

issn: 2176-5960



**Προμηθεύς**  
journal of philosophy



N. 43 September December 2023

**PERICTIONE SOBRE A HARMONIA FEMININA**

*Carolina Araújo*  
UFRJ/CNPq/Faperj

*Para Jovelina Ramos*

**RESUMO:** Este artigo apresenta tradução – a primeira para o português – e análise dos argumentos dos dois fragmentos supérstites de *Sobre a Harmonia Feminina* (*Peri gunaikos harmonias*), atribuído a Perictione, dita filósofa pitagórica. Ele pretende contribuir ao debate sobre o feminino na Antiguidade – tema do presente dossiê – ao discutir a autoria feminina de um discurso sobre a virtude das mulheres e argumentar que este é plausivelmente o mais antigo texto a atribuir às mulheres a tarefa de gerar a afeição (*philia*) na família e em suas extensões em todas as circunstâncias.

**PALAVRAS-CHAVE:** Perictione, harmonia, pitagorismo, mulheres, filósofas

**ABSTRACT:** This paper presents a translation – the first into Portuguese – and analysis of the arguments of the two superstitious fragments of *On the Feminine Harmony* (*Peri gunaikos harmonias*), attributed to Perictione, so-called Pythagorean philosopher. It aims to contribute to the debate on the feminine in antiquity – theme of this special issue – by discussing the female authorship of a discourse on the virtue of women and arguing that this is plausibly the earliest text that assigns to women the task of generating affection (*philia*) in the family and its extensions in all circumstances.

**KEYWORDS:** Perictione, harmony, Pythagoreanism, women, women philosophers

## **1 A fonte**

Os dois fragmentos do *Sobre a Harmonia Feminina*, atribuído a Perictione, dita filósofa pitagórica, nos chegaram por uma única fonte: Estobeu. Pouco se sabe sobre ele, a não ser pela notícia de que foi um macedônio que, no século V e.c., compilou uma série de excertos de textos de centenas autores antigos em dois grandes volumes, cada um com

quatro livros, hoje conhecidos simplesmente como *Antologia (Florilegium)*. Enquanto os primeiros dois livros recebem o título de *Excertos físicos e éticos (Eclogai phusikai kai ethikai)*, os dois últimos são conhecidos simplesmente como *Antologia*, por seus temas são variados. Os fragmentos de *Sobre a Harmonia das Feminina* aparecem em duas passagens do livro IV: o primeiro no capítulo que tem o título de *Administração do lar (Oikonomikos)*, o segundo no capítulo intitulado *Como os pais devem receber a devida honra de seus filhos e se devem ser sempre obedecidos*.

Os quatro mais importantes manuscritos de Estobeu que incluem o texto de Perictione são: O Manuscrito S, Vindobonensis códex 67 (sec. Lambec, philos. 81) do século XI, que foi revisado por János Zsámboky (Iohannes Sambucus). O manuscrito L, códex Laurentianus VIII, 22, localizado na Biblioteca Laurenziana de Florença e datado do século XIV, que traz o texto bastante fragmentado. O Manuscrito M, Escorialensis 90 (II. S. 14), códex Mendozae, do século XII ou final do século XI, localizado na Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, na Espanha. Finalmente o Manuscrito A, códex Parisinus gr. 1984, hoje na Biblioteca Nacional da França, é datado do século XIV.

Nas edições modernas da obra de Estobeu, os dois fragmentos se localizam em Gaisford (1822, cap. 85, par. 19, p. 183-187; cap. 79, par. 50, p. 117-118); Meineke (1856, cap. 85, par. 19, p. 144-147; cap. 79, par. 50, p. 89-90) e Hense (1909, cap. 28, par. 19, p. 688-693; e 1906, cap. cap. 25, par. 50, p. 631-632). Como o último permanece como a edição padrão de Estobeu, é à sua edição, paginação e disposição das linhas do texto que me refiro ao numerar a tradução. Edições dos fragmentos em separado são as de Mullach (1867, II, p. 33-34) e de Thesleff (1965, p. 142-145). Até onde pude pesquisar, eles foram traduzidos para o latim por Orelli (1821, p. 346-355), para o inglês por Levin (in POMEROY, 1976, p. 134-136), Lynn Harper (in WAITHE 1987, p. 32-34), Guthrie (1987, p. 239-241), Navon (1986, p. 72-75, parcialmente), Plant (2004, p. 76-78), Dutsch (2020, p. 228-232) e Horky (em prelo). Para o francês foram traduzidos por Bader (1872, p. 416-423) e Meunier (1932, p. 45-62) e, para o alemão, por Audring & Brodensen (2008, p. 218-219).

Os fragmentos são escritos em dialeto jônico, mas com algumas inserções de dialeto dórico. O jônico é o dialeto padrão da prosa grega até que o domínio ateniense do século V a.C. estabeleça o ático como o novo estilo. Já o dórico em prosa aparece apenas no último terço do século V a.C., muito bem localizado em tratados de tradição pitagórica na Magna Grécia nos textos supérstites de Filolau de Crotona e Arquitas de

Tarento. A mescla de dialetos é naturalmente artificial, indicando suspeita de autenticidade, como se verá abaixo.

## 2 Perictione

Nos textos supérstites da Antiguidade, o nome Perictione é encontrado consistentemente referindo-se à mãe de Platão.<sup>1</sup> Tendo vivido entre cerca de 450-365 aec., Perictione de Atenas é elo chave (e único nome feminino) na genealogia que o próprio Platão traça vinculando sua família a Sólon.<sup>2</sup> A importância de Perictione na transmissão de uma ascendência “divina” ganhou notoriedade também em uma anedota que relata que Aríston, seu marido, teria tentado estuprá-la<sup>3</sup> e que Apolo teria intervindo, de tal modo que, extraordinariamente, o deus a teria engravidado, marcando a ascendência apolínea de Platão.<sup>4</sup> A indicação de que Platão é filho de Perictione (e talvez não de Aríston) sugere que ela possa ter de fato sido a figura mais importante na educação do filho. Isso se justifica porque que Aríston provavelmente morreu no mesmo ano do nascimento de Platão (424 aec) e o segundo marido de Perictione, Pirilampo, também morreu dez anos depois de seu casamento, tendo ela a partir de então vivido sob a tutela de Adimanto, seu filho mais velho.<sup>5</sup>

A descrição da autora do *Sobre a Harmonia Feminina* como filósofa pitagórica é incompatível com a trajetória biográfica da mãe de Platão.<sup>6</sup> Por essa razão duas hipóteses foram propostas. A primeira é supor que a Perictione pitagórica reportada por Estobeu foi uma outra pessoa. A segunda é supor que se trata de uma construção histórica com a

<sup>1</sup> SIMPLÍCIO, *Comentário à Física de Aristóteles*, 9.772.28; DIÓGENES LAÉRCIO, *Vidas*, III, 1.1-2 que indica Potone como uma variante do nome da mãe de Platão, assim como Suda, s.v. Platão, pi 1707, 1-8; Escólio a Platão, *Timeu*, 20e; PROCLO, *Comentário ao Timeu de Platão*, 82, 4-12; PROCLO, *Comentário ao Parmênides de Platão*, 668, 35-38; ELIANO, *Historia Variada*, C, 21, 1-2; OLIMPIODORO, *Comentário ao Alcibíades de Platão*, 2, 17-20.

<sup>2</sup> Cf. PLATÃO, *Timeu*, 20e. O escólio à passagem estabelece a genealogia assim: “Drópides o avô, Exekestides, Sólon, Drópides, Crítias (o primeiro), Calaiscos, Crítias (o segundo), Gláucon, Cármides, Perictione, Platão, Gláucon, Adimanto.” Cf. também PROCLO, *Comentário ao Timeu de Platão*, 82, 4-12; SUDA, s.v. Platão, pi 1707, 1-8; DIÓGENES LAÉRCIO, *Vidas*, III, 1.1-4.

<sup>3</sup> Este seria um estupro marital, já que Platão é o quarto filho de Perictione e Aríston.

<sup>4</sup> Há muitas variantes da anedota sobretudo no que diz respeito à ação mesma de Apolo, cf. Diógenes Laércio, *Vidas*, III, 1.2.1-7; PLUTARCO, *Quaestiones convivales*, 717d-e; APULEIO, *De Platone et eius dogmate*, I, 1; OLIMPIODORO, *Comentário ao Alcibíades de Platão*, 2, 21-24; Suda, s.v. Platão, pi 1707, 5-8. Para uma breve análise dessas diferenças cf Araújo, em prelo.

<sup>5</sup> Antífon, personagem da abertura do *Parmênides* de Platão, é filho de Perictione e Pirilampo. Sobre a cronologia, cf. NAILS, 2012, p. 228-229.

<sup>6</sup> Isso porque o termo *Pythagoreias* designa membros de escolas pitagóricas posteriores ao século VI a.e.c (Cf. ARISTEU, *Sobre a Harmonia*, 438b23-27 e THESLEFF 1961, p. 77) com algum tipo de formação doutrinal que não estaria acessível à mãe de Platão.

intenção de, mais uma vez, usar Perictione como elo genealógico, dessa vez de uma genealogia intelectual que conecta Platão a Pitágoras. Essa última hipótese nos leva a tratar da categoria em que o tratado se insere: a pseudepígrafe pitagórica.

### 3 Pseudepígrafe pitagórica

Não há informação que nos permita provar a origem e a datação de um grupo de tratados pitagóricos que compartilham temas como os conceitos de *harmonia*, *kosmos* e modo de vida filosófico, boa parte deles transmitidos por Estobeu. Em particular, não é certo qual foi a fonte de Estobeu, embora seja plausível que ele os tenha copiado de um compêndio de pequenos textos ou excertos. Considerando-se o mito de que o pitagorismo proibia a divulgação de suas ideias, ainda mais por escrito<sup>7</sup>, esse grupo de tratados foi classificado como pseudepígrafe, ou seja, textos cuja autenticidade, datação e localização são incertas.

Sobre a pseudepígrafe pitagórica continua muito influente a tese de Zeller segundo a qual o surgimento do interesse pelo pitagorismo por uma elite intelectual de Roma e de Alexandria entre os séculos I aec e II ec, conjugada à inexistência de textos com tal conteúdo, teria motivado a falsificação de tratados com propósito comercial ou doutrinal.<sup>8</sup> Wilhelm analisou o subgrupo desses textos que trata da administração do lar – incluindo, portanto, o *Sobre a Harmonia Feminina* – e respaldou a conclusão de Zeller (WILHELM, 1915, p.163-164) ao detalhar as evidências de doutrina estoica ali contidas. No caso do nosso texto, elas dizem respeito a questões relativas às mulheres, ao lar e à filosofia, que ele associa às diatribes III e IV de Musônio Rufo (WILHELM, 1915, p. 187, para as diatribes, cf. AGGIO, 2018).

Thesleff (1961, p. 57-59) disputou a hipótese de Zeller defendendo a existência de tais compêndios de textos pitagóricos já no século IV aec, produzidos tanto na região da Itália – razão pela qual esses textos estão majoritariamente em dialeto dórico –, quanto mais ao Oriente, em Alexandria. Uma das evidências apresentada por Zeller era de que o interesse helenístico no pitagorismo tinha tons neo-platônicos e judaicos marcados por temas como misticismo, iniciação, mistérios, esoterismo e o elogio à figura do próprio

<sup>7</sup> Para argumentos de que a restrição à divulgação da doutrina é falsa, cf. ZHMUD, 2012, p. 150-158.

<sup>8</sup> Cf. BURKERT, 1971, p. 54, que sugere o círculo de Julia Domna como um alvo plausível, uma indicação particularmente interessante no caso de um manual de conduta de mulheres aristocráticas; ZHMUD, 2012, p. 422-423 e CENTRONE, 2014, p. 499, que (2014, p. 319) inclui o texto de Perictione no que ele entende ser o grupo de escritos éticos em dórico.

Pitágoras. Esses pontos, mostra Thesleff, estão ausentes do grupo de tratados que ele crê serem bem anteriores, no qual se encontra o *Sobre o Harmonia Feminina*, que ele localiza no grupo oriental (1961, p. 113). Quanto a esse grupo, ele também rejeita que o seu vocabulário seja de fato tardio (THESLEFF, 1965, p. 91-92) e que haja nele influência estoica e cínica, enfatizando, ao contrário, uma unidade temática (Idem, p. 72-73), que reflete doutrinas típicas da Academia nos séculos VI e III A.E.C. (Idem, p. 101.). Não obstante, os argumentos de Thesleff contra a evidência arrolada por Wilhelm sobre a influência estoica no *Sobre o Harmonia Feminina* são frágeis. O próprio Thesleff reviu posteriormente algumas de suas posições (1971, p. 82-84), embora não especificamente sobre nosso texto.

Outro fator importante sobre o texto de Perictione é o seu estilo. Além da já mencionada peculiar mescla de dialetos, o texto tem composição anelar – abre e fecha com o tema de harmonia –, vários hexâmetros, termos poéticos, fórmulas de máximas gnômicas, aliterações e outros recursos retóricos que sugerem perícia em sua composição (cf. WILHELM 1915, p. 202-206). A tese de Bentley (1699, p. 381-382), bastante aceita<sup>9</sup>, é de que isso evidencia a autoria de um forjador – um literato – que tenha escolhido o nome da mãe de Platão para atribuir a ela uma formação pitagórica que teria influenciado seu filho. Seguindo Bentley, Orelli (1821, p. 720) sugere que o texto teria sido originariamente escrito em dórico e posteriormente “traduzido” para o jônico, também em um desempenho de erudição. Essa hipótese foi disputada com o argumento de que não é implausível que a mãe de Platão tenha tido tal formação sofisticada. Neste caso, este seria o mais antigo texto supérstite escrito por uma mulher ateniense. A versão alternativa, como mencionado, seria que tenha havido uma filósofa pitagórica homônima à mãe de Platão com tal formação requintada<sup>10</sup>, ainda que dela não tenhamos notícia por nenhuma outra fonte.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Cf. ORELLI, 1821, p. 717; VON FRITZ, 1937, col. 794-795; THESLEFF, 1961, p. 111; 1965, p. 142; MACRIS, 2021, p. 232.

<sup>10</sup> Uma discussão paralela, afim a essa, é se a autora do tratado *Sobre a Sabedoria*, também nomeada Perictione, é a mesma de *Sobre a Harmonia Feminina*. Baseados na diferença entre os dois textos, o primeiro escrito consistentemente em dórico, Thesleff (1961, p. 113-114), Allen (1985, p. 142); Waithe (1987, p. 41) e Pomeroy (2013, p. 41) sugerem tratar-se de duas autoras, uma delas podendo ou não ser a mãe de Platão.

<sup>11</sup> Nem mesmo o célebre catálogo de pitagóricos de Jâmblico (*Vida Pitagórica*, 36, 267).

#### 4 O primeiro fragmento (Estobeu, *Antologia*, 4.28.19)

688 Perictione Pitagórica,  
10 de *Sobre a Harmonia Feminina*  
É na harmonia que uma mulher plena de sabedoria e  
moderação deve se concentrar. A soberania em sua alma deve ser insuflada  
à virtude, a fim de se tornar justa, corajosa, sábia,  
embelezada pela autossuficiência e com repulsa às crenças vazias.

689 São desses traços que, em uma mulher, originam-se os nobres feitos, para ela  
própria, seu marido, filhos e para o lar. Aliás frequentemente também para a  
cidade, caso seja ela soberana em uma cidade ou em um povo, tal como vemos  
em monarquias. É da soberania sobre os desejos e o ímpeto que surgem a  
5 piedade e a harmonia. É assim que nenhum *eros* ilícito há de vir aossá-la e que  
ela, ao contrário, há de manter a afeição pelo marido, pelos filhos e por todo o lar.  
Todas aquelas que se fazem amantes do leito alheio  
tornam-se elas mesmas inimigas de todos os membros da casa,  
tanto dos livres quanto dos servos. Tal mulher forja calúnias e dolos  
10 contra o marido e a ele conta mentiras sobre todos os outros,  
para que só ela pareça se destacar em boa vontade e  
assim possa ser soberana na casa, mesmo adorando a lassidão.  
Dessas atitudes advém a ruína de tudo o que ela e o marido têm em comum.  
Que o dito baste sobre este assunto. Já no que tange ao corpo é preciso provê-lo  
15 apenas segundo a medida da natureza, o que respeita a nutrição, vestimentas,  
banhos, unguentos, penteados e tudo o mais que seja adorno  
[como o ouro e as pedras preciosas]. Todas as que comem, bebem e vestem  
tudo o que é mais caro, e que usam o que as mulheres usam  
690 são predispostas ao erro do vício generalizado  
tanto em relação ao leito conjugal, quanto em relação a toda forma de crime.  
Basta que apenas se sacie a fome e a sede – que seja com algo barato –,  
e que se alivie o frio, seja com lã, velo ou pelo de cabra. As consumidoras de  
5 mercadorias exóticas, exorbitantes ou cobiçadas cometem um mal  
que não é pequeno. Vestir-se de roupas extravagantes e muito  
coloridas, tingidas com púrpura de moluscos ou algum outro

corante caro é uma tolice completa. Pois o que convém ao corpo é simplesmente não sentir frio nem ficar nua, por questão de decência; à parte isso, ela  
10 não precisa de nada. No entanto, a crença ignorante dos seres humanos volta-se a coisas vazias e supérfluas. Assim, ela não se envolverá de ouro ou pedras preciosas da Índia ou de alhures; não penteará os cabelos de maneira sofisticada, não se unguirá com óleos árabes perfumados, nem maquiará seu rosto para torná-lo branco ou avermelhado;  
15 tampouco há de enegrecer as sobrancelhas, o contorno dos olhos ou os cabelos grisalhos por meio dos artifícios das tintas, nem há de se banhar com frequência. Aquela que busca essas coisas busca um admirador de fraqueza feminina. É a beleza que vem da sabedoria, e não de tais coisas, que satisfaz aquelas que se tornam excelentes. Ademais, ela não considera  
691 serem necessários o nascimento nobre, a riqueza, a proveniência de uma cidade grande, a reputação e a amizade de homens famosos e nobres. Se tais privilégios forem o caso, nenhum dano ocorre; mas, se não, não há que se criar tal demanda. A sua privação não impede uma mulher de viver  
5 como sábia. Ainda que seja possuidora dessas coisas menores, se sua alma não vier em dado momento a buscar as coisas grandes e admiráveis, ela há de perder as primeiras. Sendo propiciadoras do infortúnio, elas causam mais danos do que benefícios. Isso porque esses privilégios se associam à traição, à inveja e à malícia, que fazem com que ela não consiga estar imperturbável.  
10 É preciso reverenciar o deus para uma boa expectativa de felicidade, sendo obediente às leis e aos preceitos ancestrais. Após o deus, indico a honra e a reverência aos pais, porque, em se comportando em tudo tal como [os deuses], eles também agem em prol de seus filhos. Já quanto ao seu próprio marido,  
15 é preciso viver de maneira justa e honrada, sem nenhum pensamento de ordem individual; ao contrário, sempre cuidando e zelando pelo leito nupcial, 692 pois nisso jaz a coesão do todo. Do marido, é preciso suportar tudo: o infortúnio, o erro por ignorância, a doença, a embriaguez e mesmo a convivência com outras mulheres. Aos homens tal erro é permitido; às mulheres nunca: a punição se impõe.  
5 [...] É preciso seguir segundo a lei e não ter ciúme. Mas suportar a cólera, a avareza, as queixas constantes, o ciúme,

o desaforo e tudo o mais que for da natureza dele; e assim,  
sendo moderada, ela há de tudo estabelecer tudo conforme a afeição  
dele. Se uma esposa tem afeição pelo marido e o trata de modo  
10 honrado, a harmonia se instala, a afeição toma o lar como um todo  
e faz com que os outros sejam benevolentes para com a casa. Mas quando não  
há afeição e ela não se dispõe a supervisionar integridade do lar,  
de seus próprios filhos, dos criados e da propriedade, então é a ruína  
total que ela provoca [e pela qual anseia], como se fosse  
15 o inimigo deles, ansiando pela morte de seu marido como alguém odiado, para  
poder acompanhar outros homens e hostilizar todos aqueles que lhe agradam.  
[...] é assim que ela me parece, se plena de sabedoria  
693 e moderação. Isso porque tal mulher beneficiará não apenas seu marido,  
mas também seus filhos, parentes, escravos e toda  
a sua casa, incluindo seus bens e amigos, sejam eles concidadãos  
ou estrangeiros. Ela trata com despojamento das coisas do corpo,  
5 pronuncia-se e escuta com elegância, tanto segue o marido  
na concordância das crenças da vida em comum, quanto, por extensão,  
acompanha os parentes e amigos dele, e considera as coisas doces  
ou amargas segundo o julgamento do marido, uma vez que não lhe falta  
a harmonia em relação ao todo.

## 5 Comentários sobre o primeiro fragmento

O primeiro fragmento abre com a tese geral (668.11-14) de que a mulher sábia e moderada deve se concentrar na harmonia. O significado mais básico do termo grego *harmonia* é junção, encaixe, acoplamento, especialmente de peças para formar, em contextos de marcenaria, um artefato (CORREA, 2008, p. 1). O termo também se emprega em teoria musical com o sentido de escala de notas, as quais, em contexto pitagórico, foram analisadas segundo as proporções que elas estabelecem entre si na sua sequência. Talvez por essa razão, harmonia tornou-se um conceito propriamente filosófico que, segundo Filolau de Crotona (DK 44 [32] 10), define-se como “a unidade da mistura de múltiplos e a concordância de pensamentos diferentes”. É a essa combinação de elementos em um todo íntegro que Perictione anuncia como sendo a causa final da vida de uma mulher virtuosa.



Tal mulher é descrita no padrão platônico<sup>12</sup> das quatro virtudes cardinais: sabedoria (*phronesis*), moderação (*sophrosune*), justiça (*dikaie*) e coragem (*andreie*). É notável que se trate de início de estabelecer a importância para as mulheres de uma vida de tipo filosófico, em especial com a busca da plenitude da sabedoria. Na ausência de maiores informações, deve ser esse o sentido em que a autora se qualifica como filósofa. Esse ideal se acompanha (ou embeleza-se) ainda da autossuficiência e de uma rejeição a certo tipo de crenças, ditas vazias ou vãs. Ainda que o tema da autossuficiência (*autarkeia*) possa ser tomado como um eco da *República* de Platão (387d-e), essa não é uma característica usualmente atribuída à virtude feminina e encaixa-se mal na defesa seguinte que a própria Perictione faz da harmonia. Tampouco o escrutínio das crenças, implicado na tese de que é preciso evitar crenças vazias – a *kenodoxia* sendo um tema estoico e epicurista (cf. WILHELM, 1915, p. 188) –, é algo que de modo geral se espera da atitude feminina. Se esses dois pontos surpreendem um leitor antigo, nenhuma justificativa lhes é imediatamente acrescentada. O que vemos é apenas um anúncio de um ideal de virtude.

Seguindo o padrão do elogio antigo que, após a apresentação do objeto do elogio, passa a enumerar os seus feitos<sup>13</sup>, o primeiro argumento sustenta que a harmonia promove feitos nobres de diferentes ordens: pessoal, interpessoal e política (689.1-4). É digno de menção que o exercício do poder público pelas mulheres é apresentado como frequente, sobretudo no caso das monarquias (*basileie*). Há intérpretes que vêm também aqui uma marca da *República* platônica em sua defesa de rainhas-filósofas (451b-457c), mas o texto deixa bem claro que não se trata de propostas quiméricas, mas de fatos observáveis, talvez em figuras históricas como Semíramis, Tômiris e Artemísia. O ponto é que é do compromisso de tais rainhas com a harmonia que depende o benefício dos súditos.

A progressão dos efeitos da harmonia lembra a doutrina estoica da *oikeiosis* (cf. Dutsch, 2020, p. 156) e supõe que é de um mesmo fator que depende a excelência pessoal, do lar e da cidade – e finalmente da relação entre humanos e deuses, indicada pela menção à piedade em 689.5. Esse fator, diz-nos a sequência do texto, é ser soberana (*krateousa*) sobre o desejo e o ímpeto.<sup>14</sup> *Epithymia* e *thumos* são os componentes da alma tripartite platônica e, na *República* (436a-441c), a virtude emerge exatamente da harmonia dessas

<sup>12</sup> Cf. Platão, *República*, 442b-d. Para a influência da *República* sobre o *Sobre a Harmonia Feminina*, cf. Lynn Harper in WAITHE, 1987, p. 69-71.

<sup>13</sup> Cf. Aristóteles, *Retórica*, 1327b28-1329a9; Anaxímenes de Lampsarco, *Retórica*, 1440b14-28.

<sup>14</sup> O tema aparece em outro tratado pseudo-pitagórico de autoria feminina: *Sobre a Natureza Humana* de Aesara da Lucânia, que também menciona a monarquia, cf. Pellò, 2022, p. 44 e Araújo, em prelo.

duas partes da alma sob a soberania da racionalidade. Trata-se ali da adoção, via educação pela *mousike* e pela ginástica, de crenças sobre o bem que guiam as ações evitando desejos e reações intempestivas que não promovam o bem próprio e comum. Nosso texto não desenvolve tais argumentos, ao contrário, ele passa diretamente a indicar o benefício pessoal obtido por uma mulher que se coloca como soberana de seus desejos (o tema do ímpeto é deixado de lado).

Tal benefício, explicita o texto (689.5-9), é a eliminação do *eros* de tipo ilícito (*anomos*), ou seja, aquele que atenta contra as normas compartilhadas dos costumes. A razão pela qual tal privação é benéfica, é se explica por um argumento tortuoso: Ao não desejar o “leito alheio” devido à soberania sobre seus desejos, a mulher se beneficia porque mantém o seu casamento monogâmico íntegro, ou seja, o benefício pessoal é o benefício do lar. Isso se explica por uma premissa que só ficará clara mais adiante no texto: a de que a tarefa feminina é gerar a afeição (*philia*). Se é na obtenção da afeição que a natureza feminina atinge o seu auge, então é claro que, ao eliminar a concorrência do *eros* ilícito e estabelecer a afeição em seu lar, a felicidade pessoal feminina encontra-se apenas no casamento fundado na afeição. Como indica o texto, quando a afeição se estende do marido aos filhos e aos demais membros do *oikos*, ela torna o pertencimento a esse grupo um bem mais valioso do que o da concretização de um desejo contravençional. Porque causa a ruptura dos laços de cooperação doméstica, ceder ao desejo erótico por outros homens é destruir a própria felicidade.

É bastante forte afirmar que o adultério torna a mulher inimiga de todos os membros da casa, mas uma justificativa é apresentada. Porque se trata de uma contravenção, a mentira e o dolo vão seguir a tal ato. E não apenas uma mentira branca, mas uma série de calúnias sobre os demais, cujo propósito é manter a reputação de virtude da adúltera. Esse é o modo ilícito de manter a soberania doméstica (e podemos pensar que o mesmo vale para a soberania política). Em não se dispendo às tarefas de cuidado e cooperação requeridas pelo grupo familiar – sendo, portanto, preguiçosa –, é por meio da intriga que aquela que é dominada pelo desejo rege a casa. A soberania sobre o desejo é condição para a soberania no lar e na cidade, e o primeiro argumento se conclui dando por justificada a tese de que a harmonia pessoal é condição da harmonia interpessoal e política.

O segundo tópico (689.14-690.19) é como a harmonia estabelece certas atitudes em relação ao corpo, pejorativamente referido como a “carcaça” (*skenos*) que, segundo doutrina pitagórica, envolve a alma enquanto ela encarna. A regra é seguir uma medida

natural – a frugalidade – para a alimentação, o vestuário, os itens de cuidado pessoal e higiene e os adornos. A mera menção a itens como ouro, pedras preciosas da Índia, óleos árabes e roupas tingidas por extratos de moluscos denuncia uma autora que faz prescrições para uma elite econômica. Em contraste, na proposta de apenas matar a sede e a fome com alimentos baratos e de se cobrir com lã ou velo. Há toda uma série de proibições baseada no princípio de que o luxo quanto ao corpo gera o vício na alma, predispondo a mulher tanto ao adultério quanto a todo tipo de crime. Nisso há certos elementos do cinismo antigo, uma vez que não se trata aqui de mera parcimônia no uso de requintes, mas da sua negação em nome da frugalidade. Isso porque buscar esse tipo de luxo é resultado da crença vazia de que o supérfluo é necessário. Porém, por outro lado, talvez se identificar aqui a premissa implícita de que, uma vez que a posse dos bens não é em geral permitida às mulheres, o único modo de se obter o luxo é por meio de trocas ilícitas de favores. Evoluindo em *crescendo*, o ponto se conclui em inferindo que coisas como perfumes, maquiagem e banhos frequentes<sup>15</sup> têm seu propósito na busca por um admirador, em despertar o desejo masculino. O censurável nesse propósito não é que ele seja um fim extrínseco, o problema é que o amante conquistado por meio de tais artifícios não é um amante da beleza advinda sabedoria das mulheres, e sim da sua fraqueza (*akrasie gunaikeie*).

O terceiro ponto (690.19–691.10) é defender a centralidade da harmonia em contraste com fatores como nobreza de nascimento, riqueza, cidadania de uma grande cidade e amigos influentes. As linhas gerais são bastante semelhantes aos argumentos usados pela tradição estoica para definir os indiferentes preferíveis. Eles são benéficos se houver a busca pela harmonia, mas, na ausência de tal busca, eles acabam gerando o infortúnio por estarem atrelados a comportamentos sociais convencionais que acionam disputas e intrigas para a manutenção de tais benefícios. Nesse sentido, enredar-se no jogo do *status* social é um modo de perder um elemento importante da harmonia: a imperturbabilidade (*ataraxia*).

Em uma ruptura argumentativa, o texto passa a tratar da importância reverência (*eusebeia*) para a felicidade (*eudaimonia*) (691.11-14). Primeiramente tratando dos objetos tradicionais da reverência – os deuses – o argumento é de que tal atitude estabelece uma expectativa (*euelpistia*) de benefícios advindos em retribuição.

---

<sup>15</sup> Não se trata aqui da higiene cotidiana, mas de banhos de imersão que demandam escravos que buscam e aquecem grande quantidade de água, além de ser ocasião de um longo período de ócio (cf. Pomeroy 2013, p. 74).

Tradicionalmente, os deuses garantem que as ações serão recompensadas segundo o bem: os crimes serão punidos e os agentes reverentes – ou seja, aqueles que seguem as leis ancestrais – podem contar com benefícios futuros. Os pais são introduzidos como semelhantes aos deuses, ou seja, como sempre causando o bem de sua prole, mesmo na punição. A inserção aparentemente abrupta deste ponto faz, todavia, pontes com dois outros tópicos. O primeiro é com o segundo fragmento que, como veremos, trata da reverência aos pais. O segundo é o argumento final: a reverência ao marido como a marca mais importante da harmonia feminina.

O último argumento (691.14-692.16) é o que evidencia o sentido de harmonia com mais clareza. Viver de maneira justa e honrada é nada pensar da perspectiva de si própria como indivíduo (*meden ennomenen idiei*); ao contrário, é sempre ter o cuidado com o leito nupcial como finalidade de suas ações.<sup>16</sup> Eis a justificativa: nisso jaz a coesão do todo. Aqui fica claro que ter a harmonia como fim significa adaptar a si própria a um todo, e buscar sua própria identidade na unidade desse todo. No caso das mulheres, essa unidade é de tipo afetivo. Aqui podemos entender mais claramente o ponto anterior sobre os nobres feitos da harmonia: obter a harmonia é beneficiar uma rede de agentes – marido, filhos, lar e cidade – exatamente por essa geração da afeição entre eles, é esse o nobre feito da mulher virtuosa.

Essa afeição começa no marido. É preciso gerar uma relação afetiva não importando qual seja a natureza ou atitude dele: a cólera, as queixas constantes, a embriaguez, o ciúme, a doença e mesmo o adultério. A resposta da esposa diante de todos esses abusos é suportar e reagir de modo a gerar a afeição. Nesses casos mais extremos, é a sua soberania sobre o seu desejo e o seu ímpeto que faz com que ela coloque tudo de volta em seu lugar, em um lugar que reestabelece a afeição do marido por ela e por todos ao redor. Em suma, a sabedoria feminina está em lidar com o próprio desejo e as próprias emoções – mesmo em situações de abuso – de modo a estabelecer um ambiente afetivo, independentemente do caráter dos agentes que compõem esse ambiente e de qualquer retribuição moral da parte deles.

Que essa seja uma sabedoria *feminina* fica claro na exceção sobre o adultério: conviver com outras mulheres é permitido aos homens, ao passo que, como já fomos

---

<sup>16</sup> O *Sobre a Moderação Feminina*, da pitagórica Fíntis, também transmitido por Estobeu, situa a reverência ao leito conjugal como o primeiro princípio moral de uma mulher, sendo seguido – à semelhança do *Sobre a Harmonia Feminina* – pela frugalidade em relação ao corpo. Cf. Waithe, 1984, p. 35 e Araújo 2022.

informados, “todas aquelas que se fazem amantes do leito alheio tornam-se elas mesmas inimigas de todos os membros da casa” (689.7-8). Em outras palavras, o adultério feminino é uma ruptura da afeição no lar – o fracasso mesmo da mulher naquilo que é o seu propósito pessoal –, ao passo que o adultério masculino deve ser administrado pela esposa para manter íntegra tal afeição.<sup>17</sup> O mesmo pode ser verificado sobre o ciúme (692.5-6): suportado pela esposa devido ao direito do marido à sua própria natureza, mas incompatível com a natureza da esposa. A administração afetiva, portanto, não faz parte da virtude masculina. É apenas à mulher que cabe produzir a afeição que espalha a harmonia pelo lar e pela vizinhança. É a falta de afeição dela – descrita em tintas fortes como o anseio pela morte do marido para que ela possa acompanhar outros homens – que causa a ruína de tudo isso, *porque* ela passa a tratar todos ao redor como inimigos. Esse argumento parece ser inédito nos textos supérstites por chegar a essa formulação conceitual – a tarefa da geração e da administração da afeição – de um fator estruturante de várias sociedades de tipo patriarcal. Nesse sentido, essa seria a contribuição filosófica mais importante dessa obra.

O texto conclui com uma recapitulação de suas teses a partir da descrição da mulher sábia e moderada (692.17-693.9): ela beneficia todos ao redor, incluindo amigos concidadãos e estrangeiros, porque é frugal quanto à sua “carcaça”, é elegante ao falar e escutar, e sempre concorda com as crenças do marido (e por extensão dos parentes e amigos): se ele julga algo doce, ela concorda, se ele julga amargo, ela também concorda. Assim ela se posiciona para manter a afeição porque o seu compromisso é com a harmonia do todo. É essa a harmonia feminina.

---

<sup>17</sup> Sobre a diferença moral entre o adultério feminino e o masculino, cf. TEANO, *Carta a Nicóstrate* e LYNN HARPER, 2008, p. 87-89; 2013, 125-128.

## 6 O segundo fragmento (Estobeu, *Antologia*, 4.25.50.1-25)

- 631 Perictione Pitagórica,  
5 de *Sobre a Harmonia Feminina*.  
É preciso não maldizer nem fazer mal aos pais, mas obedecê-los em assuntos grandes e pequenos, em todas as vicissitudes da alma e do corpo, das coisas [internas e] externas, na paz e na guerra, na saúde [e na doença],  
10 na riqueza e na pobreza, na boa e na má reputação, nas questões privadas e nas de governo; é preciso acompanhá-los e jamais abandoná-los, invariavelmente obedecendo-os, até mesmo na loucura, pois essa atenção é honrosa aos que são reverentes. Porém, se ela negligencia os pais em vista de qualquer dos males, nela, em vida e em morte,  
15 o erro é registrado junto aos deuses: ela é odiada pelos humanos e, naquele local sob a terra para onde vão os irreverentes, por toda a eternidade ela será esfolada pelos males impostos pela justiça e pelos deuses subterrâneos, a quem compete a observância de tais ações. Divino e nobre é o semblante dos pais, sua veneração  
632 e cuidado, incomparável até mesmo ao [espetáculo] do sol e de todos os astros que dançam no céu iluminado, ou a qualquer coisa que alguém creia ser um objeto mais elevado de contemplação. Creio, porém, que os deuses não se exasperam quando veem tal fato.  
5 É preciso então reverenciar [os pais] tanto em vida quanto depois de mortos, jamais contrariá-los e, caso venham a agir mal em função de doença ou engano, [é preciso] exortar e instruir, mas de modo algum odiá-los. Isso porque maior erro e injustiça dos humanos não há do que ser irreverente aos pais.

## 7 Comentário ao segundo fragmento

O segundo fragmento, que trata especificamente da reverência aos pais, aparece antes do primeiro na *Antologia* de Estobeu devido ao tema do capítulo 25. Não obstante, parece intuitivo localizá-lo no decurso do primeiro fragmento, precisamente na sequência da introdução do tema da reverência (691.11-14, cf. WILHELM, 1915, p. 186;

THESLEFF 1965, p. 144). Ali, a reverência aos pais se justificava por sua semelhança aos deuses na causa de bens, um ponto retomado aqui, embora o segundo fragmento comece por abordar dois tópicos diferentes.

O primeiro deles é a descrição da atitude reverente, qual seja, simplesmente a obediência irrestrita em todas as circunstâncias, incluindo aquelas relativas à vida pessoal e ao governo. Esse último quesito pode surpreender, uma vez que, em geral, mulheres não tomam decisões políticas. Há duas linhas interpretativas possíveis. A primeira recorda a menção às rainhas no primeiro fragmento e entende que essa obediência diz respeito a seguir o modelo dos pais monarcas mortos. A segunda frisa que toda essa descrição preliminar da atitude reverente é isenta de marcas de gênero, indicando talvez que a mesma conduta seja esperada também dos filhos homens. Surpreendente nessa descrição é a regra de que é preciso obedecer mesmo a loucura dos pais. Note-se que na conclusão do texto surgem outras opções – a exortação e a instrução –, de modo que o sentido parece ser mais o de nunca contrariar do que o de obedecer cegamente. Interessante também é que essas alternativas não são apresentadas no primeiro fragmento em relação à reverência ao marido: a concordância com ele parece ser inconteste.

No segundo momento passamos às penas da irreverência aos pais, agora sim expressas com a restrição de gênero: são as mulheres em particular que são punidas. Os deuses sempre marcam esse tipo de erro, fazendo com que os humanos passem a odiá-las em vida, e os próprios deuses íferos se encarregarão de castigá-las após a morte. Esse tipo de exortação pelo medo não faz o melhor dos argumentos morais. Talvez por isso o texto retome o paralelo entre os pais e os deuses para dizer que pais são mais divinos que o sol e os astros, e que os deuses não se vexam com essa importância deles, possivelmente porque não são invejosos do que é nobre. Esse caráter divino nos leva à conclusão de que os pais nunca podem ser odiados e que o maior erro humano é não lhes prestar reverência.

## **8 Como ler o *Sobre Harmonia Feminina*?**

O *Sobre a Harmonia Feminina* se insere em uma tradição de textos sobre “preceitos conjugais”<sup>18</sup>, mas constitui uma das exceções desse grupo ao ressaltar a importância da sabedoria feminina, ou, mais especificamente, da própria filosofia que sua autora pratica. Por outro lado, o caráter dessas ideias causou espécie em seus intérpretes.

---

<sup>18</sup> Cf. VON FRITZ, 1937, col. 794; THESLEFF, 1961, p. 17; MACRIS, 2021, p. 233.

Para aqueles que supõem que o texto é forjado, é simples lidar com esse espanto: basta propor que se trata de um panfleto em defesa de instituições patriarcais que usa o pseudônimo de uma mulher de grande reputação, a mãe de Platão, para persuadir outras mulheres a desenvolver habilidades de resistência e resiliência em tais condições supostamente inevitáveis. Em consequência, o texto é retratado com um conteúdo filosoficamente irrelevante. Bentley (1699, p. 304), por sinal, entende que atribuir o tratado a Perictione torna a peça um exemplo do tipo de filosofia que é aceitável às mulheres, qual seja, uma mera cópia ou pastiche do pensamento dos filósofos. O propósito de tal atitude seria estabelecer essa subordinação à tradição masculina como uma demonstração do decoro feminino.

Esse tipo de posição foi contestado por intérpretes que defendem uma certa leitura a contrapelo do texto. Eles não negam que haja ali a descrição um ideal de mulher pitagórica “mantida no seu devido lugar” (DUTSCH, 2020, p. 141), sobretudo no que tange à defesa de um esforço moral imposto a um só agente do grupo social sem expectativa de reciprocidade. Mas a repugnância que essa tolerância ao abuso causa pode ser desarmada quando se atenta a alguns detalhes. Waithe e Lynn Harper<sup>19</sup>, por exemplo, descrevem Perictione como a defensora de uma moralidade pragmática, que aconselha às mulheres qual é sua melhor opção de sucesso nas normas restritas da sua comunidade, qual seja, combater o *status quo* com adaptação e resistência. Dutsch (2020, p. 158-159), por outro lado, resgata a famosa anedota sobre Perictione que se insubordina ao recusar o sexo com o marido Aríston, para estabelecer como que uma moldura irônica segundo a qual se deve entender essa posição que “praticamente acolhe de bom grado o abuso”. Aliás, a própria ênfase na reverência aos pais pode ser lida como uma glosa à atribuição da autoria do texto a alguém renomado pela parentalidade, a mãe de Platão.

Essa tese de uma moldura irônica pode ser reforçada ao se sublinhar que a realidade doméstica descrita pelo texto não consiste pura e simplesmente em tais abusos. Pomeroy (2013, p. 57) nota que Perictione não se importaria em tratar do adultério feminino se essa não fosse uma realidade recorrente. O mesmo pode ser dito da vida luxuriosa e de certas liberdades de ação, como a desobediência aos pais, os ardis e a confrontação do marido em seus excessos. Como aponta Bader (1872, p. 430), essa é uma coleção de textos que elogia ideais que estão longe das práticas correntes e o faz, naturalmente, para defender certos interesses.

---

<sup>19</sup> WAITHE, 1987, p. 34, 37; LYNN HARPER, 2008, p. 87-88.



É evidente que, ao mobilizar um forte aparato retórico de ameaça, o texto apela às emoções com vistas a garantir a obediência amedrontada, mas ele não faz isso a todo tempo. Atentando-se para a sua estrutura geral, nota-se que o esforço mais constante é o de apresentar razões pelas quais a mulher deve seguir tal regra de conduta, ou seja, o texto aposta na racionalidade de seu público-alvo feminino. É por esse motivo que Dutsch (2020, p. 141) o vê como uma obra que responde a certas propostas estoicas, principalmente de Musônio Rufo, centradas na importância do desenvolvimento da capacidade racional das mulheres.

Parece-me também que considerar que a obra se apresenta como uma análise filosófica de autoria feminina constitui um crivo interessante para esse tipo de interpretação mais sofisticada. Ainda que trabalhemos com a hipótese de uma obra falsificada, a escolha dessa autoria feminina só se justifica em meio a um contexto cultural que entende como normal e aceitável que uma mulher esteja na posição de autora de um tratado escrito com base em argumentos para a conduta moral. Que essa posição seja de modo geral semelhante – e não propriamente um pastiche como sugere Bentley – à dos seus correlatos masculinos apenas confirma que ao público desse tratado não é surpreendente que haja uma filósofa a redigir tais textos.

Associe-se a isso que o texto traz, como já indicado, um argumento que expõe um fator estrutural de certas sociedades patriarcais: o de que cabe às mulheres a função da geração e da administração da afeição nos grupos sociais, sejam eles a própria família, os amigos e parentes, ou mesmo a cidade. Essa autora é então alguém que não apenas vive sob esse imperativo, mas também tem olhar apurado sobre ele. É plausível então que essa argúcia esteja empregada em usar certas declarações para propriamente causar o efeito de repugnância já mencionado; uma repugnância que pretenderia estimular reações insubordinadas do público. Apesar de interessante, essa é uma sugestão apenas possível. Ela não tira a plausibilidade da leitura literal, defendida por Waithe e Lynn Harper, que vê no texto uma admoestação à resiliência.

## **Conclusão**

A partir da tradução de *Sobre a Harmonia Feminina*, de Perictione, descrevi os problemas relacionados à categorização deste texto quanto à autoria, datação e localização. Também apresentei uma análise de seus argumentos, concluindo que ele (i) pretende demonstrar que a harmonia é o fim a que busca uma mulher sábia; (ii) que por

isso o exercício da filosofia é relevante a uma mulher; (iii) que esse fim lhe incumbe da tarefa de gerar a afeição no círculo em que vive: familiar, social e político; (iv) que essa tese tem relevância ao ser plausivelmente a mais antiga análise filosófica desse fator central de sociedades patriarcais; (v) que essa tarefa desincumbe os demais agentes, principalmente o *pater familias* de reciprocidade moral; (vi) que esse fim requer uma virtude caracterizada pela soberania do desejo que impede o desejo erótico por outros homens; (vii) que esse fim prescreve também a reverência aos deuses, pais e marido independentemente das circunstâncias. Ao fim, apresentei alguns elementos que qualificam o texto como um importante exercício filosófico feminino sobre a sua própria realidade, mesmo no caso de sua autoria ser forjada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGGIO, Juliana. “O ‘feminismo’ de Musônio Rufo”. *Ethic@*, 17, 2, 2018. p. 179-204.
- ALLEN, Prudence. *The concept of woman: The Aristotelian Revolution, 750 B.C – A. D. 1250*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1985.
- ARAÚJO, Carolina. “Fintis e a moderação feminina”. *Phoênix*, 28 (2), 2022. p. 64-79.
- ARAÚJO, Carolina. “Perictione de Atenas: Questões de método a Mary Ellen Waithe”. In: PUGLIESE, Nastassja (ed). *Vozes: Mulheres na História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, em prelo.
- ARAÚJO, Carolina. “Sobre a Natureza Humana de Aesara de Lucânia: Introdução, Tradução e Comentário”. *Discurso*. em prelo.
- AUDRING, Gert & BRODERSEN, Kai. *Oikonomika: Quellen zur Wirtschaftstheorie der griechischen Antike*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.
- BADER, Clarisse. *La femme grecque: étude de la vie antique: la femme dans les temps historiques*. Paris: Didier, 1872.
- BENTLEY, Richard. *Dissertation upon the Epistles of Phalaris*. Londres: Henry Morstock, 1669.
- BURKERT, Walter. Zur geistesgeschichtlichen Einordnung einiger Pseudopythagorica. In: VON FRITZ, Kurt; SYME, Ronald (eds.) *Pseudepigrapha 1. Pseudopythagorica—Lettres de Platon, Littérature Pseudépigraphique Juive*. Gêneve: Fondation Hardt, 1971. p. 23–55.
- CENTRONE, Bruno. “The Pseudo-Pythagorean Writings”. In: HUFFMANN, C. A. (ed.)

*A History of Pythagoreanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 315-340.

CORRÊA, Paula da Cunha. *Harmonia: mito e música na Grécia Antiga*. 2ª ed. São Paulo: Humanitas, 2008.

DUTSCH, Dorothea M. *Pythagorean Women Philosophers: between belief and suspicious*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

GUTHRIE, Kenneth S. *The Pythagorean Sourcebook*. Grand Rapids: Phanes Press, 1987.

HORKY, Phillip. *Pythagorean Philosophy: 250BCE-200CE*. Cambridge: Cambridge University Press, em prelo.

IOANNIS STOBAEI. *Florilegium*. v. III. Edição de Thomas Gaisford. Oxford: Oxford University Press, 1822.

IOANNIS STOBAEI. *Florilegium*. v. III. Edição de A. Meineke. Leipzig: Teubner, 1856.

IOANNIS STOBAEI. *Anthologii libri quarti partem priorem*. Edição de Otto Hense. Berlin: Weidmann, 1906.

IOANNIS STOBAEI. *Anthologii libri quarti partem alteram*. Edição de Otto Hense. Berlin: Weidmann, 1912.

LYNN HARPER, Vicki. “The Neopythagorean Women as Philosophers”. In POMEROY, Sarah. *Pythagorean Women: Their History and Writings*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013. p. 117-138.

MACRIS, Constantinos. “Périclionè (d’Athenes?)”. In: GOULET, Richard. *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Va. Paris: CNRS Editions, 2012. p. 231-234.

MEUNIER, Mario. *Femmes pythagoriciennes*. Fragments de lettres de Théano, Périclioné, Phintys, Mélissa et Myia. Paris: L'Artisan du livre, 1932.

MULLACH, F. W. A. *Fragmenta philosophorum Graecorum*. v. 2. Paris: Ambrosio Firmin Didot, 1867.

NAVON, Robert. *The Pythagorean Writings: Hellenistic Texts From the 1st Cent. B.C.-3d Cent. A.D.* Selene Books, 1986.

ORELLI, C. *Opuscula Graecorum veterum sententiosa et moralia graece et latine*. v. 2. Leipzig: Teubner, 1821.

PELLÒ, Caterina. *Pythagorean Women*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

PLANT, Ian Michael. *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology*. Norman: University of Oklahoma Press, 2004.

POMEROY, Sarah B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York, Schocken Books, 1976

- POMEROY, Sarah. *Pythagorean Women: Their History and Writings*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.
- THESLEFF, Holger. *Introduction to the Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*. Åbo: Åbo Akademi, 1961.
- THESLEFF, Holger. *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period collected and edited*. Åbo: Åbo Akademi, 1965.
- THESLEFF, Holger. “On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica: An Alternative Theory of Date and Purpose”. In VON FRITZ, Kurt; SYME, Ronald (eds.) *Pseudepigrapha 1. Pseudopythagorica— Lettres de Platon, Littérature Pseudépigraphique Juive*. Genève: Fondation Hardt, 1971. p. 57-87.
- VON FRITZ, Karl. “Periktione”. *Real Encyclopaedie*, 19, 1, 1937. col. 794-795.
- WAITHE, Mary Ellen. *A History of Women Philosophers: Vol. 1, Ancient Women Philosophers, 600 B.C.–500 A.D.* Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987.
- WILHELM, Friedrich. “Die Oeconomica der Neupythagoreer Bryson, Kallikratidas, Periktione, Phintys”. *Rheinische Museum*, 70, 1915. p. 161-223.
- ZELLER, Eduard. *Die Philosophie der Griechen in Ihrer geschichtlichen Entwicklung*. 2<sup>a</sup> ed, v. 3, 2. Leipzig: Resiland, 1868.
- ZHMUD, Leonid. *Pythagoras and the Early Pythagoreans*. Tradução de Kevin Windle and Rosh Ireland. Oxford: Oxford University Press, 2012.