia, no século XVIII a.C., o Código de Hamurabi⁴ discorria sobre as penas cabíveis àqueles que atentassem contra as mulheres,⁵ e, nesse sentido, ressalta-se o artigo 130.⁶

Os questionamentos sobre os papéis desempenhados pelas mulheres na Antiguidade encontram-se em consonância com as transformações ocorridas na historiografia, no sentido de repensar as atribuições tradicionalmente aceitas, isto é, mãe e esposa. Consoante menciona Maria Regina Candido (2012, p. 8), faz-se necessário problematizar em que medida as mulheres, durante a Antiguidade, participaram da vida social e política das comunidades em que se encontravam inseridas. Estudar a história das mulheres na Antiguidade configura-se como uma demanda legítima do ponto de vista historiográfico, que se relaciona intimamente com os problemas atuais das relações entre homens e mulheres. Resgatar as sensibilidades, as práticas cotidianas femininas, seus deveres comunitários e familiares contribui para “lhes dar um lugar na história e uma história que lhes fosse própria” (PANTEL, 1990, p. 592).

Utilizar o conceito de gênero evidencia-se eficaz na compreensão das relações sociais estabelecidas entre os sexos, pois

[...] o seu uso rejeita explicitamente as justificativas biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum para várias formas de subordinação no fato de que as mulheres têm filhos e que os homens têm uma força muscular superior” (SCOTT, 1995, p. 78).

Privilegiar o estudo das relações entre homens e mulheres, isto é, defini-los em termos de reciprocidade e com a consciência do caráter essencialmente social das diferenças entre os dois sexos, possibilita desconstruir o

4 Conjunto de leis de caráter retaliativo, registradas em acádio, que levava o nome de Hammu-rabi, rei da Babilônia entre 1792 e 1750 a.C.

5 Destacam-se os artigos: “209 – Se um homem bater numa mulher livre e ela perder o filho que estiver esperando, ele deverá pagar 10 ciclos pela perda dela. [...] 212 – Se esta mulher morrer, ele deverá pagar 1/2 mina. [...] 213 – Se ele bater na criada de um homem, e ela perder seu bebê, ele deverá pagar 2 ciclos. [...] 214 – Se essa criada morrer, ele deverá pagar 1/3 de mina” (BOUZON, 1987, p. 36).

6 “130 – Se um homem violar a esposa (prometida ou esposa criança) de outro homem, o violador deverá ser condenado à morte, mas a esposa estará isenta de qualquer culpa” (BOUZON, 1987).

[...] discurso ideológico masculino predominante na documentação e da demarcação espacial rígida entre os sexos, de se aprender os espaços de fala e de ação dos diversos grupos sociais, além de conceber esses diversos grupos enquanto agentes históricos (LESSA, 2004, p. 17).

As relações entre homens e mulheres, e mesmo suas contrapartidas imortais, igualmente encontravam-se registradas nas narrativas mitológicas. Os diversos povos da Antiguidade reconheciam a relevância de sua função, visto que “o mito conta como, através dos feitos dos Seres Sobrenaturais, a realidade veio a existir, o Cosmos, ou apenas um fragmento da realidade” (ELIADE, 1963, p. 5). O mito se caracterizaria como um relato sobre a criação, a forma como algo se manifestou pela primeira vez e então passou a existir.

O mito de Inana e Šukaletuda narra a criação do primeiro jardim por parte do deus Enki, local onde a deusa Inana foi violada pelo jardineiro Šukaletuda enquanto dormia. Quando Inana percebeu-se violada, tornou-se vingativa, espalhando terríveis catástrofes sobre a terra, decidida a encontrar seu agressor.

O mito de Ericônio discorre sobre seu nascimento – fruto de uma tentativa de violação, perpetrada pelo deus Hefesto contra a deusa Palas Atena. Sofrendo pela rejeição de Afrodite, o deus investiu sexualmente contra a “olhos-de-coruja”⁷ que o recusou; excitado, o deus ejaculou em suas coxas. Ojerizada, a deusa limpou-se com um pedaço de lã e o jogou ao solo; assim nascia Ericônio.

O estudo desses dois relatos míticos, mesopotâmico e grego, poderia auxiliar a compreender como essas sociedades antigas percebiam os atos de violência sexual contra as mulheres? Em que medida as violações sofridas pelas deusas⁸ encontravam ecos na realidade das mortais? Para responder a tais questionamentos, pretendemos realizar uma análise comparada dos referidos mitos, considerando os períodos nos quais foram registrados, e os desdobramentos da relação entre mito e religião na Mesopotâmia e Grécia, de modo a verificar possíveis semelhanças na forma como mesopotâmicos e gregos abordavam o tema da violência sexual contra a mulher.

A metodologia do comparativismo mostra-se frutífera aos historiadores que tencionam realizar aproximações entre sociedade ou culturas desprovidas

7 Expressão usada por Homero (2014, 1, 44), na *Odisseia*, para caracterizar a deusa Palas Atena.

8 De acordo com Nicole Loraux (1990, p. 69), “uma deusa não é a encarnação do feminino, apesar de apresentar da feminilidade uma forma frequentemente depurada, mas ainda mais frequentemente deslocada”.

de proximidade temporal e espacial, especialmente quando privilegiam a investigação da presença de analogias, como atesta Marcel Detienne (2004, p. 47):

[...] o comparativismo que quer construir seus objetos deve poder se deslocar sem passaporte entre os Constituintes da Revolução francesa, os habitantes dos altos planaltos da Etiópia do Sul, a Comissão europeia de Bruxelas, as primeiras cidades minúsculas da Grécia.

Na proposta comparativista de Detienne (2004), impera a ausência de limites culturais, geográficos e cronológicos, para experimentar o cotejamento entre sociedades antigas e contemporâneas, primando pela busca de correspondências entre elas.

ESCRITA, MITO E SOCIEDADE: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A MESOPOTÂMIA

Localizada no vale fluvial dos rios Tigre e Eufrates, a Mesopotâmia caracterizava-se por apresentar grandes variações de temperatura e abruptas mudanças na paisagem. As condições geográficas e climáticas de seu território influenciaram profundamente o estilo de vida da comunidade agrícola, e posteriormente urbana, que se encontrava assentada no “país entre rios”.

A extensa zona de planícies de aluvião e colinas, conhecida como Crescente Fértil, recebia chuvas naturais suficientes para o cultivo do trigo e cevada, e ainda outras espécies de plantas para alimentação, como as lentilhas e os grão-de-bico, poderiam ser cultivadas no “rico solo aluvial acumulado pelos rios Tigre e Eufrates [que se mostrou] muito mais fértil do que em outras regiões do Oriente Próximo” (LEICK, 2003, p. 5). O sucesso da agricultura mesopotâmica residia na capacidade de produzir excedentes para alimentar as massas trabalhadoras e liberar um grande setor da população dos esforços de subsistência.

O surgimento das primeiras cidades se relacionaria com a fundação dos primeiros templos e “a cidade de Ur, na qual, no III milênio a.C., construiu-se um pequeno templo sumério” (POSTADGE, 1999, p. 38). No período seguinte, entre 3500 e 3100 a.C., intensificou-se o processo de urbanização, contando com o protagonismo dos sumérios estabelecidos ao sul da baixa Mesopotâmia. É nesse espaço urbano que, por volta de 3200 a.C., verifica-se o

surgimento da primeira escrita, denominada “‘cuneiforme’ por causa de estilização ulterior e tradicional de seus caracteres em ‘cunhas’ e ‘pregos’” (BOTTÉRO; MORRISON, 1995, p. 10). Superando os limites da região sul da Mesopotâmia, seu local de origem, a escrita cuneiforme obteve grande disseminação no mundo oriental e foi “utilizada na Baixa Mesopotâmia, correspondendo ao atual Iraque, à região da Assíria e Babilônia e às regiões periféricas, atualmente, na Síria, Planalto Anatólico, Armênia, Irã, Chipre, Palestina, e mesmo no Egito” (POZZER, 1998-1999, p. 61).

Embora a escrita fosse empregada de forma cada vez mais ampla na Mesopotâmia, sua técnica encontrava-se no domínio de poucos, conforme apontam Jean Bottéro e Ken Morrison (1995, p. 19),

[...] a prática da escrita, e junto com ela a da leitura, então consideradas indissociáveis, reservavam-se tradicionalmente a uma única categoria de profissionais treinados e formados por um longo tempo. Tudo o que sempre foi escrito e lido na Mesopotâmia, no decorrer de sua longa história, passou obrigatoriamente só por eles: os letrados, os escribas, os copistas, esses “marcadores de tabuinhas”, como se dizia em sumério (DUB.SAR).

A complexidade que caracterizava o sistema de escrita cuneiforme se associava a outras restrições de ordem social e econômica – afinal, escrever e ler eram competências de difícil aquisição. Bottéro e Morrison (1995) salientam que, embora alguns poucos neófitos e nobres adquirissem parcos conhecimentos sobre a escrita, na sociedade mesopotâmica imperava o “analfabetismo generalizado”.

O sistema de escrita cuneiforme compreendia centenas de signos gráficos cujo sentido o escriba deveria ser capaz de distinguir e ainda reproduzir; uma vez dominados esses conhecimentos, o escriba encontrava-se apto para redigir missivas, conhecer formulários contratuais e técnicas contábeis, enfim, uma série de perícias necessárias para administrar uma grande casa, palácio ou templo. A invenção da escrita e as atividades profissionais dos escribas contribuíram decisivamente para o pioneiro estabelecimento de uma tradição literária na Mesopotâmia, onde se encontra

[...] o mais antigo conjunto de peças literárias encontrado nesse país, do qual há pouca probabilidade de algum dia se exumar um predecessor, tendo em vista sua data longínqua. Esse conjunto é chamado Fâra/Abû-Salâbih, aproximadamente de 2700 a 2600 (BOTTÉRO; MORRISON, 1995, p. 23-24).

A frutífera produção literária mesopotâmica manifesta-se em três categorias: hinos, narrativas e textos paradigmáticos, cada qual com suas características próprias e se relacionando de forma específica com o passado. De acordo com Niek Veldhuis (2004, p. 67-68, tradução nossa):

Hinos são canções de louvor que cantam a glória de um deus, um rei ou um templo. [...] Os textos narrativos costumam situar-se antes do alvorecer da história, num período de “era uma vez” em que os deuses conversavam com os homens e todos os tipos de coisas maravilhosas podiam acontecer. [...] A categoria de textos paradigmáticos abrange o grupo bastante solto de composições que tem sido rotulado principalmente de “textos de sabedoria”.

Existiam duas categorias de hinos: os reais – consagrados aos reis de um passado relativamente recente – e os divinos – que exaltavam a glória dos deuses. As narrativas discorriam sobre o fantástico relacionamento entre homens e deuses, como a referida epopeia de *Gilgamesh*. Entre o grupo mais importante de composições paradigmáticas, encontram-se os textos *Eduba*, registros sobre disputas verbais travadas por personagens não humanas.

O mito de Inana e Šukaletuda inscreve-se na categoria de narrativas, uma vez que a “rainha do céu” (KRAMER, 1961, p. 65) possui o protagonismo feminino da estória. Desejosa de conhecer o interior do coração dos homens, Inana “esta jovem mulher um dia veio para baixo, santa Inana desceu à terra!” (*Inana e Šukaletuda*, 4-5) (POZZER, 2011, p. 47). Enki, o deus das águas, também conhecido como deus da sabedoria entre os sumérios, é considerado uma das quatro divindades criadoras desse panteão, ao qual se atribui a organização do mundo, ou seja, a divindade responsável por estabelecer as leis. De acordo com Kramer (1961, p. 60), “na última metade do terceiro milênio, o deus-aquático Enki desempenhou um papel predominante na religião e no mito sumério”. É atribuída a Enki a criação do primeiro jardim.

Nessa tarefa, o deus empregou uma ave, o Corvo, e a instruiu nas tarefas de plantio:

[...] o delineador dos Exorcistas de Eridu, que está armazenado nos vasos de pomadas, em lápis-lazúli, que está na sala da casa do Príncipe, amasse-o e pulverize-o, e plante esses grãos nas bordaduras de canteiros, ao lado do pântano de alho-poró! (*Inana e Šukaletuda*, 52-9) (POZZER, 2011, p. 48).

O poema descreve como o Corvo prodigiosamente realizou os trabalhos humanos de jardinagem e assim cultivou a primeira palmeira. Esse dedicado jardineiro, posteriormente agraciado por Enki com uma forma humana, chamado Šukaletuda sofreu profundamente quando um vento avassalador devastou o jardim; após lamentos e reflexões, “ele plantou uma fileira de árvores frondosas: álamos com folhagem espessa, cuja sombra – manhã, tarde e noite, nunca falha!” (*Inana e Šukaletuda*, 109-112) (POZZER, 2011, p. 49).

Após uma exaustiva peregrinação pela terra, Inana chega ao jardim e decide ali repousar, ignorando que Šukaletuda a observava. A deusa cobriu sua região íntima com uma tanga, na qual atou os Sete Poderes,⁹ mas assim que ela adormeceu Šukaletuda se aproximou e “desatou sua tanga protetora, a beijou e a penetrou, e em seguida, retornou a extremidade do jardim!” (*Inana e Šukaletuda*, 123-125) (POZZER, 2011, p. 50). Quando Inana despertou e examinou seu corpo, logo constatou que fora vítima de uma violação e, tomada pela raiva, impôs castigos aos humanos: “ela encheu de sangue todos os poços (do país), levou sangue a todos os reservatórios dos jardins!” (*Inana e Šukaletuda*, 132-134) (POZZER, 2011, p. 50).

Como deusa associada ao amor e às práticas sexuais, Inana igualmente dispunha sobre os domínios da guerra, sendo representada como uma jovem e bela mulher – célebre por seus amores e rompantes de fúria. Amante voluptuosa e guerreira destemida, Inana figurava como uma das mais populares deusas do panteão mesopotâmico, como assinala Pozzer (2007, p. 5-6):

Ištar é a mais célebre das deusas da Mesopotâmia, ela é fruto de uma fusão de três divindades diferentes: uma belicosa e quase viril, de origem semita, Ištar; outra, suméria, superfeminina e padroeira do amor livre, Inanna; uma terceira, identificada ao planeta Vênus (Dilbat) era simbolizada pelo número 15 (a metade do número 30 atribuído a seu pai, o deus Šin).

A popularidade de Inana devia-se ao seu caráter complexo, pois a deusa dispunha de atributos masculinos e femininos aparentemente irreconciliáveis, como o amor e a guerra. Padroeira do prazer carnal do amor e senhora da guerra, Inana determinou-se a encontrar seu agressor, apesar de Šukaletuda haver buscado a proteção paterna na cidade de Eridu.

⁹ Trata-se dos *Me*, “poderes divinos”, que Inana astuciosamente roubou de Enki. A façanha da deusa é narrada em “Inana e os *Me*”. Ver Ottermann (2007).

Chegando aos domínios de Enki, o jardineiro expôs todos acontecimentos, desde a devastação do jardim até finalmente confessar a violência que perpetrou contra Inana; o deus Enki aconselhou Šukaletuda a se esconder de Inana na cidade, onde a deusa enfurecida não poderia encontrá-lo. Entretanto, Inana lançou uma segunda catástrofe: “ela desencadeou maus ventos e fez turbilhonarem os ciclones, atrás dela criavam-se furacões, e tornados de poeira” (*Inana e Šukaletuda*, 187-191) (POZZER, 2011, p. 50). Šukaletuda procura novamente seu pai, que reafirma o conselho, instruindo o jovem a permanecer escondido entre os cidadãos.

Nesse ponto da narrativa, o tablete encontra-se severamente danificado, mas é possível depreender que o terceiro flagelo enviado por Inana bloqueou as estradas do país. Šukaletuda busca novamente a sabedoria de Enki, que se limitou a repetir ao jovem a prévia recomendação.

Inconsolável, Inana decide pedir auxílio a Enki e roga a seu pai para que lhe entregue seu violador, e o deus finalmente cede aos pedidos da filha, revelando o paradeiro de Šukaletuda à deusa. Inana conduz o jardineiro ao seu santuário em Eanna e o interpela sobre a violação cometida, mas Šukaletuda se limitou a repetir os fatos sem expressar arrependimento. Furiosa, Inana o esbofeteou repetidamente dizendo: “Sim! Mesmo depois do que eu farei a ti [...] Teu nome não ficará esquecido, subsistirá em todas as canções – e essas canções, nos palácios dos reis, serão doces” (*Inana e Šukaletuda*, 289-191) (POZZER, 2011, p. 51). Infelizmente, nesse ponto da narrativa, o tablete igualmente se encontra extremamente danificado, inviabilizando conhecer a punição imposta por Inana ao seu agressor.

Embora uma possível interpretação para o mito de Inana e Šukaletuda consista em estabelecer comparações com acontecimentos do período sargônico – em que Inana representaria a cidade de Agade e a linhagem dos reis sargônicos,¹⁰ e Šukaletuda simbolizaria o sul da Babilônia (VOLK, 1995 *apud* VELDHUIS, 2004, p. 40) –, destaca-se a leitura desse mito como um paradigma sobre a violência sexual.

Na antiga Mesopotâmia, imperava uma aberta desigualdade entre os gêneros, na qual os homens dispunham de autoridade absoluta sobre as mulheres em relação aos seus atos discricionários. O hino em honra à deusa

¹⁰ Trata-se da dinastia acadiana fundada por Sargão da Acádia, que reinou na Mesopotâmia de 2270 a 2215 a.C.

Gula arrola os estágios da vida feminina: filha, noiva, esposa e dona de casa, evidenciando que “a mulher não era completamente independente do homem nos papéis que desempenhava ao longo de sua vida” (NEMET-NEJAT, 1999, p. 87-88).

Entretanto, em III a.C., as mulheres participam ativamente da produção têxtil, em crescente expansão “industrial”; especialmente a rainha dispunha dos mesmos poderes religiosos, diplomáticos, administrativos e responsabilidades econômicas de seu marido; a prestigiada função de sacerdotisa figurava como a mais importante profissão aberta às mulheres.

Impera se destacar que considerar somente os aspectos da dominação masculina sobre as mulheres

[...] distorce a realidade histórica e negligencia o papel desempenhado pelas mulheres em todas as esferas da vida, especialmente no caso das mulheres da classe nobre, tanto na vida pública quanto na privada, do sul da Mesopotâmia durante o III e II milênios a.C. (CRAWFORD, 2014, p. 24).

Durante o II a.C., observou-se uma frutífera produção de textos legais, escritos em cuneiforme, em língua acádia e suméria. As chamadas “coleções legais” da antiga Mesopotâmia, produzidas no período exposto, discorrem sobre as penalidades devidas aos crimes cometidos contra mulheres, escravas ou livres, especialmente preocupadas com defloramentos e indução de abortos (ROTH, 2014 *apud* CHAVALLAS, 2014). Por meio de seu *corpus* jurídico, a sociedade mesopotâmica procurava garantir a integridade física e moral das mulheres e não tolerava “um ato sexual não consentido, usurpado e marcado pela violência, que o torna socialmente repreensivo e perigoso. O estupro deveria ser punido e a vítima deveria castigar, pessoalmente, seu agressor” (POZZER, 2011, p. 55).

ESCRITA, MITO E SOCIEDADE: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A GRÉCIA

Os primeiros contatos do povo grego com a escrita ocorreram entre 1400 e 1200 a.C., quando os micênicos empregaram uma escrita de estilo linear “batizada de ‘Linear B’: em 1939, foram encontradas no palácio de Pilos, na

Grécia continental, cerca de seiscentas tabuinhas de argila escritas nesse tipo de notação” (GABRECHT, 2006, p. 30). A decodificação da Linear B confirmou que se tratava de uma forma antiga de escrita do grego, utilizada como suporte oficial e unicamente para fins burocráticos, de modo a garantir o controle efetivo da administração monopolizadora palaciana.

A escrita Linear B foi utilizada pelos micênicos na elaboração de detalhados inventários anuais, e “seu conteúdo é deploravelmente aborrecido: longas listas de nomes, registro de gado, cereais e outros produtos, enfim, os livros de contas de uns funcionários anônimos” (CHADWICK, 1985, p. 12). Com a desagregação do mundo micênico e o abandono de seus palácios, a Linear B e o dialeto micênico gradualmente foram esquecidos. A retomada do uso da escrita na Grécia ocorreria por volta do século VIII a.C., “quando então ela reaparece, enriquecida por um alfabeto fenício. De acordo com a tradição grega, a escrita alfabética fenícia chegou no ano da primeira Olimpíada (776 a.C.), trazida por Cadmo” (TÚSON, 1997, p. 91). Empregado desde a metade do segundo milênio, entre 1500 e 1330 a.C., o alfabeto fenício privilegiava essencialmente o registro consonantal, suprimindo a demarcação das vogais. Na língua grega, as vogais não permitem antecipações, e sua ausência ameaçava a compreensão dos vocábulos:

[...] as palavras gregas amiúde começam com vogais; e embora as sequências de duas ou mais vogais fossem praticamente desconhecidas nas línguas semíticas, em grego uma palavra como /sumbouleousi/ ‘eles aconselham’ era muito normal (SAMPSON, 1996, p. 107).

Mesmo com adaptação do alfabeto fenício, o exercício da escrita permanecia complexo devido à significativa variedade dialetal que caracterizava a língua grega, manifesta na forma de “dialetos” que “carregam o nome de várias regiões gregas (Jônia, Ática, Eólia, Beócia, etc...), eles não são variedades faladas, mas sim escritas do grego” (PIQUÉ, 1996, p. 97). Cada um desses grupos dialetais possuía uma finalidade literária definida, isto é, utilizava-se o jônico para a poesia épica e os relatos históricos, o ático para os textos trágicos, o dórico para os cantos dos corais, e assim sucessivamente.

Por volta do século IV a.C., emerge uma nova forma de expressão linguística, baseada no dialeto ático e com forte influência do jônico, que paulatinamente se tornou hegemônica em toda a área de influência helênica, denominada *koiné*: “e todos os prosadores, mesmo os não áticos e a até os não helenos, mas

de cultura helenística, passaram a escrever em ‘koiné’, a partir do período que chamamos ‘alexandrino’ (ou helenístico) na literatura grega (III-I a.C.)” (HORTA, 1970, p. 59).

Datada entre os séculos I a.C. a II d.C. e redigida em grego *koiné*, a *Biblioteca de Apolodoro* consiste em uma compilação de narrativas heroicas, cuja autoria foi erroneamente atribuída a Apolodoro de Atenas, erudito que viveu durante o século II a.C. Entretanto, a cronologia atesta que é impossível lhe atribuir a autoria da *Biblioteca*: “o texto que possuímos, no entanto, menciona um autor romano, o cronista Cástor, um contemporâneo de Cícero do século I a.C. Os eruditos que se seguiram a Fócio se equivocaram na atribuição da obra” (CABRAL, 2013, p. vii). Lamentavelmente, o conteúdo remanescente da *Biblioteca* encontra-se incompleto, entretanto nela se encontram numerosos relatos, como os heróis da Guerra de Troia, os *Nostoi* e as genealogias de heróis e deuses. Para os helenos, a *Biblioteca* era “um registro meticuloso sobre o que os gregos acreditavam a respeito da origem do mundo e da antiga história de sua raça, pois é o único testemunho de tradições perdidas de que dispomos” (CABRAL, 2013, p. 21).

O mito do nascimento de Erictônio encontra-se registrado na *Biblioteca* no livro 3, capítulo 14, seção 6, que apresenta duas versões sobre as origens de Erictônio,¹¹ destacando-se aquela que apresenta Hefesto e Palas Atena como seus pais. Contudo, tal concepção divina se realizou mediante ausência do consentimento da deusa:

Atena veio até Hefesto desejosa de armas estilizadas, mas ele, que fora abandonado por Afrodite, apaixonou-se por Atena e começou a persegui-la, porém ela fugiu. Quando ele chegou perto dela, com muito esforço (porque era coxo) tentou abraçá-la, mas Atena, sendo uma virgem casta, não poderia submeter-se a ele, e ele deixou cair sua semente na coxa da deusa. Com repugnância ela limpou a semente com a lã e atirou-a ao solo; e enquanto ela fugia, e a semente caía no solo, Erictônio foi gerado (*Bibl.* 3.14.6).

Palas Atena recolheu Erictônio, o *filho da Terra*, e, procurando ocultá-lo dos deuses, colocou-o em um cofre que confiou às filhas do rei Cécrops. Desobedecendo às ordens da deusa, as princesas abriram o cofre, mas fugiram apavoradas ao vislumbrarem a criança – cujos membros inferiores eram de serpente;

¹¹ No verbete consagrado ao mito de Anfición e Erictônio, o Apolodoro (2013, p. 120) relata duas versões para o nascimento do último: “Segundo uns, este era filho de Hefesto e da filha de Crânao, Átide”.

uma versão alternativa sustenta que, ao lado de Erectônio, havia uma horrenda serpente. Após esse incidente, Palas Atena decidiu educar seu filho e o levou para seu templo na Acrópole que, ao alcançar a maioridade, recebeu a coroa de Cécrops e passou a reinar em Atenas; convencionou-se atribuir a ele o uso do dinheiro na Ática e a organização das Panateneias.¹² Posteriormente, Erectônio casou-se com a náiade Praxíteia, e juntos geraram Pandíon, que sucedeu seu pai como rei de Atenas e que, por sua vez, foi sucedido por seu filho Erecteu.

Dentre as deusas do Olimpo, Palas Atena figura como a mais singular das divindades femininas. Filha de Métis – “mais sábia que os Deuses e os homens mortais” (*Teog.* 887) – e de Zeus, Palas Atena era a “deidade gloriosa de olhos brilhantes, de Planos, de cárdio incansável, de Virgem augusta, de guardiã de cidades, de impávida dama” (*Neolympikai*, Atena) (HOMERO, 2017), rejeitava o casamento e a maternidade e voltava sua patronagem aos homens e seus domínios.

Gerado da união entre Zeus e Hera,¹³ como “deus do fogo, dos ferreiros e dos artesãos, Hefesto estava tão intimamente ligado ao fogo que seu próprio nome poderia denotar o elemento” (DEACY, 2008, p. 50). O deus tornou-se coxo quando, ao “tentar socorrer sua mãe Hera, que brigava com Zeus, foi por este lançado do Olimpo no espaço vazio. O deus caiu na ilha de Lemnos e ficou aleijado” (BRANDÃO, 1987, p. 183). Infeliz em seu casamento com Afrodite, que o traía abertamente com Ares, Hefesto chegou a surpreender os amantes e os prendeu em uma rede invisível, que suspendera acima de seu leito nupcial (HOMERO, 2014, VIII, 266-364).

Aparentemente, a tentativa de Hefesto de violar Palas Atenas não repercutiu em expressivas retaliações, uma vez que inexistia na *Biblioteca* qualquer menção a uma penalidade para o ato do deus. Pelo contrário, a existência de Erectônio, fruto dessa tentativa de união forçada, reforçou os laços da deusa com o território ático, amparando a pretensão ateniense por uma autoctonia inquestionável. A população ateniense orgulhava-se de sua suposta origem, como nascidos da própria Terra historial da Ática e, nesse sentido, a cidade “Atenas a admirável, cujos filhos podem se dizer puramente grego, pois atenienses por quintessência, e puros de qualquer mistura” (DETIENNE, 2004, p. 61).

¹² A cada quatro anos, celebravam-se em Atenas as Grandes Panateneias, para honrar a deusa protetora da cidade, Palas Atena. Nessa ocasião, presenteava-se uma imagem da deusa com um *péplos* confeccionado por quatro jovens.

¹³ Segundo Hesíodo (1995, v. 927-929), Hera “por raiva e por desafio a seu esposo não unida em amor gerou o ínclito Hefesto nas artes brilho à parte de toda a raça do Céu”.

Embora registrado na *Biblioteca* entre os séculos I a.C. a II d.C., o mito de Erictônio circulou na sociedade ateniense do século V a.C.,¹⁴ que percebia a violência sexual cometida contra a mulher, como uma *hýbris* (ὑβρις)¹⁵ praticada contra o homem ao qual ela estivesse associada. Evidentemente, não se tratava de recriminar a violação do corpo e do consentimento da mulher, mas sim penalizar a afronta cometida contra seu *kýrios* (κύριος)¹⁶ – responsável por estabelecer, entre outros, os arranjos matrimoniais sem qualquer anuência da jovem, “poderia escolher seu futuro genro por outras razões que não as puramente materiais, e certamente entre vários pretendentes escolherá aquele que oferecer os hedna (presentes de casamento) mais valiosos” (MOSSÉ, 1990, p. 19).

Ofertar presentes ao pai da noiva se evidenciava como uma exibição ostensiva de recursos materiais e generosidade por parte do pretendente, elementos característicos da comensalidade entre membros da nobreza. Afinal, se, por um lado, o pai da jovem recebia ricos presentes, por outro, seu futuro genro obtinha uma jovem que era igualmente inestimável para sua família: “o dom de uma mulher é como os outros dons de *agalmata* os quais marcavam a troca de presentes arcaica. Uma filha era considerada o tesouro da casa” (REDFIELD, 1982, p. 186).

Nessas circunstâncias, convém questionar se as relações sexuais realizadas na noite de núpcias não ocorreriam mediante a ausência do consentimento feminino? Refletindo sobre os recorrentes episódios de violência sexual, protagonizados por deuses e heróis, convém registrar os apontamentos de Nancy Rabinowitz (2011, p. 16):

Em primeiro lugar, a proeminência da violação no *corpus* heroico pode ter o efeito de normalizar o estupro, isto é, pode construir o que chamei de “cultura de estupro”. Em segundo lugar, a falta de clareza da definição pode ter o efeito, o “efeito ideológico”, de tornar o estupro menos problemático, assimilando-o ao desejo.

Para a autora, as práticas de violência sexual revelavam-se como um instrumento para o controle das mulheres na Grécia, que as narrativas e as peças

14 Menciona-se uma taça ática, datada de 440 a.C., que retrata o momento em que a deusa Gaia entrega o bebê Erictônio para a deusa Palas Atena. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifact?name=Berlin%20F%202537&object=Vase>. Acesso em: 15 fev. 2017.

15 Conforme o *Dicionário grego-português* (MALHADAS; DEZOTTI; NEVES, 2010, v. 5, p. 154), “tudo aquilo que ultrapassa a medida; excesso; ardor excessivo; arrebatamento; ímpeto; insolência; violência”.

16 Cf. nota 15.

teatrais expõem e tacitamente acobertam. Rabinowitz (2011) argumenta que tal ambiguidade se evidencia como extremamente reveladora, pois assinala as similaridades entre o casamento e o estupro, e a ausência de consentimento feminino.

Quando se realiza o cotejamento entre as narrativas míticas e as legislações mesopotâmicas e gregas, percebe-se que, em ambas as sociedades, impera uma cultura patriarcal em que os homens exercem poderes hegemônicos sobre as mulheres; todavia, um exame mais apurado destaca a existência de sensíveis diferenças entre as duas sociedades em questão.

Na Mesopotâmia, durante o segundo milênio, sob o controle assírio, verificamos uma progressiva ausência das representações femininas nas cenas de banquetes, frequentemente associada com a suspensão de suas anteriores atividades laborais, realizadas fora do âmbito doméstico. Seguramente, os sumérios do sul apresentavam comportamentos diferentes dos assírios do norte, portanto “é possível que suas mulheres não tenham desfrutado da mesma liberdade que as do sul, e, com a sua chegada à Suméria, seus costumes tenham prevalecido” (CRAWFORD, 2014, p. 24).

Entretanto, mesmo nesse período de maiores restrições sociais impostas às mulheres, as “coleções legais” produzidas, e mesmo as Leis de Eshnunna,¹⁷ previam penas capitais ao homem que deflorasse uma jovem de condição livre e multa para a violação de uma escrava.¹⁸

Circunscrito nessa mesma temporalidade, o mito de Inana e Šukaletuda narra a violação que o jardineiro cometeu contra a deusa. Inconsolável e furiosa, Inana assolou a humanidade com três flagelos e, após recorrer ao deus Enki, finalmente encontrou seu agressor. Embora o tablete esteja deteriorado nessa parte da narrativa, presume-se que Šukaletuda sofreu a imposição de uma pena paradigmática por parte da deusa. Como divindade feminina, à qual se atribuía o prazer advindo do ato sexual e o domínio bélico, Inana não tolerou passivamente a violação praticada contra si e confrontou audaciosamente seu agressor. Inana desfrutava de expressiva popularidade no panteão religioso da

17 Trata-se de uma coleção com cerca de sessenta disposições jurídicas, concebidas durante o governo do rei Dadusha, registradas em acádio e datadas de 1800 a.C., período no qual teria governado (ROTH, ANO *apud* CHAVALAS, 2014).

18 “§ 26 se um homem traz os presentes de noiva para a filha-de-um-homem, e um outro sem o consentimento de seu pai e sua mãe, rapta-a e deflora-a: isso é uma ofensa capital e ele deverá morrer. [...] § 30 – Se um homem deflora a escrava de um homem: o homem deverá pesar e entregar 20 ciclos de prata, e a escrava pertence ao senhor” (ROTH, 2014 *apud* CHAVALAS, 2014, p. 151).

Mesopotâmia, e sua atitude lançava uma mensagem claríssima: jamais permitir que a violação das mulheres se achasse livre de punição.

Na Grécia, através dos séculos, poetas e eruditos desconfiaram das mulheres e as depreciaram, e o regime patriarcal que imperava na sociedade procurava mantê-las sob a autoridade masculina, pois, segundo Plutarco, “a esposa deve limitar-se a uma passividade que consente, a uma adequação sistemática ao modo de vida do marido” (SISSA, 1990, p. 118). Hefesto tentou estuprar Palas Atena; apesar do ato inconcluso, foi gerada uma criança que a deusa reconheceu e educou. Embora fosse uma deusa guerreira que renunciara aos prazeres sexuais, Palas Atena não ofereceu nenhuma retaliação contra Hefesto, mas antes assumiu prerrogativas maternas para com o fruto de sua ofensa. Diferentemente daquilo que se percebe na sociedade mesopotâmica, que recrimina profundamente a violência sexual, no mundo grego subsistia uma certa permissividade com relação ao estupro, que integrava o imaginário erótico masculino.

CONCLUSÃO

Embora as questões referentes à violência sexual se encontrem nas pautas discutidas pela contemporaneidade, do mesmo modo os povos da Antiguidade – especialmente a Mesopotâmia e a Grécia – preocupavam-se com essas premissas, conforme expressa a criação de leis que penalizavam o estupro.

Por meio dos recursos teóricos do estudo do gênero e dos expedientes metodológicos da História Comparada, ressignifica-se a história das mulheres na Antiguidade, resgatando suas sensibilidades, seu cotidiano, seus deveres comunitários e familiares, bem como se apreende e se decodifica o sentido dos discursos míticos.

Nas sociedades antigas, o mito possuía uma função ordenadora, paradigmática e pedagógica que, a despeito de seus protagonistas divinos, prestava-se à sociedade humana. Nesse sentido, os mitos de Inana e Šukaletuda e do nascimento de Erictônio se referem a dois episódios envolvendo violência sexual cometida contra as deusas Inana e Palas Atenas.

No mito mesopotâmico, Inana é violada, enquanto dorme no jardim do deus Enki, pelo jardineiro Šukaletuda que, após o ato, se esconde entre os

homens, na cidade. Enfurecida, Inana persegue seu agressor anônimo, penalizando a humanidade com a imposição de consecutivos flagelos, até que finalmente descobre Šukaletuda. Após interrogar seu agressor e constatar sua falta de arrependimento, Inana decide lhe impor uma pena exemplar, que jamais será esquecida.

No mito grego, Palas Atena, a virgem e guerreira, procurou Hefesto, deus da metalurgia, desejando obter novas armas e acabou sofrendo uma tentativa de violação – que, apesar de não haver sido consumada, gerou Ericônio, uma criança que a deusa reconheceu como filho e educou em seu templo. Ericônio estabeleceu uma linhagem de reis que se sucederam no trono da cidade de Atenas, e, aparentemente, Hefesto não sofreu nenhuma admoestação por parte de Palas Atena ou qualquer outro deus.

Ambas as narrativas mitológicas fornecem um testemunho extremamente claro sobre as perspectivas adotadas nas sociedades mesopotâmica e grega com relação ao estupro: a primeira considerava esse ato intolerável, que atentava contra o corpo e o consentimento da mulher, chegando a permitir que ela impusesse uma punição severa contra seu agressor; na segunda, admitia-se o estupro como uma violência contra o homem ao qual a mulher se encontrasse relacionada, enquanto o ato da violência em si integrava o imaginário erótico masculino.

Sexual violence in mythic narratives: Inana and Palas Atena

Abstract

This article analyzes the sexual violence against women in antiquity, especially the myth of Inana and Šukaletuda and the birth of Ericton, which are as paradigms capable of expressing how Mesopotamian and Greek societies deal with the condition of women and sexual violence. To carry out this reflection about women and abuse, we apply in this analysis theoretical references of the genre and the methodological instrument of Comparative History.

Keywords

Sexual violence. Mesopotamia. Greece.

REFERÊNCIAS

- APOLLODORUS. *Apollodorus, The Library*. Translation Sir James George Frazer. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1921. 2 v.
- APOLODORO. *A Biblioteca do Pseudo Apolodoro*. Tradução Luiz Alberto Machado Cabral. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos de Linguagem, 2013.
- BOUZON, E. *O Código de Hammurabi*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- BRANDÃO, J. de S. *Mitologia grega*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987. v. 2.
- CABRAL, L. A. M. *A Biblioteca do Pseudo Apolodoro e o estatuto da mitografia*. 2013. 346 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.
- CANDIDO, M. R. (org.). *Mulheres na antiguidade: novas perspectivas e abordagens*. Rio de Janeiro: UERJ/NEA, 2012.
- CHADWICK, J. *El mundo micénico*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- CHAVALAS, M. W. *Woman in the Ancient Near East: a sourcebook*. New York: Routledge, 2014.
- CRAWFORD, H. Woman in Third-Millennium Mesopotamia. In: CHAVALAS, M. W. *Woman in the Ancient Near East: a sourcebook*. New York: Routledge, 2014. p. 10-27.
- DEACY, Susan. *Athena*. New York: Routledge, 2008.
- DETIENNE, M. *Comparar o incomparável*. Aparecida: Ideias & Letras, 2004.
- ELIADE, M. *Myth and reality*. New York: Haper & Row, 1963.
- GABRECHT, A. P. *O poder e o sagrado na Idade das Trevas: a configuração simbólica da realeza homérica*. 2006. 151 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Espírito Santo, 2006.
- HEBERLE, R. Sexual violence. In: GARTNER, R.; MCCARTHY, B. *The Oxford handbook of gender, sex, and crime*. New York: Oxford University Press, 2014. p. 59-76.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução José Antonio Alves Torrano. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução Christian Werner. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- HOMERO. Hino Homérico 28, a Atena. Tradução Carlos Leonardo Bonturim Antunes. *Neolympikai*, 21 maio 2017. Disponível em: <http://neolympikai.blogspot.com/2013/03/hino-homerico-28.html>. Acesso em: 30 jul. 2019.

- HORTA, G. N. B. P. *Os gregos e seu idioma: manual prático de cultura helênica e de língua grega clássica para o uso dos cursos universitários de Letras*. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1970.
- KING, L. W. *The Code of Hammurabi*. [S. l.]: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.
- KRAMER, S. N. *Sumerian mythology*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1961.
- LEICK, G. *Historical dictionary of Mesopotamia*. Lanham, Maryland, Oxford: The Scarecrow Press, 2003.
- LESSA, F. de S. *O feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- LORAUX, N. O que é uma deusa? In: DUBY, G.; PERROT, M. *História das mulheres no Ocidente: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990. p. 31-78.
- MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; NEVES, M. H. de M. *Dicionário grego-português (DGP)*. Cotia: Ateliê Editorial, 2010. 5 v.
- MERLINO, T. No Dia da Mulher, nada a comemorar. *CartaCapital*, 2001. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/revista/942/no-dia-da-mulher-nada-a-comemorar>. Acesso em: 8 mar. 2017.
- MOSSÉ, C. *La mujer en la Grecia clásica*. Madrid: Editorial Nerea, 1990.
- NEMET-NEJAT, K. R. Woman in Ancient Mesopotamia. In: VIVANTE, B. *Women's roles in Ancient Civilizations: a reference guide*. London: Greenwood Press, 1999. p. 87-114.
- OTTERMANN, M. *As brigas divinas de Inana: reconstrução feminista de repressão e resistência em torno de uma deusa suméria*. 2007. 427 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais e Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2007.
- PANTEL, P. S. A história das mulheres na história da antiguidade, hoje. In: DUBY, G.; PERROT, M. *A história das mulheres: Antiguidade*. Porto: Edições Enfrentamento, 1990. v. 1.
- PANTEL, P. S. Introdução: Um fio de Ariadne. In: DUBY, G.; PERROT, M. *História das mulheres no Ocidente: a Antiguidade*. Porto: Editora, 1990. p. 19-30.
- PIQUÉ, J. F. Ático e Koiné: problemas na abordagem sociolinguística de uma área dialetal do grego antigo. *Letras*, Curitiba, n. 45, 1996. p. 95-112. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/letras/article/view/19059/12364>. Acesso em: 5 fev. 2016.
- POMEROY, S. B. *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Ediciones Akal, 1999.
- POSTGATE, J. N. *Sociedad y economía en el amanecer de la historia*. Madrid: Ediciones Akal, 1999.

- POZZER, K. M. P. O jardim do pecado: uma narrativa de violência sexual na Mesopotâmia. In: GRILLO, J. G. C.; GARRAFFONI, R. S.; FUNARI, P. P. A. (org.). *Sexo e violência: realidades antigas e questões contemporâneas*. São Paulo: Annablume, 2011.
- POZZER, K. M. P. Escrita e escribas: o cuneiforme no antigo Oriente Próximo. *Classica*, São Paulo, v. 11-12, n. 11-12, p. 61-80, 1998-1999.
- POZZER, K. M. P. A deusa Ishtar: uma representação do feminino na Mesopotâmia. *Liber Intellectus*, v. 2, n. 2, dez. 2007.
- POZZER, K. M. P. O jardim do pecado: uma narrativa de violência sexual na Mesopotâmia. In: GRILLO, J. G. C.; GARRAFFONI, R. S.; FUNARI, P. P. (org.). *Sexo e violência: realidades antigas e questões contemporâneas*. São Paulo: Annablume, 2011.
- RABINOWITZ, N. S. Greek tragedy: a rape culture? *Eugesta [Revue sur le genre dans l'Antiquité]*, Lille, n. 1, p. 1-22, 2011.
- REDFIELD, J. M. Notes on the Greek Wedding. *Arethusa*, Baltimore, v. 15, n. 1-2, 1982.
- ROTH, M. T. Women and Law. In: CHAVALAS, M. W. *Women in the Ancient Near East*. New York: Routledge, 2014. p. 144-174.
- SAMPSON, G. *Sistemas de escrita: tipologia, história e psicologia*. São Paulo: Ática, 1996.
- SCHABBACH, L. M. *Tendências e preditores da criminalidade no Rio Grande do Sul*. 2007. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2007.
- SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1210/scott_gender2.pdf?sequence=1. Acesso em: 22 ago. 2015.
- SISSA, G. Filosofias de gênero: Platão, Aristóteles e a diferença dos sexos. In: DUBY, G.; PERROT, M. *História das mulheres no Ocidente: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990. p. 79-126.
- TÚSON, J. *La escritura: una introducción a la cultura alfabética*. Barcelona: Octaedro, 1997.
- VELDHUIS, N. *Religion, literature, and scholarship: The Sumerian Composition Nan̄Se and The Birds, with a catalogue of Sumerian bird names*. Leiden: Styx/Koninklijke Brill, 2004.