



REVISTA DE
HISTÓRIA
ANTIGA E
MEDIEVAL



Corpo, sexo e homoerotismo na Antiguidade Clássica e Tardia

ORGANIZAÇÃO

Henrique Hamester Pause (GEMAM/PPGH/UFSM)
Rodrigo dos Santos Oliveira (GEMAM/PPGH/UFSM)
Vander Gabriel Camargo (LEAO/PPGH/UFRGS)



NEMHAM
NÚCLEO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES
DE HISTÓRIA ANTIGA E MEDIEVAL



EDITORA
UEMASUL

Expediente

Reitora

Profa. Dra. Luciléa Ferreira Lopes Gonçalves

Vice-Reitora

Profa. Dra. Lilian Castelo Branco

Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa e Inovação (PROPGI)

Prof. Dr. Allison Bezerra Oliveira

Curso de História

Coord. Prof. Dra. Regina Célia Costa Lima

NEMHAM - Núcleo de Estudos Multidisciplinares de História Antiga e Medieval

Coord. Prof. Doutor Fabrício N. de Moura

Editor

Fabrício Nascimento de Moura – Professor Adjunto de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão

Editora Adjunta

Lennyse Teixeira Bandeira – Professora Substituta da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão.

Diagramação

Karla Daniele dos Anjos Lopes e Leonardo Costa

Capa

Heryck Fellyppe

Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão -UEMASUL

Rua Godofredo Viana, 1300 - Centro. CEP. 65901-480, Imperatriz - MA

Conselho Editorial Nacional

Adriana Vidotte - UFG
Adriana Maria de Souza Zierer – UEMA
Alair Figueiredo Duarte – UERJ
Alexandre Guida Navarro – UFMA
Álvaro Alfredo Bragança Júnior – UFRJ
Ana Livia Bomfim Vieira – UEMA
Ana Teresa Marques Gonçalves - UFG
André Leonardo Chevitarese – UFRJ
Armênia Maria de Souza – UFG
Claudia Costa Brochado – UNB
Cynthia Cristina de Moraes Mota – UNIR
Deivid Valério Gaia – UFRJ
Dulce Oliveira Amarante dos Santos - UFG
Fábio de Souza Lessa - UFRJ
Fábio Vergara Cerqueira – UFPEL
Gilberto da Silva Francisco - UNIFESP
Glaydson José da Silva – UNIFESP
Henrique Modanez de Sant'Anna - UNB
Josué Berlesi – UFPA
Maria Aparecida de O. Silva – UNIFESP
Maria Regina Cândido – UERJ
Paulo Roberto Gomes Seda – UERJ
Pedro Paulo Abreu Funari – UNICAMP
Renata Cristina de S. Nascimento – UFG
Semíramis Corsi Silva – UFU

Conselho Editorial Internacional

Clarisse Prêtre - Université Paris Ouest
Gerardo Fabián Rodríguez – Univ. de Mar del Plata
Maria Cecília Colombani – Univ. de Mar del Plata
Rosuel Lima Pereira – Univ. de Guyane – France
Victor Hugo Mendez Aguirre- Univ. Nacional Autónoma de México

Mythos: revista de história antiga e medieval / Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão. Núcleo de Estudos Multidisciplinares de História Antiga e Medieval. Imperatriz: NEMHAM, ano IX, n. 3, v. XXVI (dezembro, 2025)

Uemasul / Quadrimestral. ISSN 2527- 0621

1. História Antiga e Medieval – Periódicos. I. Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão. Núcleo de Estudos Multidisciplinares de História Antiga e Medieval.

Sumário

06

Henrique Hamester Pause; Rodrigo dos Santos Oliveira; Vander Gabriel Camargo

Apresentação

15

Camila Miranda Jesus Tenreiro

Por uma História Antiga aberta ao futuro: reflexões sobre o campo de Gênero e Sexualidade na Antiguidade e seus impactos no presente

28

Fábio Rodrigues da Silva

O homoerotismo da Antiguidade Clássica sob a ótica de gregos e romanos

49

Gustavo Henrique Marques Maciel; Maria Regina Candido

Erotismo no Egito Antigo: Corpo, Gênero e Religião

60

Hiandra Munique de Souza Costa

Experienciar amores pródigos, grotescos e risíveis: uma perspectiva *queer* da homossexualidade feminina na Roma Antiga

76

Larissa Fernandes Nogueira

Safo de Lesbos: a mulher imaginada da Grécia Arcaica (VII-VI a.C.)

93

Lucas Lira Ferreira

"Semideuses no meio de feras": o papel do Homoerotismo no retrato dos Macedônios em fontes greco-latinas

113

Matheus Roberto Breda Teixeira

O corpo, O Homem e o Tempo na Obra de Vegécio

127

Priscila Marques França; Maria Regina Candido

Entre Hetairai e Pornai: A prostituição da Grécia antiga e seu lugar na sociedade ateniense

143

Raphael Calebe Vasconcelos Costa

Eros, beleza e bondade: as relações homoeróticas no banquete de xenofonte



Victoria Lacerda de Lima

160

Culpa, escárnio e ternura: homoerotismo feminino como transgressão social em versos latinos

Vittória Menezes Vargas; Ingrid Rodrigues dos Santos

172

Sobre as Metamorfoses de Ovídio: a ambiguidade moral do estupro no mito de Calisto

Tema Livre

Maria Regina Candido

193

O imaginário social da colquida antiga: A perspectiva a partir da migração grega.

Apresentação

Henrique Hamester Pause (GEMAM/PPGH/UFSM)¹

Rodrigo dos Santos Oliveira (GEMAM/PPGH/UFSM)²

Vander Gabriel Camargo (PPGH/UFRGS)³

O Dossiê Temático “**Corpo, Sexo e Homoerotismo na Antiguidade Clássica e Tardia**” nasceu com o intuito de ampliar os debates sobre as temáticas de corpo, sexo e homoerotismo, dentro do campo da História Antiga, que, na visão dos organizadores deste dossiê, considera-se tão necessário. Partindo de nossas próprias pesquisas e áreas de concentração de estudo, sabemos o quanto é necessário existir espaços para a publicação e compartilhamento daquilo que de mais novo está sendo produzido sobre essas temáticas. Também temos ciência de que apesar de os estudos sobre a chamada “sexualidade” no mundo antigo terem ganhado destaque nas últimas décadas, esse ainda é um tema que encontra barreiras e resistências diante de tradições normativas e conservadoras, tanto em nosso país quanto no exterior. Contudo, isso não diminui a importância e a relevância de pesquisas que se concentram nos elementos culturais das chamadas sociedades antigas.

Este dossiê temático, portanto, tem como objetivo reunir pesquisadores e pesquisadoras que reflitam sobre o corpo, as relações de gênero e as representações do amor e do desejo entre pessoas do mesmo sexo, presentes em uma ampla gama de produções literárias e de cultura material, legadas pelos gregos e romanos dos períodos clássico e tardio. Por meio dessas fontes, o dossiê convida o(a) leitor(a) ao debate sobre Grécia e Roma, da Antiguidade Clássica à

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal de Santa Maria - (PPGH-UFSM). Membro do Grupo de Estudos sobre o Mundo Antigo Mediterrâneo (GEMAM/UFU). ORCID iD: 0000-0002-5499-0615.

² Doutorando em História pela Universidade Federal de Santa Maria - (PPGH-UFSM). Membro do Grupo de Estudos sobre o Mundo Antigo Mediterrâneo (GEMAM/UFU). ORCID iD: 0000-0003-1829-1347.

³ Doutorando em História Social pelo Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS) Membro do Laboratório de Estudos da Antiguidade Oriental (LEAO/UFRS). ORCID iD: 0000-0003-1706-0459.

Antiguidade Tardia, sobre as relações de gênero e as articulações entre corpo e normas sociais dentro das sociedades antigas, bem como sobre as possibilidades de investigação a partir de textos literários e da cultura material. Ao nos referirmos a corpo, sexo e homoerotismo no mundo antigo estamos reportando-nos a conceitos históricos, isto é, a uma categoria de pensamento usada para interpretar, organizar e dar sentido às experiências humanas no tempo, reconhecendo que os significados das palavras, práticas e ideias mudam historicamente.

O que entendemos como corpo, por exemplo, é histórico, ou melhor, historicizado. Cada sociedade e, portanto, cada cultura, agirá sobre o corpo ou os corpos (pensando em um ideal de coletividade), determinando-os. Passarão a existir construções de particularidades para o corpo, enfatizando determinados atributos em detrimento de outros, criando-se padrões. Padrões esses que podem ser relacionados a beleza, a sensualidade, a saúde, a postura e que, ao final das contas, estabelecem referenciais aos indivíduos para se construírem como homens e como mulheres, como postula Butler, performando o gênero em conformidade ou em oposição às normas sociais estabelecidas (1993). Ao longo do tempo, esses modelos produziram e funcionaram como verdadeiros codificadores de sentido e produtores da chamada história corporal. Ao falarmos de corpo na Antiguidade, estamos falando de normas de comportamento, seja de vestimenta, seja de práticas sexuais e de como todos esses elementos são construídos e formulados pelas sociedades antigas, segundo as premissas do filósofo francês Michael Foucault (1926-1984), pelo discurso ou prática discursava. Afirmamos isso, primeiramente, pois entendemos o conceito de sexo tanto como a prática sexual quanto como a preocupação tida, ao longo da história, frente a essas práticas. Segundo o historiador Alexandre Cozer (2017) “é por esse motivo que diversas interpretações têm sido desenvolvidas no presente para tratar e debater os costumes, o significado e o sentido que tinha o sexo em diversas culturas ao longo do tempo e do espaço”. Segundo, por que Foucault, ao debater concepções sobre a sexualidade antiga, postula através de

suas reflexões que os discursos produzidos por uma sociedade também a influenciam.

Para o filósofo, segundo as análises realizadas por Cozer (2017), “os sujeitos de uma sociedade são criados sob os discursos que ela produz”. Entretanto, “tais discursos existem sempre em sua diversidade, de modo que a sociedade também pode ser enxergada a partir de sua variedade” (Cozer, 2017, p. 28). Nesse sentido, embora os conceitos de corpo e sexo sejam tratados como categorias históricas essenciais para compreender a organização das práticas eróticas e das hierarquias sociais na Antiguidade, é consenso que se deve evitar o uso do conceito de sexualidade como chave explicativa, por entendê-lo como uma construção moderna associada a regimes de saber e identidade inexistentes no mundo antigo.

Portanto, esse dossiê vincula os conceitos de corpo e sexo ao conceito de homoerotismo. Ao pensarmos as práticas sexuais na Antiguidade, sabemos que elas eram realizadas tanto entre pessoas de sexo biológico diferente, como entre pessoas de sexo biológico igual. Para este último caso, compreendemos, através de categorias históricas, existirem relações homoeróticas, e não homossexuais, masculinas e femininas, ou bissexuais. Portanto, este dossiê vincula os conceitos de corpo e sexo ao conceito de homoerotismo, palavra formada por *homós* (igual) e *érōs* (desejo), ou seja, “desejo entre iguais”, compreensão já encontrada em textos da antiguidade, como no discurso *Contra Timarco* de Ésquines: “τῶν ὁμοίων ἐρῶντας / *tōn homoíōn erōnta*” (141; Pavan, 2023, p. 20). Diferente de “homossexualismo” (criado apenas no século XIX e que possui sentidos que não se adequam ao contexto da antiguidade), o conceito de homoerotismo contribui para investigar um contexto em que não existia uma oposição entre as pessoas que se relacionavam com o mesmo gênero (*homo*), as que se relacionavam com o oposto (*hetero*) e aquelas que se relacionavam com ambos os gênero (*bi*), como existe em culturas contemporâneas, sendo, portanto, uma ferramenta de análise que se adequa de melhor forma àquela realidade (Foucault, 1984, p. 167-170).

Por fim, quando falamos dos corpos e das práticas sexuais homoeróticas no mundo antigo, masculinas e femininas, referimo-nos as formas como os antigos organizavam classificações morais, sociais e políticas relativas às condutas, aos papéis e às hierarquias entre os sujeitos. O corpo não era apenas um dado biológico, mas um marcador de status, gênero e hierarquia social, enquanto o sexo dizia respeito a funções, comportamentos e expectativas normativas inscritas na ordem cívica e simbólica. Sendo assim, para Cozer (2017), homens e mulheres membros da Antiguidade Clássica e Tardia “oscilam entre valores de autocontrole e descontrole, de potência e impotência” e que, portanto, nos discursos antigos, “a hombridade” ou a feminilidade, o ser ou não ser masculino/feminino, a prática ou não de uma relação homoerótica, não seriam marcadores únicos e exclusivos daquilo que Foucault (1984) chama de domínio de si, tão caro aos gregos e romanos, mas sim uma complexa rede de possibilidades de performances.

Nesse sentido temos o primeiro artigo de **Camila Miranda Jesus Tenreiro** que propõe uma História Antiga aberta ao futuro, isto é, busca entender como as percepções e reflexões sobre gênero e sexualidade na Antiguidade impactam o presente. Nesse sentido, fazendo uma ponte entre Contemporaneidade e Antiguidade, este artigo propõe analisar o uso de três casos de estudos acadêmicos, com participação de classicistas em casos da Suprema Corte dos EUA relacionados aos direitos civis da comunidade LGBTQIA+, sob a luz de considerações teóricas de Elizabeth Deeds Ermarth e Joan Scott. Tenreiro nos apresenta, desse modo, que a mobilização destes estudos acadêmicos possui o intuito de melhorar a argumentação dos processos. Sendo assim, este capítulo inicia nosso dossiê com uma importante reflexão sobre recepção e uso da Antiguidade nos tempos atuais e, além disso, de forma muito eloquente, apresenta-nos as diferentes formas como a História Antiga pode estar presente em nossos discursos sobre o ontem e o hoje.

Na sequência temos o trabalho de **Fábio Rodrigues da Silva**, que busca analisar o homoerotismo sob uma perspectiva seleta: o olhar, sobre as práticas sexuais entre pessoas de sexo biológico igual, de gregos e romanos. Um dos

pontos de enfoque do autor é examinar como na Antiguidade, ao contrário do mundo contemporâneo, aquilo que classificamos como orientações sexuais não determinavam a identidade do indivíduo, não existindo a inclusão de homens e mulheres numa mesma categoria de acordo com a sua atração sexual. Para o caso grego, a estrutura da pederastia é investigada, explorando-se como se dava a relação entre os homens jovens e os mais velhos, nos papéis de erômenos e erastês, além de se discutir qual era o contraponto dessa instituição para o homoerotismo feminino. Da parte dos romanos, o autor investiga como a questão da sexualidade da cultura grega é incorporada por eles e como eram as suas próprias concepções sobre as condutas sexuais.

Saindo um pouco da esfera da chamada Antiguidade Clássica, ou seja, Grécia e Roma, temos o artigo de **Gustavo Henrique Marques Marciel e Maria Regina Candido**, que foca no erotismo no Egito Antigo. Esta pesquisa parte de como a religião egípcia está frequentemente associada a práticas sexuais, desde o mito de criação do mundo através da masturbação do deus Atum até a criação de vários outros deuses. O foco principal do artigo, portanto, é mostrar que, assim como ocorre em todas as sociedades antigas e, atrevemo-nos a dizer, em todas as sociedades ao longo da história, a “sexualidade” estará presente como parte intrínseca da vida cotidiana, se fazendo presente na religião e na política. No entanto, no caso do Egito Antigo, Gustavo Marciel e Maria Regina Candido nos relatam que o ato sexual não era visto puramente como uma ação voltada à reprodução, mas que seu simbolismo estaria relacionado à dádiva da fertilidade e a expressão da energia criadora que sustentava o cosmos.

Já **Hiandra Munique de Souza Costa** questiona, através das teorias de gênero e de análise textual, de que modo o homoerotismo feminino é retratado em poetas romanos como Marcial e Ovídio. Ao perceber determinados termos usado por esses poetas ao descreverem práticas homoeróticas femininas, a autora entende que estas últimas aparecem, geralmente, como práticas ligadas ao grotesco ou ao monstruoso. Isso se dá, como sabemos e aponta Alexandre Cozer (2017, p. 29), pois o “falo e o masculino possuem exclusivamente um valor agressivo e dominador” na sociedade romana, e que quando temos uma mulher

agindo como o ativo em relações sexuais, ou seja, de forma masculina, tal ação é veemente atacada na poesia latina. Contudo, para Costa, ao aplicar a teoria queer a essas representações homoeróticas femininas, reconhece-as como experiências de prazer e subjetividade feminina existente na sociedade romana. Ainda falando de homoerotismo feminino, temos o artigo de **Larissa Fernandes Nogueira**, que busca, em sua pesquisa, defender que a poetisa Safo, conhecida como uma das poucas mulheres a terem seus escritos preservados e por ser uma importantíssima fonte de pesquisa sobre o homoerotismo grego arcaico, constitui-se como uma mulher imaginária, ou melhor, imaginada. Nesse sentido, a autora não nega a existência de uma poetisa Safo que teria vivido na ilha de Lesbos durante o período Arcaico da história grega. Para a autora, o que realmente importa, frente às pesquisas sobre Safo e seus poemas, não é tentar comprovar a possível homossexualidade de Safo através de seus poemas homoeróticos femininos, ou de qual teria sido o fim da poetisa, mas sim analisar como todas essas visões sobre Safo foram construídas e moldadas para a criação de imagens, no plural, acerca de Safo.

Lucas Lira Ferreira, por sua vez, trabalha a construção de uma identidade étnica macedônia através de duas obras de autores greco-romanos sobre Alexandre, o Grande: Plutarco de Queroneira e Quinto Cúrcio Rufo. Para o autor, poderíamos perceber a construção de uma identidade étnica macedônia distinta da de gregos e romanos. Além disso, Lucas Ferreira argumenta que as práticas homoeróticas seriam um marcador importante dessa diferenciação étnica e que funcionariam até mesmo como exemplo para gregos e romanos do século I d.C. Nesse sentido, o alvo desta investigação não é o comportamento homoerótico, ou a possibilidade dele nas relações apresentadas por Alexandre, o Grande, mas sim esses comportamentos ou possibilidades de em personagens macedônios que aparecem ao longo das narrativas plutarquianas e de Rufo.

Matheus Roberto Breda Teixeira analisa a obra *Compêndio da Arte Militar* escrita pelo autor Flávio Vegécio Renato, no século IV d.C. através de uma perspectiva teórica da História Social. O objetivo do autor, nesse sentido, é compreender de que modo o corpo está presente no *Compêndio da Arte Militar*

de Vegécio (século IV d.C.). Para isso, Matheus Texeira parte de uma análise sobre o contexto histórico do Império Romano no século IV para compreender a insatisfação de Vegécio com o estado do exército romano, fragilizado e enfraquecido após as recorrentes crises do século III. Deste contexto, Teixeira então nos apresenta uma investigação e discussão minuciosa sobre as percepções de Vegécio sobre os corpos dos soldados romanos, cujas características consideradas ideias deveriam espelhar àquelas do passado, pré-século III. O autor, portanto, historiciza o corpo e nos demonstra como tais concepções são reflexo do contexto vivido por Vegécio, assim como demarcam os processos de rupturas e continuidades características da Antiguidade Tardia.

Voltando-se para o contexto ateniense, o texto de **Priscila Marques França** e **Maria Regina Candido** examina a prostituição feminina e as diferentes categorias das mulheres que ofertavam seus serviços no âmbito dos prazeres sexuais. As autoras propõem investigar os significados e os papéis sociais das hetairai e das pornai, inquirindo sobre seu cotidiano no período Clássico de Atenas, quais os espaços eram ocupados por elas e como elas integravam esses espaços na pólis. Entre as discussões exploradas no texto, examina-se o status das mulheres na sociedade patriarcal grega, as diferenciações conforme o seu lugar na estratificação social ateniense, bem como as relações de poder entre os gêneros.

Saindo do contexto da prática e indo para a esfera da idealização, **Raphael Calebe Vasconcelos Costa** analisa como se constrói a definição do conceito de kaloskagathos para Xenofonte a partir da sua obra Banquete (IV a.C.) e como o homoerostismo é mobilizado no discurso socrático para a normatização do que é socialmente valorizado no que diz respeito à masculinidade. O ponto principal do texto é examinar como Xenofonte define dois casos de relações homoeróticas, utilizados como exemplos para pensar a conduta sexual dos homens em relação ao que se determina ideal em termos de beleza e bondade. Coloca-se em pauta, no artigo, como os comportamentos mais moderados, vinculados à sophrosune (temperança), eram importantes para a melhor manifestação do amor entre os erastês e erômenos, demonstrando como apesar

de corriqueiras e incentivadas, as relações entre os homens estavam pautadas por normas construídas socialmente.

Mais uma vez trazendo luz e tendo como foco as relações homoeróticas femininas, **Victória Lacerdo de Lima** compara o que ela chama de “codificação do homoerotismo feminino” entre os séculos I a.C. e I d.C., colocando em contraste, ou em comparação, a culpa e o escárnio presente nas obras literárias com a ideia de ternura material presente nos grafites de Pompeia. A análise gira entorno da epístola de Safo a Faon (Ovídio, *Heroínas* XV), nas “brincadeiras” de Letória, no epigrama de Marcial (VI, 45), bem como no grafite de Pompeia (CIL IV, 5296). Tudo isso busca demonstrar as tensões frente ao discurso hegemônico sobre as relações entre mulheres, visando deixar exposto como experiências cotidianas, presentes na literatura e na cultura material, não apenas desafiam o discurso normativo da sociedade latina, mas também o constrói.

Por fim, o artigo de **Vittória Menezes Vargas e Ingrid Rodrigues dos Santos** explora a questão do estupro nas *Metamorfoses* de Ovídio (século I a.C. – 1 d. C.) enquanto um elemento relevante para compreender as dinâmicas morais que sustentavam as relações sociais no contexto do Principado de Otávio Augusto. A investigação, nesse sentido, demonstra através do conto de Calisto de que modo essa representação sobre o estupro possui um caráter ambivalente, que dialoga e tensiona noções morais do contexto. O texto das autoras, dessarte, contribui para os debates sobre sexualidade, gênero e moralidade a partir de noções culturais romanas no período do Principado, e denota, através de uma análise criteriosa da poesia ovidiana, a relevância de categorias como “moralidade” e “estupro” para compreender as nuances, tensões e contradições sobre discursos, representações e normas sobre corpo e gênero.

Diante do que foi apresentado, acreditamos que os artigos deste dossiê oferecem contribuições relevantes para as discussões sobre gênero, corpo, sexo e homoerotismo no campo da História Antiga. Da cosmogonia egípcia, aos tratados filosóficos gregos do período Clássico até manuais militares da Antiguidade Tardia romana, convidamos a todas e a todos a embarcar nesta íntima e rica viagem ao Mundo Antigo. Desejamos a vocês uma excelente leitura!

Referências

BUTLER, Judith. **Bodies that Matter**: on the discursive limits of “sex”. New York e London: Routledge, 1993.

COZER, Alexandre. O masculino e seu sexo na Roma antiga: debate sobre a poética de Catulo e da Priapeia. **Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade**, Campinas, SP, v. 22, n. 31, p. 27–63, 2018.

DOI: [10.53000/cpa.v22i31.3029](https://doi.org/10.53000/cpa.v22i31.3029). Disponível

em: <https://econtents.sbu.unicamp.br/inpec/index.php/cpa/article/view/17135>.

Acesso em: 23 fev. 2026.

ÉSQUINES. **Contra Timarco**. Tradução em português por Luiz Guilherme Couto Pereira. In: _____. *Contra Timarco, de Ésquines: tradução e estudo introdutório*. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, São Paulo, 2016.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Editions Gallimard, 1984.

PAVAN, Isaías. **“Desonrando o próprio corpo e a cidade”**: moralidade homoerótica no discurso *Contra Timarco* de Ésquines. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Guaporé, 2023.

Por uma História Antiga aberta ao futuro: reflexões sobre o campo de Gênero e Sexualidade na Antiguidade e seus impactos no presente

The case of an Ancient History open to the future: considerations on the field of Gender and Sexuality in Antiquity and its impacts on the present

Camila Miranda Jesus Tenreiro⁴

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: Este artigo apresenta nossa pesquisa de mestrado, ainda em andamento, bem como o uso de estudos acadêmicos e a participação de classicistas em casos da Suprema Corte dos EUA relacionados aos direitos civis da comunidade LGBTQIA+, sob a luz de considerações teóricas de Elizabeth Deeds Ermarth e Joan Scott. Buscamos, assim, refletir sobre o impacto que o debate acadêmico sobre questões de gênero e sexualidade na Antiguidade podem ter no presente.

Palavras-chave: Direitos civis da comunidade LGBTQIA+. Gênero e sexualidade na Antiguidade. História crítica.

Abstract: This article presents our master's research, currently being carried out, as well as the use of scholarly literature and the participation of classicists in USA Supreme Court cases related to the civil rights of the LGBTQIA+ community, under the light of the theoretical considerations of Elizabeth Deeds Ermarth e Joan Scott. In doing so, we hope to reflect on the impact that the academic debate around gender and sexuality in Antiquity may have on the present.

Keywords: Critical history. Gender and sexuality in Antiquity. LGBTQIA+ community civil rights.

1. Introdução

Por diversas que sejam as visões dos historiadores sobre o conceito de História e por mais que saibamos que tal conceito passou por grandes transformações ao longo do tempo, processo reconstruído com maestria por Reinhart Koselleck (Koselleck, 2006, p. 41-60), a História é compreendida por grande parte da população brasileira como a “ciência dos homens no tempo”, como a define Marc Bloch em *Apologia à História* (BLOCH, 2002, p. 67). Tal noção é sustentada por diversos currículos escolares do Brasil, como é o caso do Currículo da Cidade de São Paulo, que entende a História como “realidade social

⁴ Especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o Mundo do Trabalho pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), com orientação do Prof. Dr. Gilberto Francisco da Silva. E-mail de contato: camilamjtenreiro@gmail.com. Link do ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-0672-4230>.

e também como conhecimento científico que estuda a realidade social, os acontecimentos humanos de uma sociedade, na perspectiva do tempo” (SÃO PAULO, 2019, p. 65-66), mobilizando Jacques Le Goff como fonte para tal perspectiva.

Como fica claro em uma breve análise, ao observarmos o que tais definições têm em comum, esbarramos indiscutivelmente na questão do tempo. De fato, Le Goff considera o tempo a matéria fundamental da História (LE GOFF, 1990, p. 13-14) e, para Antoine Prost, o que distingue a História das outras Ciências Sociais é a sua dimensão diacrônica, pois “a questão do historiador é formulada do presente em relação ao passado (...). A história faz-se a partir do tempo: um tempo complexo, construído e multifacetado” (PROST, 2008, p. 95-96). Desse modo, percebe-se a ênfase na prática do historiador como aquela que estuda a mudança, a transformação das sociedades em uma perspectiva temporal. Ainda assim, nem todos são os historiadores e teóricos da história que encaram tal ênfase com bons olhos. No livro *Manifestos for History*, editado por Keith Jenkins, Sue Morgan e Alun Munslow, cuja proposta é reunir reflexões de diversos célebres autores sobre o presente e o futuro da prática historiográfica, dois textos nos parecem essenciais para gerar ponderações que dialoguem com a questão do tempo na prática historiográfica.

Em seu ensaio intitulado *The closed space of choice: A manifesto on the future of history*, Elizabeth Deeds Ermarth relaciona a noção de tempo histórico ao estado de anomia no qual insere a sociedade ocidental em geral e a estadunidense em particular, estado esse a elas atribuído devido à percepção de que suas populações se conceberiam incapazes de produzir qualquer tipo de escolha e ação política que vise transformar a realidade (ERMARTH, 2007, p. 56-57). Por sua vez, ainda que o ensaio de Joan Scott, *History-writing as critique*, não se proponha a examinar tão profundamente a questão do tempo quanto o texto de Ermarth, suas reflexões perpassam-no em seu esforço de defender uma escrita da história que permita o desenvolvimento de uma consciência aberta a diversas possibilidades de futuro (SCOTT, 2007, p. 25). Assim, é perceptível que os textos de ambas as autoras se voltam tanto para o passado quanto para o

presente, em um esforço de propiciar reais transformações na historiografia e na sociedade.

A meditação sobre o tempo por si só não é, entretanto, o foco deste trabalho. Buscamos com este artigo refletir sobre as importantes questões teórico-metodológicas levantadas pelos textos apresentados para, então, apresentar nossa pesquisa, pertencente à área de gênero e sexualidade na Antiguidade, à luz da discussão realizada. A partir da discussão aqui exposta e da sua relação com uma pesquisa em andamento, almejamos apresentar possíveis caminhos teórico-metodológicos para a realização de outras pesquisas no campo. Por fim, também apresentaremos e comentaremos três casos da Suprema Corte dos Estados Unidos da América relacionados aos direitos civis da comunidade LGBTQIA+ que contaram com a mobilização de estudos acadêmicos para fins de argumentação e com o envolvimento de classicistas, com o intuito de confrontar as considerações aqui apresentadas com situações reais a elas relacionadas. Compreendemos que tal esforço pode auxiliar na reflexão sobre a recepção e o uso do conhecimento sobre a Antiguidade nos tempos atuais e, além disso, revelar diferentes formas como a História Antiga pode se relacionar com o presente e o futuro.

2. Desenvolvimento

2.1 Entre manifestos pela história

Conforme exposto na breve apresentação de seu ensaio, Ermarth problematiza intensamente a questão do tempo histórico, mas, para fazê-lo, a autora se volta primeiro para exploração do que ela chama de história convencional, ou seja, aquela desenvolvida nos últimos dois séculos, mas tomada como natural no Ocidente contemporâneo. Ermarth defende que tal fazer historiográfico contribui para o senso de fracasso cultural por ela descrito e argumenta ser necessário prestar atenção especial à função do método histórico convencional para entender como isso acontece. Assim, costurando tal compreensão em seu texto, a autora descreve a história convencional como uma prática que se pretende uma ciência neutra e objetiva no processo de descoberta,

organização e interpretação de indícios ou informações, cujos principais instrumentos na produção de representações supostamente neutras da realidade são os fatos, os indivíduos e as causalidades emergentes (ERMARTH, 2007, p. 51-52).

Segundo a autora, com o seu método supostamente objetivo, a história convencional reafirmaria a existência de uma “realidade” cognoscível (ERMARTH, 2007, p. 53) e contribuiria para a noção amplamente adotada pelo senso comum de que “a história seria uma condição, um meio, algo quase indistinguível do tempo em si. (...) História, nesse sentido expandido, seria tudo que já aconteceu e tudo que vai acontecer” (ERMARTH, 2007, p. 54, tradução nossa)⁵. Ermarth chega então ao ponto principal da primeira sessão de seu texto: a defesa de que a explicação histórica cria e mantém a ficção de que o tempo é um meio neutro e não-problemático “em meio ao qual” tudo acontece, agindo como um denominador comum que garante uma relevância mútua a diferentes elementos espalhados pelo espaço e pelo tempo. Nesse sentido, a função da história convencional seria confirmar e reafirmar o tempo como essa condição unificadora e neutra, transformando a História em um sistema de perspectiva que inclui tudo que já aconteceu e que acontecerá (ERMARTH, 2007, p. 54-55).

Ermarth defende que esse tempo neutro é o mais importante produto da explicação histórica desenvolvida na Europa do século XIX, pois é ele que conecta a história com o empirismo ao garantir a existência de um denominador comum, necessário a todas as ciências que pretendem tomar o universo por objeto (ERMARTH, 2007, p. 55). Entretanto, é esse mesmo tempo histórico que a autora problematiza e indica como parcial causador da anomia encontrada no Ocidente contemporâneo. Para ela, pelo fato do tempo histórico se estender infinitamente, a escolha individual se torna concomitantemente intimidadora e pouco impactante, pois ao mesmo tempo em que há uma infinitude em jogo, o poder individual se encolhe frente ao horizonte de possibilidades incalculáveis, levando,

⁵ No original: “(...) history is a condition, a medium, something almost indistinguishable from time itself. (...) ‘History’ in this expanded sense stands for everything that has ever happened and will ever happen.”

na opinião da autora, à procrastinação. Nesse sentido, a causalidade histórica se tornaria algo velado e abstrato, algo cognoscível apenas com o devido afastamento temporal necessário que permite um olhar em perspectiva. Desse modo, a infinitude temporal da história e as suas causalidades invisíveis desmaterializariam o presente, de forma a tornar a ação política algo difícil demais para a maior parte da população (ERMARTH, 2007, p. 56-57).

Embora escreva mais especificamente sobre as discussões acadêmicas no campo da Teoria da História e não se volte tanto para a perspectiva popular sobre a história, Joan Scott descreve algo parecido em seu ensaio, que se inicia observando a opinião do que ela chama de “acadêmicos ortodoxos” sobre o pós-estruturalismo. Segundo a autora, tais acadêmicos responsabilizam o pós-estruturalismo por diversos lapsos éticos por eles observados – da queda dos padrões acadêmicos a uma suposta erosão do centro moral da sociedade – e teriam em comum um desejo por certeza, segurança e estabilidade. Desse modo, Scott observa um retorno ao uso de modelos científicos de investigação cujo objetivo seria eliminar análises subjetivas e substituí-las por fatos em várias das ciências humanas e sociais (SCOTT, 2007, p. 19). Podemos relacionar esse movimento à metodologia histórica convencional da qual fala Ermarth, como de fato Scott o faz ao defender que esse ataque ao pós-estruturalismo se relaciona com uma oposição entre história, de um lado, e filosofia e teoria, do outro, cujas origens remetem às raízes oitocentistas da história enquanto disciplina. Assim, ao invés de se preocupar com teorização, tal história teria como maior interesse a “objetividade” (SCOTT, 2007, p. 21).

Para Scott, porém, é necessário que historiadores abandonem essa resistência à teoria e se apropriem de um fazer historiográfico que pense a história enquanto crítica, sendo esta última categoria entendida como uma prática que ilumina pontos cegos de um sistema visando transformá-lo (SCOTT, 2007, p. 22-23). A autora sistematiza brevemente alguns dos mais conhecidos usos da “crítica”, sendo esta associada não somente a filósofos como Platão e Kant, mas também à prática historiográfica ao menos desde o século XIX. Scott nos lembra então de um aviso de Nietzsche contra a história tradicional e afirma

que, para Marx, a escrita da história era uma forma que a crítica poderia tomar, mas é com uma citação de David Hoy que a visão da autora ganha corpo e apara as arestas: a história crítica, para Hoy como para Scott, tem “a intenção de garantir que o presente ainda seja aberto ao futuro apesar de suas conexões problemáticas com o passado” (HOY; MCCARTHY, 1994, p. 139, apud SCOTT, 2007, p. 24, tradução nossa)⁶. Assim, para Scott, no coração da crítica estaria a ideia de uma história indeterminada, que não ofereça mapa ou direção clara, um fazer aberto onde a objetividade é fechada, uma história que sirva como uma alavanca para desfazer premissas fundacionais de nossas verdades políticas e sociais e abrir espaço para as operações de uma outra história cuja direção não pode ser determinada (SCOTT, 2007, p. 23-26).

São visíveis, assim, os paralelos e conexões entre os dois manifestos, ainda que seus focos não sejam exatamente os mesmos: Ermarth discorre sobre uma crise na percepção de futuro na sociedade em geral, Scott a descreve na historiografia; ambas veem a história tradicional e o exaltação da objetividade como inadequados metodológica e teoricamente, tendo em vista como contribuem para uma história “fechada” ao futuro, seja por meio do estabelecimento de um tempo histórico intimidador e aprisionador da ação individual, seja por meio de uma escrita historiográfica que contribui para a manutenção do *status quo*. As respostas de cada autora aos respectivos problemas por elas pensados são novamente diferentes, mas possuem paralelos que fazem da sua comparação uma tarefa profícua, à qual nos tornaremos a seguir.

Ermarth oferece uma alternativa ao denominador comum que ela enxerga no tempo histórico: um modelo de pensamento histórico por ela chamado de Condição Discursiva,⁷ inspirado pela teoria linguística de Saussure. Segundo ela, a perspectiva inaugurada pelo autor encara a linguagem não de forma neutra, mas sim arbitrária e diferencial, de modo que cada língua possuiria um sistema

⁶ No original: “(...) the intent is to make certain the present is still open to the future despite its problematic connection to the past.

⁷ Tradução nossa. No original, *Discursive Condition*.

de significados não necessariamente conectados com a natureza, que só fazem sentido em seu contexto próprio e que funcionam pela diferenciação entre os seus códigos. Assim, o valor linguístico seria proveniente de um sistema de diferenciações complexo e subconsciente e toda consciência seria confinada a sistemas semiológicos. Para Saussure, por fim, todos os sistemas de significado operariam como a linguagem, que, por ser o mais complexo dos sistemas semiológicos, funcionaria como um modelo para o resto. Dessa forma, o termo linguagem se aplicaria a todos os conjuntos de sistema, desde os políticos até sistemas de trânsito (ERMARTH, 2007, p. 58-60).

É essa perspectiva que Ermarth utiliza para confeccionar o conceito de Condição Discursiva, trocando o termo linguagem por discurso, mas mantendo a perspectiva saussuriana ao fazê-lo: para ela, os sistemas semiológicos de significado e valor estão na base do conhecimento e da consciência e todos os sistemas de signos devem ser compreendidos do mesmo modo que a linguagem, de maneira diferencial. Tal perspectiva permitiria que encarássemos o meio social como Saussure enxerga a linguagem: em meio aos códigos linguísticos – cujas regras governam as possibilidades de enunciado, mas que são por vezes compreendidas apenas implicitamente e raramente articuladas –, o indivíduo exerceria sua agência ao pronunciar seus enunciados, fazendo uso de seu conhecimento sobre tais códigos, cujo potencial seria assim explicitado. Analogamente, cada indivíduo operaria simultaneamente em múltiplos códigos sociais, articulando as suas diversas identidades (de cidadão, profissional etc.), e cada ação seria um momento de enunciação na sociedade, em uma visão que ressalta a importância da escolha individual. Já o passado é encarado como o presente de algum sistema de significado, o que o pluraliza e expõe o quão complexo e cheio de possibilidades ele já foi. Dessa forma, a perspectiva da autora propõe que o estudo e a escrita da história se voltem menos para as causalidades e evoluções e mais para os sistemas de significado das sociedades, em uma perspectiva oposta à apresentada no início de nosso trabalho (ERMARTH, 2007, p. 60-63).

Um exemplo de uso profícuo desse modelo de pensamento histórico, ainda que não nomeado de tal forma, seriam, segundo Ermarth, os trabalhos de Michel Foucault, pois o célebre filósofo se voltava a sistemas e códigos, sejam os penais, os referentes à loucura ou aqueles ligados à sexualidade, sem se demorar no processo temporal de transformação de um sistema em outro (ERMARTH, 2007, p. 62-63). O exemplo de Foucault novamente se alinha com as recomendações teórico-metodológicas de Scott, que considera o desenvolvimento de sua genealogia um dos maiores feitos do intelectual francês. Para Scott, genealogia era o nome de Foucault para história crítica e seus estudos foram eficazes em demonstrar como ela pode ser teorizada e operacionalizada. O seu objetivo, compartilhado com Nietzsche, seria de escrever uma história que desnaturalizasse o presente, mostrando que muitos elementos de sociedades atuais já foram diferentes e que, assim, podem vir a mudar novamente. Assim, Foucault teria se voltado para a historicização, para os problemas e soluções enfrentados por diferentes épocas, de modo a investigar os motivos por trás das escolhas entre tais soluções. Dessa forma, Foucault buscava também deixar claro que as soluções encontradas pelas sociedades atuais são fruto de tais processos; as ideias de uma sociedade se transformam, nessa visão, de fatos em interpretações, não inevitáveis, mas escolhidos por uma série de motivos. Para Scott, os escritos de Foucault explicam como a agência é formada e apresentam o conceito de um indivíduo articulado socialmente, por meio da linguagem, em um resultado de processos históricos. De tal entendimento nasceriam, assim, possibilidades ilimitadas e futuros indeterminados (SCOTT, 2007, p. 26-30).

2.2 Uma História Antiga aberta ao futuro

As considerações realizadas pelas autoras são extremamente profícuas pela refinação das reflexões levantadas e por quão relevantes elas se fazem no momento historiográfico e político atravessado atualmente pelo Ocidente em geral e pelo Brasil em particular. Os dois textos, de fato, representam um chamado à reflexão sobre o fazer historiográfico, de modo que todo historiador, ao lê-los, entende um pouco mais a sua importância não somente na construção

do passado, mas também na do presente e do futuro. Buscaremos manter tais considerações teórico-metodológicas em mente ao realizar nossa pesquisa, que, de certa forma, já dialoga com a perspectiva historiográfica aqui exposta, como ficará claro a seguir.

Nossa pesquisa tem como objetivo analisar as práticas sexuais e expressões de gênero da Atenas do período clássico (séculos V e IV a.C.) que divergem daquelas estabelecidas como esperadas ou normativas, bem como as diferentes atitudes de tal sociedade em relação a elas e a sua instrumentalização na política ateniense. O foco do trabalho será em atitudes que poderiam levar um homem a ter sua imagem vinculada à prostituição (em grego, *porneia*) e à devassidão e feminilidade (em grego, *kinaideia*). Para este fim, examinaremos os discursos *Contra Tirmarco* e *Sobre a Assembleia*, proferidos por Ésquines em 346/5 e 343 a.C. respectivamente, de modo que teremos como enfoque no século IV a.C.

A escolha por tal objeto de pesquisa nasceu do interesse pelo desvio, pelas práticas que escapam às normas e existem em meio ao estigma. Enquanto no mundo contemporâneo a vivência da comunidade LGBTQIA+ poderia se encaixar como um todo dentro deste interesse, no caso da Atenas Clássica, onde o entendimento da expressão erótica é tão diferente do contemporâneo que as categorias de homossexualidade, heterossexualidade e bissexualidade simplesmente não existiam (HALPERIN, 1990, p. 24), isso implica em examinar as práticas que fogem ao padrão de relações masculinas pederásticas. Em outras palavras, se pensarmos nos termos da Condição Discursiva como idealizada por Ermarth, estudaremos os sistemas de significado sexual e de gênero presentes na Atenas Clássica, buscando entender também como a ação individual, o enunciado em meio aos códigos de comportamento, era realizado nesse contexto. Entendemos que o sistema de significado que rege tais esferas do comportamento humano não se manteve estático por séculos, de forma que, como já destacado, o que atualmente encaramos como comunidade LGBTQIA+ sequer poderia ser imaginado no contexto estudado, mas nosso interesse não está na transformação daquela sociedade em outra, mas sim na compreensão

daquele sistema de significado e de como a sociedade encarava e instrumentalizava certos conjuntos de enunciados feitos em meio a ele. Dessa forma, acreditamos que nossa pesquisa se aproximará também do modelo de história crítica e genealógica recomendada por Scott e levada a cabo por Foucault.

Cabe também ressaltar que, com tal trabalho, esperamos contribuir para o esforço coletivo da escrita de uma história que não paralise o presente, conforme preconiza Ermarth, e aberta para o futuro, nos termos de Scott. A importância de tais trabalhos se faz enxergar ao considerarmos como a história pode ser mobilizada para a manutenção do *status quo*, algo que fica claro em uma série de eventos pouco explorados nos estudos de recepção da Antiguidade, a saber, o uso de estudos acadêmicos e a participação de classicistas em casos da Suprema Corte dos Estados Unidos da América relacionados aos direitos civis da comunidade LGBTQIA+. Tais casos são mobilizados por Brooke Holmes em *Gender: Antiquity and Its Legacy* para demonstrar o impacto que o debate acadêmico sobre questões de gênero e sexualidade na Antiguidade podem ter no presente (HOLMES, 2012, p. 106-109), em uma perspectiva que permite o diálogo com aquela aqui exposta.

No primeiro dos casos tratados por Holmes, *Bowers v. Hardwick*, de 1986, um estatuto do estado da Geórgia que criminalizava a “sodomia” foi desafiado, mas a Suprema Corte dos EUA decidiu por não modificar o estatuto, mantendo a criminalização. Na ocasião, o Chefe de Justiça Warren Burger argumentou que a proibição contra a “sodomia”, principalmente a “sodomia homossexual” tinha raízes históricas que remontavam à Antiguidade, baseando-se tanto na moralidade judaico-cristã quanto na lei romana (HOLMES, 2012, p. 106).

O segundo caso, *Romer v. Evans*, de 1992, se inicia com a aprovação dos eleitores do Colorado de uma emenda à Constituição estadual que proibiria o estado de tomar ações de prevenção à discriminação de indivíduos com base em sua orientação, condutas ou relações “homossexuais, lésbicas ou bissexuais”. Em seguida, a constitucionalidade de tal emenda foi questionada na Corte, usando, dentre outros, o argumento de que tal decisão violaria a cláusula da Primeira

Emenda à Constituição dos EUA que impede o estabelecimento de uma religião oficial, já que a antipatia pela homossexualidade derivaria do Cristianismo. Em resposta a essa posição, os defensores da emenda contaram com o apoio do professor de Oxford e filósofo moral John Finnis, que buscou demonstrar que a intolerância à homossexualidade tinha raízes na Grécia Clássica. Por sua vez, os opositores à emenda convidaram a classicista e filósofa Martha Nussbaum para refutar o argumento de Finnis também com base em evidências da Antiguidade, no que se tornou um confronto historiográfico. Ao fim do caso, que acabou por iniciar polêmicas a respeito de integridade acadêmica, a Corte julgou a emenda inconstitucional e gerou um dos principais momentos de avanços pelos direitos das pessoas LGBTQIA+ nos EUA, mas, para Holmes, nem os antigos nem os acadêmicos saíram bem-vistos da situação (HOLMES, 2012, p. 107-109).

Por fim, no caso *Lawrence v. Texas*, de 2003, que reverteu a decisão de *Bowers v. Hardwick* e, por consequência, invalidou todas as leis contra a “sodomia” que existiam em treze estados dos EUA, o Chefe de Justiça Anthony Kennnedy utilizou como argumento a perspectiva inaugurada por Foucault de que a homossexualidade enquanto categoria de identidade só surgiu recentemente e que, portanto, antigas leis não discriminavam homossexuais, mas sexo não-reprodutivo em geral. Por outro lado, como a identidade homossexual existe na atualidade e de fato sofre discriminação, leis que protegem tais indivíduos seriam legítimas nos tempos presentes. Assim, Holmes demonstra como, em mais de uma ocasião, o passado e os debates acadêmicos a seu respeito foram utilizados para moldar o presente e o futuro (HOLMES, 2012, p. 107).

3. Conclusão

Em *Bowers v. Hardwick* e *Romer v. Evans*, a história foi utilizada, por Burger e Finnis respectivamente, com a intenção de manter o *status quo* da sociedade estadunidense dos anos 80 e 90, utilizando uma justificativa temporal e de continuidade. Embora Nussbaum tenha saído em defesa dos direitos das pessoas LGBTQIA+, seu uso da história também foi o de encontrar justificativas

no passado para o presente. Como vimos, Ermarth se posiciona contrária a essa perspectiva, defendendo uma escrita da história que foque nas diferenças e descontinuidades. Sendo assim, a posição adotada pela Suprema Corte em *Lawrence v. Evans* nos parece mais alinhada com a da autora, na medida em que reconhece diferenças entre contextos históricos e admite a impossibilidade de se aplicar categorias atuais de maneira anacrônica ao passado.

O confronto das reflexões aqui realizadas com os casos apresentados mostra como as discussões acadêmicas transbordam os muros das Universidades, influenciando não somente as convicções e opiniões de indivíduos que a elas tiveram acesso, mas, possivelmente, as vidas de milhares de pessoas. Assim, nos parece claro que a escrita da história, em geral, e de nossa pesquisa, em particular, deve se inserir em um esforço de demonstração de que aquilo que é nem sempre foi e nem sempre será. No tocante ao nosso objeto de pesquisa, isso implica em demonstrar que a experiência erótica e corporal do ser humano varia conforme a sociedade em que ele se insere e que o “normal” e o “desviante” devem ser analisados em uma perspectiva histórica. Assim, ao invés de legitimar ou deslegitimar qualquer posição atual a partir do exemplo e da continuidade histórica, defendemos, conforme os escritos aqui analisados, que a história sirva de exemplo da diferença, da alteridade, da noção de que, se um dia o mundo foi diferente, ele pode sê-lo hoje, bem como pode vir a sê-lo amanhã. Talvez assim a história possa, de fato, se abrir ao futuro.

4. Bibliografia

BLOCH, Marc. Apologia da História ou O Ofício de Historiador. Rio de Janeiro: Zatar, 2002.

ERMARTH, Elizabeth D. The closed space of choice: a manifesto on the future of history. In: JENKINS, Keith; MORGAN, Sue; Munslow, Alun (ed.). Manifestos for History. Londres e Nova York: Routledge, 2007.

HALPERIN, David M. One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love. Nova York: Routledge, 1990.

HOLMES, Brooke. Gender: Antiquity and its Legacy. Londres: I.B. Tauris, 2012.

KOSELLECK, Reinhart. Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. História e memória. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

PROST, Antoine. Doze lições sobre a história. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

SÃO PAULO (SP). Secretaria Municipal de Educação. Coordenadoria Pedagógica. Currículo da cidade: Ensino Fundamental: componente curricular: História. 2.ed. São Paulo: SME/COPED, 2019.

SCOTT, Joan W. History-writing as critique. In: JENKINS, Keith; MORGAN, Sue; Munslow, Alun (ed.). Manifestos for History. Londres e Nova York: Routledge, 2007.

O homoerotismo da Antiguidade Clássica sob a ótica de gregos e romanos

The homoeroticism of Classical Antiquity from the perspective of greeks and romans

Fábio Rodrigues da Silva⁸

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: O artigo analisa o homoerotismo nas culturas grega e romana, destacando como o desejo entre pessoas do mesmo sexo era compreendido dentro das dinâmicas sociais, estéticas e pedagógicas. Busca-se compreender como essas representações contribuíram para formar discursos sobre corpo, desejo e gênero, evidenciando a permanência e transformação do erótico na tradição ocidental.

Palavras-chave: Antiguidade Clássica; Cultura greco-romana; Homoerotismo.

Abstract: The article analyzes homoeroticism in Greek and Roman cultures, highlighting how desire between people of the same sex was understood within social, aesthetic, and pedagogical dynamics. It seeks to understand how these representations contributed to shaping discourses on body, desire, and gender, revealing the permanence and transformation of the erotic in Western tradition.

Keywords: Classical Antiquity; Greco-Roman culture; Homoeroticism.

1 Introdução

As relações entre pessoas do mesmo sexo sempre foram realidade e estão registradas de diversas formas: nas artes, nos documentos oficiais, nas memórias e artefatos da Antiguidade, que deixam claro, como já se é de esperar, que pessoas sempre estiveram em contato com suas mais variadas formas de vínculos desde que se percebeu que o outro pode ser complemento de si mesmo, amorosa e sexualmente falando.

Há registros históricos de que Júlio César teve casos amorosos com homens e mulheres; Sócrates era adepto do amor homofílico (entre iguais); e Safo cantava os amores entre mulheres. Na mitologia, Apolo teve amantes como

⁸ Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino da Universidade Federal de Campina Grande (PPGLE/UFCG). Email: fabio.rodrigues@servidor.uepb.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5822-7836>

Jacinto (*Metamorfoses* I, 453–567) e Dáfne (*Metamorfoses* X, 162–219), e existem narrativas sobre os amores entre Niso e Euríalo (*Eneida* IX, 176–502) e Ífis e Iante (*Metamorfoses* IX, 666–797). Outros poetas da Antiguidade também registraram nuances homoeróticas em suas obras, fosse como componente jocoso de comédia, para condená-las ou para suscitar dramas amorosos, como Plauto, Catulo, Tibulo, Petrônio, Juvenal, Suetônio e Marcial.

Apesar de haver registros, sejam históricos, literários ou outros, de sentimentos, afetos e amores trocados entre indivíduos do mesmo sexo, não se pode falar em homoafetividade, considerando que seja uma produção do domínio e vivência da sexualidade na contemporaneidade. Apenas a partir do século XIX que a sexualidade tornou-se a chave da individualidade e com isso o entendimento humano moldou-se conforme essa relação, contribuindo para a construção das identidades sexuais hoje já conhecidas (Foucault, 1984). Logo, ainda que não seja nem um pouco fácil determinar o funcionamento mais fidedigno das manifestações sexuais da Antiguidade Clássica, é preferível falar de homoerotismo, conceito que abraça todas as formas de relacionamentos entre indivíduos do mesmo sexo. Além disso, o termo parece-nos ser menos problemático, visto que os outros possuem abordagens mais ideológicas e são frutos de outras percepções anacrônicas.

O presente artigo, portanto, busca examinar as diferentes concepções de homoerotismo nas culturas grega e romana, evidenciando como cada uma organizava suas práticas e representações afetivo-sexuais, compreendendo tais relações dentro de seus próprios contextos culturais e simbólicos.

2 O homoerotismo em perspectiva

Faz-se necessário delimitar o conceito de *homoerotismo*, termo que, embora contemporâneo, é empregado aqui como instrumento analítico para pensar as expressões do desejo entre pessoas do mesmo sexo na Antiguidade. Diferente da noção de homossexualidade, o homoerotismo não implica identidade fixa ou orientação sexual, mas refere-se à experiência estética, afetiva e simbólica do *eros* (pulsão de desejo) entre semelhantes. Para tanto,

começamos nos filiando ao delineamento de homoerotismo nos apoiando na concepção de que é

um conceito abrangente que procura dar conta das diferentes formas de relacionamento erótico entre homens (ou mulheres, claro), independentemente das configurações histórico-culturais que assumem e das percepções pessoais e sociais que geram, bem como da presença ou ausência de elementos genitais, emocionais ou identitários específicos. Trata-se, pois, de um conceito capaz de abarcar tanto a pederastia grega quanto as identidades gays contemporâneas, ou ainda tanto relações fortemente sublimadas quanto aquelas baseadas na conjugalidade ou na prostituição, por exemplo (Barcellos, 2006, p. 20).

Concomitantemente, Costa (1992) afirma ser o homoerotismo um conceito mais flexível e que melhor define a pluralidade de práticas de contato entre indivíduos do mesmo sexo que podem apresentar-se em diferentes sociedades e circunstâncias. O autor ainda adota a ideia de que usar termos como homossexualidade ou homossexualismo (e incluímos homoafetividade) para referir-se a qualquer recorte histórico de envolvimento entre esses mesmos indivíduos, sem ponderar seu contexto, é uma atitude etnocêntrica.

Em segmento, usar a adjetivação “homossexual” é recuperar as marcas linguístico derivacionais, de teor higienista, psicológico e médico, de homossexualismo, termo abolido pela Organização Mundial de Saúde (OMS) em 1990 por aludir-se a uma condição patológica. Ainda que o termo tenha se ressignificado ao referir-se, atualmente, à homossexualidade, seu processo semântico continua constituindo-se fruto da contemporaneidade.

Por fim, homoerótico não se refere a uma identidade já que o campo de significação dessa se relaciona a uma individualidade humana, enquanto aquele incorpora uma gama maior de objetos, mas não necessariamente sujeitos. O Homoerotismo elabora um elo com a “possibilidade que têm certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico” (Costa, 1992, p. 22).

Em suma, os homens ou mulheres homoeroticamente inclinados não denotam uma individualidade cultural, psíquica e comportamental que determinaria uma inevitável e única condição sexual, ao contrário das orientações demarcadas pelo espectro contemporâneo polarizado entre heterossexualidade

e as variações LGBTQI+. Ou seja, não existe um traço único e homogêneo que define o homoerotismo quanto à interioridade do indivíduo, apenas em relação à manifestação de práticas delineadas como homoeróticas, ou seja, próprias da expressão externa. Homoerotismo seria então o conjunto de potencialidades com que as expressões eróticas entre indivíduos do mesmo sexo podem se materializar, seja sobre às manifestações das orientações sexuais da contemporaneidade, ao conceito de desvio sodomita judaico-cristão ou às instituições sociais greco-romanas.

Apresentamos esse conceito aqui no intuito de realizar um movimento retórico de distanciamento dos conceitos político-ideológicos contemporâneos que teorizam as categorias sexuais. Interessa-nos mais os aspectos relacionados ao agir homoerótico, não ao sujeito em sua subjetividade.

Deveras, o homoerotismo da Antiguidade Clássica contribuiu com impactos significativos na construção dos discursos contemporâneos (de identidade, da psique homossexual e da luta enquanto movimento articulado por ações afirmativas, por exemplo) através de reverberações de registros historiográficos, médico-científicos e literários (Santos, 2009). Esses dados foram usados, sobretudo, a partir do século XIX para teorizar o enquadramento das sexualidades e, claro, não podemos deixar de destacar que também serviram de subsídio para os discursos equivocados, e diríamos desonestos, em torno das expressões homoeróticas greco-romanas. Ademais, esses registros contemplam marcas que:

revelam-se nelas uma multiplicidade de abordagens, de representações, de imagens do homoerotismo grego que compõem um imaginário e uma discursividade permanentemente em pauta nos debates gerados em torno das construções das subjetividades homoeróticas modernas, particularmente, da construção da categoria e da identidade homossexual, [...] portanto, compõem importantes vetores pelos quais passaram a integração da cultura política em questão. No conjunto, elas exprimem, em suas abordagens, representações e imagens do homoerotismo grego, uma variedade de usos políticos e referências iluminadoras que alimentam, corporificam, retesam e norteiam as diversas subjetividades do homoerotismo no mundo moderno enquanto parte essencial da constituição da sexualidade (Santos, 2009, p. 13).

O argumento exposto ratifica a importância político-histórica de recuperar os esquemas das expressões da sexualidade em outras épocas, pois elas contribuem para a compreensão das nossas. Além disso, a necessidade dos movimentos de reconstituição de uma cultura política e historiográfica homoerótica também intenta reconstituir os percursos que desaguaram na construção das violências, preconceitos e tabus do nosso tempo.

3 O homoerotismo sob a ótica dos gregos

Na sociedade grega jamais foi elaborada uma categoria que englobasse indistintamente homens e mulheres de todos os meios sociais, tendo em comum o fato de sentirem atração por pessoas do mesmo sexo. Supõe-se que os gregos eram cientes que indivíduos se diferenciavam em suas preferências sexuais, mas na sua língua grega não tem nenhum substantivo correspondente à “homossexual”, “heterossexual” ou qualquer variante (Dover, 1994).

As manifestações sexuais tinham a ver, por exemplo, com momentos da vida de um homem, o qual na sua adolescência participava de instituições sociais, no caso dos jovens gregos, em que as práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo poderiam ser, também, uma maneira de educação e inserção social legitimada pela própria sociedade. Quando mais velho, esse sujeito estaria exercendo seus deveres sociais de chefe de família e de procriação junto a uma mulher sem que essa se importasse com os fatos de que a iniciação sexual de seu parceiro fora com outro homem. Na verdade, ter sido iniciado por outro homem, esse sendo sábio e detentor dos saberes sexuais, políticos e culturais da *pólis* grega, era motivo de prestígio e atestado de virilidade.

Segundo Flores (2017), nada na vida grega sugeria que o indivíduo deveria fazer algum tipo de escolha entre a vida amorosa com homens ou mulheres, considerando a permissividade e naturalidade com que essas relações eram encaradas. A vida sexual era delimitada por questões como idade, período da vida, classe social, cidade, de mesmo modo como outras instituições sociais tais quais trabalho, casamento, vida pública e afins; e esses contatos não

implicavam necessariamente em uma identificação individual com orientação sexual, como ocorre na contemporaneidade. Portanto, o delineamento da vida sexual não se dava mediante uma interiorização de identidade, mas de um processo enxergado a partir da exterioridade; a individualidade sexual só será alcançada milênios à frente. A esfera ética, bem como as leis que regiam os comportamentos sociais, não se refere em nenhum momento ao caráter homoerótico como algo proibido, condenável ou indigno. O que se era proibido, condenado e repudiado, de fato, eram aqueles que se entregavam aos vícios, pois esses corrompiam o cidadão; e aquele que se corrompe na esfera privada, também o fará na esfera pública (Barbo, 2008).

Entre as manifestações do universo masculino homoerótico na Grécia Antiga, destaca-se a pederastia, encarada como “um fato social; [logo] não se pode suprimi-la” (Mazel, 1988, p. 129). O sistema de pederastia foi institucionalizado pela sociedade grega, provavelmente integrado a partir do contato com os dórios⁹, tendo como destaque a cidade de Atenas, e relacionava-se com a formação do ideal de cidadania e aos processos ritualísticos de inserção dos homens nos espaços sociais de maior prestígio.

Como aponta Sousa (2008), a palavra pederastia é formada pelas palavras gregas *paides* (menino/criança) e *erastés* (aquele responsável por cuidar, amar e educar), e representava uma instituição social legitimada e relacionada a uma espécie de tutoria dos homens da *pólis* (por volta de 20 a 25 anos) responsáveis por ensinar e inserir os jovens a partir de 12 anos (também chamados de *erómenos*) na vida política, intelectual e sexual, numa espécie de ritual de iniciação. Em relação ao processo de formação das palavras, “o termo *erastés* tem sentido ativo; sua construção deriva do verbo *eráo* (amar, apaixonar-se) na forma ativa; *erómenos*, derivado do mesmo verbo, compõem-se do sufixo – *menos*, cuja procedência indica voz passiva (Silva, 2011, p. 97).

É preciso esclarecer que a pederastia não é análoga à pedofilia, compreensão contemporânea totalmente distinta e concebida como crime; na

⁹ Antigos povos indo-europeus que habitavam partes do Peloponeso, as ilhas do sul do Egeu, incluindo Creta e o sudoeste da Ásia Menor e constituem juntos com os aqueus, jônios e eólios os grupos étnicos responsáveis pela construção da cultura grega. (Hall, 2001)

verdade, é necessário afastar se dos conceitos da contemporaneidade que possam se supor, de maneira equivocada, serem semelhantes à realidade da Antiguidade Clássica. Não havia nada em tal sistema que pudesse ser encarado como obscenidade ou corrupção da moral vigente.

Na pederastia, havia uma preparação para o momento da sedução semelhante a uma caça, em que *erastés* (*erastai*, no plural) iam em busca de *erómenos* (*eromenoi*, no plural), e isso era uma honraria, já que seriam instruídos, educados e protegidos; enquanto que era função dos erastés visar ao bem da pessoa amada, ao seu aperfeiçoamento moral e ao caminho da virtude. Silva (2011) relata que ao erastés cabia tomar a iniciativa, empreender perseguições ao seu objeto de desejo nos lugares que frequentava, oferecer-lhe presentes, entre outros; já o erômenos definia-se por sua resistência em ceder, por sua recusa e esquiva das investidas dos seus cortejadores.

O jogo de sedução sendo bem sucedido e a caça concretizada, o Eros condicionaria o compartilhamento e a vivência do sentimento amoroso, encarado como “uma pedagogia irônica e pragmática a serviço dos amantes” (Mazel, 1988, p. 129). Mediante o exposto, é factível que o “termo pederastia é bem preciso: trata-se da relação adulto-jovem, que é, ademais, uma relação política e pedagógica, ao mesmo tempo que erótica” (Silva, 2011, p. 19).

Vale acrescentar que o radical grego *pais*, presente na palavra *paides* e integrante de pederastia, pode tanto ser traduzido como criança ou escravizado, ambos sem direito à cidadania, mas apenas um com possibilidade de adquiri-la. A pederastia se trata de um processo de anulação da ausência de cidadania, virtude tão importante para a sociedade grega porque denota o uso absoluto da razão, e apenas homens de berço grego poderiam atingir tal nível.

Se tratando dos processos educacionais, as escolas, que ainda estavam em processo de desenvolvimento e assimilação, tinham como o encargo o ensino básico da matemática, das artes, da leitura, atletismo e afins, apenas instruções técnicas de conhecimentos práticos; era, portanto, obrigação do erastés a continuidade do processo educacional, sobretudo de ordem política. Quando o filho era homem, a mãe só era apenas responsável pela criação do bebê e sua

educação até os sete anos de idade e, por ser mulher, não deveria de forma alguma inserir-se em qualquer processo de educação cidadã; e quanto ao pai, antes de ser chefe de família, ele era também homem de vida pública, com outros fazeres relacionados ao exercício de sua própria cidadania.

Isso porque o conceito grego de educação era intimamente ligado à necessidade de relações estreitas e íntimas, com a terna solicitude de desejar ao próximo crescimento moral e ético e de gratidão passional pela condução prestada. Daí os jovens gregos precisarem da pederastia e do contato com homens mais velhos para iniciarem seus conhecimentos e domínio sobre a o exercício e os aspectos da vida pública. Nesse viés, “Eros inspira um sentimento totalmente diverso, mais moral e pedagógico, aquele que anima o espírito pederástico elevado ao nível de uma paixão profunda e desinteressada, a benevolência partilhada entre erastas e erômenos¹⁰” (Mazel, 1988, p.180). Para tanto, é preciso considerar que

a proteção do amado marca um rito de iniciação e de integração na sociedade masculina. Depois, abandonado o estilo de vida militar, essa iniciação é sublimada numa educação cujo ideal moral reencontra assim a sua expressão: “o desejo do mais velho de afirmar-se aos olhos de seu amado, de brilhar diante dele, o desejo simétrico do mais novo de mostrar-se digno de seu amante”. De solidariedade militar e virilidade instintiva, a pederastia transformada em pedagogia se metamorfoseia num certo tipo de sensibilidade, de sentimentalidade viril. Praticamente, o amor contribui para a formação moral e intelectual do amado na falta de outra educação (Mazel, 1988, p. 113).

Essa ligação amorosa acompanhava-se de um trabalho de formação e condescendência quase paternal de um lado, e de maturação, docilidade e veneração de outro que se ilustravam no convívio cotidiano, na conversação, na vida comum e progressivamente na inserção do erômenos na vida pública do erastés, que abarcava a participação em clubes, ginásios, assembleias político-administrativas, banquetes, entre outros (Marrou, 1973).

Por isso, o educador que oferecia seu serviço a qualquer um, sem estabelecer vínculos passionais com seus alunos era mal visto pela opinião

¹⁰ O tradutor da obra de Mazel, Antonio de Pádua Danesi, concebe como tradução dos termos *erastés* e *erômenos* como erastas e erômenos. Contudo, para esse trabalho optamos a transliteração do grego arcaico, sem demarcação de itálico.

pública. A comunicação da ciência e do conhecimento deveria ser destinada a quem se ama, porque isso seria o que o distinguiria politicamente dos demais e daria condições de elevar suas virtudes; isso também justifica porque o contato de ordem sexual encontrou subsídio para surgir no meio desse processo, já que naturalmente o contato íntimo era cultivado e necessário.

Com isso, é possível considerar que essa “devoção certamente foi explorada para fins militares, e com bons resultados, uma vez que o *erastés* e *erómenos* mostram um para o outro a sua disposição em suportar a dor e a morte” (Dover, 1994, p. 78). As cidades-estado mais focadas no desenvolvimento militar, como o caso de Esparta, estimulavam dentro do exército espartano os relacionamentos homoeróticos, o que o tornava mais eficiente. Ora, se o soldado estivesse em batalha, ele estaria lutando não apenas por sua cidade-estado, mas para simultaneamente proteger a vida de seu amado; o que naturalmente fazia aumentar o seu grau de dedicação enquanto combatente. Se da sexualidade, e cabe aqui destacar que “embora esse termo, moderno, não se aplique com justeza ao mundo grego, todavia, muitas obras [...] fazem uso dele, como uma forma de tentar minimizar a distância cronológica e cultural (Silva, 2011, p.19), esses papéis também eram divididos do ponto de vista sexual e

embora a relação pederástica constitui-se um “jogo aberto” em que nenhum dos parceiros tinha poder estatutário sobre o outro, os papéis sexuais de *erastés* e *erómenos* costumavam ser definidos, na dinâmica erótica, em termos de atividade e de passividade: a relação entre *erastes* e *erómenos* caracterizou, assim, uma relação de agente e paciente (Silva, 2011, p. 97).

Na esfera sexual masculina, nenhum homem penetrava outros homens e se submetia à penetração por outros homens no mesmo estágio de sua vida. Quando atingisse as condições suficientes, o *erómenos* (sexualmente passivo) poderia assumir-se enquanto *erastés* (sexualmente ativo), o que era associado com o desenvolvimento da cidadania e concretude da virilidade. Até lá, o cenário de cortejo criado concebe uma espécie de “amor inspirado pela gratidão e admiração ao *erastés*, combinada com solidariedade, [e] induz o *erómenos* a conceder os ‘favores’ e prestar os ‘serviços’ que o *erastés* tão óbvia e

apaixonadamente deseja” (Dover, 1994, p. 81).

A relação de erómenos e erastés não pode assumir-se apenas como uma forma de satisfação genital ignorando seu caráter primordialmente pedagógico; é preciso considerar que “a pederastia grega encarnou uma elevada espécie de relacionamento humano que muitos autores verberaram por ignorarem o seu aspecto educador ou, mais provavelmente, por entenderem-no como licença institucionalizada à penetração anal” (Andrade, 2017, p.13), e resumir um fato histórico de elevada importância na sociedade grega a algo essencialmente sexual como finalidade única é, no mínimo, desonestidade.

Os casos de desvio da função primordial da pederastia eram encarados como abdicação da cidadania e da sua masculinidade, que, em outros termos, como essa pertencia apenas ao universo masculino, se transfigurava na permissão que a feminilidade fosse sobreposta. Além disso, trejeitos considerados efeminados, encarados como uma baixaza desvirtuosa, e qualquer coisa identificada como uma atitude feminina também eram repudiados. Muito mais do que uma simples afeição e espécie de tutoria, a pederastia era uma ferramenta de manutenção do regime democrático e era cobrado comprometimento absoluto.

Com o tempo, o papel de passividade não poderia ser mais aceito por um erómenos quando esse estivesse no auge de sua puberdade e uma das marcas desse processo era o surgimento de pelos, principalmente no rosto (barba). Esses dados revelam um sistema que possui um tempo para início e outro para fim, igualmente moldados a partir do processo de desenvolvimento biológico masculino, sobretudo no que diz respeito à virilidade.

Apesar do caráter de legitimação das relações pederásticas e não existir aí um problema de ordem moral, “não se pode afirmar, sem menos, que o uso dos prazeres entre homens adultos e rapazes não trouxesse inquietações para a sociedade grega” (Matias *et al.*, 2016, p. 2). A distinção entre homo e heterossexualidade dava lugar a uma divergência entre aqueles que eram donos de si e dos seus desejos e aqueles que cediam ao controle irracional desses; mais valia o controle de suas emoções e vontades que o sexo ou o gêneros. Essas

questões foram pauta na filosofia que discutia aspectos éticos e morais da existência humana, como, por exemplo, em Platão, e concebiam que

o sexo não está relacionado ao corpo, mas a alma. É a alma que deseja e o corpo é apenas um instrumento de saciar o desejo da alma. Tudo que vem da alma é bom. O prazer vem da alma que é imortal e existe antes de se encarnar a um corpo, mas o corpo, que é o cárcere da alma, a desvirtua. Toda alma está destinada a sentir prazer, mas esse prazer que é bom pode ser desproporcional, se ele não for controlado pela razão (Matias *et al.*, 2016, p. 5).

Para essa tradição filosófica, não interessa investigar quais são os desejos e os prazeres resultantes, mas as pulsões que induzem a busca desses, bem como o controle de tais para que se evite o vício irracional. A dimensão das práticas sexuais, portanto, precisa evitar a carência (porque elas são essenciais) e o excesso (porque podem anular a razão), sendo a moderação o ápice que a moral exige e também um exemplo categórico de virtude, propósito que deveria ser visado e alcançado.

E, se o homem não conseguia controlar seus instintos sexuais, então também não o faria na vida política, nas assembleias, no convívio em sociedade, no seu exercício de cidadania, durante as lutas e guerra, nos cargos de administração político-militar, enfim; resquício de descontrole configurava em falta de aptidão para todos os espaços da vida pública cidadã. Qualquer sinal de descontrole era considerado fraqueza e falta de preparação racional.

O homem precisa aprender a controlar seus impulsos, porque os instintos postos em práticas sem o uso da razão é uma característica animal. Logo, os erómenos e/ou erastés que se submetessem aos prazeres sexuais destituídos da veia moral que o processo pederástico tem em seu cerne, estariam se corrompendo e sujando a imagem de um sistema de importância crucial para a manutenção da *pólis* grega, sobretudo a ateniense, onde a pederastia encontrou o seu mais alto nível de legitimação tanto pela opinião pública quanto pela esfera estatal.

A ritualística pederástica também se comprova como essencialmente falocêntrica; o elo sexual, fosse executado de forma anal ou intercrural (sexo

realizado pela penetração do pênis entre as coxas), indicava uma “prática iniciatória [que] fazia parte do costume dos dórios que visava à formação do guerreiro ao qual acreditavam que a *dynamis* [força] masculina do *erastés* era absorvida via sêmen pelo *erómenos*” (Candido, 2016, p. 38). Não devemos ignorar que a possibilidade de existência de uma instituição tão forte e de necessária manutenção advém, também, da exclusão de mulheres dos principais espaços políticos da sociedade grega. Logo, podemos considerar que

a pederastia pode pretender ostentar-se como um ideal viril numa comunidade de homens, se não como um ideal misógino numa sociedade que exclui a mulher de seus valores morais. Basta uma vista de olhos sobre as condições de vida das moças e dos rapazes para esclarecer as razões “culturais” que favoreceram e estruturam a instituição pederástica. (Mazel, 1988, p. 106).

Na sociedade grega, “o discurso masculino de opressão às mulheres consegue realizar [...] a subjetivação da dominação, uma vez que ele convence as mulheres de sua incapacidade, de sua inferioridade e da fragilidade perante aos homens” (Silva, 2011, p. 87). Mediante isso, era impossível conceber uma relação pederástica envolvendo mulheres, principalmente considerando que a ascensão de erómenos para erastés se dava quando os aspectos femininos davam lugar aos masculinos e viris, finalidade última do processo pederástico.

As mulheres só podiam submeter-se à condição de exclusão, sem direitos e apenas os desejando, mas completamente fora de alcance, tal qual acontecia com escravizados e estrangeiros; o “gênero feminino na Grécia, sem direitos de escolhas, apegava-se à lei divina, tendo como seu destino o cumprimento das leis da pólis” (Ferreira, 2002, p. 121), o que não anulava que as mulheres possuísem relacionamentos amorosos, inclusive homoeróticos. Apesar disso, as informações a respeito dessas manifestações são pouquíssimas em comparação à abundância de testemunhos de homoerotismo masculinos (Dover, 1994). Um dos registros mais famosos é o de Safo, sobre a qual infelizmente se conhece pouquíssimo, quase nada. Entretanto, o que se pode dizer, muitas vezes por dedução e por fontes até duvidosas, é que Safo

tinha relações sexuais com jovens garotas da ilha [Lesbos], que foi professora de uma escola feminina e compunha seus poemas nesse contexto de performance ritual, tais como epitalâmios, hinos, ritos de passagem, dentre outros, com um cargo de formação pedagógica feminina, que seria um espelho da instituição pederástica da pedagogia ateniense (no caso, a professora seria também uma amante da aluna, sua amada). (Flores, 2020, p. 8).

O Eros não deixava de arder e impulsionar o relacionamento entre as mulheres de Lesbos, de onde advém o termo “lésbico” para denominar a condição homossexual feminina, bem como “sáfico” tornou-se adjetivo associado a esse universo de cultivo de amores entre mulheres. Safo ainda estabeleceu um processo educacional que tinha a música como uma forte ferramenta pedagógica, em que cantava sua vida, seus amores e suas relações com suas alunas, apesar de que boa parte dessas obras poéticas não nos chegou em registro, salvo raros fragmentos.

Contudo, se para a pederastia masculina (e aqui assumimos a redundância) os papéis apresentavam limites muito bem definidos em numerosos aspectos de ordem sexual, política e atitudinal, nas relações entre mulheres não há sinal algum que aponte para semelhante dissimetria que socialmente regulamentaria estas relações (Boehringer *apud* Leite, 2013).

Não podemos afirmar que a pederastia foi um fato no universo feminino, já que carecemos de fontes e os registros oficiais não colocam essa possibilidade como real. Pouco se sabe do funcionamento sociopolítico e cultural de Mitilene, principal cidade de Lesbos; mas foi, provavelmente, um espaço onde o feminino encontrou oportunidades de desenvolver-se sem grandes contatos com o mundo grego dominado pelo patriarcado. Contudo, mesmo questionada quanto às suas circunstâncias de legitimação e manutenção, a pederastia foi um fato social que marcou a civilização grega, sendo, nesses conformes, um símbolo registrado da sua cultura e não havendo possibilidades reais de ser construída em nenhuma outra sociedade, incluindo a romana, mesmo que essa tenha absorvido muito daquela.

A partir dessas ponderações, podemos lançar um questionamento: se a pederastia grega não foi assimilada pelos romanos, como a sexualidade

homoerótica de ordem pública era encarada nos seus espaços sociais?

4 O homoerotismo sob a ótica dos romanos

Muito da cultura grega foi incorporada pela civilização romana, embora com diferenças significativas; todavia o culto à sexualidade liberta tenha sido talvez um dos mais paradoxais registros de continuidade e permanência dos ideais gregos na cultura latina. Os romanos pensavam seus prazeres a partir da Grécia, afirmam Florence Dupont e Thierry Elói (*apud* Flores, 2017).

Ainda assim, acreditamos ser possível identificar traços da pederastia na literatura latina. Os textos latinos acerca dessa temática não constituem um reflexo factual da sociedade, mas um desdobramento da assimilação da cultura grega registrada de forma estilística, como releitura e recriação, apesar de a pederastia nunca ter sido inserida nas condutas dos cidadãos romanos e talvez por isso haja muito menos exemplares de literatura homoerótica romana do que grega (Flores 2017). Os romanos, ao acolherem a literatura alheia, incorporaram uma realidade poética que não diz necessariamente respeito às suas nuances históricas.

O que não implica dizer que não havia relações entre homens e mulheres do mesmo sexo; muito se tem de registro sobre a sociedade romana que viveu ápices de permissividades sexuais e conhecimentos dos domínios do corpo, dos desejos e das vontades da libido ainda não tocada e constrangida pela moral e pela ética judaico-cristã. Nas narrativas deixadas pelos próprios romanos, é possível visualizar uma civilização que enxergava o mundo com excessos, fruto das dominações sobre o Mediterrâneo e o acúmulo de riquezas e luxos que elevava Roma como referência, ainda hoje (Júnior, 2017).

Em Roma, os registros narrativos dessa sociedade hiperbólica, experimental e libertina serviram para os mais diversos interesses políticos seja para retratar os poderosos governantes caídos em desgraça, como no caso da maioria das narrativas sobre Calígula, Nero, Cômodo, Caracala ou Heliogábalo; seja para fortalecer, por evidente contraste, os cidadãos e governantes considerados virtuosos segundo a

moralidade romana do período, como Tito, Antonino Pio ou Marco Aurélio; seja, enfim, como uma sátira de costumes, como nos romances latinos – *Satyricon* e *Asno de Ouro* (Júnior, 2017, p. 7).

Somam-se inúmeros registros orgiásticos com práticas de incesto, perversão ilimitada, depravação moral, luxúria exacerbada, entre outros, que transformaram as imagens de governantes romanos como Calígula, Nero e Tibério em verdadeiros monstros absolutos e violentos que se valiam da corrupção do sexo como métodos punitivos, individuais e para compensar seus imaginários pessoais e fetichistas de prazer. Tudo isso acabou por formar um amplo cenário de licenciosidade e devassidão, que nunca mais foi alcançado nas descrições históricas ocidentais (Júnior, 2017).

Essa sociedade fundamentada nos exageros e nas expressões libertinas, obviamente, construiu suas próprias concepções de moral e ética e estabeleceu em seu estatuto jurídico, dispositivos legais para controlar e regulamentar seus códigos de condutas sexuais. Como a herança grega, o exercício da sexualidade era intimamente ligado ao domínio do corpo, de si e dos desejos e das relações de poder que os permeiam. Os corpos dos jovens cidadãos precisavam ser protegidos e guardados, tanto meninas (*uirgenes*) preservadas para o casamento, como meninos (*pueri*) mantendo sua virtude de masculinidade em processo de construção.

A violação do corpo constituía crime de *stuprum* (atentado ao pudor), que não tem a ver com consentimento tal qual entendemos o estupro (palavra que deriva etimologicamente daquela) na sociedade atual, mas a uma falta de autocontrole e uma cessão aos prazeres mais baixos que não se construíam no gozo recíproco, mas ao fato de que dar prazer para outrem sem dar a si mesmo era um crime gravíssimo. Daí o sexo oral ser um tabu romano e algo considerado depravado e devasso, independente se fosse realizado em homens ou mulheres. Isso nos ratifica que a passividade moral (dar pra prazer ao outro se abstendo do seu) nada tinha a ver com os sexos dos componentes do ato sexual, mas às suas condutas éticas. Em acréscimo:

para os romanos a virilidade não era apenas um acontecimento sexual:

era uma virtude política. Criados na mais tenra idade na ótica da conquista, ao alcançar a idade adulta os cidadãos romanos deverão dominar o mundo. Como se surpreender, assim sendo as coisas, de terem conservado seu direito de impor a própria vontade a todos, também no campo sexual? Em relação a isso, a regra era “não se deixar submeter” (Cantarella *apud* Feitosa, 2016, p. 127).

Apenas os escravizados romanos, que não tinham cidadania e por isso não tinham vez, voz, e domínio do seu próprio corpo, poderiam se abster dessa moralidade (não por escolha), e por isso eram tidos como objetos sexuais e obrigados a ceder às vontades de seus senhores, pois a eles pertenciam. Ceder aos desejos da carne sem racionalidade e domínio de si era se comportar como escravo e abdicar da cidadania romana, bem como perder virilidade e masculinidade (Flores, 2017). As relações de poder estabelecidas eram as definidoras das práticas consideradas licenciosas ou não; o que tivesse no domínio de posse da grande elite romana e não fosse submetido às mesmas normas do corpo do cidadão livre poderia (e deveria) ser alvo dos desejos libidinosos e fetichistas do senhorio. Submeter-se em absoluto aos prazeres do outro abdicando dos seus ou ao descontrole irracional de si mesmo constituíam uma *infamia* (desonra).

Durante o sexo, o homem romano livre (*uir*) exercer a passividade configurava-se como *impudicitia* (ausência de *pudicitia*, relacionada à integridade corporal e qualidade de um corpo impenetrável, pode ser encarada como uma castidade ou honra sexual), logo, ele teria status de *impudicus*; portanto, a *pudicitia* é o oposto de *stuprum*. Independentemente da idade (e aqui se tem outro contraponto ao estatuto pederástico grego), ser penetrado numa atitude passiva equivalia a ter a masculinidade fraturada, perdendo um código social e jurídico de cidadania romana; essa recusa da pederastia era, por conseguinte, não uma repulsa sexual, mas um interdito político.

Segundo Feitosa (2016), o comportamento sexual idealizado pela sociedade romana era encaixado em uma hierarquia falocêntrica e que conduzia a humilhação a partir das possibilidades de penetração, variando em 1) vaginal (*futui*) que já colocava naturalmente todas as mulheres em posição de inferioridade; 2) anal (*cinaedus/pathicus* + masc. e fem.); e 3) oral

(*irrumare/fellare* = masc. e fem.), sendo essa a mais humilhante conforme o código ético romano e mais alto nível de passividade moral.

Os desejos de concretizar suas pulsões sexuais eram descontados nos homens escravizados, situados à margem dessa esfera ética e moral. Mas só poderia ocorrer se os escravizados fossem pertencentes ao próprio senhor; praticar atos sexuais com aqueles pertencentes a outro domínio constituía outra espécie de crime, relacionado à violação de propriedade. Sobre o assunto, cumpre destacar que

o Direito Romano Civil previa uma categoria comum na qual se podiam classificar tanto animais como escravos, a saber, categoria das *res Mancipii* ou *Mancipia*, da qual faziam parte os objetos de propriedade passíveis de compra e venda. *Res* ou coisa está em oposição a *persona* ou pessoa jurídica. A própria coisa (*res*) não portava nenhum direito próprio ou subjetivo, mas era unicamente objeto do direito da pessoa que a possuía. Em outras palavras, enquanto *res* ou coisa, o escravo não era sujeito de direito, mas apenas objeto deste. Destituído assim de personalidade jurídica, o escravo coisa era, ao menos do ponto de vista do direito civil, um ser nulo (Vasconcelos, 2012, p. 138-139).

Desta maneira, menos valia com quem se praticava atos sexuais (do ponto de vista do gênero) e mais importava o estatuto civil desses, assim como os comportamentos durante tais atos; ser passivo ou ativo não se resumia ao coito, mas sim à passividade ou atividade moral estabelecida pelas nuances de cidadania, que englobava apenas os homens essencialmente romanos. O código moral romano estava também relacionado a um domínio de si, dos próprios desejos, gestos, movimentos, tons de voz, entre outros comportamentos que representavam a conduta masculina. E nisso, Roma se aproxima da Grécia: os traços de feminilidade eram fortemente reprimidos.

No lugar da pederastia houve abertura para o surgimento e crescimento de prostíbulos de homens para homens, estivessem na posição de atividade ou passividade sexual (Cuatrecasas, 1997). As sociedades que não se apoderavam de discursos sobre liberdade sexual sempre encontraram outros espaços marginalizados para entrarem em contato com os corpos e desejos proibidos. O que não se fazia aos olhos da sociedade (e o afeto era uma virtude grega que precisava ser exposta, independente dos envolvidos no processo), se fazia nas

suas costas; o impedimento social incita o desejo, e o desejo não realizado não anula o caráter dessa proibição, mas cria um espaço fugaz em que ele fica suspenso e suscetível a se proliferar (Bataille, 1994).

Isso atesta-se pelos numerosos escritos literários e também em grafites nas paredes de cidades romanas que denunciavam a quantidade de atividades sexuais, fossem em tom jocoso ou não; e aqui damos ênfase para as de ordem homoerótica, que eram, sobretudo, realizadas nos espaços marginalizados e longe dos olhos do código moral romano. O discurso público canonizado pela ordem dominante vigente não anula a possibilidade de existência de ambientes e atmosferas que cultivam os atos desviantes.

Não é de se espantar que tal qual na Grécia, em Roma as mulheres não tiveram espaço para viverem livremente suas pulsões e seus objetos de desejo (assim como quase nada relacionado ao universo feminino). Embora um pouco menos rígida, Roma ainda se constituía como sociedade patriarcal:

basta pensar na importância de termos como *pater* e *patria* para a religião, a política e a família romana. *Pater* não era apenas o indivíduo que teve filhos, mas o detentor de todo o poder no seio da família (*paterfamilis*), que tinha o direito sobre a vida e a morte da esposa, filhos e escravos. *Pater* também era o termo para designar os senadores na política (*patres*, ou *patres conscripti*). Não é nada incomum encontrarmos invocações como *Liber pater* ("pai Líber", para Baco), ou mesmo a presença da palavra no nome de Júpiter (*Iu-pater*, pai dos deuses) (Flores, 2017, p. 18).

Assim como temos pouco conhecimento de poetisas gregas (Safo, Corina, Erina), os registros da poesia feminina romana são quase nulos; contudo, podemos destacar os epigramas de Suplícia, todos contemplando uma voz poética dirigida a um homem. Não se tem documentação do homoerotismo feminino a partir da visão de mulheres, tampouco podemos dizer que tal foi contemplado por homens, salvo raras exceções, contudo insuficientes, em Ovídio, Marcial, Juvenal e Sêneca.

Isso comprova, apesar de não necessitar de grandes movimentos retóricos para tal, que Roma era uma sociedade além de escravagista, igualmente machista e falocêntrica; que além de prezar pela manutenção desses aspectos, elaborou incontáveis maneiras de fazê-lo mediante a exploração de corpos,

sexualidades e desejos, tão maximizados para alguns e anulados para outros e outras.

5 Considerações finais

A análise do homoerotismo nas sociedades greco-romanas evidencia tanto convergências quanto divergências significativas. Entre os gregos, observa-se uma valorização da relação homoerótica como dimensão pedagógica, social e cultural, marcada pela prática da pederastia e pela construção de laços afetivos entre homens em contextos educativos e cívicos. Já entre os romanos, assumem contornos mais pragmáticos e hierárquicos, fortemente mediados por noções de status, virilidade e dominação, restringindo a aceitação social ao papel ativo e ao controle do próprio corpo, enquanto a passividade se associa a desonra ou subjugação.

Apesar dessas diferenças estruturais, é possível identificar elementos de continuidade: em ambas as sociedades, a sexualidade masculina era estreitamente regulada por normas sociais e culturais, e a homoerotização de relações entre homens se articulava a valores de poder, identidade e sociabilidade. Além disso, em ambos os contextos, a representação literária e artística do homoerotismo atuava como forma de expressão simbólica, revelando práticas, fantasias e tensões que transcendem o simples registro histórico. Cumpre ressaltar, contudo, que tais representações se desenvolvem em contextos marcadamente patriarcais, o que contribui para a quase ausência de registros sobre o homoerotismo feminino, frequentemente silenciado ou marginalizado nas fontes antigas.

Discutir o homoerotismo em sociedades tão distantes cultural e temporalmente é fundamental para compreender de que forma categorias como desejo, gênero e poder se constroem historicamente. A análise das práticas e concepções greco-romanas nos permite perceber que as experiências homoeróticas não são uniformes nem universais, espacial e cronologicamente falando, mas sempre situadas em contextos sociais específicos, desafiando

leituras anacrônicas e ampliando a compreensão das complexidades das manifestações sexuais humanas ao longo do tempo.

Portanto, investigar o homoerotismo greco-romano não apenas ilumina dimensões pouco exploradas da Antiguidade, mas oferece ferramentas críticas para refletir sobre as maneiras pelas quais sociedades posteriores produzem, normatizam e interpretam o desejo e a intimidade, evidenciando a persistência de padrões culturais e a historicidade das experiências homoeróticas.

Referências

- ANDRADE, Tiago Souza de. *O relacionamento homoerótico na Grécia Antiga: uma prática pedagógica*. FACES DA HISTÓRIA, Assis-SP, v. 4, n. 2, p. 58-72, jun.-dez., 2017.
- BARBO, Daniel. *O triunfo do falo: homoerotismo, dominação, ética e política na Atenas clássica*. Rio de Janeiro: E-papers, 2008.
- BARCELLOS, José Carlos. *Homoerotismo e homossexualidade: questões de conceito e representação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução de Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- CANDIDO, José. A pederastia e o ideal viril na Atenas Clássica. *Revista de História Antiga*, 2016.
- COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- DOVER, Kenneth J. *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- FEITOSA, Rodrigo. *Corpos e desejos em Roma Antiga: sexualidade e poder*. Recife: UFPE, 2016.
- FERREIRA, Maria Helena. *As mulheres na Grécia Antiga: religião e política*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- FLORES, Tatiane. O homoerotismo na Grécia Antiga e em Roma: entre o desejo e o poder. *Revista de Estudos Clássicos e Humanísticos*, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- JÚNIOR, Márcio. O amor dos homens. Prefácio. In: CARVALHO, R. et al. (Ed.). *Por que calar nossos amores? Poesia homoerótica latina*. Ed. bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 7-11.
- MARROU, Henri-Irénée. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1973.

MATIAS, Antonio Augusto; TERRA, Wllysses Lemos; SILVA, Naiara Cristiane; ROCHA, Maria Helena. A Aphrodisia e o Erótico na Grécia Antiga. *Revista Universo*, v. 1, n. 1, 2016.

MAZEL, Pierre. *O amor grego: o eros na Grécia Antiga*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Ed. bilíngue. Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias; apresentação de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017.

PLATÃO. *O Banquete*. In: *Os pensadores*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972.

SANTOS, Luiz Fernando. *Subjetividades homoeróticas e discurso histórico-literário*. São Paulo: Annablume, 2009.

SILVA, Aline Magalhães da. *Eros e Paideia: o amor e a formação do cidadão na Grécia Antiga*. São Paulo: Annablume, 2011.

SOUSA, Luana Neres de. *A pederastia em Atenas no período clássico [manuscrito]: re-lendo as obras de Platão e Aristófane*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, 2008.

VASCONCELOS, Paulo Sérgio. *O corpo e o direito na Roma Antiga*. São Paulo: Edusp, 2012.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Ed. bilíngue. 2. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes; organização, apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2016.

EROTISMO NO EGITO ANTIGO: CORPO, GÊNERO E RELIGIÃO.

EROTICISM IN ANCIENT EGYPT: BODY, GENDER, AND RELIGION.

Gustavo Henrique Marques Maciel;¹¹

Maria Regina Candido¹²

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: A sexualidade no Egito Antigo era parte intrínseca da vida cotidiana, se fazendo presente na religião e na política. O ato sexual não era visto apenas como ato reprodutivo, seu simbolismo estava relacionado a dádiva da fertilidade, sobrenatural e humana. A sexualidade no Egito Antigo integrava-se de forma orgânica à vida, à fé e à arte, sendo expressão da energia criadora que sustentava o cosmos. O casamento, as representações de gênero, o culto a divindades como Min e os mitos de origem revelam uma compreensão em que prazer e fertilidade se entrelaçavam à ordem e à continuidade.

Palavras-chave: Erotismo, sexualidade, fertilidade, vida.

Abstract: Sexuality in Ancient Egypt was an intrinsic part of everyday life, present in both religion and politics. The sexual act was not viewed merely as a reproductive act; its symbolism was connected to the gift of fertility, both supernatural and human. The sexuality in Ancient Egypt was organically integrated into life, faith, and art, serving as an expression of the creative energy that sustained the cosmos. Marriage, gender representations, the worship of deities such as Min, and origin myths reveal an understanding in which pleasure and fertility were intertwined with order and continuity.

Keywords: Eroticism, sexuality, fertility, life.

Introdução

A atividade sexual, para os antigos egípcios, denotava um simbolismo que se referia ao ato de criar ou de dar vida, afastando-se do mero bel-prazer. O ato erótico remetia à ação criadora do universo, dos humanos e dos próprios deuses.

¹¹ Graduando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA-UERJ), com foco na História do Egito Antigo. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Regina Cândido. Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Liliane Cristina Coelho. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0966814769883005>.

¹² Professora Titular de História Antiga e Medieval do Departamento de História da UERJ. Possui como formação Doutorado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2001) com estágio na EFA: Escola Francesa de Atenas/Grécia. coordenadora do Núcleo de Estudos da Antiguidade/NEA/UERJ (P.710/SR-3) e coordenadora do Curso de Especialização de História Antiga e Medieval/CEHAM da UERJ (Lato Sensu). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2450300228611565>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1278-838X>.

Era essa necessidade fisiológica, ou origem biológica entre ambos, que, de certo modo, aproximava, no imaginário egípcio, o profano e o sagrado (Silva, 2013, p. 43).

Na cosmogonia egípcia, muitos deuses nasceram de um ato sexual, mesmo que não consumado entre dois seres. Como exemplo, podemos citar o mito de criação do universo, no qual o deus Atum se masturbou em Heliópolis e deu origem à vida. A autora Josiane Silva (2013, p. 178) afirma ainda que tais representações e mitos ilustram como, para os antigos egípcios, o sexo ou os atos eróticos estavam intrinsecamente ligados à formação da vida e do universo, sendo o erotismo um fator indispensável em sua cosmogonia.

No mito de criação citado anteriormente, em que Atum cria a vida por meio de sua masturbação, dando origem ao primeiro casal divino, Chu e Tefnut, há uma indagação acerca dos elementos que possibilitam esse ato. O gênero atribuído à divindade criadora poderia interferir em seus atributos divinatórios? Sendo Atum uma divindade enquadrada no espectro masculino, sua virtude sagrada poderia estar relacionada à fertilidade, mesmo sem a presença de um elemento feminino?

Segundo Guilherme Pires (2020, p. 93), alguns autores, a partir da interpretação dos textos que descrevem o mito, passaram a considerar a existência de elementos tanto masculinos quanto femininos em Atum. A mão do deus, no processo cosmogônico, atuaria como um substituto mágico para o órgão feminino.

Guilherme Pires (2020, p. 95) corrobora ainda que o ato da criação, comumente associado ao feminino, e outros elementos também assim relacionados, não descaracterizam a divindade pertencente ao espectro masculino. É possível que uma divindade masculina possua elementos considerados femininos e, ainda assim, mantenha sua identidade masculina. Afinal, é preciso compreender tais elementos de acordo com o contexto social, espacial e temporal, além de considerar as diferenças entre as categorias de masculino, feminino e outros, tanto entre deuses quanto entre humanos.

Sendo assim, os mitos cosmogônicos de Atum e de Nut e Geb são expressões do imaginário acerca do ato sexual divino, colocando-o como um símbolo da própria criação. Esses mitos serviam também como exemplo para os humanos, um modelo de como conduzir a vida e a fertilidade entre os homens (Rodriguez, 2021, p. 55).

Sexualidade e o sagrado

A expressão da sexualidade se fazia presente em contextos divinos que não estavam necessariamente diretamente ligados aos deuses. Dentro da religião egípcia, um dos principais conceitos era o Ma'at, a ordem cósmica que representava o equilíbrio do universo. Estreitamente ligado à esfera religiosa, o erotismo desempenhava um papel fundamental para a manutenção dessa ordem, sendo o prazer, tanto amoroso quanto sexual, parte desse ideal de equilíbrio (Rodriguez, 2021, p. 50).

Tal como o Ma'at, outro elemento religioso, igualmente importante e que dependia de atos eróticos para sua existência e manutenção, era o direito à vida após a morte. Em termos gerais, para garantir uma manifestação no mundo dos mortos, a alma, durante sua vida, deveria ter mantido uma vida sexual ativa, projetando para si a imagem de ser fértil. Essa imagem também precisava ser apresentada em seu túmulo, assegurando ao morto a lembrança desse elemento fundamental de sua existência (Silva, 2012, p. 72-73).

A representação das atividades sexuais na iconografia era frequentemente utilizada como um símbolo de regeneração e proteção, pois a ação de dar a vida também podia, e estava, ligada à ressurreição. A vitalidade emitida pelos atos eróticos era considerada um fator que assumia o caráter da própria criação, configurando-se mais como um ato sagrado do que propriamente profano (Rodriguez, 2021, p. 53). O caráter ritual da sexualidade se fazia presente e cotidiano na vida dos egípcios, de modo que amuletos contendo essas representações eróticas eram comumente utilizados por eles.

Figura 1: Amuleto erótico



Fonte: METROPOLITAN MUSEUM OF ART. Erotic amulet. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/553485>. Acesso em: 25 set. 2025.

As representações visuais que faziam alusão à sexualidade frequentemente apresentavam homens com falos eretos, muitas vezes em posições ou com anatomia irreais. No caso das mulheres, estas eram ilustradas com certa fidelidade ao real, nuas e com penteados ou adereços típicos do contexto de produção. Dentro da arte egípcia, a simbolização do corpo feminino refletia uma sexualização criada pelos artistas homens, na qual o feminino sofria objetificação, enquanto o masculino desfrutava de empoderamento por meio da euforia do corpo, com a representação de pênis desproporcionais, por exemplo (Meskell, 2002, p. 126 *apud* Vale, 2023, p. 228).

Mesmo entre divindades, os moldes das representações eram mantidos. Afinal, como anteriormente apontado pela autora Judit Rodriguez (2021, p. 55), são as ações carnavais dos deuses que servem de exemplo para que o homem as imite. Nesse sentido, é possível estabelecer uma proximidade entre ambas as imagens.

A diferenciação entre os atos sexuais divinos e humanos encontrava-se no resultado. Enquanto o sexo entre os humanos gerava energia, fertilidade e vida para os próprios humanos, no contexto divino o resultado era sempre igualmente sagrado: o nascimento obtido pelo intercâmbio entre duas divindades seria uma nova divindade ou ainda uma nova entidade, seja um lugar ou a representação

de um conceito. Para além do resultado, as normas estabelecidas para a criação por meio do ato erótico não necessariamente seguiam os padrões do coito, como é visto no mito de Atum, o demiurgo.

Figura 2: Composição erótica.



Fonte: BROOKLYN MUSEUM. Erotic composition. Disponível em: <https://www.brooklynmuseum.org/de-DE/objects/3641>. Acesso em: 20 set. 2025.

A estátua acima exemplifica a distinção entre os meios e formas de relação entre deuses e humanos, fazendo alusão a um ato sexual que, para nós, representaria uma das formas mais graves de vilipêndio: a necrofilia. O artefato retrata o mito de origem do deus Hórus, no qual sua mãe, Ísis, após o falecimento de Osíris, copula com seu marido mumificado, e desse ato surge Hórus.

Não podemos abordar a sexualidade dos deuses egípcios sem mencionar a divindade responsável por tal conceito: o deus Min. Min, ou  em egípcio, era o deus egípcio cuja representação consistia em um homem de pele negra, como as terras molhadas pelo Nilo, e sempre com o falo ereto, símbolo de seu atributo divino, a fertilidade e a fecundidade. Em suas aparições em forma de estátua, o deus surge com uma das mãos segurando o próprio pênis. Por vezes reverenciado como Min-Amon ou Amon-Min, o deus podia receber um disco solar em sua coroa. O deus era invocado por meio de súplicas e oferendas por homens

que buscavam ter filhos, afinal, este era considerado o patrono da sexualidade masculina. Sua oferenda mais comum era a alface, pois, ao ser colhida, esta liberava uma secreção branca que foi associada ao sêmen (Garcia, 2022, p. 136).

Divindades femininas também eram invocadas para pedidos de amor. O caso mais comum envolvia os feitiços ou clamações à deusa Hathor, divindade responsável pelo amor, pela sexualidade e pela proteção das mulheres grávidas. Práticas mágicas eram realizadas com a crença de que possuíam o poder de atrair a pessoa desejada ao invocador do feitiço. Hathor era considerada a divindade responsável pela concretização desse desejo, sendo a ela que os apaixonados recorriam em suas súplicas e encantamentos. Entre os atributos divinos da deusa, destacavam-se o poder sexual e a capacidade de regeneração (Caria, 2013, p. 96).

As entidades femininas no Antigo Egito, por muitas vezes, recebiam sentidos ambíguos, uma dupla natureza. No caso da deusa Sekhmet, por exemplo, seus atributos divinos envolviam a praga e as doenças, tornando-a uma das potências divinas mais temidas pelos homens, pois era de conhecimento de todos que a deusa não hesitaria em rogá-las àqueles que a desafiassem. Em contraponto, Sekhmet era adorada e venerada por sacerdotes chamados *swmw*¹³, tendo como mais um de seus atributos a cura (Fiorini; Manso, 2021, p. 16613).

Gênero, identidade e poder

A identidade de gênero, o sexo e a sexualidade são conceitos dinâmicos, à medida que estão submetidos às mudanças do imaginário social de cada sociedade e de cada tempo. Elementos visuais ou biológicos que denotariam uma identidade específica podem subverter-se, sendo atribuídos a outras identidades ou, ainda, não pertencer a nenhuma. As próprias categorias de gênero sofrem transformações: o masculino e o feminino adquirem uma amplitude de variações e significados, deixando de ser uma imposição binária para compor a diversa

¹³ Os sacerdotes de Sekhmet, divindade associada tanto à guerra quanto à cura, relacionavam-se à medicina por meio de práticas mágicas, fundamentando o saber e o ofício médico na teurgia e na magia (Fiorini; Manso, 2021, p. 16614).

gama de possibilidades que existe no universo do gênero (Pagnossi, 2017, p. 52).

A sexualidade configura-se como um conjunto complexo de fatores que envolve as relações e interações estabelecidas entre os membros de uma sociedade e entre esta e outros grupos. Nesse sentido, a noção de sexualidade de um indivíduo não é fixa, mas passível de transformação e ressignificação ao longo do tempo. Essas mudanças podem decorrer tanto das experiências pessoais quanto das dinâmicas socioculturais que atravessam determinado contexto histórico. Além disso, elementos simbólicos, como o calendário festivo, podem exercer influência significativa sobre as formas de expressão e percepção da sexualidade, ao promover momentos de ruptura ou inversão de normas sociais e de gênero (Meskell, 1999, p. 142-143, apud Vale, 2023, p. 228).

“Apenas uma análise crítica permite compreender o ‘masculino’ e o ‘feminino’ como construções sociais que variam em termos de classe social, gênero e etnicidade, em diferentes períodos históricos e em diferentes sociedades” (Funari, 1995, p. 180, apud Bélo, 2018, p. 37).

No Egito, quando se refere à identidade de gênero, encontram-se figuras que estão fora da binariedade de masculino ou feminino, considerando seus elementos e atributos. Hapi é uma divindade que transcende essa relação sexual, possuindo elementos tanto masculinos quanto femininos. A divindade aparece com coloração azul, apresenta uma barriga avantajada e seios pendentes, que remetem a seus atributos femininos e à fertilidade, enquanto porta outros elementos, como barba postiça e vestimentas, associados a características masculinas (Ahmed, 2017, p. 46).

Figura 3: O deus do Nilo, Hapi.



Fonte: MUSÉE DES BEAUX-ARTS DE LYON. The Nile God Hapi. Disponível em: <https://www.mba-lyon.fr/en/fiche-oeuvre/nile-god-hapi>. Acesso em: 14 de maio, 2025

Não era incomum encontrar menções de faraós que utilizavam a imagem de Hapi para reafirmar seu poder. Ramsés II, por exemplo, recorre a essa divindade para expressar sua autoridade sobre o Egito e sobre os atributos de fertilidade e abundância associados à figura de Hapi, apresentando-se como aquele que fecunda a terra. Isso demonstra que o gênero, de certo modo ambíguo, da divindade não representava um problema para a sociedade egípcia (Stella, 2024, p. 112).

Na esfera política, o gênero está, de fato, associado ao corpo do governante, uma vez que os faraós frequentemente incorporavam simbolicamente o princípio do provedor, aquele que assegura a ordem, a fertilidade e a prosperidade do Egito. Essa representação ultrapassa o campo biológico e assume uma dimensão ideológica, na qual o corpo do rei torna-se metáfora do equilíbrio cósmico e social. Assim, o governante é visto como o responsável por nutrir a terra, garantir as cheias do Nilo e manter a harmonia entre os domínios divino e humano, reafirmando seu papel de mediador entre ambos. Assim, a relação entre gênero, corpo e poder no Egito Antigo revela-se

como construção simbólica complexa, onde a autoridade real expressa também a harmonia entre o masculino e o feminino (Stella, 2024, p. 120).

Conclusão

A sexualidade, no Egito Antigo, transcendia o campo do prazer e assumia um papel essencial na estrutura simbólica, religiosa e política da sociedade. O ato erótico, entendido como força criadora, não apenas explicava a origem do universo, mas também servia como metáfora da fertilidade, da regeneração e da manutenção da ordem cósmica. As divindades egípcias, ao expressarem simultaneamente atributos masculinos e femininos, revelam uma compreensão fluida e complexa do gênero, distante da rigidez binária que marcaria concepções posteriores. No plano terreno, o corpo do faraó refletia essa mesma lógica simbólica, era o eixo de ligação entre os domínios humano e divino, encarnando tanto a potência geradora masculina quanto a capacidade nutridora feminina.

Assim, o gênero, longe de ser uma limitação, constituía um instrumento de poder e de expressão da ordem universal. Dessa forma, compreender as relações entre erotismo, religiosidade e gênero no Egito Antigo é compreender também como os egípcios pensavam a própria existência, um contínuo ciclo de criação, fecundidade e renovação sustentado pelo equilíbrio entre forças complementares.

Bibliografia

- AHMED, Ayman Mohamed. IAT: The Milk Goddess in Ancient Egyptian Theology. *Journal of the General Union of Arab Archaeologists*, v. 2, p. 28–56, 2017. Disponível em: https://jguaa2.journals.ekb.eg/article_4793_1737073a09c5b8b4740c14fa3d56056d.pdf. Acesso em: 18 out. 2025.
- ARAÚJO, Luís Manuel de. *Estudos sobre o erotismo do Egito Antigo*. 2. ed. Lisboa: Colibri, 2000.
- BÉLO, Tais Pagoto. Os estudos de gênero na arqueologia. In: FUNARI, Pedro Paulo; CAMARGO, Vera Regina Toledo (orgs.). *Divulgando o patrimônio arqueológico* [recurso eletrônico]. Rio de Janeiro: Bonecker, 2018. p. 31–42.

Disponível em: <https://www.ufrgs.br/arqueologiaemrede/wp-content/uploads/2020/11/Livro-Divulgando-o-Patrimonio-Arqueologico-4.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2025.

CARIA, Thamís Malena Marciano. Aspectos da condição feminina no Antigo Egito. *Revista Mundo Antigo*, Ano II, v. 2, n. 1, jun. 2013. ISSN 2238-8788. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/40241604/artigo04-2013-1-libre.pdf>. Acesso em: 26 out. 2025.

FIORINI, Lucas Rospendowski; MANSO, Maria Elisa Gonzalez. As origens da medicina ocidental: Mesopotâmia e Egito Antigo. *Brazilian Journal of Health Review*, Curitiba, v. 4, n. 4, p. 16609–16615, jul./ago. 2021. ISSN 2595-6825.

GARZÓN RODRÍGUEZ, Judit. Exploring the Expression of Sexual Desire in Ancient Egypt through a Selection of Primary Sources: An Approach from the Emotional Perspective. 2021.

LIMA, Luana Rodrigues. Gênero e religião no Egito Antigo: o papel das mulheres e das divindades femininas. 2025. 21 f.: il. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Natal, RN, 2025.

MESKELL, Lynn. *Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class et cetera in Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell, 1999.

PAGNOSSI, Nádia Carrasco. Construindo uma arqueologia de gênero. *Revista Arqueologia Pública*, Campinas, SP, v. 11, n. 1, p. 50, jul. 2017. ISSN 2237-8294.

PALMA, Quezia Marques. A mulher no Egito Antigo: deusas, rainhas e senhoras da casa. 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/91226474/A_mulher_no_Egito_Antigo_deusas_rainhas_e_senhoras_da_casa. Acesso em: 26 set. 2025.

PIRES, Guilherme Borges; ALMEIDA, Isabel Gomes de; BRANCO, Isabel Araújo. Introdução: Divino masculino, divino feminino, divino outro. *Diacrítica*, Braga, v. 38, n. 3, p. 1–15, 2024. DOI: 10.21814/diacritica.6292.

PIRES, Guilherme Borges. Pode um deus dar à luz? Msj nos hinos religiosos do Império Novo Egípcio (c. 1539–1077 a.C.): para uma (re)avaliação da “androginia” da divindade criadora. *Mare Nostrum*, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 61–103, 2020. DOI: 10.11606/issn.2177-4218.v11i1p61-103. Disponível em: <https://revistas.usp.br/marenostrum/article/view/166334>. Acesso em: 17 ago. 2025.

SILVA, Josiane Gomes da. Espaço das representações sexuais e eróticas no Egito Antigo. *Revista Espacialidades*, v. 5, n. 4, p. 69–98, 2012.

SILVA, Josiane Gomes da. O Papiro Erótico de Turim e os Espaços do Cotidiano no Egito Antigo. 2013.

SILVA, Josiane Gomes da. Sexualidade, pornografia e bordéis: desejo e prazer no Egito Antigo. Trabalho apresentado na XIII Semana de Antropologia da UFRN, Natal/RN, 2015.

STELLA, Thomas Henrique de Toledo. O Crepúsculo do Antigo Egito Imperial: Contradições Estruturais da Economia Raméssida na Geopolítica do Colapso da Idade do Bronze. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2024.

VALE, Alessandra Pinto Antunes do. *O desenvolvimento da literatura lírico-amorosa no Egito Antigo*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2023.

Experienciar amores pródigos, grotescos e risíveis: uma perspectiva *queer* da homossexualidade feminina na Roma Antiga.

Experiencing Prodigious, Grotesque, and Ridiculous Loves: A Queer Perspective on Female Homosexuality in Ancient Rome.

Hiandra Munique de Souza Costa¹⁴

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: O artigo propõe uma leitura *queer* das representações do desejo entre mulheres na Roma Antiga, unindo teoria de gênero e análise textual. Questiona o modelo penetrativo dominante nas interpretações da sexualidade antiga. A partir de termos como *tribas* e *frictrix* e autores como Marcial e Ovídio, analisa o modo como o homoerotismo feminino foi retratado entre o grotesco e o monstruoso. Ao adotar uma perspectiva *queer*, o texto reconhece essas experiências como legítimas expressões de prazer e subjetividade. Assim, amplia a compreensão da sexualidade romana para além da lógica heteronormativa.

Palavra-chave: Homossexualidade feminina, Roma Antiga, Teoria *Queer*

Abstract: The work proposes a queer reading of representations of desire between women in Ancient Rome, combining gender theory and textual analysis. It challenges the penetrative model that dominates interpretations of ancient sexuality. Drawing on terms such as *tribas* and *frictrix* and authors like Martial and Ovid, it examines how female homoeroticism was portrayed between the grotesque and the monstrous. By adopting a queer perspective, it recognizes these experiences as legitimate expressions of pleasure and subjectivity. Thus, it broadens the understanding of Roman sexuality beyond heteronormative logic.

Keyword: Ancient Rome, Female homosexuality, Queer Theory

Introdução

Os estudos sobre homoerotismo e homossexualidade passaram, ao longo dos últimos anos, por um processo de reformulação que lhes conferiu novos contornos e possibilidades interpretativas. Perspectivas antes negligenciadas pelas ciências humanas foram revisitadas e ampliadas, enquanto sujeitos historicamente silenciados ou relegados à margem da historiografia foram deslocados para o centro das análises (Williams, 2010, p.ix; Skinner, 1997, p.05;

¹⁴ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) e professora efetiva da Secretaria de Educação do Estado da Bahia (SEC) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3173-2453>.

Cavicchioli, 2014, p. 154). Ainda assim, quando o foco recai sobre a homossexualidade entre mulheres, percebe-se que esses avanços permanecem insuficientes. As abordagens, em grande medida, ainda não conseguem abarcar a complexidade das performances sexuais femininas, nem dar conta da necessária descentralização da heterossexualidade como norma. Isso implica reconhecer que grupos marginalizados não se constituem a partir de uma lógica sexual reduzida à penetração, mas se articulam em torno de múltiplas formas de desejo, afeto e performance, que desafiam as categorias tradicionais de análise.

As experiências sexuais e afetivas entre mulheres foram historicamente submetidas a um profundo silenciamento, resultante da naturalização da heterossexualidade enquanto uma constante ahistórica e universal (Butler, 2018, p. 36; Boehringer, 2022, p. 29). Tal processo de normatização, como observa Michel Foucault, emerge de dispositivos discursivos que produzem e consolidam uma determinada “verdade” sobre o sexo, estruturando regimes de saber e de poder que delimitam o que pode ou não ser dito acerca da sexualidade (Foucault, 2022, p. 8). Esse controle discursivo não se restringe à linguagem: ele se apresenta na própria tessitura social e histórica, orientando práticas, classificações e representações que definem as formas legítimas de prazer e de afeto (Foucault, 2022, p. 8). Assim, ao ocultar e marginalizar as relações entre mulheres, a heteronormatividade se reafirma como parâmetro regulador, invisibilizando experiências dissidentes e restringindo os modos possíveis de se pensar a sexualidade feminina na Antiguidade.

Neste artigo a teoria queer é adotada como eixo analítico central, por se mostrar uma abordagem fértil para problematizar as normas que moldam as concepções de gênero e sexualidade. Nesse contexto, o conceito de *performance de gênero*, formulado por Judith Butler (1990), ocupa papel fundamental, ao permitir compreender as identidades como construções produzidas e reiteradas socialmente. Com base nesse referencial teórico, a análise é ampliada por meio do diálogo com as contribuições mais recentes da historiografia das sexualidades, sobretudo aquelas voltadas à compreensão das homossexualidades. Esses estudos contemporâneos oferecem um suporte conceitual sólido, possibilitando

aprofundar as reflexões sobre as formas históricas de constituição, regulação e representação das experiências de gênero e sexualidade.

O presente texto se insere nesse campo de discussões ao problematizar os limites que ainda persistem nas análises sobre a sexualidade feminina na Antiguidade, em especial no que diz respeito às experiências homoeróticas entre mulheres. Ao propor a desconstrução da centralidade da penetração como categoria explicativa, o artigo contribui para o deslocamento da heterossexualidade como norma universalizante, evidenciando outras formas de desejo, afeto e performance historicamente silenciadas. Nesse sentido, esse trabalho dialoga com os esforços contemporâneos de ampliação das perspectivas historiográficas, ao mesmo tempo em que aponta lacunas que permanecem, sobretudo quanto à visibilidade das mulheres e à pluralidade de suas práticas sexuais e afetivas.

Uma nova categoria de mulheres

No vocabulário grego, sobretudo a partir do século I a.C., observa-se a criação de diversos neologismos voltados para nomear e interpretar comportamentos sexuais. Quando se tratava das relações entre mulheres, dois termos passaram a ganhar destaque, derivados do adjetivo *tribas*: *tribas* e *frictrix*. O segundo, *frictrix*, resulta da fusão entre o verbo latino *fricare* (“esfregar”) e a desinência grega *-trix*, que significa “aquela que”, mesma estrutura encontrada em palavras como *fellatrix* (“aquela que fela”) (Adams, 1990, p.184). Assim, em uma tradução livre, *frictrix* pode ser entendida como “aquela que esfrega”. Já o termo *tribas* tem sua raiz no grego *τριβάς*, derivado do verbo *τριβειν*, que significa “esfregar, masturbar” (Montiel, 2014, p.114). Em algumas definições, o vocábulo é ampliado para “mulher que tritura ou que devora”. É interessante notar, ainda, que *tribas* mantém relação etimológica com o verbo latino *tero*, cujo sentido remete a “esmagar” ou “debulhar” (Agnolon, 2007, p.156), sugerindo, portanto, uma dimensão de intensidade e força que se projetava sobre a forma como a linguagem buscava categorizar tais práticas.

A criação de um neologismo costuma estar associada a uma questão considerada significativa dentro de uma sociedade. No caso romano, essa relevância não se restringia à esfera legislativa ou jurídica, mas também podia se manifestar em dimensões sociais e culturais. O termo *tribas*, nesse contexto, tornou-se objeto de múltiplas interpretações, que variam entre a desvalorização de sua importância e a defesa de que essa categoria ocupava um espaço simbólico relevante no pensamento político e moral da Roma antiga.

Entre os estudos mais notáveis, temos o trabalho de Judith Hallet *Female homoeroticism and the denial of Roman reality in Latin literature* aponta três características que marcam a forma como autores latinos representavam mulheres em posturas homoeróticas: anacronização, masculinização e helenização (Hallet, 1997, p. 257). Para Hallet, a construção da figura da *tribas* não é um fenômeno original romano, mas antes um desdobramento de tradições discursivas herdadas da Grécia, reinterpretadas no contexto latino. Diana Swancutt (2007, p.12) dialoga com essa perspectiva ao sustentar que a *tribas* corresponde a uma invenção ideológica romana, inspirada no andrógino grego, configurando-se como um “monstro de gênero” que ameaçava a ordem do Império e que, por isso, deveria ser controlado pelo homem romano.

Apesar de sua relevância do trabalho da autora, discordamos da leitura de Swancutt no que se refere à penetração como elemento essencial na representação da *tribas*. Para ela, a figura da *tribas* era invariavelmente marcada por um perfil andrógino e fálico, mas nossas fontes, aliadas à análise etimológica, sugerem outra perspectiva: a simples existência de uma relação afetiva ou sexual entre mulheres já bastava para que se construísse um estereótipo sobre elas, independentemente de haver penetração.

Essa visão encontra eco em Bernadette Brooten (1996), em *Love between women: Early Christian responses to female homoeroticism*. A autora amplia o debate ao incorporar fontes que não se restringem à literatura da elite, mas incluem textos médicos e representações iconográficas. Para Brooten (1996, p.08) as mulheres chamadas *tribades* eram visadas porque desempenhavam, aos olhos romanos, um papel ativo — portanto, masculino — no ato sexual. Já

aquelas que permaneciam vinculadas à passividade continuavam sendo vistas como sexualmente conformes ao papel que lhes era socialmente atribuído.

Nessa mesma linha, Butrica (2005, p. 240) observa que a etimologia de *tribas* (de “esfregar”, “masturbar”) sugere que a masturbação mútua era concebida como a forma mais comum de interação sexual entre essas mulheres. Ao menos do ponto de vista etimológico, a *tribas* não deveria ser compreendida como uma figura fálica, mas sim como uma “friccionista”. Para além do tom satírico ou cômico das fontes literárias, essa prática era tratada como algo de pouca relevância.

Nesse sentido, é possível compreender a homossexualidade entre mulheres na Roma Antiga a partir de um espectro plural de representações, que oscila entre extremos de interpretação. De um lado, encontram-se categorizações que a reduzem ao grotesco e ao risível, como nos epigramas de Marcial (Epigr. 7, 67), assim como veremos adiante, onde o homoerotismo feminino aparece como alvo de escárnio e degradação. De outro, há leituras que permitem entrever uma lógica afetiva e até poética por trás dessas relações, como no caso de Ovídio, ao evocar a figura de Safo de Lesbos em *Heroides* 15¹⁵, onde o desejo entre mulheres ganha densidade emocional. A coexistência dessas duas visões nos permite vislumbrar múltiplas formas de como a sexualidade feminina na Antiguidade não era um campo poderia ser experienciada, mesmo atravessada por disputas discursivas que ora deslegitimavam tais experiências, ora as reconheciam em sua potência erótica e afetiva.

Por uma desconstrução do modelo penetrativo na análise das relações eróticas entre mulheres

A inserção da mulher em relações sexuais com outras mulheres confronta diretamente a lógica hierárquica do *penetration model*, paradigma central na historiografia da sexualidade romana que se ancora na dicotomia

¹⁵ Já não me importam mais as garotas de Lesbos, tampouco metimneias ou pirriades. Sem graça me parecem Cidro e Anactória, nem Átis, como outrora, me é tão cara, nem mesmo outra centena que amei, não sem culpa. Sozinho tens, cruel, o que foi de muitas (Melo, 2024, p.305)

penetrador/penetrado. Esse modelo, derivado das formulações de Foucault, sustenta análises de autores como Parker e Skinner (Leite, 2019, p. 25) e tem sido amplamente mobilizado para interpretar práticas eróticas na Antiguidade. No entanto, ao ser aplicado às relações entre mulheres, o *penetration model* impõe um enquadramento reducionista. Winkler (1990), por exemplo, argumenta que tais experiências não podem ser lidas no espectro do lesbianismo moderno, mas apenas pela lógica da oposição penetrador versus penetrado (Winkler, 1990, p. 39). Nessa mesma direção, Hallet (1997) sustenta que as relações entre mulheres só se tornariam inteligíveis no horizonte da masculinização, muitas vezes associadas ao uso de dispositivos de penetração (Hallet, 1997, p. 257). Cantarella (1988), por sua vez, descreve a figura das *tribades* como mulheres dotadas de um clitóris avantajado, supostamente capaz de desempenhar o papel fálico. Já Parker (1997) reforça essa concepção ao sugerir que os romanos construíram a imagem da *tribas* como alguém que, com esse mesmo atributo, poderia encenar uma “paródia sexual” por meio do atrito entre vulvas. Dessa forma, a tradição interpretativa centrada no *penetration model* não apenas reafirma a primazia da penetração como eixo explicativo do sexo, mas também limita a compreensão da diversidade das práticas homoeróticas femininas na Roma Antiga, reduzindo-as a uma leitura que inevitavelmente recorre à lógica fálica.

Embora tais interpretações tenham desempenhado papel central na consolidação dos estudos sobre sexualidade na Roma Antiga, seus limites tornam-se evidentes quando confrontados com perspectivas contemporâneas que buscam deslocar a centralidade do falo e da penetração como medida única da experiência sexual. Ao insistirem na masculinização da mulher ou na invenção de figuras como a *tribas* para explicar o desejo entre mulheres, esses modelos acabam por reforçar a heteronormatividade que pretendiam problematizar, reproduzindo a exclusão das práticas homoeróticas femininas de uma legitimidade própria. É justamente nesse ponto que uma leitura em chave *queer* se faz necessária: ao tensionar os discursos normativos, desestabilizar categorias fixas e recuperar as múltiplas formas de prazer e afeto que escapam à lógica

penetrativa, tal perspectiva permite vislumbrar a riqueza de experiências sexuais entre mulheres na Antiguidade, não como meras “anomalias” ou “paródias”, mas como expressões legítimas de desejo e de subjetividade.

A Roma Antiga e a homossexualidade entre mulheres

As concepções acerca da homossexualidade entre mulheres na Roma Antiga revelam-se múltiplas e permeadas por ambivalências. No caso de Marcial, o olhar recai sobre um registro que oscila entre o grotesco e o risível, colocando em evidência não apenas a estranheza social diante dessas práticas, mas também o riso como mecanismo de controle e ridicularização. A figura de Filênis, apresentada como uma *tribas*, é inscrita em uma performance de masculinidade que a desloca para o campo do desmedido. Assim como o comer em excesso ou o consumo exagerado de vinho, sua sexualidade é associada ao universo do grotesco, reforçando a ideia de excesso e desordem que transgride a norma e, por isso mesmo, é alvo da sátira de Marcial:

LXVII

*Pedicat pueros tribas Filênis
et tentigine saeuior mariti
undenas dolat in die puellas.
Harpasto quoque subligata ludit
et flauescit haphe, grauesque draucis
halteras facili rotat lacerto,
et putri lutulenta de palaestra
uncti uerbere uapulat magistri:
nec cenat prius aut recumbit ante
quam septem uomuit meros deunces;
ad quos fas sibi tunc putat redire,
cum colyphia sedecim comedit,
post haec omnia cum libidinatur,
non fellat – putat hoc parum uirile –
sed plane medias uorat puellas.
Di mentem tibi dent tuam, Philaeni,
cunnum lingere quae putas uirile* (Mart. Ep. 7.67).

67

Filênis roçadeira enraba rapazotes
e, mais furiosa que a libido dum marido,
fode por dia onze meninhas.
Cingida, joga com a péla também
e, amarela com o pó, halteres,
pesados para atletas, gira com braço ligeiro;
e toda emporcalhada do pó da palestra
se submete aos golpes do mestre untado.
Nem janta ou se põe à mesa antes
de ter vomitado sete medidas de puro vinho!
Julga ela, então, que lhe é lícito repeti-los,
quando comeu dezesseis nacos de carne.
Após tudo isso, ao se entregar aos prazeres,
ela não chupa – julga ser pouco viril –
mas as meninas – no meio – devora-as
inteiramente.
Que os deuses te dêem juízo, Filênis, tu que
julgas viril lambem bocetas (Agnolon, 2007,
p.156)

Entretanto, a sátira não constitui o único espaço em que o pródigo e o grotesco são associados às relações eróticas entre mulheres. No universo literário ainda em formação de Ovídio, marcado por tensões entre desejo e interdito, os amores proibidos não encontram lugar legítimo. Em sua poética, tais experiências

emergem sob a forma de punições ou metamorfoses, como se a própria natureza fosse mobilizada para reordenar aquilo que escapa à norma (Citroni, 2006, p. 604). Assim, os vínculos homoeróticos femininos não apenas são recusados, mas também reelaborados em narrativas que os enquadram como desvios passíveis de correção, em um movimento de constante refazer e desfazer dos limites do aceitável (Ov. Met. IX).

Entre os exemplos oferecidos por Ovídio, destaca-se a história de Ífís, descrita como “pródigo” (*monstri*), nascida em Festo, nas proximidades do reino de Cnossos. Criada como menino e prometida em casamento a Iante, Ífís experimenta o dilema de um desejo considerado impossível: apaixonada pela noiva, reconhece a incongruência de um amor que, para os moldes da norma, não poderia se consumir. Em sua reflexão, a própria personagem interroga a natureza de sua paixão, perguntando-se por que, dentre tantos afetos possíveis, foi tomada por um desejo “monstruoso”. Ovídio coloca na boca de Ífís a comparação com outros amores prodigiosos da tradição cretense, como o da filha do Sol pelo touro. Ainda assim, mesmo diante de exemplos fabulosos, sua paixão é considerada mais monstruosa, pois rompe com a lógica binária do macho que ama a fêmea, instaurando um amor que desafia a ordem estabelecida, como é possível observar na seguinte passagem:

*cognita quam nulli, quam prodigiosa
novaeque cura tenet Veneris? si di mihi
parcere vellent, parcere debuerant; si non, et
perdere vellent, naturale malum saltem et de
more dedissent. nec vaccam vaccae, nec
equas amor urit equarum: urit oves aries,
sequitur sua femina cervum. sic et aves
coeunt, interque animalia cuncta femina
femineo conrepta cupidine nulla est. vellem
nulla forem! ne non tamen omnia Crete
monstra ferat, taurum dilexit filia Solis, femina
nempe marem meus est furiosior illo,
si verum profitemur, amor. (Ov. Met. 9, 727-
737).*

Que saída me resta a mim, a quem domina um amor estranho, a mim, quem domina uma paixão monstruosa e desconhecida? Se os deuses quieram salvar-me, deveriam salvar-me. Se não, e me quisessem perder, tivessem me dado ao menos uma enfermidade conforme à natureza e conforme aos costumes. Não arde de paixão uma vaca por outra, nem uma égua por outras éguas. Arde o carneiro de paixão pelas ovelhas; busca o veado suas fêmeas. É deste modo que acasalam as aves e, entre todos os animais, nenhuma fêmea é arrebatada de paixão por outra. Desejava nem sequer ter existido! Mas para que Creta gerasse toda a espécie de monstros, amou um touro a filha do Sol. Sim, mas foi uma fêmea a amar um macho. O meu amor, para dizer a verdade, é bem mais violento que esse” (Dias, 2021, p.521).

Para que esse amor pudesse ser realinhado ao que se entendia como conforme à natureza, Ovídio recorre à intervenção divina: é Ísis quem transforma Ífis em homem, adequando o corpo ao desejo. O poeta descreve a nova forma com sinais claros de masculinidade — o passo mais largo, os cabelos curtos e desalinhados, a coloração mais viva no rosto, que perde a palidez anterior —, atributos que concretizam a passagem de um amor “impróprio” para um amor normatizado (Ov. Met. 9, 783-791).

Narrativas de mudança de sexo biológico não são raras na literatura romana, sendo frequentemente registradas como acontecimentos extraordinários. Plínio, por exemplo, afirma ter testemunhado em mais de uma ocasião a transformação de mulheres em homens, classificando tais eventos como prodígios. Em sua *História Natural*, relata o caso ocorrido durante o consulado de Públio Licínio Crasso e Caio Cássio Longino: uma jovem, ainda sob a autoridade do pai, teria se transformado em um menino e, por determinação dos arúspices, foi enviada para o exílio em uma ilha deserta. Licínio Muciano, por sua vez, teria visto em Argos a figura de Aresconte, anteriormente conhecida como Arescusa, que já se encontrava casado, apresentando barba e outros sinais de virilidade. Plínio também menciona Esmima, descrita de modo semelhante, como exemplo de mulher que adquiriu atributos masculinos (Plínio, *História Natural*, 7, 4, 3). No entanto, no caso de Plínio, torna-se complexo determinar se essa transformação se deve à concepção de hermafroditismo, amplamente difundida no imaginário romano, ou se se refere, antes, a uma alteração relacionada à performance de gênero.

Ex feminis mutari in mares non est fabulosum. invenimus in annalibus P. Licinio Crasso C. Cassio Longino cos. Casini puerum factum ex virgine sub parentibus iussuque haruspicum deportatum in insulam desertam. Licinius Mucianus prodidit visum a se Argis Arescontem, cui nomen Arescusa fuisse, nupsisse etiam, mox barbam et virilitatem provenisse uxoremque duxisse; eiusdem sortis et Zmyrnae puerum a se visum. ipse in Africa vidi mutatum in marem nuptiarum die L. Consitium civem Thysdritanum, vivebatque cum proderem haec (Plin. HN. 7, 4, 3).

A transformação de mulher para homem não é coisa de mitos. Encontramos nos Anais que, em Casino, durante o consulado de Publio Licínio Crasso e Caio Cássio Longino, uma pessoa, que era uma jovem sob a autoridade do pai, se tornou um menino, e por ordem dos arúspices foi deportada para uma ilha deserta. Licínio Muciano relata que ele viu em Argos a Aresconte, que antes se chamava Arescusa e até mesmo se casara; então, lhe cresceram a barba e a virilidade, e ele se casou. Ele também viu, em Esmima, um menino com as mesmas características. Eu mesmo vi na

África Lúcio Cônio, um cidadão trisditano, que se transformou em homem no dia do casamento (e estava vivo quando escrevi isso)¹⁶.

Algumas das fontes aqui analisadas não se ajustam à lógica de uma dicotomia homem/mulher baseada em uma diferença dimórfica absoluta (Laqueur, 2001, p. 17). Tal constatação reforça a pertinência da teoria segundo a qual, antes do século XVIII, o sexo era compreendido menos como uma realidade ontológica e mais como uma categoria sociológica (Id., p. 19). Em certos momentos, sobretudo nas fontes literárias — como no livro IX das *Metamorfoses* de Ovídio —, emerge a possibilidade de transições de sexo biológico. Esses episódios não apenas evidenciam a instabilidade dos corpos na tradição antiga, mas também tensionam diretamente os preceitos de imutabilidade sexual que se consolidariam apenas nos discursos médicos e científicos da modernidade.

Para Sêneca, contudo, a modificação relacionada às mulheres não se dá propriamente no corpo, mas no comportamento e na performance. Em suas *Epístolas* (95, 20–21), ele afirma que as mulheres passaram a ser atormentadas pelas mesmas doenças dos homens justamente porque, à semelhança deles, entregam-se em excesso ao vinho e recorrem ao uso da neve para aliviar o estômago. Mais do que hábitos alimentares ou vícios, trata-se, para Sêneca, de uma transgressão das fronteiras de gênero: as mulheres já não ocupam a posição submissa durante o ato sexual e, ao recusarem esse papel, perderam aquilo que ele entende como o “privilegio” de seu gênero, assumindo para si as doenças atribuídas aos corpos masculinos. Sêneca, desse modo, desloca a discussão da esfera biológica para a moral e performática, reafirmando o quanto a sexualidade feminina, quando desviante, é interpretada como um risco à ordem natural e social.

¹⁶ Tradução nossa

O antinatural e a punição

Diversos desses autores romanos interpretavam a passividade sexual como uma disposição intrínseca das mulheres (Sen. *Ep.* 95,20-21; Mart. *Ep.* 12.96), o que reforçava sua posição de subordinação tanto nas práticas eróticas quanto nas estruturas sociais. Ainda assim, há registros que revelam brechas nesse padrão de comportamento imposto aos corpos femininos. Quando mulheres se relacionavam entre si e, especialmente, assumiam papéis tradicionalmente vinculados à penetração — papel reservado ao homem nas relações heterossexuais —, essa inversão das expectativas de gênero provocava incômodo e reação entre os moralistas romanos. As fontes literárias, como veremos a seguir, sugerem que tais condutas eram vistas como ameaças à ordem natural e exigiam “correção”. Esse tensionamento entre desejo e norma resultava em discursos que prescreviam desde advertências morais até punições físicas, como a violação, com o objetivo de restaurar o equilíbrio das hierarquias sexuais e reafirmar a lógica de poder que sustentava o mundo romano.

Nas *Metamorfoses*, Ovídio apresenta de forma recorrente a ideia de que o estupro poderia atuar como um “remédio” ou “ajuste” para paixões e condutas consideradas contrárias à natureza. Essa lógica de violência sexual como instrumento de correção atravessa toda a obra e se repete em diferentes episódios narrativos. Como observa Richlin (1992, p. 162), mais de cinquenta relatos de estupro aparecem distribuídos pelos quinze livros do poema, o que evidencia não apenas a presença constante do tema, mas também a maneira como ele é tratado como parte integrante da ordem moral e simbólica do mundo romano. A normalização dessa violência nas *Metamorfoses* revela, assim, como a agressão sexual é mobilizada literariamente como mecanismo de restauração da hierarquia de gênero e como punição às formas de desejo que escapam às normas patriarcais e heteronormativas da época.

Segundo Boehringer (2022, p. 282), o beijo trocado entre Calisto e Júpiter, que se apresenta sob a aparência de Diana, revela uma aceitação implícita de uma relação sexual entre Calisto e a deusa, ainda que envolta em engano e

disfarce. O aspecto mais revelador, contudo, é a brevidade dessa interação: o momento de intimidade surge e desaparece rapidamente, simbolizando a fugacidade das relações entre mulheres no universo ovidiano. Essa transitoriedade sugere que, para Ovídio, os vínculos amorosos ou eróticos femininos existiam apenas de modo passageiro, quase invisível dentro da narrativa mitológica.

Sêneca também aborda as consequências impostas às mulheres que ultrapassavam os limites das performances de gênero consideradas aceitáveis. Diferentemente de outros autores, contudo, ele associa essa transgressão não a uma punição externa, mas ao próprio corpo feminino, que adoece como reflexo do desvio. O adoecimento surge, assim, como metáfora moral e física da desordem provocada pela quebra das normas de conduta, funcionando como um mecanismo de correção e reafirmação das hierarquias de gênero e da disciplina corporal no pensamento moral romano:

(20) *Maximus ille medicorum et huius scientiae conditor feminis nec capillos defluere dixit nec pedes laborare: atqui et capillis destituuntur et pedibus aegrae sunt. Non mutata feminarum natura, sed victa est; nam cum virorum licentiam aequaverint, corporum quoque virilium incommoda aequarunt. (21) Non minus pervigilant, non minus potant, et oleo et mero viros provocant; aequae invitae ingesta visceribus per os reddunt et vinum omne vomitu remetiuntur; aequae nivem rodunt, solacium stomachi aestuantis. Libidine vero ne maribus quidem cedunt: pati natae (di illas deaeque male perdant!) adeo perversum commentae genus inpudicitiae viros ineunt. Quid ergo mirandum est maximum medicorum ac naturae peritissimum in mendacio prendi, cum tot feminae podagrica calvaeque sint? Beneficium sexus sui vitiis perdiderunt et, quia feminam exuerant, damnatae sunt morbis virilibus* (Sen. Ep. 95, 20-21).

(20) O mais importante médico e fundador dessa ciência, disse que mulheres não perdiam cabelo nem sentiam dor nos pés: no entanto, seus cabelos caem e elas sofrem com os pés. A natureza das mulheres não mudou, mas ela foi vencida; pois, assim como os homens, assumiram a mesma falta de moderação e, assim, também adquiriram os mesmos problemas físicos que eles. (21) Elas passam as noites da mesma forma que os homens, bebem tanto, desafiam os homens com óleo de perfume e vinho puro; o que elas colocam em seus corpos, embora não tolerem, é vomitado de volta pela boca, assim como os homens. Elas chupam neve para aliviar a inflamação do estômago. E mesmo na luxúria, com a libido dos maridos se equivalem. Embora tenham nascido passivas (que os deuses e as deusas as destruam!), elas inventaram uma forma tão perversa de impudícia que submetem os seus maridos. Deve-se, então, ficar surpreso que o maior médico e melhor conhecedor da natureza seja pego em uma mentira, já que tantas mulheres sofrem de gota e são carecas? Elas destruíram a vantagem de seu gênero com seu comportamento errado e, por terem renunciado à sua feminilidade, foram condenadas às típicas doenças masculinas¹⁷

¹⁷ Tradução nossa

Nesse contexto, as mulheres que desafiam as expectativas de comportamento associadas ao seu sexo e gênero também são duramente castigadas. A punição, entretanto, não assume a forma de violência física direta, mas se manifesta por meio de enfermidades — como a queda de cabelo e dores nos pés —, que funcionam como símbolos corporais da transgressão. Essas doenças não apenas sancionam o desvio, mas são descritas como consequências naturais das performances masculinas adotadas por essas mulheres¹⁸.

Conclusão:

Ao longo deste trabalho, foi possível perceber que as representações do homoerotismo feminino na Roma Antiga não podem ser reduzidas a um único eixo interpretativo, tampouco a categorias normativas como o modelo penetrativo. As análises literárias de autores como Marcial, Ovídio, Plínio e Sêneca revelam um imaginário que simultaneamente silencia, ridiculariza e tenta controlar as expressões de desejo entre mulheres, classificando-as como grotescas, monstruosas ou patológicas. No entanto, sob uma leitura orientada pela teoria queer, essas representações podem ser revisitadas como evidências da pluralidade das experiências sexuais e afetivas que atravessaram o mundo romano, ainda que sob o peso da repressão e do discurso moralizante.

Mais do que denunciar o apagamento das mulheres homoeróticas na tradição clássica, este estudo propõe compreender o modo como a própria estrutura do discurso romano operava para regular corpos e performances, impondo à diferença o selo do “antinatural”. A partir disso, o gesto analítico não é o de preencher lacunas com identidades modernas, mas o de desestabilizar as

¹⁸ Vale ressaltar que: “Sêneca condena a postura ativa das mulheres por considerá-la contrária à natureza feminina e, portanto, perversa. Ao descrever tais práticas como *peruersum* (“perversas”) e “inventadas”, o autor indica que se tratam de condutas artificiais e *contra naturam*. O termo *peruersum*, derivado de *peruerto* (“inverter”), reforça a ideia de que essas ações subvertem a ordem natural ao atribuir às mulheres o papel ativo no ato sexual, retirando do *uir romanus* suas prerrogativas de masculinidade (Cavicchioli, 2014, p.162)

hierarquias e as lógicas que sustentaram a invisibilidade e o controle desses corpos.

Assim, ao tensionar o modelo fálico e a lógica da penetração como medida de inteligibilidade da sexualidade, o artigo reafirma a necessidade de pensar o passado de modo plural, reconhecendo a historicidade das normas e a potência das dissidências. A homossexualidade feminina na Roma Antiga, lida sob uma perspectiva queer, não é um desvio nem uma exceção, mas uma forma de existência que revela os limites do próprio sistema de gênero que buscava contê-la. Desse modo, mais do que uma análise sobre o erótico, este estudo se constitui como um exercício de reescrita histórica — uma tentativa de devolver voz, corpo e complexidade às mulheres cujos desejos foram apagados, ridicularizados ou transformados em monstros pela tradição.

Documentos:

PLINY. *Natural History*: volume IV, libri XII-XVI. Cambridge: Harvard University Press, 1960.

SENECA. *Ad Lucilium Epistulae Morales*, volume 1-3. With an english translation by Richard M. Gummere. Cambridge: Harvard University Press, 1925.

AGNOLON, Alexandre. *Uns epigramas, certas mulheres: a misoginia nos Epigrammata de Marcial (40 d.C.–104 d.C.)*. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

LEITE, Diogo Moraes. *Os epigramas homoeróticos de Marcial: estudo e tradução*. 2019. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

MELO, João Victor Leite. *Tradução integral das Heroides de Ovídio em dístico elegíaco vernáculo*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Espírito Santo, 2024.

OVÍDIO, - . *Metamorfoses* Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias. Apresentação de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017.

Referências:

ADAMS, James Noel. *The Latin sexual vocabulary*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

- AGNOLON, Alexandre. *Uns epigramas, certas mulheres: a misoginia nos Epigrammata de Marcial (40 d.C.–104 d.C.)*. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BOEHRINGER, Sandra. *Homossexualidade feminina na Antiguidade grega e romana*. São Paulo: Editora Unifesp, 2022.
- BROOTEN, Bernadette J. *Love between women: early Christian responses to female homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2018.
- BUTRICA, James L. Some myths and anomalies in the study of Roman sexuality. *Journal of Homosexuality*, v. 49, n. 3-4, p. 209–269, 2005.
- CANTARELLA, Eva. *Según natura: la bisexualidad en el mundo antiguo*. Madrid: Ediciones Akal, 2021.
- CAVICCHIOLI, Marina Regis. Fama e infâmia na sexualidade romana. *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 3, p. 153–169, 2014.
- CITRONI, Mario. Et al.;. *Literatura de Roma Antiga*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2022.
- HALLETT, Judith P. Female homoeroticism and the denial of Roman reality in Latin literature. In: HALLETT, Judith P.; SKINNER, Marilyn B. (org.). *Roman Sexualities*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 255–273.
- LAQUEUR, Thomas; WHATELY, V. *Inventando o sexo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LEITE, Diogo Moraes. *Os epigramas homoeróticos de Marcial: estudo e tradução*. 2019. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MONTIEL, Juan Francisco Martos. La influencia griega en el léxico erótico latino. *Ágora: Estudos Clássicos em Debate*, n. 16, p. 105–136, 2014.
- PARKER, Holt N. et al. The teratogenic grid. In: HALLETT, Judith P.; SKINNER, Marilyn B. (org.). *Roman Sexualities*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 54–73.
- SKINNER, Marilyn B. Introduction. In: HALLETT, Judith P.; SKINNER, Marilyn B. (org.). *Roman Sexualities*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 3–25.
- SWANCUTT, Diana M. Still before sexuality: “Greek” androgyny, the Roman imperial politics of masculinity and the Roman invention of the *tribas*. In:

FOKKELMAN, J. P.; DE HAAN, M. (org.). *Mapping gender in ancient religious discourses*. Leiden: Brill, 2007.

WILLIAMS, Craig A. *Roman homosexuality*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 2010.

WINKLER, John J. *The constraints of desire: the anthropology of sex and gender in ancient Greece*. London: Routledge, 2013.

Safo de Lesbos: a mulher imaginada da Grécia Arcaica (VII-VI a.C.)

Sappho of Lesbos:
the imagined woman of Archaic Greece (7th-6th century BC)

Larissa Fernandes Nogueira¹⁹

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 15 de janeiro de 2026

Resumo: Safo de Lesbos foi uma poeta importante, porém há poucos dados biográficos sobre ela e várias versões sobre a figura de Safo existem. Assim, o proposto neste artigo é que Safo se configura como uma das mulheres imaginadas da Grécia Arcaica. Para isso, serão analisados Heróides, de Ovídio, e Amores de Safo, publicada no Rio de Janeiro em 1934 na série "Leituras de Alcova", mobilizando a metodologia do tripé analítico de Antônio Candido (1980).

Palavra-chave: Amores de Safo. Mulheres imaginadas. Ovídio. Safo de Lesbos.

Abstract: Sappho of Lesbos was an important poet, but there is little biographical information about her and several versions of her figure exist. Thus, this article proposes that Sappho is one of the imagined women of Archaic Greece. To this end, Ovid's *Heroides* and Sappho's *Amores*, published in Rio de Janeiro in 1934 in the series "Leituras de Alcova," will be analyzed, using Antônio Candido's (1980) analytical tripod methodology.

Keyword: The loves of Sappho. Imagined women. Ovid. Sappho of Lesbos.

Em uma ilha na Grécia, chamada de Lesbos, perto da Ásia Menor e de Tróia, temos o nascimento de uma figura histórica importante para a Grécia antiga: Safo de Lesbos. Pouco é realmente sabido sobre sua pessoa, mas filólogos e historiadores parecem concordar que ela foi uma poeta mélica da Grécia Arcaica (Demarchi 2013, p. 25). A poetisa nasceu em torno de 630 a.C. e viveu na Ilha de Lesbos, em Êresos ou em Mitilene; alguns dizem que ela nasceu em Êresos e viveu em Mitilene, "por ser esta a cidade que abrigava o porto e onde fomentava a atividade econômica da muito próspera ilha de Lesbos" (Demarchi, 2013, p. 29). As principais fontes sobre a poetisa são três: o Fragmento 1 do papiro de Oxirrinco 1800 (séc. II-III d.C.), o verbete sobre Safo, primeira entrada do léxico

¹⁹ Doutoranda em História Comparada pelo PPGHC-UFRJ, orientada sob o Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa, na área de História das Emoções e História Antiga. E-mail: larissafhistoria@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-5546-007X>

*Suda*Σ107 (X d.C.), e o excerto da Ode II de Horácio (HORÁCIO. Odes. II, 13, 24-25.), que remonta ao século I. a.C (Leite, 2024, p. 84). A sua família provavelmente fazia parte de uma aristocracia na ilha, pois, além ter sido casada com um homem rico, como atestam algumas fontes, um de seus irmãos também possuía um lugar de destaque na política local (Kivilo, 2021, p. 21). Ademais, uma grande família de Lesbos, a dos Pentíides, descendia de Orestes, filho de Agamenon, chefe da grande expedição aquéia, e dizem que Safo pertencia justamente a esta nobreza (Mossé, 1992, p. 39-40). Algumas documentações ainda atestam que Safo viveu sob a tirania de Pitaco de Metilene, em um conflito civil entre dois grupos diferentes na ilha de Lesbos (Gomes, 2004, p. 2). A poesia de Safo chegou até nós de duas formas: fontes de transmissão direta, papiros, manuscritos etc; e fontes de transmissão indireta, citações (Ragusa, 2001, p. 61). Seu gênero é o lírico, o “gênero de canção para a lira”, que podia ser entoada em solo e com acompanhamento da lira, ou em coro, com o acréscimo de outros instrumentos e da dança, e destinado a várias audiências, mas, principalmente, para os simpósios (Ragusa, 2011, p. 39-39).

Sobre seus envolvimento amorosos, é considerado que ela teve uma filha, Cleis, com o seu contemporâneo poeta Alceu, o qual diziam que tinha um romance (Ragusa, 2011, p. 18). Os usos e os costumes de Lesbos diferiam dos da Grécia continental, visto que “as mulheres gozavam de uma relativa liberdade que haviam preservado desde os tempos homéricos e tinham, até mesmo, a possibilidade de serem educadas em escolas especiais para garotas, como o caso do grupo de Safo” (Vrissimtzis, 2002, p. 117). Mesmo que as mulheres gozassem de um status e de uma independência que não conheceriam mais na época clássica, nos séculos V e IV a. C, o casamento ainda era uma obrigação (Mossé, 1992, p. 40). Dessa forma, Safo não só evidenciava a métiς das jovens noivas, como as prepararia para exercerem as armas da beleza, sedução e charme (Gomes, 2004, p. 59), as esferas de Afrodite.

Os temas de sua poesia são diversos, porém o amor (principalmente o *eros*) é um dos principais. Em seus poemas de amor, a poetisa menciona quinze nomes femininos (excluindo deuses e personagens mitológicos), descrevendo

algumas dessas mulheres com carinho e criticando outras; por outro lado, todos os homens mencionados em Safo são personagens mitológicos ou são deixados sem nome (Kivilo, 2021, p. 19). Por conta disso, algumas tradições circulam que Safo teria tido um envolvimento amoroso com essas mulheres citadas em sua poesia devido ao inegável erotismo de seus versos em que predomina a presença feminina – erotismo este denominado “homoerotismo” ou “lesbianismo”. Entretanto, como Giuliana Ragusa (2005, p. 229) aponta

buscar provas disso nos fragmentos ou tecer teorias sobre essa questão e o sobre o grupo de meninas de Safo configura-se, quase sempre, em armadilha pouco relevante à apreciação das suas canções que, mais freqüentemente do que se poderia desejar, acabaram ofuscadas por discussões tangenciais que acabam por torná-las provas ou contra-provas de alguma hipótese. West comenta: “As taire>ai [hetairei]ai], grupos de mulheres tornaram-se notórias pelo amor homossexual. A isso não se segue que essa era a sua razão de ser, e no caso do grupo de Safo parece que elas tinham outros interesses mais úteis para a sociedade como um todo e mais prováveis de terem tido o apoio desta: música e canção, para performance pública ou privada”.

Ademais, é difícil comprovarmos que o eu-lírico na poesia de Safo é a própria poeta ou se ela assumiu o disfarce de alguma outra pessoa ou personagem fictícia durante as canções (Kivilo, 2021, p. 11). Todavia, foi criada uma visão acerca desses poemas em que colocam Safo como “lésbica”, ou, pelo menos “bissexual”, uma vez que, por conta dessa falta de informações confiáveis sobre sua biografia, cada contexto histórico e social criou para si uma imagem de Safo devido a ausência de informações sobre sua vida (Ragusa, 2011, p. 25). Assim, a historiografia moderna rotulou Safo através de paradigmas (modelos), como: poetisa, simposiasta, cortesã e professora de jovens solteiras (*parthenói*) (Gomes, 2008, p. 50).

Logo, o presente artigo tem como objetivo investigar como cada período formou uma visão sobre a poeta, sendo que até hoje essas concepções sobre Safo circulam no imaginário social e influenciam nossas concepções sobre a poetisa. Para isso, analisaremos dois contextos distintos que mostram visões diferentes sobre essa figura: os séculos I a.C. em Roma, a partir das *Heróides*, de Ovídio; e o século XX no Rio de Janeiro, com *Amores de Safo*, publicada em

1934, na série "Leituras de Alcova". A escolha por essas duas formas de literatura foram mobilizadas, visto que a "literatura constrói a sua própria evolução respondendo à História e lançando a ela novos desafios, que são da ordem da interpretação do tempo e se sedimentam como forma literária", sendo que tal forma é uma resposta produzida por um agente particular, isto é, o escritor, ao enfrentar a sua própria historicidade (Charbel, 2016, p. 59-60).

Dessa forma, como Antonio Candido também sugere, a Literatura é produto da História, pois "a obra depende estritamente do artista e das condições sociais que determinam a sua posição" (1980, p. 40). Tal campo é pois um sistema vivo de obras, que agem umas sobre as outras e sobre os leitores, vivendo na medida em que estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, deformando-a; dessa forma, "a obra não é produto fixo, unívoco ante qualquer público, e este nem este é passivo, homogêneo, registrando uniformemente o seu efeito" (1980, p. 84). Por isso que, no encontro entre ficção e narrativa histórica, áreas da experiência humana se abrem como possibilidades para a investigação histórica, pois a ficção é típica da maneira como nos compreendemos como sujeitos históricos (Charbel, 2016, p. 67).

Como ferramenta de análise para esse texto, a fim de aproximar Literatura e História, será utilizada a metodologia desenvolvida por Antônio Cândido em seu livro *Literatura e Sociedade* (1980). Nela, o autor afirma que devemos considerar o contexto de criação de uma obra, já que isso é intrínseco ao texto, como também a recepção, e realizar o chamado "tripé analítico", que consiste na análise do texto considerando o autor – o contexto e a vida do escritor – e o público, a forma que a obra foi recebida (1980, p. 84). Sendo assim, exporemos alguns elementos sobre cada um dos autores desses textos, bem como de seus contextos histórico-sociais e em seus públicos, antes de partir para os textos em si e realizar uma comparação entre as visões acerca de Safo.

2 OVÍDIO E AMORES DE SAFO

2.1 Ovídio, o poeta latino

Um dos autores mais conhecidos de Roma foi Ovídio, nascido em Sulmona, provavelmente entre 42 a.C., e morto em 18 d.C. Henrique Perdigão (1934), em sua obra *Dicionário Universal de Literatura*, nos indica que o poeta chegou a exercer alguns cargos públicos antes de ter sido dominado pela poesia, pois

dotado de um poder de versificação prodigiosamente fácil, que o levou a afirmar que "tudo o que escrevia era verso", chegou aos 20 anos com a celebridade já quase feita. Virgílio, Horácio e Propércio admiravam-no e Augusto deu-lhe numerosos testemunhos de apreço. (...) Mais tarde, pôs o seu talento ao serviço dos projetos políticos de Augusto, fazendo reviver no *Fastos*, que para o arqueólogo e o historiador é a obra mais preciosa de Ovídio, as velhas tradições religiosas de Roma. A sua produção capital, porém, são *As Metamorfoses*, poema mitológico em 15 cantos, geralmente considerado uma das primeiras entre as obras-primas de segunda ordem. (...) No ano 9 da nossa era foi exilado por qualquer motivo que nunca se aclarou, vindo a morrer no exílio.

Nesse sentido, Ovídio optou por não seguir a carreira pública e focou suas atividades na poesia. Entre suas obras, além de *Heróides* e *As Metamorfoses*, pode-se citar *Amores*, *A Arte de Amar*, *Tristia* e *Remedia Amoris*. Neste artigo, a que nos interessa é *Heróides* e focaremos a análise no seu gênero textual, nos detalhes da obra e de seu contexto histórico.

Ovídio denominou de "cartas" os textos escritos por heroínas épicas para seus amantes, em latim *Heroides*, que deu origem à coleção com o título de *Epistulae Heroidum*, abreviadas para *Heróides* (Neraudau, 2003, p. 10). A data de sua produção é incerta, mas elas estão ligadas à primeira produção poética de Ovídio, que começou com *As Metamorfoses* e tratou quase exclusivamente do tema do amor (Neraudau, 2003, p. 10-11); assim, "acredita-se que tenha sido escrita, ao menos em partes, por volta do último trimestre do século I a.C." (VOLK apud Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 200). Tal documento é composto por vinte e uma epístolas representadas na voz de heroínas e heróis oriundos do relato mítico, principalmente o grego. Entretanto, esse título não serve para todas as cartas, visto que Safo não é uma heroína, e sim uma poetisa, "cujas obras ainda

são lidas e que devem ao seu gênio poético o título de heroína por Ovídio” (Neraudau, 2003, p. 10).

Em Heróides, temos um gênero que o poeta inventou (Neraudau, 2003, p. 9), pois há uma inovação nas cartas, que, além de terem sido escritas em versos, seus remetentes e destinatários são personagens de fábula. Dessa forma, essa novidade

é pois a carta de amor, escrita em dísticos elegíacos, por uma heroína que a envia ao herói que ama e que está longe. Esse gênero se destaca do exercício literário, mas Ovídio, de acordo com sua costumeira prática da poesia, misturando o sério com o brincalhão, explorou todas as potencialidades da forma que criou. Assim, após ter dado às mulheres a iniciativa de enviar cartas que ficaram sem resposta, ele a deu aos homens, colocando assim as mulheres numa posição nova, que não implicava mais em abandono e silêncio, e a novidade do gênero é sem dúvida mais complexa do que pode parecer (Neraudau, 2003, p. 13).

Desta maneira, Ovídio, por meio das heroínas, utilizou-se do manuseio das “palavras e dos elementos de persuasão, na intenção de construir suas relações, expressar o desespero provocado pelo amor desmedido e pelo abandono sofrido, bem como a esperança pelo retorno dos heróis” (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 201). Também existem os momentos de lucidez, nos quais as heroínas percebem os males do amor e questionam se o amor atribuído à pessoa amada é uma culpa ou uma virtude; narram, em seguida, as esperanças acerca do possível retorno do herói, bem como queixas de possíveis infidelidades, e no final da epístola, há a narração sobre os males sofridos e ansiedades, tendo como ápice em muitas epístolas a alternativa do suicídio, como é o caso de Safo com Faón (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 201).

Cabe salientar que a obra *Epistulae Heroidum* foi construída por um poeta que fazia parte da aristocracia imperial romana e que estava inserido nesse ambiente (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 198), sendo produzida no do Principado de Augusto. Nesse momento, no final da República, Roma havia passado por inúmeras guerras civis que enfraqueceram o poder político da mesma, bem como os anos posteriores ao assassinato de Júlio César, que foram permeados por constantes e desgastantes guerras civis e pelo embate entre Augusto e adversários fortes, a fim do primeiro conquistar sua supremacia política e militar (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 204). Esses conflitos ocasionaram o aumento do

número de mortes de homens e, conseqüentemente, a taxa de casamentos entre pessoas pertencentes à aristocracia imperial romana tornou-se baixa, o que acarretou na redução do nascimento de crianças legítimas; logo, a família, instituição que exercia um papel fundamental dentro da moral romana, encontrava-se fragmentada com estas guerras (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 204). Desta maneira, Ana Teresa Marques Gonçalves e Mariana Carrijo Medeiros (2014, p. 205) salientam que a produção de *Heróides*

encontra-se dentro deste contexto, em que Augusto estabelece políticas de incentivos matrimoniais e de regulamentações do adultério, não só com finalidade de buscar a sucessão dinástica através da gens Iulia, mas também com a finalidade de se estabelecer um controle sobre a própria aristocracia imperial romana, ao se elencar e retomar padrões de uma típica matrona da República, que deveria ser detentora de pudicitia, fidelitas, iustitia, pietas, clementia e moderatio. E, ao mesmo tempo, estabeleciam-se condutas apropriadas ao típico cidadão romano, o qual deveria ser detentor da honra, sensatez e sobriedade. A reforma moral empreendida por Augusto, que se iniciava dentro da própria domus Augusta, deveria ter, como função primordial, servir de exemplo para as pessoas pertencentes ao círculo de amizade do Princeps, bem como aos grupos pertencentes à aristocracia imperial romana.

Nesse sentido, Otávio, a fim de alcançar essas metas, incentivou poetas que mesclassem as tradições antigas com o novo governo (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 206). Um desses poetas foi Ovídio e, por ter pertencido a um círculo literário patrocinado por Augusto, é fulcral para nossa análise que esses fatos tenham sido expostos.

2.2 Amores de Safo

Safo, desde o século XIX, é citada em jornais que circularam no Rio de Janeiro e, em alguns, a poeta é recebida com admiração, que a colocam em listas de grandes nomes, ao lado de Homero, Píndaro, Sófocles e entre outros (Ragusa, 2022, p. 100). Logo, é possível notar que a poesia de Safo já circundava a elite intelectual carioca, principalmente após traduções de seus poemas em língua portuguesa (Leite, 2024, p. 78). Em meio a esse cenário, a novela *Amores de Safo* surge em 1934, na série "Leituras de Alcova" n. 43, publicada no Rio de

Janeiro, pela editora Imprensa Moderna, integrando o Acervo Especial de Obras Raras da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Na década de 1930, no Brasil, vivia-se a chamada “Era Vargas”, na qual o país foi governado por Getúlio Vargas, que chegou ao poder com a Revolução de 1930. As primeiras medidas adotadas pelo Governo Provisório de Vargas (1930-1934) foram intervencionistas, centralizadoras e, entre 1931 e 1934 foram promulgados uma série de decretos e leis de proteção ao trabalhador (Pandolfi, 2003, p. 15). No momento da publicação, o Brasil encontrava-se com um governo provisório de Vargas e estava prestes a obter uma nova constituição, a Constituição de 1934, em que o direito de voto foi estendido a homens e mulheres maiores de 18 anos, os direitos sociais foram consagrados e instituiu-se uma Justiça do Trabalho (Pandolfi, 2003, p. 18)

Sobre o autor ou autora da obra, que até o presente momento não foi identificado(a) e que assina o romance com as iniciais “B.E.A”, nada é possível saber sobre ele(a), além de que provavelmente ele(a) teve um contato direto ou indireto com Safo, visto que há uma familiaridade com os testemunhos antigos acerca da poeta e com os fragmentos de algumas de suas canções (Leite, 2024, p. 84). Com exceção das partes em que algumas personagens narram as suas próprias histórias em primeira pessoa, *Amores de Safo* é contada em terceira pessoa e mistura informações dos papiros de Oxirrinco 1800 (séc. II-III d.C.), do léxico do *Suda*Σ107(X d.C.) e da Ode II de Horácio com elementos que parecem ter sido criados pelo(a) autor(a) para construir o romance eminentemente erótico atribuído à Safo pela obra (Leite, 2024, p. 84-85).

A trama conta a história de Safo, em uma espécie de biografia que vai desde o nascimento da poetisa até sua morte. Nela, a poetisa contrai matrimônio com um homem rico chamado Cercala, casamento este que a deixa insatisfeita (A., 1934, p. 5). Safo fica grávida desse homem e entrega sua filha, Cleis, para uma ama de leite e recebe a notícia que não pode mais engravidar, fato este que deixa a poetisa contente, porém logo após se torna viúva. Depois disso, Safo dedica sua vida a compor poemas, cantando “as delícias do prazer sensual” (A., 1934, p. 6). Contudo, após um encontro com seu irmão Caraxo, quem narra as decepções do matrimônio, a poeta logo entra em uma extensa “luta amorosa”,

que é detalhada ao longo de quase quatro páginas (A., 1934, p. 11-14). É a partir desse momento da história que entram na história personagens femininas que são apresentadas como amantes de Safo, em especial três: Anágora, Gongila e Eunice (A., 1934, p. 21-35); elas são representadas como as favoritas da poetisa e seus relacionamentos descritos minuciosamente. O encerramento da novela se dá com o encontro de Safo com Faón, que vivem um breve e intenso romance (A., 1934, p. 46-54). Quando essa relação chega ao fim, a poetisa se desespera e atira-se do rochedo de Lêucade, findando o romance.

A importância dessa novela se configura pois,

nas décadas de 1920 e 1930, inúmeros romances pornográficos foram postos no mercado pelos periódicos do 'gênero alegre'. Talvez a série mais conhecida tenha sido a 'Leituras de Alcova' divulgada pela revista Shimmy e editada nos anos de 1932 a 1934 pela Imprensa Moderna. Traduções de autores estrangeiros de sucesso, ao menos cinquenta títulos foram vendidos sob a divulgação da Shimmy iguais a Os prazeres da mocidade, Aventuras de Mariquinhas, American-film, Amores pagãos, Amores de Safo, Curiosa volúpia, Mulheres de minha vida, As núpcias da sra. Militão, A boticária, Manequins de Paris, Cinzas do pecado e A insaciável (El Far, 2004, p. 341).

A partir do exposto, pode-se considerar que *Amores de Safo* fez um sucesso considerável em sua época, assim como nas outras obras da série. Desta maneira, as narrativas de "Leituras de Alcova" gozam de uma popularidade que pode ser atribuída a pelo menos três fatores: a seus conteúdos, em que há um potencial pedagógico veiculador de "saberes ignorados" merece atenção (Mendes, 2021, p. 275); à forma como esses conteúdos eram transmitidos, por meio de uma linguagem simples e direta; e por fim, aos preços acessíveis pelos quais esses impressos eram vendidos nas bancas de jornais e livrarias (Leite, 2024, p. 81).

Assim, essas novelas seriam facilmente encontradas em bancas e quiosques espalhados pela capital – naquela época, o Rio de Janeiro –, sendo "abertamente lidas nos ônibus e bondes" (Leite apud CASTRO, 2023, p. 251). Esse ambiente mostra-se coerente, uma vez que o percentual de pessoas alfabetizadas na capital federal subiu de 35,2 %, em 1872, para 50,8%, em 1890, e em 61,1%, em 1920, segundo Alessandra El Far (2004, p. 71). Assim,

diferentemente do restante do país, onde cerca de 80% das pessoas não sabiam ler, no Rio, a partir de 1890, mais da metade da população seria considerada leitora em potencial. Desta maneira, ainda que esses romances sejam classificados como “livros para homens”, eles muito provavelmente eram lidos por homens e mulheres (Leite, 2024, p. 82), o que influenciou ainda mais para seu sucesso e sua circulação. Desta maneira, ainda que o autor da obra fosse desconhecido, Amores de Safo foi propagada pela cidade.

3 ENTRE AS *HERÓIDES* E AMORES DE SAFO

Após essa breve contextualização sobre os autores e seus contextos, cabe evidenciar o conteúdo das obras. Tanto em *Heróides* quanto em *Amores de Safo* é possível notar os romances de Safo com mulheres e, principalmente, com Faón, o barqueiro. Em Ovídio, na carta de Safo ao barqueiro, há uma menção sutil a mulheres, demonstrada no trecho “nem as mulheres de Pirra, nem as de Metimna, nem todas as beldades de Lesbos podem agradar-me” (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 15-16). Já em *Amores de Safo*, tal alusão às “amantes” é muito mais forte, pois, de acordo com o romance, a poetisa, ao falar do irmão Caraxo, “por diversas vezes fora atraída pela beleza de uma de suas amigas” (A., 1934, p. 16). Também é depois da partida deste amante para o Egito que faz com que a protagonista jure nunca mais ter relações íntimas com homens (A., 1934, p. 16).

Entretanto, todo o resto do conteúdo da carta descrita por Ovídio é para Faón, principalmente quando o poeta escreve que

És tu, Fáon, que ocupas meus pensamentos sem cessar; és tu que ofereces meus sonhos, meus sonhos mais belos que um belo dia. Neles eu te encontro, apesar da distância que te separa de mim; mas o sono não tem alegrias duradouras: de repente parece-me que teus braços sustentam minha cabeça, de repente também, que a tua cabeça está apoiada sobre os meus braços; às vezes te acaricio e pronuncio palavras que parecem realidade: minha boca vigia meus sentidos. Acredito sentir os beijos de tua língua voluptuosa, esses beijos que sabias tão bem receber, tão bem dar. Não ousa descrever os prazeres que acompanham aqueles, mas saboreio a todos (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 124-135).

A carta demonstra um teor erótico, especialmente no final, ao citar os beijos e todos os atos que o acompanham, sendo implicitamente uma citação ao sexo. Essa menção ao ato sexual e ao erotismo da poeta também é encontrada em *Amores de Safo*, como nas passagens em que a personagem se alegra ao não poder mais conceber bebês, uma vez que isso significava algo positivo: a liberdade "de gozar com os homens sem correr o perigo de uma nova gravidez" (A., 1934, p. 5); ou ao decidir virar cortesã, porém sem exigir pagamento, e receber a visita do irmão Caraxo, quem se torna seu amante (A., 1934, p. 7) – Safo como cortesã foi uma representação social construída pela elite de Atenas, moldada pela *Comédia Nova* (Gomes, 2008, p. 50). Logo, na obra brasileira, Safo se relaciona com três homens: o marido Cercala, o irmão Caraxo e, posteriormente, por Faón. Nas cartas, há somente o relato do barqueiro, além da citação das beldades de Lesbos, Pirra e Metimma.

A menção aos amores com mulheres é muito mais evidente em *Amores de Safo*, como já explicitado, com uma série de personagens femininas que foram identificadas, sem equívoco, como amantes de Safo. Elas já se faziam presentes em um testemunho antigo como o *Suda*, contudo, eram denominadas como "discípulas" da poeta, e não como suas amantes (Leite, 2024, p. 88). A primeira personagem é Anágora de Mileto, retratada como uma jovem cortesã que foi seduzida por Safo, em uma longa e detalhada cena de união erótica (A., 1934, p. 18-21), e tomada como a sua amante. Anágora e Safo fundam com uma escola com o objetivo de conquistar novas adeptas às práticas descritas no romance como "uma aberração", "um vício nefando" que teria se instaurado até nos "lares mais decentes" (A., 1934, p. 35). Dessa forma, podemos observar que esse relacionamento é descrito de forma ofensiva, confirmando outro traço em comum com narrativas contemporâneas pertencentes ao mesmo gênero: a condenação ao relacionamento entre pessoas do mesmo sexo (Leite, 2024, p. 88). Depois de Anágora, somos apresentados a mais duas personagens que também são citadas no *Suda*: Gongila, de Colofonia, e Eunica, de Salamina. As três são as prediletas da poetisa, mas as amantes, como descreve a novela. "foram inúmeras", visto que Safo conquista "muitas prosélitas, não somente entre as

descontentes do amor natural, mas também entre as jovens virgens e meninas impúberes” (A., 1934, p. 46).

Por último, depois de várias aventuras eróticas, a protagonista encontra finalmente Faón, romance este que finaliza a obra. Esse encontro é realizado por meio de Cirne, que antes foi "sacerdotisa", ou seja, partidária do "amor lésbico", tornara-se amante de Fáon e por isso vira até Safo para desculpar-se pela sua infidelidade, bem como narrar detalhadamente como se dera seu envolvimento com ele (A., 1934, p. 46-54). A poeta, inesperadamente excitada, por intermédio de Cirene convida Faón para vir a seu encontro, vivendo um breve e intenso período de ligação erótica, descrito no romance de forma efêmera (A., 1934, p. 60). Assim, como Letticia Batista Rodrigues Leite (2024) analisa

Uma vez finda essa relação, Safo é levada ao desespero e toma uma decisão: atirar-se do rochedo de Lêucade. O romance chega, então, ao fim, ecoando o que é uma das mais conhecidas "ficções de Safo" presentes em textos antigos e outras tantas representações modernas (cf. Demarchi, 2016): o seu suicídio.

Essa representação tem sua cristalização creditada à carta XV de Ovídio, quando se menciona o suicídio de Safo, após a descrição minuciosa de seu sofrimento pelo barqueiro, quem é simbolizado como um menino na puberdade, comprovados nos trechos “seria de estranhar que a idade em que aparece a primeira penugem, e em que o homem pode amar, tivessem um encanto que me seduziu?” (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 85-87); e em “ó tu que não és ainda um rapaz e que não és mais criança, idade preciosa!” (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 93-94). Tal definição da beleza de Fáon retoma os elementos dos retratos encontrados em epigramas homossexuais da *Antologia Palatina XII*, mas também pode ser explicado pelo fato que Fáon tem ainda graças femininas que não contradizem os gostos habituais de Safo (Silva, 2003, p. 180). Entretanto, por mais que Faón tenha se tornado mais conhecido a partir do poeta latino, em Atenas clássica tivemos comédias que retratavam sobre o relacionamento amoroso da poetisa com o barqueiro, sendo que esse envolvimento auxiliou a consagraram-na como uma heterossexual na Grécia (Gomes, 2008, p. 52).

Perto do final da carta, existe outra alusão a mulheres, porém não de forma erótica, e sim para relatar sua desgraça, no seguinte trecho

Mulheres da marítima Lesbos, virgens ou es-posas, mulheres de Lesbos, cuja lira eólia celebrou] mulheres de Lesbos, de quem o amor me desonrou; cessai de acudir aos meus cantos: Fáon roubou-me tudo o que vos agradava há pouco... Desgraçada! quase ia chamá-lo de meu amante! Fazei com que ele volte; com ele voltará também a vossa poetisa: é ele que dá, é ele que tira as forças de meu espírito (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 199-206).

A Safo da carta demonstra que Faón lhe retirou todo o ânimo e que lhe roubou todas as forças, salientando que não há outra escapatória além de lhe tirar a vida também. Então, a poeta comete o suicídio, explicitado na passagem “a fim de que eu prove o fatal efeito das ondas da Leucádia” (OVÍDIO, *Heróides*, XV, vv. 220-221). Essa menção à morte realizada pelas heroínas ovidianas está ligada a três fatores: à possível morte do amado herói, e o abandono sofrido e à dor extrema pelo não retorno e pela não retribuição do amor sentido (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 217). Assim, a morte passa a ser desejada pelas consequências do amor passional, do excesso e desmedida do sentimento e, por isto, a morte passa a ser tida como melhor opção (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 217). Tal representação parece ter sido influenciada pelas tragédias gregas, uma vez que é pelos homens que as mulheres morrem e pelos homens elas se matam com maior frequência; é como se a morte de um homem demandasse, consequentemente, pela morte de uma (sua mulher) para contrabalançar (Loreaux, 1988, p. 51), o que não difere muito dos casos das próprias heroínas construídas por Ovídio (Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 215).

3.2 As Safo imaginadas

Após expor as duas documentações, é possível obtermos alguns topos sobre Safo. Primeiramente, ao analisarmos o modo como *Heroides* foi construída por Ovídio, percebe-se que o poeta elencou o relacionamento amoroso focando somente em relações entre homens e mulheres, isso até mesmo com Safo

(Gonçalves; Medeiros, 2014, p. 212). Tal fato pode ser explicado pelas comédias em Atenas Clássica, pois a suposta “homossexualidade” de Safo não foi criada pelo teatro grego, uma vez que a maioria dos comediógrafos a personificaram como “como uma heterossexual inveterada com o propósito de levar ao riso” (Gomes, 2008, p. 51). Ademais, a poetisa era representada nesse teatro como uma simposiasta, que interpreta doces canções de amor, ou como aquela responsável por um coro feminino, voltado para os rituais de fertilidade do casamento (Gomes, 2008, p. 51).

Todavia, encontramos em outros autores, como Anthiphanes e Menandro, a temática homossexual de Safo, com o objetivo de se criticar a própria realidade ateniense assolada por conflitos e hábitos sociais corruptos depois da Guerra do Peloponeso, em uma sociedade em declínio social, muito diferente do mundo de Safo, cercado de esplendor, riquezas e marcado pelo modo de vida aristocrático (Gomes, 2008, p. 53). Nessas comédias, também há a citação à morte no monte Leucade, sendo que o salto de Safo seria, para alguns historiadores, uma criação dos comediógrafos (Gomes, 2008, p. 53), tendo eco em Ovídio.

Assim, o mito de Safo no poeta latino parece ter provocado ao mesmo tempo, o enfraquecimento e a destruição do modelo de Safo como poetisa e simposiasta. Ovídio se apropria da linguagem de Safo para acentuar o perigo que representava o pathós feminino (desejo) e estabelece uma ambigüidade, caracterizada pela duplicidade de personalidade, caracterizando-a novamente tanto como homossexual quanto heterossexual. Essa ambigüidade, entretanto, deixa transparecer a admiração de Ovídio pelo caráter poético feminino, enfatizado por sua função pedagógica. Mas, por outro lado, essa perspectiva aponta para sua visão misógina em relação às mulheres, quando caracteriza Safo como uma poetisa rival no aspecto intelectual em relação ao poeta romano (Gomes, 2008, p. 54).

Tal ambivalência fez com que Safo fosse “reapropriada como uma simbolização mística, entendida não como uma compilação de crenças, mas como um instrumento de expressão” (Gomes, 2008, p. 54), e observamos o mesmo mito sendo reescrito e reelaborado, até chegar à contemporaneidade por meio de escritores e pintores. Um desses escritores é A.B.E, que, em seu romance, apresenta uma Safo-personagem que compõe poesias que falam de suas próprias

experiências, em especial as homoeróticas, em uma ausência de interesse em representar Safo como uma professora virtuosa, como líder de um grupo religioso ou, ainda, como dirigente de um coro, que teria, entre outros objetivos, a função social de preparar meninas para suas futuras vidas adultas como esposas (Leite, 2024, p. 89). A Safo homossexual retorna no século XX, sendo reconhecida como uma espécie de precursora da introdução da temática "lésbica" no cenário literário; independentemente de ser justa ou não, essa atribuição se cristalizou e repercutiu, também, contexto brasileiro (Leite, 2024, p. 77). Dessa forma, no Brasil, sobretudo a partir do começo do século XX, o lesboerotismo vai aparecer associado a menções ao nome da poeta Safo e/ou de sua ilha natal (Leite, 2024, p. 81). Entretanto, cabe pontuar

é imperativo não perder de vista que essa prática homoerótica é também percebida, de maneira inequívoca, como uma patologia sexual e social, que tem o pernicioso potencial de inverter o regime de gênero e a moral sexual vigentes. Diante disso, é possível conjecturar mais uma vez que evocar "Safo" e a "ilha de Lesbos" se faz útil por vincular o "safismo" a uma prática antiga e exótica que, portanto, ainda que tolerada dentro de certos limites e contextos, não é considerada como normal e natural, isto é, como parte integrante da ordem social vigente nas primeiras décadas do século XX. Trata-se de uma excentricidade moderna que reatualiza um hábito convenientemente imputado à Antiguidade grega e que, de resto, traz a vantagem de atender aos objetivos humorísticos dos impressos licenciosos (Leite, 2024, p. 90).

Posto isso, mesmo retratada no romance, essa prática não era considerada como algo normal, isto é, que pertencia ao âmbito comum de atividades esperadas de mulheres, no Rio de Janeiro, sendo utilizada pelos autores com objetivos de humor.

4 CONCLUSÃO

Portanto, Safo pode ser considerada uma mulher imaginada com representações que, tanto em Roma quanto no Brasil Contemporâneo, influenciam o modo como enxergamos a poetisa hoje. Assim, ela pode ser entendida como um modelo desenvolvido a partir das relações de gênero que prescinde de reconstrução tendo como base a comparação, porém as que se

distingue por ser um objeto de interesse de diversos grupos sociais e em virtude do valor legado a ela por diferentes sociedades através do tempo (Gomes, 2008, p. 55). Sendo assim, essas imagens são elaborações de cada época e contexto social. Logo, como Giuliana Ragusa (2022, p. 112) afirma:

Não há que discutir acerca da veracidade das imagens. Não é este o caminho, porque elas são em essência um reflexo do olhar de quem recebe Safo no tempo e no contexto em que a recebe, e pelo qual a torna significativa, viva no presente. Mas vale não perder de vista justamente isto: que essas “Safos” são construções.

Dessa maneira, o que importa não é comprovar se Safo é ou não homossexual, ou se suicidou ou não, e sim analisar como essas visões sobre a poetisa foram construídas e como elas contribuíram para moldar certas imagens acerca de Safo – este que foi nosso objetivo no artigo. Concluindo, cabe destacar como Ragusa (2019, p. 234) resume nossa percepção sobre a poeta:

Safo é a neblina que nos confunde e nos escapa, ao mesmo tempo em que é objeto de admiração tal que gera diversas ficções biográficas entre antigos e modernos, que compartilham do horror ao vácuo inevitável em se tratando de figuras tão remotas.

DOCUMENTAÇÃO

A. B. E. **Amores de Safo**. Rio de Janeiro: Imprensa Moderna, 1934.
OVÍDIO. **Cartas de amor - As Heróides**. Trad. Dunia Marinho Silva. São Paulo: ETCetera Editora de Livros e Revistas, 2003.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade: Estudos de Teoria e História Literária**. São Paulo: Ed. Nacional, 1980.
CHARBEL, Felipe. Ficção histórica e as transformações do romance contemporâneo. In. CHARBEL, Felipe; GUSMÃO, Henrique Buarque; LARANGEIRA, Luiza (orgs.). **As formas do romance**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2016, p. 55-68.
DEMARCHI, Cristiane. **Uma Safo à francesa**: estudo das representações de Safo em imagens pictóricas na França do século XIX. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Campinas, 2013.
EL FAR, Alessandra. **Páginas de sensação**: literatura popular e pornográfica no Rio de Janeiro, 1870-1924. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- GOMES, José Roberto de Paiva. **Safo de Lesbos e os poetas masculinos:** uma análise comparada da atividade ritual e do casamento na Grécia arcaica. Dissertação (Mestrado em História Comparada). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História Comparada, 2004.
- GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Mariana Carrijo. Amor e Alusão à Morte: Um Estudo Acerca das Representações das Heroínas de Ovídio. **Classica (São Paulo)**, v. 27, p. 197-222, 2014.
- KIVILO, Maarit. Sappho lives. In: FINGLASS, Patrick. J; Kelly, *Adrian*. **The Cambridge Companion to Sappho**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 11-21.
- LEITE, Letticia Batista Rodrigues. Amores sáficos em revista: Safo e a Ilha de Lesbos na Shimmy (RJ, 1925-1933). **VIA ATLÂNTICA**, v. 24, p. 243-274, 2023.
- _____. AMORES DE SAFO (RJ, 1934): FICÇÕES DE SAFO EM UM "ROMANCE PARA HOMENS". **PHOÏNIX**, [S. l.], v. 30, n. 1, p. 74-94, 2024. DOI: 10.26770/phoenix.v30n1a4. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/phoenix/article/view/61450>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- LORAUX, Nicole. **Maneiras Trágicas de Matar uma Mulher**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- MOSSÉ, Claude. Safo de Lesbos. In: CAPOVILLA, Ana Maria; GOULART, Horácio; BASTOS, Suely (trad.). **Amor e sexualidade no Ocidente:** edição especial da Revista L'Histoire/Seuil. Porto Alegre: L&PM, 1992, p. 39-45.
- NERAUDAU, Jean-Pierre. Prefácio. In: OVÍDIO. **Cartas de amor - As Heróides**. Trad. Dunia Marinho Silva. São Paulo: ETCetera Editora de Livros e Revistas, 2003.
- PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília Neves. (Org.). **O Brasil Republicano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v. 2, p. 13-37.
- PERDIGÃO, Henrique. **Dicionário Universal de Literatura**. Porto: Editora Portucalense, 1934.
- RAGUSA, Giuliana. Da castração à formação: a gênese de Afrodite na Teogonia. **LETRAS CLÁSSICAS**, nº5, p. 109-130, 2001.
- _____. **Fragmentos de uma deusa:** a representação de Afrodite na lírica de Safo. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.
- _____. **Safo de Lesbos:** Hino a Afrodite e outros poemas. São Paulo: Editora Hedra, 2011.
- _____. SAFO DE LESBOS - De líras e neblinas. In: REDE, Marcelo. **VIDAS ANTIGAS:** Ensaios biográficos da Antiguidade. São Paulo: Intermeios, 2019.
- SILVA, Dunia Marinho. Carta XV - Safo a Faón. In: OVÍDIO. **Cartas de amor - As Heróides**. Trad. Dunia Marinho Silva. São Paulo: ETCetera Editora de Livros e Revistas, 2003, p. 173-185.
- VRISSIMTZIS, Nikos A. **Amor, sexo e casamento na Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2002.

“Semideuses no meio de feras”: o papel do Homoerotismo no retrato dos Macedônios em fontes greco-latinas

“Demi-gods among wild beasts”: the role of homoeroticism in the depiction of macedonians in greco-latin sources

Lucas Lira Ferreira²⁰

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 15 de janeiro de 2026

Resumo: O presente artigo tem como escopo temático o retrato de relações homoeróticas em duas fontes do século I d.C., a biografia de Alexandre da Macedônia composta pelo grego Plutarco de Queroneia e o relato historiográfico do romano Quinto Cúrcio Rufo sobre a mesma personagem. Encontramos no contexto das fontes um retrato dos macedônios como portadores de uma identidade étnica distinta de gregos e romanos. Considerando tais diferenças, buscamos estabelecer as diferentes práticas de relacionamentos homoeróticos no mundo greco-macedônico, seu lugar na mentalidade romana do século I d.C. e o retrato feito pelas fontes de tais relacionamentos. Entendemos que os macedônios são utilizados pelas fontes como dispositivos retóricos para fornecer exemplos ao público, conforme os objetivos de cada autor.

Palavras-chave: Alexandre, o Grande; Homoerotismo; Império Romano; Plutarco; Quinto Cúrcio Rufo

Abstract: This article focuses on the depiction of homoerotic relationships in two sources from the 1st century C.E., the biography composed by the Greek Plutarch of Chaeronea of Alexander of Macedon and the historiographic account by the Roman Quintus Curtius Rufus about the same character. We find, in the context of those sources, a portrayal of the Macedonians as bearers of a unique identity, which differs from those of Greeks and Romans. Considering these differences, we aim to establish the different practices of homoerotic relationships in the Greek-Macedonian world, its place in the Roman mentality from the first century C.E. and the depiction by our sources of such relationships. We see that the Macedonians are used as rhetoric figures by the sources to provide moral exempla to their readers, according to each author's objectives.

Keywords: Alexander, the Great; Homoeroticism; Plutarch; Roman Empire; Quintus Curtius Rufus

Introdução

Ao analisarmos atentamente as obras do período romano a respeito da vida e conquistas de Alexandre III da Macedônia, percebe-se o fator de diferenciação étnico-cultural atribuído aos macedônios pelos autores destes

²⁰ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), sob orientação da Prof^a. Dr^a. Juliana Bastos Marques; bolsista do Programa de Excelência Acadêmica da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Proex-CAPEs). <https://orcid.org/0009-0003-8726-8455> E-mail: lucas.ferreira@edu.unirio.br.

textos. A leitura traz à tona o fato inegável de que a sociedade romana do século I d.C. não enxergava os habitantes da região ao norte da Grécia como portadores da mesma cultura, educação e costumes que os romanos ou os gregos.

Em algumas das obras do período, há um evidente caráter moralizante subjacente aos textos. Enquanto Alexandre é, obviamente, o ponto focal destas narrativas – que versam sobre fortuna, autocontrole, bom governo e os limites das relações com povos conquistados – outras personagens também desempenham papéis retóricos importantes. A maioria o faz a partir de sua relação e interações com o rei, auxiliando os autores a delinearem o caráter do protagonista positiva ou negativamente, enquanto outras atuam em seus próprios núcleos para formar retratos a respeito de seus grupos étnicos. Este é o caso com alguns dos macedônios retratados nas obras e suas relações homoeróticas.

Identificamos nos escritos de Plutarco de Queroneia e Quinto Cúrcio Rufo sobre Alexandre III um discurso a respeito dos macedônios que, em primeiro lugar, serve a objetivos específicos dos autores no que diz respeito à retórica e, em segundo, apresenta uma construção que não os considera como seus iguais, enquanto não tornam completamente explícito aquilo que os torna diferentes. O escopo temático do presente artigo, que deriva de nossa atual pesquisa de mestrado a respeito do homoerotismo macedônico, é a análise de como as práticas homoeróticas macedônicas aparecem nestas duas obras. Desta forma, o presente artigo procura aferir como estas práticas se relacionam com ideais romanos de virilidade e como estes ideais influenciam o relato dos autores analisados.

O homoerotismo surge esporadicamente nas fontes, atuando como característica de diferenciação cultural dos macedônios em relação aos autores e seu público. Procuramos perceber, através das personagens às quais as práticas homoeróticas são incutidas ao longo das obras, o tipo de associação que é feita entre homoerotismo, os macedônios e os ideais de virilidade da sociedade romana no século I d.C. Nosso objetivo é entender o papel das relações

homoeróticas no imaginário desta sociedade, para que possamos produzir interpretações a respeito da presença destas relações nas fontes.

Inicialmente, apresentaremos as perspectivas de gregos e romanos a respeito dos macedônios. A partir da narrativa das fontes a respeito de Alexandre e seus companheiros militares, podemos identificar a maneira como os autores distinguem o rei de seus conterrâneos, usando da caracterização de Alexandre e de seu grupo para servir a seus propósitos retóricos. Em um segundo momento, nos aprofundamos na percepção de gregos e romanos do século I d.C. a respeito do homoerotismo, suas implicações na vida pública, aceitação ou repressão e a maneira como essa prática é representada nas fontes, sobretudo, a quais personagens é associada. Por último, apresentamos exemplos das representações homoeróticas nas fontes referidas, analisando a maneira como estas representações se relacionam com o retrato que os autores desejam construir de Alexandre e dos macedônios.

A perspectiva macedônica em nosso estudo está bastante reduzida, em primeiro lugar pela própria escassez documental, e, em segundo, pelo foco temático do estudo estar associado ao período do império romano e no jogo retórico em torno da figura de Alexandre, que, por um lado, mobilizava o interesse grego em exaltar a cultura helênica perante as autoridades romanas e, por outro, trazia a percepção latina de Alexandre como tirano, cuja emulação era algo a se temer, não estimular.

Parte I: O papel dos macedônios nas fontes greco-latinas

As fontes sugerem que a dinastia Argéada buscava provar-se como culturalmente mais próxima dos gregos do que o restante dos macedônios, o que se reflete em algumas falas incutidas a Alexandre. O mesmo não é dito a respeito do restante dos macedônios. Conforme demonstrado por Rainer Guggenberger (2019), o texto plutarquiano evidencia que os gregos do sul consideravam os macedônios como “terceira categoria”, “nem bárbaros e nem helenos”, sendo também os habitantes da Trácia e de parte do Epiro tratados de

maneira similar. Tal tratamento só não seria dispensado a Alexandre devido a intenções bem delimitadas de usá-lo como dispositivo de propaganda.

Guggenberger (2019, p. 44), argumenta que, na biografia de Plutarco, o grupo social dos macedônios parece pouco interessado em ser identificado como heleno, sendo Alexandre a exceção. A análise demonstra que há evidências suficientes na biografia para considerar que seu autor fazia uma distinção clara entre o estatuto de heleno e de macedônio, por vezes pondo em conflito estas duas categorias (GUGGENBERGER, 2019, p. 47). Percebemos tal conflito quando Alexandre, em sua discussão com Clito, refere-se aos gregos como “semideuses no meio de feras”, quando vistos em meio aos macedônios (PLUTARCO, *Vida de Alexandre*, 51, 4)²¹. A fala reflete o embate entre os dois grupos que Plutarco desejava representar. Por isso, para compreender esta construção, faz-se necessário pensar o lugar dos macedônios na obra do biógrafo grego; melhor posto, a perspectiva de Plutarco em relação aos macedônios.

Analisando textualmente a fonte, Guggenberger dirá que, na passagem supracitada, onde compara helenos e macedônios, “Alexandre, irritado, exprime a convicção de que os helenos são superiores aos macedônios” (2019, p. 48). No entanto, há aspectos nos quais o rei considera os macedônios como superiores. Entendemos esta conjuntura como expoente das opiniões de Plutarco em relação aos macedônios e aos helenos, não como as de Alexandre. Conforme Guggenberger, também não consideramos essencial para este breve estudo ater-nos às adaptações que Plutarco faz às suas fontes²². Acreditamos que sua escrita está relacionada a seu público, à forma como esse público reagiria a seus trabalhos e às ideias que tencionava exprimir sobre suas próprias concepções filosóficas e morais. Tal abordagem se deve à escolha da teoria da recepção em nosso método de trabalho. Tomamos como referência o público presumido dos autores analisados, a compreensão deste público a respeito dos temas abordados

²¹ Doravante abreviado nas referências como Plut., *Alex*.

²² Guggenberger (2019, p. 45) propõe uma análise do conteúdo por si. Explica que na análise proposta “pouco importa [...] se as distorções dos fatos se devem a Plutarco ou as suas fontes”, assim como não é de suma importância que o texto de Plutarco não reflita “a autêntica opinião dos contemporâneos de Alexandre”.

e que dispositivos linguísticos estariam disponíveis para a interpretação das obras escolhidas à época de seus autores²³.

Na obra de Plutarco, assim como na de Cúrcio Rufo, consideramos que o rei é uma personagem construída com uma intenção retórica. Desse modo, suas atitudes refletirão aquilo que estiver no interesse do autor para sua narrativa. No escopo retórico da biografia, os helenos, como também – e talvez, principalmente – os romanos têm algo a aprender com o Alexandre de Plutarco. Vanessa Ziegler (2009, viii) demonstrou como Plutarco considerava Alexandre o mais próximo de um “governante ideal”. O *basileus* macedônio atua na obra simultaneamente como paradigma de bom comportamento e alerta de vícios a serem evitados. Vemos este referencial em Alexandre como condizente com o momento sociopolítico que Roma apresentava à época de Plutarco – a segunda metade do século I d.C. De acordo com Ziegler (2009, p. 43), a expansão militar do território romano culminou em conflitos sociais e na crise da República. O poder do Senado, então, enfraquecia-se cada vez mais, enquanto o poder político dos líderes militares recrudescia.

Dadas as conquistas militares de Alexandre e o relativo sucesso que teve ao administrar uma grande expansão territorial, a escolha de Plutarco de usar os êxitos do macedônio como forma de sugerir comportamentos aos governantes romanos é plausível. Além disso, o tratamento dispensado por Alexandre aos povos conquistados, tido como conciliador²⁴, poderia parecer desejável para Plutarco, que vivia em Roma como um habitante de uma região conquistada pela capital. Ziegler (2009, p. 57) diz que há uma tendência historiográfica em pensar na construção de uma “identidade grega” na obra de Plutarco, especialmente pela escolha de comparar, em sua maioria, personagens gregas com

²³ Apesar de reconhecermos a importância da teoria da recepção para este trabalho, não iremos nos aprofundar em questões metodológicas, para manter a brevidade e o foco no escopo temático proposto. Cf.: BATSTONE, William. Provocation–The Point of Reception Theory. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard F. *Classics and the Uses of Reception*. Malden: Blackwell, 2006.

²⁴ A distribuição de cargos para nativos das regiões conquistadas, o casamento com famílias politicamente influentes destas regiões e a manutenção das formas próprias de organização foram características da administração macedônica sob o domínio de Alexandre. Apesar destas escolhas políticas, não houve hesitação do rei em arrasar os setores que se opunham à sua conquista.

personagens romanas. Para Simon Swain (1990, p. 128-9), por exemplo, Plutarco o faz por acreditar numa superioridade da cultura grega e da *paideia*, a educação grega, como forma de articular as virtudes do ser e de controlar os impulsos para os vícios. Embora esta tendência não seja unânime entre a historiografia plutarquiana²⁵, o caráter moralizante e a importância da *paideia* na obra do biógrafo não podem ser ignorados²⁶. Alexandre, no entanto, não era grego. Logo, seu papel como arauto da cultura helênica e modelo de governante na biografia está associado a algumas concessões e artifícios retóricos utilizados por Plutarco.

Um dos principais pontos da caracterização de Alexandre é sua educação, responsabilidade do filósofo Aristóteles. Os estudos do rei serão enfatizados diversas vezes durante a obra e são um dos signos de sua distinção em relação a outros macedônios. Usando deste detalhe, Plutarco é capaz de incutir a Alexandre as virtudes almejadas pela *paideia* grega e admiradas pelo público romano. Se Alexandre é, então, o paradigma de bom comportamento (até deixar de sê-lo, por volta da metade da obra), os macedônios, embora não sejam exatamente o contrário de seu rei, são caracterizados por Plutarco como despreocupados com questões que, aos helenos, seriam muito caras.

Sulochana Asirvatham (2010, p. 112) argumenta que entre os séculos I e II d.C., “Alexandre é um herói cultural ‘grego’, e muito poderoso neste papel”²⁷. Plutarco contrasta, então, o bom governo do *basileus* com o comportamento reprovável dos macedônios. Tal contraste também é cuidadosamente delineado entre Alexandre e seus pais, Filipe II e Olímpia de Epiro. Asirvatham diz que a

²⁵ Ziegler (2009, p. 58-9) entende que não havia interesse em construir uma identidade grega ou de fortalecer esta identidade, já que o biógrafo estava integrado ao sistema de governo romano, ocupando cargos administrativos importantes. Vemos, por outro lado, que a própria ascensão de Plutarco a estes cargos, bem como sua manutenção neles, deve-se à admiração romana pela cultura helênica, algo de que o biógrafo pode se aproveitar para construir suas relações com indivíduos influentes e que precisaria cultivar para manter seu prestígio entre a elite romana. Cf.: BECK, Mark. Introduction: Plutarch in Greece. In: BECK, Mark (Ed.) *A Companion to Plutarch*. Chichester: John Wiley & Sons, 2013, p. 1-10; STADTER, Philip A. Plutarch and Rome. In: BECK, Mark (Ed.). *op. cit.*, p. 13-31.

²⁶ Cf.: PINHEIRO, Joaquim José Sanches. *A mimesis paidêutica*. In: PINHEIRO, Joaquim José Sanches. *Tempo e espaço da paideia nas Vidas de Plutarco*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 93-116.

²⁷ “But in the first and second centuries, Alexander is a ‘Greek’ culture hero and a powerful one at that.”

Segunda Sofística, movimento ao qual Plutarco é muitas vezes associado, descreve Filipe manifestamente como inferior a seu filho. A classicista conclui que este constante reforço de Alexandre enquanto exceção entre os macedônios, mesmo quando suas conquistas militares se devem em grande parte a esses, serve para demonstrar que, dos reis macedônios, Alexandre é o único considerado digno de desempenhar o papel de “híbrido greco-romano” (2010, p. 113). A respeito de Olímpia, Plutarco enfatiza o quanto sua influência sobre o filho foi prejudicial em certos aspectos: Olímpia reprova a generosidade do filho para com os companheiros, que julgava excessiva – e que Plutarco nunca hesitou em elogiar – também alimenta as crenças de Alexandre em ter uma ascendência divina. A rainha-mãe também é criticada por sua devoção aos cultos dionisiacos e por sua presença ativa na política macedônica, além de ser indicada como suspeita de organizar o assassinato de Filipe II (Plut., *Alex.*, 39, 1-8; 2, 2-9; 10, 6)²⁸.

Como supracitado, o interesse e admiração dos romanos pela cultura helênica foi importante para a ascensão e manutenção de Plutarco no sistema político-administrativo do império. Dado os hábitos de *imitatio Alexandræ*²⁹ dos líderes romanos, não surpreende que outros autores gregos, como Arriano e Dio Crisóstomo, tenham dedicado obras ao macedônio no mesmo período. Também não é de total estranhamento que tenham “adotado” Alexandre como heleno, para representá-lo como exemplo de sucesso da *paideia*. Os gregos, de acordo com Asirvatham, viam em Alexandre um meio de defender seus interesses enquanto povo vivendo em meio a governantes estrangeiros (2010, p. 100). Se Alexandre foi capaz de unir diferentes povos e oferecia tratamento igual a gregos, macedônios e “bárbaros”, deviam também os romanos, que se inspiravam em seus sucessos militares, tratar seus subordinados da mesma maneira – especialmente os gregos, que lhes eram a fonte de ensinamentos.

²⁸ Para uma análise aprofundada da personagem de Olímpia nas fontes antigas, cf.: CARNEY, Elizabeth. *Olympias: mother of Alexander the Great*. London: Routledge, 2006.

²⁹ Emulação no período romano, geralmente atribuída a Pompeu, de um conjunto de costumes de Alexandre. Cf. VILLANI, Donata. Entre *imitatio Alexandri* et *imitatio Herculis*: Pompée et l'universalisme romain. *Pallas: revue d'études antiques*, v. 90, 2013, p. 335-350.

Alexandre é usado para reafirmar a posição e relevância dos gregos enquanto intelectuais naquela sociedade. Em contraste, os macedônios são caracterizados como quase bárbaros, sem ética e facilmente tentados pelos luxos dos povos conquistados (ASIRVATHAM, 2010, p. 114). Asirvatham entende que o esforço da casa Argéada em mostrar sua “helenidade” fez com que os macedônios figurassem nas suas narrativas em segundo plano, atuando como “súditos não-gregos” (2010, p. 100). Conforme a perspectiva em relação ao domínio romano muda, também se altera a percepção dos autores gregos em relação ao domínio macedônio de outrora, estendendo o discurso negativo aos monarcas e abandonando o fascínio por Alexandre. Élio Aristides, autor grego do século II d.C., tecerá diversas críticas aos macedônios, inclusive à ausência da oratória em sua cultura e educação (ARISTIDES, *Resposta a Platão*, 238)³⁰.

Se os gregos utilizavam Alexandre como meio de manter sua relevância política e intelectual, os romanos perceberam a importância das representações e narrativas sobre Alexandre ainda antes. Desde que Pompeu adotou o epíteto *Magnus* e o estilo de corte de cabelo e indumentária do macedônio, autores latinos perceberam a influência de Alexandre e a relação conceitual próxima entre a expansão territorial romana e a de Alexandre (ASIRVATHAM, 2010, p. 114). A preocupação com a *imitatio Alexandri* por parte dos generais reflete-se nas obras dos autores latinos, dos quais, somente um dedicou um trabalho completo a Alexandre, o historiador Quinto Cúrcio Rufo. A difícil datação do autor torna complexa a tarefa de analisar seu contexto e público, mas não impossível. Uma vez que não há registros exatos sobre Rufo, podemos apenas trabalhar com inferências a respeito de sua identidade. Concordamos com a perspectiva de parte da historiografia de posicioná-lo à época do governo de Claudio, entre os séculos I a.C.-I d.C.³¹.

³⁰ Aristides, no trecho citado, fala em tom invectivo de Arquelau I da Macedônia, que reinou entre 439 e 338 a.C. Para uma linha do tempo detalhada da evolução do discurso dos gregos a respeito dos macedônios, cf: ASIRVATHAM, Sulochana R., *op. cit.*, 2010.

³¹ Cf: HAMILTON, J. R. The Date of Quintus Curtius Rufus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 37, H. 4., 1988, p. 445-456.

Percebe-se no discurso de Cúrcio Rufo um destoar da tradição grega, quando essa tende a escusar Alexandre por seus vícios. O historiador apresenta certas ocasiões de forma menos tênue; ao contrário, tende a acentuar a culpa de Alexandre enquanto minimiza seus gestos de arrependimento, quando comparado a Plutarco. A descrição de Cúrcio Rufo do assassinato de Clito (QUINTO Cúrcio Rufo, *História de Alexandre*, 8, 1, 1-48)³², por exemplo, retrata Alexandre emboscando a vítima, de forma bem mais premeditada do que o relato do roubo embriagado visto em Plutarco (*Alex.*, 50-51). Entendemos que essa avidez em apresentar Alexandre como mais próximo de um sujeito de caráter falho ao invés de um modelo de helenidade que se corrompeu através do contato prolongado com luxos ou pela má-influência de terceiros deve-se justamente a preocupação dos romanos com a *imitatio Alexandri*, que acendia alertas sobre as cabeças romanas. A ideia de adotar costumes dos povos dominados, conforme Alexandre fazia, embora pudesse ser atraente para os gregos, que certamente desejavam ver o alto escalão romano cada vez mais atraído pela cultura helênica, não necessariamente seria interessante para os próprios romanos.

A sociedade romana impunha um código social estrito para os cidadãos (PAUSE, 2024, p. 412), e a concessão de cidadania romana para indivíduos de fora da *urbs* foi um dos fatores de conflito social que ocasionaram a crise da República. Talvez por essa razão, a generosidade e a benevolência de Alexandre para com os persas encontram em Cúrcio Rufo menos encômios do que na biografia de Plutarco. Embora seja necessário admitir que a obra de Cúrcio Rufo diverge do gênero a que se propõe Plutarco, a primeira sendo historiográfica e a segunda biográfica, entendemos que as similaridades retóricas nas duas narrativas permitem uma comparação entre ambas³³. O uso dos dispositivos retóricos da biografia, para nós, denuncia uma intencionalidade de construir

³² Doravante abreviado como Curt., *Hist.*

³³ McQueen (1967, p. 18-9) identifica características do gênero biográfico na escrita de Cúrcio Rufo, além da influência da retórica epidítica. Apesar disso, é evidente o esforço do romano em realizar um exame ostensivo dos feitos de Alexandre, incluindo relatos detalhados de batalhas, descrições elaboradas de discursos e demoradas descrições de cunho etnológico e geográfico dos locais visitados pelo rei, característicos do gênero historiográfico.

Alexandre como uma referência para os generais latinos, mas em uma narrativa significativamente menos elogiosa do que a das fontes gregas. Quanto à caracterização dos macedônios, Cúrcio Rufo também destoa da tradição grega. Retrata-os como vítimas do gênio de Alexandre, o que Asirvatham vê como um reflexo de seu próprio medo – e de seu público – de serem vítimas nas mãos de governantes autocratas (2010, p. 115-6). “Para os gregos romanos, os macedônios são sempre os outros”, enquanto “para os romanos, os macedônios são ‘nós’” (ASIRVATHAM, 2010, p. 116). Tal conjuntura torna plausível a ideia de Asirvatham de que há identificação maior dos romanos com os macedônios ao invés de com um “herói” do passado que representava o baluarte de uma cultura que lutava para sobreviver em meio a um domínio estrangeiro.

Entendemos que há uma questão cultural nos papéis desempenhados por Alexandre nas duas fontes selecionadas. Enquanto Plutarco tentará apresentar o rei como corrompido pela estadia prolongada no Leste, Cúrcio Rufo não terá preocupações em apresentar a corrupção de Alexandre pela fortuna a qualquer momento de sua obra. Estas diferentes perspectivas serão um meio de compreender a maneira como o homoerotismo aparece nestas fontes, uma vez que servirá a propósitos retóricos.

Parte II: Homoerotismo, ideais e práticas

Para entender o uso do homoerotismo enquanto dispositivo retórico, primeiro é necessário destrinchar a ideia que o termo representa, a relação homoerótica. Usado por parte da historiografia moderna para evadir anacronismos carregados pelas categorias de sexualidade existentes hoje, “homoerotismo” designa um interesse sexual – geralmente, momentâneo – entre indivíduos do mesmo sexo na antiguidade (REAMES, 1999, 81-2, nota 5). É evidente que os antigos não encontraram necessidade para nomear este tipo de relação de maneira específica, o que nos lembra que nossa própria necessidade de nomeá-las reflete anseios da lógica social de nosso tempo, de categorizar e rotular, que não se traduzem para o passado (REAMES, 1999, *ibid.*). O uso do

termo enquanto dispositivo para se referir a este tipo de relação não originalmente categorizada é, por sua vez, reflexo do interesse historiográfico em examinar estas relações e da necessidade moderna de referir-se a elas por um termo que lhes seja próprio. Assim, designa o que existia, mas não era designado ou diretamente nomeado. Ainda que sirva para se referir a estas relações sem categoria, a palavra homoerotismo não dá conta em si mesma de compreender as diferentes formas pelas quais as relações entre indivíduos do mesmo sexo eram praticadas na antiguidade, algo que tentaremos estabelecer, brevemente, a seguir.

A pederastia foi a forma mais estudada de relação homoerótica em fins do século XX (REAMES, 1999, p. 81-2). Consideramos esta forma “atenocêntrica”, uma vez que predominava em Atenas e não encontrava par, por exemplo, em Esparta. Isto não significa que não havia relações homoeróticas em outros lugares da Hélade, apenas que eram praticadas, aceitas ou rejeitadas sob outros preceitos, relacionados à cultura de cada região. A pederastia foi um sistema onde um homem adulto se relacionaria com um jovem em idade equivalente à puberdade, normalmente até que este apresentasse o crescimento de sua barba. A relação tinha aspecto educacional, uma vez que o indivíduo mais velho atuaria também como tutor do mais jovem. A idade também era um fator determinante para o aspecto sexual da relação: o mais velho seria o *erastes*, e desempenharia a penetração, enquanto o mais jovem, *eromenos*, seria o penetrado (DOVER, 1978, p. 106).

Há evidências, no entanto, de que mesmo na Ática, a pederastia não era a única forma de relação homoerótica e de que não era praticada seguindo sempre estes pressupostos. Jeanne Reames demonstra que, por vezes, o *eromenos* poderia não ser penetrado, sendo o aspecto sexual da relação perpetrado através de coito intercrural (1999, p. 83). Além disso, certas relações perduravam mesmo após o crescimento da barba do *eromenos*, o que não era bem-visto socialmente.

Dos modos de relação destoantes do “modelo de Dover”, Reames destaca a experiência espartana, que estava intimamente ligada ao exercício militar. A

autora entende que esta mudança de cenário – do *gymnasion* para os campos militares – carrega também uma mudança de perspectiva e de expectativas em relação aos afetos homoeróticos (REAMES, 1999, p. 85). Enquanto não há exclusão de relações em que havia uma diferença substancial de idade, o critério principal para a escolha de um parceiro era sua força física. O caráter educacional da relação tem mais importância em relação ao desejo sexual, mas isto não indica uma natureza meramente platônica dos relacionamentos (REAMES, 1999, *ibid.*).

Finalmente, analisando o caso macedônico das práticas homoeróticas, temos que as relações não estariam restritas a contextos específicos de idade, como no caso da Ática, enquanto teriam um aspecto militar que diferia daquele visto em Esparta (REAMES, 1999, p. 88). Para além disso, percebe-se que, mesmo que não fosse explicitamente previsto, era prerrogativa do rei relacionar-se sexualmente com quem bem entendesse, independente do gênero do parceiro ou parceira e do estado civil do monarca (REAMES, 1999, p. 86)³⁴.

Na Macedônia, os relacionamentos homoeróticos, no geral, iniciariam junto com a carreira de Jovens Reais³⁵, reservada a jovens da elite local. Enviados para campos de treinamento militar entre os 14 e 18 anos de idade, os jovens formariam laços estreitos com outros de mesma faixa etária. Após a conclusão de seu treinamento, seriam enviados para unidades militares. Enquanto não era esperado que a relação continuasse após o período como de treinamento, também não há evidências de que sua manutenção fosse reprovável (REAMES, 1999, p. 88).

Estabelecidas as categorias greco-macedônicas de práticas homoeróticas, podemos pensar, então, em nossa pergunta inicial: como estas relações eram entendidas pela sociedade romana? Para tal, precisamos nos voltar aos ideais de

³⁴ A poligamia do rei era institucionalizada na dinastia Argéada. Cf.: CARNEY, Elizabeth. An Exceptional Argead Couple: Philip II and Olympias. In: SANCHEZ, Anne Bielman (Ed.). *Power Couples in Antiquity*. Routledge, 2019. p. 16-31.

³⁵ Em Plutarco (*Alex.*, 55), *paides*. Cúrcio Rufo, *nobiles pueri* (*Hist.*, 10, 5, 8). Arriano, *basilikoi paides* (*Anábase de Alexandre*, 4. 16, 6). Elizabeth Carney (1981, p. 227) prefere o uso da tradução direta do nome (jovens reais) em detrimento do uso de “pajens”, adotado por Jeanne Reames e maior parte da historiografia. Carney acredita que “pajem” carrega preceitos do período medieval. Entende que a instituição macedônica era única e deve ser tratada pelo próprio desígnio.

masculinidade impostos aos cidadãos romanos. Henrique Pause explica que o cidadão de elite romano – o *vir* – precisava, idealmente, corresponder a uma série de expectativas:

“sucesso na carreira militar; bravura e riqueza; envolvimento político e controle de sua casa; garantia da reprodução, virtude, piedade e justiça; respeito aos deuses e rituais, entre outras características” (PAUSE, 2024, p. 412).

Pause (2024, p. 412-3) propõe que a masculinidade – ou virilidade – romana estaria sustentada por três grandes grupos de práticas a serem observadas pelos cidadãos: as sexuais, as sociais e as comportamentais. Além disso, as práticas sexuais “podem ser resumidas na atividade sexual do homem, isto é, na ação de ser aquele que penetra no ato sexual, exaltando assim as características de dominação, força e controle necessários e esperados”. Entende-se que um “bom” cidadão não se permitiria ser penetrado por outro indivíduo.

Ainda de acordo com Pause, temos que a masculinidade dependia “quase que exclusivamente” do comportamento em público de um indivíduo. Nesse sentido, o cidadão deveria preocupar-se com seus trejeitos, a indumentária e a pilosidade corporal (2024, p. 413). Isto nos sugere que a preocupação do *vir* estava mais voltada para sua aparência diante de seus pares do que, efetivamente, para o cumprimento das expectativas ideais. Era mais importante *parecer* com o ideal do que de fato alcançá-lo. Além disso, conforme vemos em Sêneca, a expectativa de abster-se da penetração era inferida somente aos cidadãos – homens nascidos livres. Para os escravos, era um dever para com seus senhores, enquanto para os libertos, era uma complacência que tinham o “dever moral” de prestar a seu patrono (SÊNECA, *Controvérsias*, 4, prefácio, 10).

Interpretamos que, apesar de não serem encorajadas como em alguns contextos gregos, ou mesmo explicitamente proibidas, relações sexuais entre dois homens não seriam reprimidas, desde que sua prática não se tornasse pública, de modo a manter ilibada a reputação dos homens livres. Como bem aponta Pause, as expectativas estavam no campo do ideal, não sendo sempre

encontradas na realidade. Na verdade, é bem possível que raramente fossem alcançadas por completo. Conforme vemos nos poemas de Catulo (meados do século I a.C.), as atividades sexuais eram desempenhadas por parte da sociedade sem muito pudor ou preocupação com reprovações públicas, fosse com o mesmo gênero ou com o oposto. As expectativas romanas a respeito de sexualidade podem ser consideradas mais performáticas do que de fato um dever de se evitar certos atos. Da mesma forma que seria reprovado a um homem livre ter relações públicas com outro homem, seria também reprovado que falasse abertamente de suas aventuras sexuais com uma mulher, o que de modo nenhum impedia tais possibilidades: importava mais que estes atos não se tornassem públicos.

Parte III: Homoerotismo macedônico nas fontes

Trazendo este entendimento de volta para nossa análise de Cúrcio Rufo e Plutarco, neste último, encontramos uma relutância em tratar dos aspectos sexuais. Cúrcio Rufo, por outro lado, não tem pudores ao falar de relações e interesses sexuais de suas personagens. Faremos, então uma comparação do retrato do homoerotismo nas duas fontes, usando análises dos mesmos casos relatados pelos dois autores. Consideramos as personagens envolvidas e suas relações com os objetivos retóricos de cada autor.

Em uma ocasião, Plutarco aborda amantes do mesmo sexo ao falar de uma conspiração que se formava contra Alexandre. O envolvimento de pares homoeróticos nas conspirações contra Alexandre aparece, também em outras fontes, não sendo um caso isolado da biografia de Plutarco. O primeiro conspirador é o macedônio Limno de Calestra, cuja motivação não é revelada. Limno convidou seu amante, Nicômaco, para participar de seu plano (Plut., *Alex.*, 49, 3). Além de não aceitar participar, Nicômaco – descrito como um jovem rapaz³⁶ – denuncia Limno para seu irmão, que por sua vez alerta Filotas, companheiro do rei. Este último não toma nenhuma ação a respeito. Cebalino,

³⁶ “Νικομάχων τινὰ τῶν νέων, πρὸς ὃν αὐτὸς ἐρωτικῶς εἶχεν”. Reames (1999, p. 87) entende que a ênfase na jovialidade de Nicômaco reflete padrões da pederastia.

irmão de Nicômaco, recorre, então a Ptolomeu, resultando na descoberta da conspiração por Alexandre e na morte de Limno (Plut. *Alex.*, 49, 4-7).

Ao questionar outros conspiradores, Alexandre é informado de que Limno não teria armado tal conspiração por sua própria conta, e acusam Filotas de ser o mentor intelectual (Plut., *Alex.*, 49, 8-9). As acusações resultariam, posteriormente, na execução de Filotas. Enquanto houve outra conspiração, após esta, conhecida como a Conspiração dos Pajens – a que nos referimos por Jovens Reais –, envolvendo os amantes Hermolau e Sóstrato, Plutarco não detalha esta e nem põe em foco a questão homoerótica envolvida. Elizabeth Carney (1981, p. 223) diz que as fontes e a historiografia de Alexandre tendem a enfatizar o problema da vênia³⁷, que teria gerado a conspiração, e a minimizar a conspiração em si, como se ambos os acontecimentos fossem uma unicidade. Plutarco trata toda a ocasião como uma forma de sermão a Alexandre. Os fatos acontecem depois do assassinato de Clito por parte do rei (Plut., *Alex.*, 50), ponto que consideramos crucial na mudança de caráter da personagem, já que é a partir daqui que Plutarco aumenta as reprovações contra o *basileus*. A conspiração também envolve Calístenes, que até aqui não aparece com muito destaque na obra, e surge como um antagonista de Alexandre, mas não como um antagonista dos gregos, necessariamente. Aqui, o papel dos costumes bárbaros será enfatizado.

Calístenes de Olinto, filósofo que Alexandre leva consigo durante as campanhas para registrar seus feitos, desde o momento seguinte a morte de Clito aparece como alguém que estava as voltas com o rei. Não o aconselha de maneira satisfatória após a morte de Clito, deixando para Anaxarco de Abdera, outro filósofo, o trabalho de tirar o rei de sua prostração, através de uma exortação que o equiparava a Zeus enquanto senhor da justiça (Plut., *Alex.*, 52, 1-7)³⁸. Além disso, Calístenes é descrito por Plutarco como muito inflexível em

³⁷ Motivação tanto para o assassinato do companheiro Clito como da conspiração dos jovens reais, a adoção de Alexandre do costume “bárbaro” da vênia – a prostração perante o monarca – não foi bem recebida entre seus súditos greco-macedônios.

³⁸ Plutarco reprovava as alegações de Alexandre de ser descendente de divindades e não faz um retrato muito favorável a Anaxarco de Abdera (Plut., *Alex.*, 37, 1-8).

suas crenças filosóficas, a ponto de se indispor diversas vezes com Alexandre por sua adoção dos costumes bárbaros, em especial, a vênica. Sobrinho de Aristóteles, o filósofo é descrito como benquisto tanto pelos mais velhos como pelos mais jovens (Plut., Alex., 53, 1).

Carney (1981, p. 226-7) demonstra que outros autores fornecem relatos diferentes e mais detalhados da conspiração, mesmo com a tendência a manter o escopo no episódio da vênica e dando pouco detalhamento ao que vem a seguir. No entanto, todos fornecem mais detalhes do que o relato plutarquiano. Arriano, inclusive, contradiz o biógrafo ao dizer que os conspiradores admitiram sob tortura que Calístenes foi o mentor do plano (*Anábasis de Alexandre*, 4, 14). Pelo tom elogioso escolhido para falar de Calístenes, entendemos que o filósofo atua aqui como um mártir. Envolvido na supervisão da conspiração ou não, Calístenes não abandonou suas crenças e teimou em prostrar-se a Alexandre mesmo quando era claro que isto lhe ameaçava a vida. Entendemos que Calístenes representa a cultura helênica – fosse por suas crenças ou por seu parentesco com o educador do rei – da qual Alexandre agora se afastava. Não seria interessante para Plutarco, então, associá-lo diretamente a uma conspiração executada majoritariamente por amantes do mesmo sexo. Vemos, então, uma tentativa do biógrafo de esquivar-se da temática homoerótica, mas associá-la aos macedônios quando lhe foi possível – sabendo que tal associação não seria bem-vista ao se pensar as regras sociais da elite romana.

Em Cúrcio Rufo, no entanto, menções ao homoerotismo tem consideravelmente menor pudor, e o historiador latino incute tais práticas até a Alexandre (*Hist.*, 7, 9, 19). Mantendo-nos no relato de Rufo a respeito das referidas conspirações, percebe-se uma diferença de tom, especialmente no tocante às relações homoeróticas. Cúrcio Rufo quer enfatizar, no caso da conspiração de Filotas, que Limno estava inflamadamente apaixonado por Nicômaco, sendo totalmente devoto ao garoto (Curt., *Hist.*, 6, 7, 2). Toma tempo para detalhar diálogos do conspirador com seu amante, com grande ênfase na afeição que tinham um pelo outro e na tristeza de Limno ao perceber que o amante não o acompanharia no plano: “aos prantos, ele primeiro implorou-o que

participasse do planejamento e da ação, em seguida, que se não pudesse participar, que ao menos não o denunciasse” (Curt., *Hist.*, 6, 7, 8-9). Na versão de Rufo, Nicômaco finge ceder aos pedidos de Limno pela afeição que tinha pelo amante, mas “possuía a firme determinação” para não desviar da decisão que tinha tomado de denunciar o esquema (Curt., *Hist.*, 6, 7, 12).

Quanto a conspiração dos jovens reais, o tom de Rufo sobre as relações homoeróticas é tão passional quanto na anterior. Descreve Hermolau como intensamente apaixonado por Sótrato e este último como reciprocamente apaixonado pelo primeiro, a ponto de tomar para si as dores de Hermolau por um castigo infligido por Alexandre (Curt., *Hist.*, 8, 7-8). Ambos eram membros do grupo dos jovens reais, assim como os outros conspiradores. De acordo com Rufo, foi Sótrato que influenciou o jovem Hermolau, que já estava inclinado, a participar no plano para assassinar o rei. Aqui, enquanto Calístenes não é diretamente implicado como mentor da conspiração, é ao menos um acossador, uma vez que Rufo conta que o filósofo estava sempre pronto a dar ouvidos às críticas dos jovens a Alexandre, tendo provavelmente inflamado a ira de Hermolau, em específico (Curt., *Hist.*, 8, 6, 25).

O relato de Rufo sobre a conspiração é tão mais bem detalhado que o de Plutarco quanto é menos elogioso a Calístenes. Enquanto o latino não é particularmente feroz ao filósofo grego, também não o retrata como mártir de uma cultura renegada por Alexandre. Enquanto menções diretas a relações homoeróticas são raras na biografia de Plutarco, em Cúrcio Rufo, são frequentes e acompanhadas de longas descrições que enfatizam os sentimentos dos amantes. Percebe-se que em Plutarco a atitude homoerótica, enquanto está minimizada e escondida, também se associa notadamente aos macedônios, ao passo que, em Cúrcio Rufo, não há tentativas de se ocultar e nem de associar a prática a um grupo específico.

Conforme vimos, o texto latino traz uma percepção dos macedônios enquanto súditos sob o jugo de um rei que impõe suas vontades por meio da autocracia, de modo que, pelos temores romanos, poderiam se associar mais a este retrato do que à imponência e grandiosidade das conquistas de Alexandre.

Apesar disso, não há tentativa de minimizar o homoerotismo praticado pelos macedônios, o que pode indicar que a identificação a eles no aspecto de sujeição hierárquica não seja intencional. Em contraste, Plutarco retrata Alexandre como paradigma de comportamento, incentivando seu leitor a emular seu bom comportamento e apontando os macedônios como maus-súditos sob um bom rei. O retrato plutarquiano dos macedônios exprime a ideia de que são um povo culturalmente inferior aos helenos, e que o próprio Alexandre reconhecia tal fato.

Enquanto os autores antigos não detalham ou debatem diretamente as diferentes práticas homoeróticas existentes em seu tempo, é evidente que estavam cientes de sua existência. A maneira como lidam com o assunto denota que, enquanto não fomentam tais práticas em seus textos, não falam diretamente contra elas, o que reflete a tendência da elite romana de manter as suas práticas e preferências sexuais no âmbito privado. Enquanto nos é evidente que há uma relação entre as práticas culturais macedônicas, o homoerotismo e a forma como são descritos nas fontes greco-latinas, percebemos que há uma influência muito maior desta relação em Plutarco do que em Cúrcio Rufo. O biógrafo grego parece mais preocupado em descrever os macedônios por suas diferenças em relação aos gregos do que o latino. Ao mesmo tempo, parece mais preocupado em evitar o homoerotismo, o que indica que seu público poderia ter preconceitos negativos a respeito das associações de gregos com as práticas.

Fontes primárias

AELIUS Aristides; TRAPP, Michael. *Orationes*, volume I. Harvard University Press, 2017.

ARRIAN; HAMILTON, J. R.; *The Campaigns of Alexander translated by Aubrey de Sélincourt*. London: Penguin Books, 1971.

CATULO; OLIVA NETO, João Angelo. *O livro de Catulo*. Editora da Universidade de São Paulo, 2024.

PLUTARCH. *Lives: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*. With an English translation by Bernadotte Perrin. Vol. 7. London: William Heinemann; 1919.

PLUTARCO; SILVA, Maria de Fátima; BRANDÃO, José Luís. *Vidas Paralelas: Alexandre e César*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019.

SÊNECA el viejo; LAJARA, Ignacio Javier; ÁLVAREZ, Esther Artigas; PERMANYER, Alejandra de Riquer. *Controversias*. Libros I-V. Madrid: Editorial Gredos, 2005.

QUINTUS Curtius Rufi. *Historiarum Alexandri Magni Macedonis*, libri qui supersunt. Leipzig: Teubner, 1908.

QUINTUS Curtius Rufus; Heckel, Waldemar. *The History of Alexander translated by John Yardley*. London: Penguin Classics, 2016.

Bibliografia

ASIRVATHAM, Sulochana R. Perspectives on the Macedonians from Greece, Rome and Beyond. In: ROISMAN, Joseph; WORTHINGTON, Ian (Ed.). *A companion to ancient Macedonia*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, p. 99-124.

BATSTONE, William. Provocation–The Point of Reception Theory. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard F. *Classics and the Uses of Reception*. Malden: Blackwell, 2006.

BECK, Mark (Ed.) *A Companion to Plutarch*. Chichester: John Wiley & Sons, 2013.

CARNEY, Elizabeth. The Conspiracy of Hermolaus. *The Classical Journal*, v. 76, n. 3, 1981, p. 223-231.

_____. *Olympias: mother of Alexander the Great*. London: Routledge, 2006.

DOVER, Kenneth J. *Greek Homosexuality*. London: Bloomsbury, 2016.

GUGGENBERGER, Rainer. Nem bárbaros e nem helenos: os macedônios do sec. IV a.C. como terceira categoria em Plutarco. In: SEBASTIANI, Breno Battistin; RODRIGUES JR., Fernando; SILVA, Bárbara da Costa (coords.). *Problemas de Historiografia Helenística*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2019, p. 43-79.

HAMILTON, J. R. The Date of Quintus Curtius Rufus. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 37, H. 4., 1988, p; 445-456.

MCQUEEN, E. I. Quintus Curtius Rufus. In: DOREY, T. A. (Ed.). *Latin Biography*. New York: Routledge, 2023.

PAUSE, Henrique Hamester. O VIR ROMANO: A CONSTRUÇÃO DO CIDADÃO POR EXCELÊNCIA NO CONTEXTO DO PRINCIPADO. In: CAVICCHIOLI, Marina Regis; SILVA, Semíramis Corsi; AZEVEDO, Sarah Fernandes Lino de (Org.). *Gênero e poder na Antiguidade Clássica: perspectivas brasileiras*. 1. ed. Cachoeirinha: Fi, 2024, p. 410-440.

PINHEIRO, Joaquim José Sanches. *Tempo e espaço da paideia nas Vidas de Plutarco*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

REAMES, Jeanne. An Atypical Affair? Alexander the Great, Hephaistion Amyntoros and the nature of their relationship. *The Ancient History Bulletin*, v. 13, n. 3, 1999, p. 81-96.

SWAIN, Simon C. R. Hellenic culture and the Roman heroes of Plutarch. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 110, p. 126-145, 1990.

VILLANI, Donata. Entre imitatio Alexandri et imitatio Herculis: Pompée et l'universalisme romain. *Pallas: revue d'études antiques*, v. 90, 2013, p. 335-350.

ZIEGLER, Vanessa. *Plutarco e a formação do governante ideal no Principado Romano: uma análise da biografia de Alexandre*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, 2009, 154f.

O corpo, O Homem e o Tempo na Obra de Vegécio

The Body, the Human Being, and Time in the Work of Vegetius

Matheus Roberto Breda Teixeira³⁹

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: O objetivo deste trabalho é compreender como o corpo estava inserido no *Compêndio da Arte Militar* escrito por Vegécio (século IV d.C.). Nesta obra, o autor escreve para aristocracia, esse período marca a decadência do exército romano e vulnerabilidade perante o avanço de outros povos. O método utilizado é a história social. Além disso, dentre outros aspectos, foi possível compreender as transformações sociais que, em especial, o Ocidente estava passando naquele momento.

Palavras-chave: Corpo, História da Educação, História do Corpo, Exército Romano.

Abstract: The objective of this study is to understand how the body was included in the *Compendium of Military Art* written by Vegetius (4th century AD). In this work, the author writes for the aristocracy, a period marked by the decline of the Roman army and vulnerability to the advance of other peoples. The method used is social history. In addition, among other aspects, it was possible to understand the social transformations that the West, in particular, was undergoing at that time.

Keyword: Body, History of Education, History of the Body, Roman Army.

Introdução

O objetivo deste trabalho é compreender como o corpo estava inserido no *Compêndio da Arte Militar* de Vegécio (século IV d.C.). Nesta obra, Flávio Vegécio Renato descreve de maneira objetiva e apresenta traços singulares da história militar dos romanos, bem como suas principais qualidades na arte da guerra. Em certo sentido, o autor destina seus escritos para o Imperador⁴⁰, ou melhor, a nobreza imperial, e este momento sublinha o declínio do Império Romano,

³⁹ Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Pesquisador do Laboratório de Estudos Corporais (LEC), vinculado à Universidade Estadual do Paraná. ORCID: Orcid:0000-0002-7903-7601

⁴⁰ Durante sua obra o próprio Vegécio não identifica a qual Imperador a destina, acredita-se que seja Teodósio, de quem provavelmente foi ministro. Ver o trabalho de Raphael Leite Teixeira, *A Guerra no Epitoma rei militaris* de Flávio Vegécio (séc. IV d.C.): Entre a fé cristã a pressão barbara. (2008).

considerado um período de transição da Antiguidade Tardia para Idade Média, na qual Vegécio procura aconchego no passado militar de Roma.

Para realizar a análise do Compêndio da Arte Militar, que, em partes, também permite analisar a tentativa de organização de uma parcela da civilização romana, a militar, considera-se os preceitos do historiador francês Marc Bloch (1886-1944), que no fim do século XX escreveu *Apologia da História ou o Ofício do Historiador*. Nesse sentido, Bloch atribui a função de entendedores de um fenômeno histórico dentro de seu próprio período cronológico de acontecimentos. Nesse regime, o estudo da história não poderá estar deslocado da compreensão do tempo, em que a obra se encontra inserida, de tal forma que tanto a obra, quanto o autor, não estão desligados das realidades de seu tempo:

Em suma, nunca se explica plenamente um fenômeno histórico fora do estudo do seu momento. Isso é verdade para todas as etapas da evolução. Tanto daquela em que vivemos como das outras. O provérbio árabe disse antes de nós: "Os homens se parecem mais com sua época do que com seus pais." Por não ter meditado essa sabedoria oriental, o estudo do passado às vezes caiu em descrédito. (BLOCH, 2001, p.60).

Desse modo, ao propor um estudo do passado, sobretudo de um passado distante, surge a necessidade de considerar e analisar o tempo e as condições em que os autores e respectivamente suas obras se encontram.

Nessa perspectiva, aproxima-se também das considerações de Fernand Braudel (1902-1985), ao analisar que situações presente, em que vivemos, levam-nos a levantar interrogações acerca do passado, uma vez que "[...] A história nada mais é do que uma constante indagação dos tempos passados em nome dos problemas e curiosidades - ou mesmo das inquietações e das angústias - do tempo presente que nos cerca e assedia.". (BRAUDEL, 1988, p.1). Para mais, a visita ao passado, não suporta ser realizada de qualquer maneira. Paul Veyne, na introdução da *História da Vida Privada*, obra de Georges Duby na qual Paul colaborou como organizador, analisa que "[...] essa viagem ao outro, deve servir para nos fazer sair de nós, tão legitimamente quanto nos confortar em nossos limites.". (VEYNE, 2009, p.12).

Em certo sentido, compreende-se ainda que a civilização ocidental pode ser considerada a civilização dos gestos⁴¹. Por isso, o estudo centra-se nos encaminhamentos de Jacques Le Goff (1924-2014) e Nicolas Truong (1967-), em especial, sobre as análises direcionadas ao corpo que permitem considerá-lo como objeto de estudo da história.

Isso significa reconhecer que o corpo não comporta somente abordagens biológicas ou semelhantes, de tal sorte que não seria ponderável conceber o corpo como mero 'espectador histórico', quando ao contrário, ele se encontra mais próximo da posição de 'ator histórico'. Nesse sentido, o corpo pode ser capaz de produzir história e, assim, se relacionar com diversas estruturas e representações sociais em determinadas civilizações:

Na disciplina histórica reinou por muito tempo a ideia de que o corpo pertencia à natureza, e não à cultura. Ora, o corpo tem uma história. Faz parte dela. E até a constitui, assim como as estruturas econômicas e sociais ou as representações mentais, das quais ele é, de certa maneira, o produto e o agente. (LE GOFF; TRUONG, 2006, p.9).

Por esse ângulo, cabe ressaltar ser fundamental a compreensão de que "[...] O corpo pode conduzir sua consciência em vez de ser seu objeto". (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2008, p.10). Assim, tais considerações, fornecem subsídios para entender o corpo como "ponto-fronteira"⁴² entre a realidade existente e o imaginário que o cerca. Portanto, se postando entre o real e aquilo que recai sob a imaginação dos homens, existe o corpo, algo capaz de suportar tudo isso e de contar sua história para que, nesse sentido, torna-se possível compreender o presente. Dessa maneira, a história estará a serviço da humanidade e poderá apresentar exemplos para a compreensão do momento atual.

Assim, o presente estudo está dividido em duas seções. A primeira busca compreender questões gerais acerca do século IV d.C., período em que Vegécio

⁴¹ Ideia apresentada por Vigarello na entrevista já mencionada e proposta por Le Goff e Truong (2006) em *Uma História do Corpo na Idade Média*. – Uma civilização dos gestos p.145.

⁴² Ideia apresentada por Corbin, Courtine e Vigarello (2008) em *História do corpo: da renascença às luzes*. Ver: Prefácio. p.11.

estava inserido, com a finalidade de entendê-lo em seu tempo. Por fim, a segunda seção busca entender a proposta de como o corpo estava inserido na obra *Compêndio da Arte Militar* do autor romano, mais especificamente, no Livro I. É válido ressaltar que Vegécio não escreve essencialmente sobre o corpo, porém, por meio da interpretação de seus escritos é possível empreender este estudo.

O Crepúsculo Militar de um Império

No momento histórico em que Vegécio esteve inserido, o Império Romano não estava próximo de seus tempos áureos. Pelo menos não no Ocidente. Em certo sentido, aquilo que outrora, no passado, o caracterizava e engrandecia agora, na época de Vegécio, encontrava-se alterado, da mesma forma que o exército romano também havia se alterado.

No decorrer dos séculos, as práticas e os costumes dos homens, aos poucos, se modificaram. Nesse sentido, torna-se possível analisar traços da história do homem no século IV. A princípio, em sua escrita, Vegécio de certa forma lamenta⁴³ a respeito do cenário atual do exército de Roma, de tal forma que o autor recorda o passado em busca de vestígios para demonstrar a maneira como o exército deveria funcionar e se organizar.

Em certo sentido, Vegécio até mesmo deixa transparecer certo grau de superioridade, típica de sua posição social⁴⁴. Para mais, apesar de não se preocupar em descrever como era o exército no século IV, a 'lástima' de Vegécio, sugere que não ia nada bem. Desse modo, Edward McNall Burns (1897-1972), direciona sua atenção para algumas mudanças políticas e também para uma crise econômica que desde o século III d.C, era sentida na civilização antiga, Burns se refere aos rituais modificados pelo Imperador Diocleciano e aos processos que levaram ao fim da instituição do senado romano:

⁴³ Para observar traços de situações a esse respeito ver no *Compêndio da Arte Militar* as páginas: 186, 187, 194 e 211.

⁴⁴ É provável que Vegécio tenha pertencido a uma pequena linhagem de nobreza Hispânica. Ver no *Compêndio da Arte Militar: Estudo introdutório – II Vegécio e a *Epitoma rei militaris**. p. 90.

A principal razão dessas mudanças políticas encontra-se indubitavelmente no declínio econômico do século III. O povo perdera a confiança em si próprio, como frequentemente acontece em tais circunstâncias, e estava pronto a sacrificar todos os seus direitos por um tênue vislumbre de segurança.” (BURNS, 1970, p.304).

A partir do exposto acima, ressalta-se a importância relacionada aos problemas econômicos enfrentados pelos romanos e, sobretudo, a falta de segurança. Tais sintomas corroboram para a desesperança permear o imaginário do homem desde o século III d.C.

Com efeito, a respeito do exército de Roma, a falta de segurança se deve ao fato dos constantes conflitos contra os povos bárbaros, que encurralaram o exército desde o início do terceiro século, Roma recebia uma pressão conjugada dos Germanos (a norte) e dos Persas (a leste) (MONTEIRO, 2009, p.71). Não obstante, o exército romano se encontraria em cheque caso não pudesse mais produzir conquistas ou, sobretudo, assegurar a paz em defesa de Roma. Além disso, outro ingrediente temperava a crise do exército e do Império: o crescimento das religiões místicas e extraterrestres, como por exemplo, o cristianismo, que em certo sentido, alterou a forma de viver na civilização romana antiga. Desse modo, compreende-se o cenário permeado por crises, durante o século III, e, que de certo modo, se arrastou também para o século IV, enquanto o cristianismo crescia oportuno e operante.

Posto isso, ainda no início do século IV, a tratativa política de Constantino I, de certa maneira, não favorece o exército romano. Após ter concebido a liberdade aos cristãos, com o Édito de Milão, o Imperador, em uma tentativa de estabelecer novas rotas econômicas para o Império, estabelece que a capital de Roma seja Bizâncio, localizada distante, no lado oriental do Império. Cego de preocupações econômicas e comerciais, como seu século e as crises sugerem, Constantino ainda acabou por fazer sua vontade e também a do Bispo de Roma, que granjeou por espaços longe das margens do Império para os estabelecimentos dos cristãos.

Segundo Pierre Grimal (1912-1996) “[...] o imperador doou ao bispo de Roma o palácio dos Laterani, que pertencia a sua família.” (GRIMAL, 1993, p.

140). Assim, a aliança política entre Império e cristianismo se fortaleceu, porém para o exército romano, tal união era pouco atrativa. Em certo sentido, o cristianismo, por mais marginal que fosse, agora, era capaz de negociar espaços territoriais com Imperadores, sem ao menos pegar em uma arma sequer, deixando transparecer que o Império que tanto conquistou, com uso de força excessiva do exército, agora cede conquistas sem ele, isso poderia demonstrar sua fragilidade no século IV.

Ademais, Paul Veyne analisa que as decisões de Constantino no início do quarto século, “[...] têm o objetivo de preparar um futuro cristão para o mundo romano.”. (VEYNE, 2011, p.9). Desse modo, o cristianismo avançou e se estabeleceu de maneira mais firme e ajustada, material e socialmente no universo romano. Nessa perspectiva, em um mundo cada vez mais cristão, a vida dos homens, o estado ou Império são definidos por um Deus diferente, que não instiga a violência e que em certo sentido não abençoa o combate militar⁴⁵, pois, não permite aos seus adeptos sofrerem para alcançar uma vida extraterrena melhor.

Nesse sentido, compreende-se que o Ocidente se encontrava em processo transformação social, percebida, especialmente, “[...] nos meios militares, a religião era sentida como uma obrigação mais colectiva do que individual”. (MONTEIRO, 2009, p.44). Com o cristianismo tal situação era irrelevante e quase que oposta; uma vez que a religião cristã encontrava-se propensa ao particular. Portanto, os atos do homem eram sua responsabilidade própria para convivência da melhor maneira possível na terra, e para uma vida melhor ainda extraterrena.

Por isso, no século V os cristãos tiveram determinada pressa para converter os ‘bárbaros’ que ocupavam posições de poder ou que detinham cargos importantes no Ocidente. De acordo com Ruy Nunes (1928-2006), não era preciso um militar cristão para forçar um bárbaro a fazer o que Deus e Império querem, a artimanha apresenta-se de forma mais sutil, econômica e sem sangue.

⁴⁵ A religião romana antiga possuía um caráter mais coletivo do que individual, era comum orar e recorrer aos deuses para que o exército conseguisse conquistas materiais e vitórias nos conflitos com outros povos. Alguns exemplos de deuses aclamados eram Júpiter, Juno, Minerva, Marte, Fortuna, Mercúrio, Apolo etc.

Bastava um 'sim' e uma espécie de ritual de quem e, para aqueles já familiarizados com princípios cristãos, visto que, "[...] A maior parte deles já aderira ao arianismo e, por isso, eram cristãos heréticos na época das grandes invasões." (NUNES, 1979, p.47).

Esse movimento do cristianismo, de se introduzir entre os povos bárbaros em busca de unir homens pela fé, atingiu o exército romano, sobretudo se se considerar a seguinte situação: os bárbaros ou invasores unidos pela fé, aos olhos do cristianismo, não são considerados ameaça. Desse modo, a proteção concedida pelo exército romano apresenta-se sem sentido ou utilidade.

Sob essa ótica, ao analisar os escritos de Vegécio, compreende-se certo descontentamento por parte do autor, e, neste caso, também da elite, com aquilo que outrora o exército foi consagrado, bem como com sua função, de recrutamento e aprovisionamento⁴⁶, no Império, na qual Vegécio um dia executou com experiência obtida nos estudos e na prática. Ademais, Vegécio deixa transparecer tais atributos, com uma mescla de saudosismo militar, típico dos aristocratas de seu tempo.

Em certo sentido, é possível que durante o século IV, Vegécio, tenha sido incentivado pelos imperadores a retratar tal cenário, talvez tal ação tenha funcionado como uma espécie de propaganda⁴⁷ para o Império na tentativa de sustentar uma instituição esfacelada e alterada devido às relações dos homens ao longo do tempo. No entanto, o crepúsculo militar parecia inevitável.

Assim, esta seção auxiliou na compreensão da maneira como outrora o exército romano se encontrava. A próxima, por sua vez, abordará a respeito do corpo e a forma como ele estava inserido nesta civilização antiga.

⁴⁶ Monteiro atribuiu essa função como referência a Christopher Allmand, ver p. 91.

⁴⁷ A ideia de Vegécio "propagandista" é atribuída em Monteiro apud Milner (1981). Ver o Capítulo II - Vegécio e a *Epitoma rei militaris*, item 2, p. 94. Por outro ângulo, Teixeira apud Mendes e Silva (2006) também recorda ideias semelhantes. Ver o trabalho de Raphael Leite Teixeira, A Guerra no *Epitoma rei militaris* de Flávio Vegécio (séc. IV d.C.): Entre a fé cristã a pressão barbara. (2008), p. 7.

O Corpo, o Homem e o Tempo

O corpo na civilização romana antiga constitui um marco importante na história. Em certo sentido, os romanos dedicaram esforços e tempo na criação de um aparato militar para seus corpos. Na arte da guerra, em que os homens de Roma foram dominantes durante muito tempo, o corpo quem confere coordenadas e também dita regras a serem seguidas. Desse modo, para ele criam-se espaços, como por exemplo, acampamentos, objetos e coisas em prol da manutenção da própria vida. Portanto, o serviço militar pode ser analisado como algo criado pelo corpo e para o corpo. Sob essa ótica, Vegécio, reconhecido por sua capacidade determinante de compilar 'técnicas' militares, também ilustra a transformação social que o corpo e o homem do Ocidente passaram no século IV:

E tal como sabemos pela prática e pela experiência, é a partir dessa causa que tantas derrotas foram causadas pelos nossos inimigos em toda a parte, quando uma longa paz deu azo a uma escolha mais negligente dos soldados, quando os jovens mais ilustres seguiam os cargos civis e quando os mancebos que, indicados pelos proprietários por meio de favor ou desleixo dos recrutadores, se juntavam ao exército eram de tal espécie que até os seus senhores tinham repugnância em tê-los. Em conclusão, convém que sejam escolhidos por grandes homens e com grande cuidado os jovens mais capazes." (VEGÉCIO, 2009, p.185-187).

A partir do exposto acima, analisa-se que o exército romano no século IV, havia se alterado, sobretudo, no que tange a vitórias e conquistas; os militares de Roma não eram invencíveis, ao contrário, sofreram nos conflitos com outros povos. Ao analisar a citação acima, torna-se possível compreender que para Vegécio, é possível que tal situação esteja relacionada aos reflexos da pax augusta que ainda estavam presentes na civilização antiga.

Ademais, o autor também lança olhares para escolhas de corpos considerados 'ruins', para a composição do exército, já que muitos outros homens estavam seguindo carreiras diferentes em Roma. Logo, analisa-se que o corpo é quem constitui o exército romano, se ele comunga dos bons atributos da cultura militar romana antiga, o exército é considerado bom, enquanto que o mesmo se aplica ao seu oposto. Em certo sentido, este trecho ainda ilustra o processo de

transformação social no Ocidente; desse modo, o romano acredita que o corpo é o caminho para remediar a situação encontrada no século IV, a ideia que se apresenta talvez seja de um corpo ideal e um homem ideal para existir o exército ideal como outrora o passado demonstrou.

No entanto, é provável que motivos políticos tenham respaldado tal situação; Vegécio, como se sabe, seguiu carreira no exército romano, era aristocrata e preocupado com a reputação desta instituição, sem contar que suas ações neste escrito, como dito anteriormente, poderiam ser de um propagandista imperial.

Nesse ínterim, o corpo contribuiu para o crepúsculo do exército romano, respaldado por seu momento histórico; o homem do século IV poderia viver distante do universo militar. Nesse sentido, Vegécio (2009, p.183) analisa que anteriormente “[...] o número de jovens era maior e muitos seguiam a carreira militar; na verdade, a vida civil ainda não tinha desviado dela a juventude mais promissora.”. Assim, compreende-se que o exército romano desse período, além de esfacelado, enfrentava a escassez de homens para reutilizá-lo.

Tal fato estava relacionado aos ‘desvios’ da vida civil que evidenciaram que o homem neste momento tornou-se mais propenso a seguir esse ramo. Com efeito, se o exército antigo, como nos tempos do ‘divino’ Augusto (63 a.C – 14 d.C) ou Adriano (76 – 138 d.C), mostrou ao mundo aquilo que a cultura romana, especialmente, militar poderia oferecer de melhor, nos tempos de Vegécio, a realidade era quase oposta. Desse modo, o corpo do homem pertencente ao exército romano é diferente, suas relações sociais são outras ao passo que a sociedade também se modificou. Nesse sentido, Vegécio é fundamental para compreender tal processo, sobretudo, pois o autor traça as linhas do homem ideal militar, mesmo que tais homens tenham permanecido no passado:

Portanto, o adolescente que deve ser destinado ao trabalho de Marte deve ter olhos vigilantes, cabeça erguida, peito largo, ombros musculados, braços fortes, dedos bem longos, estômago pequeno, ancas bastante estreitas, pernas e pés despojados de gorduras e fortalecidos pela dureza dos músculos. Quando se reconhecerem estes sinais num recruta, não se deve procurar muito uma elevada estatura. Com efeito, é mais útil que os soldados sejam fortes do que altos.”. (VEGÉCIO, 2009, p.185).

Baseando no estudo do passado da cultura militar romana, especialmente em Catão, O Censor, Cornélio Celso e Frontino, Vegécio, na qualidade de observador da natureza, identifica e enumera características físicas e materiais que os corpos dos homens deveriam ter, para serem recrutados e por consequência, após serem treinados, salvarem o exército de Roma, o Império e sua própria vida.

Esse é o corpo naturalmente perfeito que outrora os exércitos romanos tiveram. No entanto, tal atributo no século IV era improvável ou pouco comum. Tal fato pode ser explicado ou percebido quando Paul Veyne (2009, p.23) analisa que os romanos possuíam uma “[...] fraca reprodução natural, pois a mentalidade romana é bem pouco naturalista” ou melhor, “[...] em Roma pouco importa o momento em que a mãe se livra de um futuro filho indesejado.”. Tais prerrogativas eram comuns na civilização antiga, essa ideia atravessou séculos e fez parte do imaginário dos homens de Roma. Além disso, o corpo é um dado da realidade, ele não é capaz de omiti-la, portanto, o corpo do homem é o que o que é, foi como só poderia ser, e, nesse sentido, retrata seu tempo.

Sob essa perspectiva, se o homem romano não era capaz de naturalmente produzir corpos militares como no passado de glórias, ao menos é importante que os recrutados sejam devidamente preparados para equiparar tal situação. Afinal, “[...] o povo romano submeteu todo o Mundo por meio de nenhuma outra razão a não ser pelo treino das armas, pela disciplina dos acampamentos e pela experiência do exército.”. (VEGÉCIO, 2009, p.177-179).

Para mais, tanto o treino quanto a disciplina, constituem um aspecto importante da história militar romana. Aliado a isso, se analisa o constante uso das regras feitas para os corpos e por conta deles. Entretanto, a tentativa de Vegécio em demonstrar a importância desses fatores, na expectativa de oportunizar dias melhores para o exército, demonstra que o corpo do século IV não estava mais preparado para recebê-las, pelo menos não as regras militares. O próprio autor em uma passagem que se referia a qual recruta era mais útil ao exército, auxilia a compreender a ideia:

Nem se deve negar que, depois da fundação da sua cidade, os Romanos dela sempre partiram para a guerra. Mas, nesse tempo, não estavam enfraquecidos por nenhuns prazeres, por nenhuns luxos; a juventude lavava o suor acumulado na corrida e nos exercícios de campo nadando no Tibre; ao mesmo tempo guerreira e agricultora, trocava somente de tipo de armas; de tal forma isto é verdade que se sabe que a ditadura foi oferecida a Quíncio Cincinato enquanto este lavrava. Por conseguinte, parece que a solidez do exército deve provir essencialmente dos campos. Na verdade, sem eu saber bem porquê, teme menos a morte aquele que conhece menos prazeres ao longo da vida.”. (VEGÉCIO, 2009, p. 181).

Ora, no período em questão, os conflitos haviam se reduzido, de tal modo que os romanos não partiam para guerra de conquistas, e sim, centravam-se na defesa de seus espaços. Posto isso, distante dos tempos áureos do exército romano, os homens agora eram gerados e nasciam em meio a todo tipo de prazeres que a vida poderia oferecer, ademais o contato com luxo era inevitável, os corpos desse período, especialmente da aristocracia, não experimentaram e nem conheceram outro *modus vivendi*, “[...] o luxo começava no uso de roupas novas.”. (VEYNE, 2009, p.127).

Ademais, ressalta-se que esta situação não expunha o cenário completo da civilização antiga. Nesse sentido, para melhor compreensão da totalidade, Pedro Funari (2002, p.113-114) analisa que desde os dois primeiros séculos “[...] Em Roma, o luxo dos romanos ricos contrastava com a miséria dos romanos pobres.”, esse contraste não reduziu, os ricos conseguiram viver de forma ainda melhor, “[...] habitando palácios cercados por imensos jardins e situados sobre as colinas, possuindo móveis preciosos e sendo servidos por centenas de escravos.”.

Além disso, é muito provável que os homens possuíam medo de morrer, falta de esperança, confiança e o desespero, sobretudo, devido a ascensão do cristianismo que auxilia na confirmação dessas características: os cristãos driblam com facilidade a morte, valendo-se da segunda vida eterna após ela, e isso conforta grande parte dos vivos, no entanto cristianismo e exército ainda são, de certo modo, antagonistas no século IV.

Não obstante, do lado ocidental do universo antigo, o corpo do homem continuou a 'dar as cartas' na história da civilização romana. Ele, por sua vez, não era mais militar e se relacionava com outros aspectos que colaboraram para sua inserção na civilização antiga. Nesse sentido, a própria narração de Vegécio confirma:

Na verdade, nada é nem mais sólido, nem mais louvável, nem mais salutar do que um Estado em que abundam os soldados instruídos. Com efeito, a magnificência das vestes ou as riquezas em ouro, em prata e em jóias, não levam os inimigos nem ao respeito nem à amizade para conosco; eles são submetidos apenas pelo terror das armas.”. (VEGÉCIO, 2009, p.193).

Em certo sentido, para o autor, o corpo ideal do homem no século IV, deveria ser aquele pronto e capaz de derrotar e destruir toda e qualquer ameaça ao Império, promotor de terror nos invasores e nos outros povos, e isso contrasta drasticamente com a realidade aparente dada pelo corpo.

Com efeito, a arte militar encontrava-se distante de poder se sustentar; em primeiro porque os romanos constantemente estavam ameaçados pelos bárbaros, seu exército era vulnerável e vencido sem grandes problemas por outros povos, o corpo militar ideal precisava ser/nascer naturalmente em condições e/ou ainda treinar a vida toda para se aperfeiçoar ou suprir tais características, sem contar que poderia morrer a qualquer momento na busca de colocar em prática aquilo que aprendeu e este fato não era mais plausível de acontecer. Segundo, pois, o aumento da vida civil e cultural, especificamente, no que diz respeito à vida religiosa, traçou outros planos e permitiu ao homem acessar outras possibilidades. Em suma, esses foram alguns dos possíveis elementos a serem elencados e estudados presentes na obra de Vegécio, especialmente, no Livro I do Compêndio da Arte Militar.

Considerações Finais

Com o término deste estudo, concluiu-se que a análise da obra de Flávio Vegécio, quando realizada por meio da história, permite compreender as transformações sociais que o Ocidente estava passando naquele período. Assim,

no Compêndio da Arte Militar, Vegécio compila um conjunto de atributos militares que foram úteis no passado e devem ser destinados para aqueles homens que irão compor o atual e frágil exército romano do século IV. Ao realizar tal ação, o autor revela traços importantes de como parte da civilização de Roma antiga havia se alterado; de modo que tal processo pode ser verificado por meio do estudo do corpo dos homens.

Também, a leitura da civilização realizada por Vegécio, em certo sentido, não o permite compreender seu entorno mesmo estando inserido nele. Nesse sentido, um olhar atento à obra permite analisar que o autor procura aplicar o passado no presente.

Além disso, foi possível compreender a respeito de alguns traços da história do corpo, analisando que o corpo encontra-se presente na história antiga e auxilia na construção do imaginário dos homens; e também nas relações sociais entre eles. Portanto, ao se notar descontente com o exército militar romano, no século IV, o corpo nos conta a história de que a vida civil, religiosa e, até mesmo luxuosa, possuíam espaços e características mais envolventes.

Ademais, enquanto historiadores da educação, ao refletir sobre o corpo em tempos passados, torna-se relevante compreender que “[...] Aprender é muito mais enumerar práticas e encadear ações que lapidar disposições e capacidades corporais.”. (VIGARELLO, 2003, p.24). Posto isso, é importante destacar que neste estudo não foram aprofundadas pesquisas a respeito das práticas do corpo e dos espaços a ele destinados, de tal forma que esses assuntos também seriam capazes de enriquecer nossos trabalhos sobre a história do corpo.

Referências

BLOCH, Marc. Apologia da história ou o ofício de historiador. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRAUDEL, Fernand. **O espaço e a história no mediterrâneo**. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BURNS, Edward. McNall. **História da civilização ocidental**: do homem das cavernas até a bomba atômica. Tradução de Lourival G. Machado, Lourdes S. Machado. São Paulo: Globo, 1970. Livro eletrônico.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do corpo**: da renascença às luzes. Tradução de Lúcia M. C. Orth. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

DE COULANGES, Fustel. Numa-Dennis. (2006). **A cidade antiga**. Tradução de Frederico Ozanam P. de Barros. São Paulo: Editora das Américas S.A.- EDAMERIS, 2006. Livro eletrônico.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2002. Livro eletrônico.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na idade média**. Tradução de Marcos F. Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MONTEIRO, João Gouveia. Estudo introdutório: As principais etapas da evolução do exército imperial romano e o seu enquadramento estratégico. In **Vegécio**: compêndio da arte militar. Tradução de João G. Monteiro e José Eduardo Braga. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, p. 6-71, 2009. Livro eletrônico.

MONTEIRO, João Gouveia. Estudo introdutório: Do recrutamento militar à reforma: uma vida (militar) bem preenchida. In **Vegécio**: compêndio da arte militar. Tradução de João G. Monteiro e José Eduardo Braga. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press. p. 4-44, 2009. Livro eletrônico.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da Educação na Idade Média**. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1979. Livro eletrônico.

VEGÉCIO. **Vegécio**: compêndio da arte militar. Tradução de João G. Monteiro e José Eduardo Braga. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press. 2009. Livro eletrônico.

VEYNE, Paul. Introdução. In **História da vida privada, I**: do império ao ano mil. DUBY, Georges; VEYNE, Paul. (Org.). Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Livro eletrônico.

VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão** (312-394). Tradução de Marcos de Castro. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. Livro eletrônico.

Entre Hetairai e Pornai: a prostituição da Grécia antiga e seu lugar na sociedade ateniense

Between hetaira and pornai: prostitution in ancient greece and its place in athenian society

Priscila Marques França⁴⁸

Maria Regina Candido⁴⁹

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: A prostituição na Antiguidade grega era uma prática comum, amplamente documentada. As prostitutas se dividiam entre hetairai e pornai, grupos distintos, porém marginalizados. Este trabalho analisa o papel dessas mulheres nas esferas pública e privada, bem como o funcionamento de suas vidas, com base em textos clássicos, sobretudo o *Discurso Contra Neera*.

Palavras-Chave: Atenas. Contra-Neera. Hetairai. Pornai. Prostituição.

Abstract: Prostitution in Ancient Greece was a common and well-documented practice. The prostitutes were divided into *hetairai* and *pornai*, distinct yet marginalized groups. This study analyzes the role of these women in both the public and private spheres, as well as the functioning of their lives, based on classical texts, especially the *Against Neaera* speech.

Keywords: Athens. Against Neaera. Hetairai. Pornai. Prostitution.

Introdução

A palavra “prostituta” é definida como uma mulher que realiza serviços sexuais em troca de dinheiro. O termo é utilizado da mesma forma em outros idiomas, como o inglês. Detém raízes no latim, derivando da palavra “*prostituere*”, a qual significa “expor-se publicamente”, sendo que, a partícula “*pro*” corresponde a “antes” e a segunda parte “*statuere*” denota “estabelecer”⁵⁰. Como aborda Julia Assante, essa terminologia não é completamente adequada

⁴⁸ Graduanda da faculdade de História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Orientanda da Profa. Dra. Maria Regina Candido. Pesquisadora do Núcleo de Estudos da Antiguidade. Bolsista de Iniciação Científica – PIBIC – UERJ/CNPq. Email para contato: pmarquesfranca6@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-8646-7172>.

⁴⁹ Professora Titular de História Antiga e Medieval do Departamento de História da UERJ. Professor PPGH/UERJ e PPGHC/UFRJ. Coordenadora do NEA/CEHAM/UERJ. Editora Chefe da revista NEARCO e do Jornal Philia. Pesquisadora de Produtividade do CNPq. Email para contato: medeiacandido@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1278-838X>.

⁵⁰ Disponível em: <https://www.etymonline.com/pt/word/prostitute>. Acesso em 20 de abril. 2025.

de ser aplicada no contexto da antiguidade, na medida em que não detém a mesma denotação nas sociedades antigas, sobretudo em civilizações como a Suméria, Acádia e Babilônia (Assante, 2007, p. 126). Patrício de Albuquerque Vieira observa que, a partir do advento dos princípios do cristianismo, a prostituição passa a ser vista como um sinônimo de pecado, além de qualquer ato que detivesse relação com o prazer (Vieira, 2016, p. 2).

Nesse contexto, no vocabulário grego as palavras que correspondem às mulheres que atuam na esfera do sexo corresponde à *hetairai* ou *pornai*. No entanto, nos últimos dez anos, alguns historiadores desenvolveram um debate acerca da polissemia do vocábulo *hetairai*, como é o caso da autora Rebecca Futo Kennedy. Segundo Kennedy, há por parte dos estudiosos, uma tendência a generalizar o termo, trazendo-o para a contemporaneidade, ao atribuí-lo à palavra “cortesã”, além de interpretar que todas as mulheres participantes dos simpósios gregos, nuas⁵¹, tocadoras de flautas ou segurando consigo um saco de moedas, seriam evidentes prostitutas (Kennedy, 2015, p. 61).

Kennedy argumenta que não há menção à palavra *hetaira*, atuando como um equivalente à prostituta anteriormente a Heródoto (Kennedy, 2015, p. 64), o qual teria vivido durante o século V a.C. No transcorrer do período arcaico, alguns autores antigos mencionam o termo *hetairai*, contudo, em um contexto de simpósio, podendo ser utilizado para denotar que as mulheres poderiam igualmente deter companhia em banquetes, possivelmente de outras mulheres, porém não exclui a probabilidade de serem homens (Kennedy, 2015, p. 65). Dessa forma a autora conclui que, inicialmente a terminologia *hetairai* era designada para mulheres da elite ateniense, as quais participavam dos simpósios gregos (Kennedy, 2015, p. 67) – algo do qual seriam posteriormente excluídas no Período Clássico. Subsequentemente, observaremos que tal realidade sofrerá uma mudança, ao passo que a palavra, no quinto século, se torna atribuída à,

⁵¹ A questão da nudez é igualmente desmistificada por Andrew Dalby, ao afirmar que o fato de uma figura feminina ser representada nua não necessariamente a classifica como uma *hetaira* (Dalby, 2002, p. 112), ao passo que se compararmos com as pinturas de nudez feitas em períodos posteriores, não assumimos que aquelas mulheres atuavam na esfera da prostituição, logo não seria justo fazer uma diferenciação entre os gregos.

sobretudo, mulheres estrangeiras, as quais se utilizavam de sua beleza e sedução para atrair homens, frequentando banquetes e festas.

Por outro lado, a autora Leslei Kurke argumenta que a *hetaira* teria sido uma categoria inventada pelos simpósios durante o VI século a.C. Diferentemente da prostituta comum, a qual era relacionada com a simples mercantilização do sexo, a *hetaira* se constituía como uma cultura de troca de presentes, associada ao mundo dos simpósios e, conseqüentemente, a uma camada mais abastada da sociedade. De acordo com Kurke essa oposição entre ambos os gêneros de prostitutas se relaciona diretamente com o início da cunhagem de moedas, uma vez que uma posição mais aristocrática se mantinha contra o surgimento desse novo sistema, enquanto aqueles que a autora pontua como parte de uma “tradição intermediária” se opunham e apoiavam a troca monetária (Kurke, 1997, p. 110).

Dessa forma, neste ensaio, nos propomos a analisar de forma mais aprofundada, o cotidiano dessas mulheres. Qual posição estabelecem na sociedade ateniense? Como adentravam a esfera da prostituição? Poderia ser, de alguma forma, uma profissão lucrativa? Buscamos responder estas questões envolvendo essas mulheres, além de demonstrarmos que não se tratava de um único grupo, não sendo possível descartamos a presença das *pornai*⁵². A partir disso, trabalharemos com diversas documentações que atestam a existência delas e nos concedem mais detalhes sobre as profissionais do sexo gregas, sobretudo o Discurso Contra Neera, redigido pelo orador Apolodoro.

Ao abordarmos as mulheres no período da antiguidade clássica nos deparamos com diferentes sociedades, nas quais o papel desta não se faz completamente similar. Dentro do corpo social heleno, encontramos múltiplas póleis, nas quais as mulheres desempenham papéis sociais diversos. Contudo, esse cenário nem sempre se fez de tal forma, na medida em que o interesse por parte da pesquisa sobre mulheres na antiguidade grega se mostra relativamente

⁵² O presente ensaio não pretende realizar uma reconstrução exata do cotidiano dessas mulheres, uma vez que se torna algo complexo na medida em que a documentação a respeito de suas vidas foi redigida por homens, nos sendo impossibilitados de analisar a temática partindo do ponto de vista do grupo abordado.

recente. Durante um longo período, acreditou-se que não seria interessante estudar profundamente o feminino grego, em virtude da crença de que as mulheres, sobretudo atenienses, se concentravam somente em um local denominado de *gineceu*⁵³, sendo assim, completamente excluídas do mundo público e, conseqüentemente da política⁵⁴.

Neste cenário podemos caracterizar o corpo social feminino ateniense em: *gyné* (esposa), *pallaké* (concubina), *hetaira* (cortesã) e *porné* (prostituta comum). Dentro dos estudos sobre as mulheres em Atenas, encontramos muitos trabalhos relativos ao papel desempenhados pelas *gynai*, na medida em que, sendo esposas de cidadãos, detinham destaque maior, possuindo maior documentação iconográfica e textual⁵⁵ (Lessa, 2004, p. 14). Contudo, nos propomos neste trabalho a abordar a função e posição social desempenhadas pelas *hetairai* e pelas *pornai*, considerados grupos subalternos dentro da sociedade ateniense.

As *hetairai* são frequentemente representadas, tanto pela iconografia, como pela literatura, em cenários de simpósios gregos, um evento muito singular da cultura helena. De acordo com Fiona Hobden, a palavra simpósio ao ser separada significa beber juntos, sendo a partícula “*sun*” correspondente à “com” e a segunda parte “*posis*” refere-se a “beber” (Hobben, 2013, p. 7). Nesse sentido, como pontuado por Ana Elias Pinheiro a primeira parte do evento consistiria em um jantar e posteriormente se seguiria para o ato de beber, dessa

⁵³ Poderia ser definido como um cômodo da casa, o qual era reservado exclusivamente para as mulheres, sendo rara a aparição de homens em tal local. Martin Robertson e Mary Beard afirmam que nas poucas documentações iconográficas em que há a presença de uma figura masculina, podemos notar que esta pode, em alguns casos, ser desproporcional ao ambiente, sugerindo que provavelmente seria uma forma de evidenciar que o homem não pertence àquele meio (Robertson; Beard, 1993, p. 23 *apud* Lessa, 2010, p. 61-62).

⁵⁴ Além disso podemos ressaltar o fato de que, a maior parte dos textos que chegaram até nós são de autoria masculina, algo que dificulta o entendimento acerca dessa parte da sociedade (Berquó, 2016, p. 28).

⁵⁵ Fábio Lessa ratifica que as esposas atenienses não detinham participação política direta, porém não eram completamente reclusas ao *gineceu*, como se acreditava, na medida em que realizavam atividades como buscar água em fontes e colheita de frutos (Lessa, 2009, p. 101). Mariana Figueiredo Virgolino acrescenta que o ato de pegar água consiste em uma atividade essencialmente doméstica e feminina, a qual permitia o contato entre as mulheres da vizinhança (Virgolino, 2013, p. 186).

forma, se formava um espaço de discussões e lazer, no qual havia a presença de dançarinas (Pinheiro, 2008, p. 13).⁵⁶

As demais atuantes da esfera do sexo se concentravam em bordeis, os quais no caso de Atenas se localizavam em uma parte da pólis conhecida como Cerâmico, ao norte de Atenas. Neste local se dirigiam todos os indivíduos não abastados, ou seja, aqueles que não detinham requisitos monetários suficientes para receber em suas casas a companhia de uma *hetaira*. Dessa forma, é no Cerâmico onde encontramos a maior parte das casas de prostituição (Salles, 1982, p. 17). Catherine Salles argumenta que, embora haja outras localidades onde possamos encontrar tal prática ocorrendo, o Cerâmico é singular, marcado em suas paredes com avisos de possíveis ofertas de encontro, bem como declarações de amor (Salles, 1982, p. 18). Maria Regina Candido acrescenta que neste ambiente era igualmente comum a venda de vinho, em tabernas ou feiras, sendo assim frequentado pelas prostitutas (Candido, 2014, p. 163).

Tal constatação nos leva a salientar que, além de constituírem parte do corpo social heleno, o grupo feminino supracitado se mostrava heterogêneo, uma vez que pode ser bipartido entre a *Hetaira* e a *Porné*. No que tange às *hetairai*, podemos descrevê-las como espécies de cortesãs, as quais não se restringiam somente a questão sexual, ao passo que estas detinham conhecimento em artes, música e dança e, em virtude disso, participavam frequentemente de banquetes e festas, como uma forma de entretenimento dos convidados (Curado, 2013, p.16-17). Não obstante, as *pornai* não detinham os mesmos privilégios obtidos pelas *hetairai*, tendo em vista que se tratava de prostitutas comuns, as quais atuavam somente como profissionais do sexo e, conseqüentemente, não eram adornadas tal qual as cortesãs.

⁵⁶ No entanto, tal momento poderia ser alvo de críticas por parte de alguns autores antigos. Xenofonte, em sua obra *Banquete*, tece críticas, através de Sócrates, a respeito do exagero de bebidas que acomete muitos participantes. O autor afirma que “[...] se emborcarmos uma enorme quantidade de bebidas, rapidamente nos falharão os corpos e as mentes [...]” (Xenofonte, *Banquete*, 2.25). Esse ideal é abordado por Michel Foucault em seu livro *História da Sexualidade: o uso dos prazeres*. O autor reconhece que práticas tidas como viciosas, como o consumo de bebidas e o próprio sexo, eram pensadas com cautela por alguns autores antigos, os quais aconselhavam que estas deveriam ser praticadas com moderação, uma vez que em excesso prejudicariam a formação de um cidadão virtuoso (Foucault, 2014, p. 69; 77).

Nesse contexto, torna-se importante ressaltarmos que em ambos os casos se tratava, em sua maioria, de mulheres estrangeiras ou escravas. Nesse sentido, a situação do estrangeiro na sociedade grega era complexa⁵⁷, com essa figura sendo posta à margem. As *hetairai* e *pornai* eram consideradas mulheres livres, exercendo de uma certa independência quando comparada à vida da esposa ateniense. Kostas Kapparis, ao discorrer sobre a posição do estrangeiro no corpo social, ratifica que estes poderiam ser divididos entre aqueles que eram, de fato, residentes (*metoikos*), e os que estavam somente de passagem pela pólis (Kapparis, 2019, p. 227).

Segundo o autor, os *metoikos* exerciam certos direitos, como o casamento – permitido apenas quando realizado entre estrangeiros⁵⁸, além de poderem constituir família (Kapparis, 2018, p. 228). Contudo Kapparis destacou que, alguns *metoikos* se destinavam ao caminho da prostituição, abdicando de um certo senso de respeito a si próprio e eram obrigados a pagar um imposto sobre seu trabalho, denominado de *pornikon telos*. Além disso, Kapparis ainda reconhece que este grupo representava grande parte dos profissionais do sexo, sobretudo no decorrer do quarto século. Logo, o autor finaliza afirmando que o imposto se tornou deveras lucrativo e, em virtude disso, se estendeu às prostitutas cidadãs (Kapparis, 2019, p. 229).

A questão monetária é notória quando pensamos nas razões pelas quais essas mulheres poderiam adentrar esse mundo, ao passo que a prostituição poderia ocorrer de forma voluntária ou compulsória. Madeleine M. Henry discorre a respeito da temática ao abordar o costume dos gregos de capturar mulheres

⁵⁷ Segundo Fustel de Coulanges (2001, p. 214), o estrangeiro era proibido de participar dos rituais públicos da pólis. Essa situação pode ser evidenciada no discurso de Apolodoro contra Neera. O julgamento de Neera detém como uma das justificativas, o fato de que a filha da *hetaira*, Fano, teria participado dos Mistérios de Dionísio, nos quais a presença do estrangeiro era proibida (Apolodoro [Demostenes], 59: 73). Dessa forma, infringindo uma regra que, segundo Coulanges, desagradava diretamente aos deuses, na medida em que, o autor explica que não há interesse por parte das divindades em receber sacrifícios advindos de um estrangeiro, sendo sua presença nos templos considerada uma ofensa (Coulanges, 2001, p. 214). Dessarte, a presença dessa figura poderia desestabilizar a finalidade dos sacrifícios, visto que alguém malquisto pelos deuses estaria participando (Coulanges, 2001, p. 201).

⁵⁸ Neera é igualmente acusada de ter se casado com um cidadão ateniense, algo que ela, como uma estrangeira, não teria o direito de fazer (Curado, 2014, p. 29)

durante expedições militares. Segundo a autora a existência de prostitutas escravas⁵⁹ era necessária para a manutenção do “patriarcado” e do estado (Henry, 2011, p. 14). Henry aponta que em alguns poemas homéricos podemos observar citações relacionadas a essa prática do sequestro de mulheres, a qual, de acordo com a autora, reflete uma atividade corriqueira entre a sociedade helena⁶⁰ (Henry, 2011, p. 15). Nesse contexto, as mulheres são tidas como figuras atrativas, na concepção sexual, além de proporcionarem mão de obra, sendo assim vistas como objeto de grande desejo (Henry, 2011, p.18).

Madeleine Henry (2011, p. 28) apresenta ainda a questão envolvendo o tráfico dessas mulheres. A autora ratifica a vivência de uma mulher chamada Rhodopis, a qual foi sequestrada na Trácia e prostituída em Naukratis, onde por volta do século V a.C era conhecido como um grande empório comercial e de prostitutas. Além disso, Henry pontua a existência de uma certa hierarquia entre as mulheres, sendo algumas menos valiosas do que outras, uma vez que, Pausânias narra o evento em que um navio, ao atracar em uma ilha, é surpreendido por um grupo de sátiros, os quais assediam as mulheres a bordo da embarcação. A solução encontrada pelos navegantes consiste em abandonar uma das mulheres estrangeiras na ilha e seguir a viagem juntamente com as demais (Pausânias, *Descrição da Grécia*, I.23: 5-7).

Além dessa prática, havia ainda aquelas que recorriam à prostituição de maneira voluntária. Ana Lúcia Curado apresenta que algumas mulheres, em número pequeno, adentravam a esfera da prostituição, em virtude da morte do marido e inevitável pobreza (Curado, 2013, p. 23). Havia para além, o hábito de alugar suas filhas como prostitutas para que conseguissem se manter, algo

⁵⁹ A palavra “*porné*” detém ligação direta com a situação dessas mulheres. Conforme aponta Catherine Salles, esta palavra significa “vendida” ou “à venda”, porém não detém relação direta com a aquilo que faziam, referindo-se, portanto, ao fato de que estas mulheres ocupavam a posição de escravas na sociedade e por isso estariam à venda (Salles, 1982, p. 21).

⁶⁰ No Hino Homérico a Deméter, ao chegar a Elêusis e em uma conversa com as filhas do rei Celeu, a deusa Deméter, disfarçada de uma senhora, ao ser perguntada de onde veio, responde ser originária de Creta e que teria sido trazida à força por piratas. Assim explica a deusa: “Involuntária cheguei; fui constrangida por força” (Homero, *Hino Homérico a Deméter*, v. 125) e continua revelando que posteriormente seria vendida ao afirmar que “Fugindo dos perversos amos, querendo também frustra-los: Que a venda não me lucrassem, sem ter-me sequer comprado” (Homero, *Hino Homérico a Deméter*, v. 131-132).

ocorrente entre as famílias mais desfavorecidas (Ullmann, 2007, p. 65). Catherine Salles argumenta que entre as famílias mais pobres, a existência de uma mulher era considerada apenas mais uma pessoa a ser alimentada. Logo era costume que a criança que nascesse uma mulher era colocada “à exposição”. Essas meninas eram abandonadas por suas famílias, colocadas, segundo a autora, próximas a lixeiras ou nos cantos das ruas. Dessa forma, havia muitos casos de pessoas que pegavam esses bebês e os vendiam como escravos, podendo, estas, posteriormente serem instruídas ao universo da prostituição (Salles, 1982 p. 46-47). Allisson Glazebrook ratifica ainda, a possibilidade de venda daquelas mulheres que haviam tido relações sexuais anteriormente ao casamento, uma vez que, ao deixar de ser casta esta mulher não serviria para ser esposa de um cidadão. Assim, Glazebrook afirma que “[...] só é possível que um cidadão prostitua sua irmã ou filha uma vez que ela é identificada como tendo relações sexuais fora do casamento”⁶¹ (Glazebrook, 2006, p. 45).

Embora se tratasse de mulheres pobres, estas ainda pertenciam à sociedade ateniense e, em virtude disso, se cobrava um valor mais alto para se relacionar com elas⁶², como aponta Ana Lúcia Curado (2013, p. 23). Nos questionamos: por que tal prática ocorria? Poderia estar relacionado com uma questão de maior dignidade? Tendo em vista que se tratava de mulheres livres, desde o nascimento, e as estrangeiras, como visto, não eram bem-quistas, embora compusessem a maior parte das profissionais do sexo. De acordo com Edward E. Cohen, seria, na verdade, o contrário do que pensávamos.

Cohen aponta que havia mulheres mais abastadas que se sujeitavam a serviços sexuais, as quais exigiam altos valores, porém “viviam um

⁶¹ Do inglês: [...] *it is only possible for a citizen to pimp his sister or daughter once she is identified as having had intercourse outside of wedlock* (Glazebrook, 2006, p. 45).

⁶² Em seu discurso contra Neera, Apolodoro, ao apresentar a todos o passado da mulher, comenta que esta teria sido sequestrada, vendida como escrava e comprada por uma mulher chamada Nicareta quando ainda era uma criança. O orador comenta que Nicareta apresentava Neera e outras meninas que havia adquirido da mesma forma, como se fossem suas próprias filhas, a fim de cobrar um valor mais elevado àqueles que decidissem se deitar com elas (Apolodoro [Demostenes], 59: 18-19).

relacionamento conjugal estável”. O autor explica que Atenas era uma sociedade construída com base na competição, utilizando a expressão “competição de soma zero” (Cohen, 2015, p. 170), a qual pode se encaixar nesse contexto, na medida em que, havia a política de que, para adquirir-se um certo status outra pessoa deveria ser degradada. Dessa forma, os altos valores investidos pelos homens para se deitar com essas mulheres cidadãs consistia em uma forma de destruir sua imagem e, conseqüentemente, de sua família. Cohen cita o exemplo de Phryniôn, o qual detinha prazer em humilhar a prostituta com quem mantinha relações. A mulher era bem paga, com joias, roupas e servas, como uma forma de suportar essa degradação. Dessa forma Cohen nos apresenta uma outra face do mundo boêmio, o qual iria além de uma atividade sexual, excedendo para uma relação de poder e status (Cohen, 2015, p. 170).

No que tange os valores cobrados para se relacionar com estas mulheres, poderemos notar que os preços não são fixos, se alterando de acordo com determinadas situações. Allison Glazebrook afirma que é muito provável que as próprias mulheres, ou os responsáveis por elas, cobrassem valores maiores (Glazebrook, 2011, p. 47). Edward Cohen aponta que o valor poderia ser alterado de acordo com a preferência do cliente, a qual Glazebrook pontua como exemplo a posição sexual desejada (Glazebrook, 2011, p. 47), bem como os sentimentos expressados pela prostituta para com o cliente (Cohen, 2015, p.167). William T. Loomis, afirma que uma *hetaira* considerada de “alta classe” conseguia um mínimo de dois dracmas por encontro, podendo variar para mais de fatores como “idade, atrações, humor no momento, e os recursos e urgência do cliente”⁶³, o valor que recebia esse tipo de prostituta poderia chegar a mil dracmas, de acordo com o autor. Por outro lado, uma prostituta comum recebia somente três óbulos (Loomis, 1998, p. 185). Contudo, Cohen aponta exemplos de mulheres que exigiam enormes quantias, como o caso de Krokálê, a qual requereu o valor de

⁶³ Do inglês: *age, attractions, mood at the moment, and the resources and urgency of the costumer* (Loomis, 1998, p. 185)

2 talentos, ou doze mil dracmas, para que mantivesse um relacionamento de longa duração e que fosse exclusivo com Deinomakhos ⁶⁴ (Cohen, 2015, p. 166).

Há relatos que homens que perderam grandes somas de dinheiro em virtude do mantimento de uma *hetaira*, visto que, pelo valor que era cobrado, essas mulheres não se encaixavam na posição de simples prostitutas comuns. John J. Winkler apresenta a situação em que se encontrava um homem nomeado Timarkhos. Segundo o autor, este homem detinha uma certa fortuna, podendo se encaixar no que ele denomina de “classe litúrgica”, porém gastava valores altos com as mais caras prostitutas e flautistas e por isso começou a utilizar o patrimônio de seu pai para sustentar seus desejos sexuais. Essa situação o levou ao ponto de vender as propriedades que possuíam não pelo preço justo que, de fato, valiam, e sim pelo primeiro valor que lhe aparecia, algo que fora destruindo seu patrimônio aos poucos (Winkler, 1990, p. 189).

No que tange a “liberdade” exercida por uma prostituta, podemos pontuar que estas detinham maior independência, porém quando comparadas às mulheres casadas. Nesse sentido, as *hetairai*, uma vez que atuavam como cortesãs, poderiam circular no local que conhecemos como o espaço público da pólis. Essas mulheres poderiam atuar como dançarinas, musicistas, além de deterem conhecimentos sobre alguns temas filosóficos. Dessa forma, participavam de banquetes e festas, detendo, assim, contato com o que era considerado espaços restritos ao mundo masculino⁶⁵. Contudo, embora fossem passíveis de frequentar esses ambientes, as prostitutas não se constituíam de mulheres completamente autônomas, sobretudo aquelas que ocupavam a posição de escravas, ou seja, as *pornai*. Nesse contexto, segundo Edward Cohen as prostitutas consideradas livres poderiam reter parte daquilo que adquiriram

⁶⁴ Cohen afirma que, segundo Lommis, no período precedente a 322 a.C, os arcontes recebiam um total de 4 óbulos por dia, os membros da assembleia recebiam em torno de 6 a 9 óbulos, enquanto os politai recebiam 3 óbulos (Lommis, 1998, p. 23-25 *apud* Cohen, 2015, p. 164). A partir desta análise, podemos determinar que o salário, mesmo daqueles atuantes na política e justiça grega, não recebiam valores exorbitantes. Logo, podemos concluir que, de fato, gastar até mil dracmas com uma prostituta, na verdade, era um valor muito alto a ser cobrado.

⁶⁵ Neera, a exemplo, deteve como amantes um ator, Hiparco, além de um poeta deveras conhecido, Xenoclides, enquanto trabalhava na pólis de Corinto (Apolodoro, [Demostenes], 59: 26).

com seu trabalho, enquanto aquelas que, porventura fossem propriedade de um *pornoboskos* deveriam ceder parte de seus ganhos a esta pessoas⁶⁶ (Cohen, 2015, p. 171).

Algumas cortesãs detiveram alguma forma de destaque em suas vidas. Dessa forma, podemos tomar dois exemplos, a saber: a própria Neera e um outra mulher denominada de Frineia. O caso da primeira, deveras retratado ao longe deste trabalho, consiste inicialmente em uma menina, a qual foi comprada por Nicareta, em um mercado de escravos – apontado como sendo possivelmente em Corinto, por Catherine Salles (1982, p. 46) – juntamente com outras sete meninas. Apolodoro aponta que Neera, desde muito nova, foi inserida à esfera da prostituição, se tornando posteriormente uma *hetaira* (Apolodoro [Demóstenes], 59:23). Contudo, o julgamento da mulher nos revela que naquele momento Neera teria levado suas práticas para o interior da *oîkos*, porém havia se casado com um cidadão ateniense e sua filha com o arconte-rei de Atenas, algo do qual é igualmente acusada de ter incitado (Apolodoro [Demóstenes], 59:41;50). Dessa forma, podemos concluir que Neera se torna um dos exemplos de mulheres que, de alguma forma, haviam alcançado um status mais elevado na sociedade, embora esteja sendo julgada por isso.

No que concerne a história de Frineia, ela é, tal qual Neera, uma *hetaira*, como demonstra uma carta enviada por Bacchis ao orador Hyperides, na qual afirma: “Nós cortesãs somos muito gratas a você, e de todas nós não menos do que Frineia [tradução nossa]”⁶⁷ (Alciphron, *Letters IV*, 4.3). Sua beleza detinha tamanho destaque, ao passo que foi modelo do escultor Praxiteles (Candido, 2014, p. 153). A carta pontua ainda que Hyperides, após defender Frineia em um julgamento, se torna seu amante, como uma espécie de troca de favores (Alciphron, *Letters IV*, 4.4). Maria Regina Candido aponta que a mulher é acusada

⁶⁶ Apolodoro aborda o fato de que, Lísias teria pagado para que a prostituta com quem se envolvia, ou seja, Metanira, fosse capaz de participar dos Mistérios Eleusinos, justificando que caso não o fizesse, seu *pornoboskos* poderia se apoderar de parte de seus lucros. Logo, com ele mesmo pagando por tal propósito, tudo aquilo que gastasse com a mulher poderia ser uma forma de agradar ela mesma (Apolodoro, *Contra-Neera*, 21).

⁶⁷ Do inglês: *We courtesans are all grateful to you, and each of us no less than Phryne [tradução de fulana de tal]* (Alciphron, *Letters IV*, 4.3).

de impiedade, além de iniciar outros homens e mulheres em um culto secreto não aprovado pela legislação ateniense (Candido, 2014, p. 153). Candido argumenta que a hetaira estaria igualmente envolvida com casos relativos à prática de magia, algo que, segundo a autora, eram frequentemente acusadas as mulheres estrangeiras, uma vez que as acusações de impiedade eram frequentemente voltadas para mulheres que detinham alguma espécie de posse de bens e ao serem condenadas seus bens poderiam ser em parte adquiridos pelos *sicofantas* (Candido, 2014, p. 160; 162). Plutarco acrescenta que o defensor de Frinea, Hyperides, ao perceber que estava prestes a perder o processo, rasga as roupas da cortesã, a fim de expor para os juízes os seios da mulher, os quais, de acordo com Plutarco eram deveras pálidos, além de belos e que, em favor disso, ela foi absolvida (Plutarco, *Vitae Decem Oratorum*, 9). Esse evento a torna famosa em toda a Grécia (Alciphron, *Letters IV*, 4.4).

Dessa forma, podemos concluir que, embora se tratasse de uma posição social subalternizada, era possível, mesmo que em poucos casos, alcançar um certo destaque dentro da sociedade, o qual no caso de Neera continuou com uma impressão negativa para com a mulher, enquanto na conjuntura de Frineia, podemos evidenciar um certo prestígio, mesmo que simbolizado através da beleza, o qual, no entanto, não se torna garantia de nenhuma ascensão social. Neste ponto se diferencia de Neera, ao passo que esta, ao se casar com Estéfano, um cidadão, adquire a posição de esposa, uma prática ilegal, todavia, a qual será posteriormente acusada por Apolodoro.

Considerações Finais

Podemos observar no transcorrer do presente ensaio que, entre os helenos, a posição da mulher dentro da sociedade ateniense se torna rechaçada, sendo, pois, um objeto com o qual os homens utilizam para satisfazer seus desejos, algo que, como pontuado por Plutarco, seria sua função (Plutarco, *Diálogo sobre o Amor*, 750 d). Contudo, os atos prazerosos, relativos às práticas sexuais, eram, em sua maioria, restritos à esfera das *hetairai* ou *pornai*,

tornando-as indispensáveis dentro do corpo social, podendo atuar somente como simples profissionais do sexo, como as *pornai*, ou poderiam ser embutidas de certas habilidades, as quais as possibilitavam maior participação no mundo público da pólis, agindo como companheiras em festas e banquetes, como as *hetairai*.

Por fim, torna-se importante salientarmos que, se seguirmos a hipótese proposta por Kennedy, o seguinte trabalho possibilitou percebermos a mudança sofrida pela nomenclatura “*hetaira*”, a qual, segundo a autora, durante o Período Arcaico era relativa às mulheres da elite frequentadoras dos simpósios gregos. No entanto, a partir do Período Clássico, a palavra passa a ser utilizada para denominar mulheres, sobretudo estrangeiras e escravas, que utilizavam de seus corpos para conseguir algum dinheiro, seja feito de forma voluntária, como uma pequena parcela, ou de maneira compulsória. Esta última pode ser evidenciada através dos sequestros de mulheres, as quais seriam vendidas e detinham alto valor de cobiça por parte dos homens, ou até mesmo por algumas mulheres, como no caso de Nicareta, uma vez que poderiam ser utilizadas para serviços laborais e sexuais.

Documentação

ALCIPHON. *Letters IV*. Disponível em: <https://topostext.org/work/495>. Acesso 26 março 2025.

APOLODORO. *Contra Neera [Demóstenes] 59*. Tradução de Glória Onelley. Introdução, notas e índice de Ana Lúcia Curado. Imprensa da Universidade de Coimbra, 3 ed, 2013.

HOMERO. *Hino Homérico II A Deméter*. Tradução, introdução e notas de Ordep Serra. São Paulo: Editora Odysseus, 2009.

LUCIANO DE SAMÓSATA. *Luciano [1]*. Tradução, Introdução e Notas de Custódio Magueijo. Imprensa da Universidade de Coimbra, 1 ed, 2012.

PAUSÂNIAS. *Descrição da Grécia*: livro 1. Introdução, Tradução e Notas de Maria de Fátima Sousa e Silva. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

PLUTARCO. *Diálogo Sobre o Amor, Relatos Sobre o Amor*. Tradução, introdução e notas de Carlos A. Martins de Jesus. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1 ed, 2009.

PLUTARCO. *Vitae Decem Oratorum*. Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg121.perseus-eng2:9>. Acesso em 26 março 2025.

XENOFONTE. *Banquete, Apologia de Sócrates*. Tradução, Introdução e Notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1 ed, 2008.

Referências

BERQUÓ, Thirzá Amaral. Entre as Heroínas e o Silêncio: A Condição Feminina na Atenas Clássica. *Oficina do Historiador*, p. 1984-2005, 2014.

BERQUÓ, Thirzá Amaral. Aspásia de Mileto: Mulher e Filosofia na Atenas Clássica I. In: PACHECO, Juliana (Org). *Filósofas: a presença das mulheres na filosofia*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

BOEHRINGER, Sandra. A sexualidade tem passado? Do éros grego à sexualidade contemporânea: questionamentos modernos ao mundo antigo. Tradução de Letícia Batista R. Leite e revisão de Natália Gonçalves de Souza Santos. *Bogoas*, n. 15, p. 13-32, 2016.

CANDIDO, Maria Regina. Mulheres Estrangeiras e as Práticas da Magia na Atenas do Século IV. a.C. In: FUNARI, Pedro Paulo A; FEITOSA, Lourdes Condes; SILVA, Glaydson José da (Orgs). *Amor, Desejo e Poder na Antiguidade: relações de gênero e representações do feminino*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

COHEN, Edward E. *Athenian Prostitution: The Business of Sex*. Oxford University Press, 2015.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2001.

CURADO, Ana Lúcia. Introdução. In: APOLODORO. *Contra Neera [Demóstenes] 59*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 3 ed, 2013.

DALBY, Andrew. Levels of concealment: the dress of *hetaira* and *pornai* in Greek texts. In: JONES-LLEWELLYN, Lloyd (ed). *Women's Dress in the Ancient Greek World*. Londres: The Classical Press of Wales, p. 111-124, 2002.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 2: O uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Paz e Terra, 1 ed, 2014.

GLAZERBROOK, Allison. Porneion: Prostitution in Athenian Civic Space. In: GLAZERBROOK, Allison; HENRY, Medeleine M. *Greek Prostitutes in the Ancient*

Mediterranean, 800 BCE-200 CE. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, p. 34-59, 2011.

GLAZEBROOK, Allison. Prostituting Female Kin. *DIKE: Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico*, 2008.

HENRY, Madeleine M. The Traffic in Women: From Homer to Hipponax, from War to Commerce. In: GLAZEBROOK, Allison; HENRY, Madeleine M (ed). *Greek Prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE-200 CE*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, p. 14-33, 2011.

HOBDEN, Fiona. *The Symposium in Ancient Greek Society and Thought*. Cambridge University Press, 2013.

LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas: Mélissa – do Gineceu à Agorá*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2 ed, 2010.

LOMMIS, William T. *Wages, Welfare Costs and Inflation in Classical Athens*. The University of Michigan Press, 1 ed, 1998.

KAPPARIS, Kostas. The Social and Legal Position of Metics, Foreigners and Slaves. In: MARTIN, Gunther. *The Oxford Handbook of Demosthenes*. Oxford: Oxford University Press, 1 ed, p. 221-232, 2019.

KENNEDY, Rebecca Futo. Elite Citizen Women and the Origins of the Hetaira in Classical Athens. *Helios*, v.2, n.1, p. 61-79, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1353/hel.2015.0004>.

KURKE, Leslie. Inventing the Hetaira: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece. *Classical Antiquity*, v. 16, n. 1, p. 106-150, 1997. DOI: <https://doi.org/10.2307/25011056>.

PINHEIRO, Ana Elias. Introdução. In: XENOFONTE. *Banquete, Apologia de Sócrates*. Tradução, Introdução e Notas de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1 ed, 2008.

PROSTITUTE. In: *Etymonline*. Disponível em: <https://www.etymonline.com/pt/word/prostitute>. Acesso em: 20 de abril. 2025.

SALLES, Catherine. *Nos Submundos da Antiguidade*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1982.

SANTOS, Juliana Magalhães dos. Espacialidade na Atenas do V Século a.C. *Revista Alétheia*, v. 9, n. 2, p. 97-104, 2014.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Amor e sexo na Grécia antiga*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

VIERA, Patricio de Albuquerque. A Prostituta: do universo bíblico à sociedade contemporânea. Anais III CONEDU: Congresso Nacional de Educação. Campina Grande: *Realize Editora*. 2016.

VIRGOLINO, Mariana Figueiredo. *Fertilidade e Prosperidade na Ástý de Corinto: O Santuário de Deméter e Koré nos Períodos Arcaico e Clássico*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013.

WINKLER, John J. Laying Down the Law: The Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens. In: HALPERIN, David M; WINKLER, John J; ZEITLIN, Froma I (ed). *Before Sexuality: the construction of erotic experience in the ancient Greek world*. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

Eros, beleza e bondade: as relações homoeróticas no Banquete de Xenofonte

Eros, Beauty, and Virtue: Homoerotic Relationships in the Symposium of Xenophon

Raphael Calebe Vasconcelos Costa ⁶⁸

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: O presente artigo tem como objetivo demonstrar a construção do ideal de *kalokagathia* no *Banquete* de Xenofonte, mediante a condução de si no uso dos prazeres. Assim, analisamos duas relações homoeróticas descritas na obra: Cálias e Autólico e Critóbulo e Clíncias. Com isso, concluímos que, por meio da censura e do elogio, Xenofonte opera seu ideal de *kaloskagathos* nas relações sexuais.

Abstract: This article aims to demonstrate the construction of the ideal of *kalokagathia* in Xenophon's *Symposium*, through self-guidance in the use of pleasures. We analyzed three homoerotic relationships described in the work: Kallias and Autolicus and Kritobulus and Klinias. With this, we conclude that, by censure and praise, Xenophon operates his ideal of *kaloskagathos* in sexual relationships.

Palavras-chaves (keywords): Xenofonte, Banquete, Homoerotismo.

Introdução

A prática de relações homoeróticas não foi estranha aos gregos antigos. Facilmente encontramos relatos de homoerotismo⁶⁹ em registros textuais ou arqueológicos da Grécia Antiga. Dessa maneira, nas fontes que chegaram até nós da Atenas do século V a.C., é possível observar que esse homoerotismo assumiu por muitas vezes a forma da pederastia. A definição mais famosa da pederastia grega foi feita por Dover (1989) que concebeu esse fenômeno como uma relação entre um homem mais velho, descrito como *erastes*, e um mais

⁶⁸ Mestrando pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, sob orientação da prof. dra. Priscilla Gontijo Leite. Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba. Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-5150-8384>.

⁶⁹ Tomamos aqui o termo *homoerotismo* de modo a evitar o anacronismo, a dualidade e o essencialismo que a aplicação do termo *homossexualidade* confere para a descrição de relações entre homens na Grécia Antiga. Para mais, cf. Daniel Barbo (2009) e David Halperin (1986).

jovem, nomeado *eromenos*. Ao mesmo tempo que erótico, esse fenômeno também possuiria um caráter pedagógico, pois caberia ao *erastes* a transmissão de conhecimentos em troca de favores sexuais concedidos pelo *eromenos*.

Nos ciclos aristocráticos atenienses, o homoerotismo, sob a forma da pederastia, encontrou espaço para disseminação, porém, não sem fortes críticas, uma vez que essa prática encontra no período clássico uma “hiperproblematização” (Lear, 2015, p.7)⁷⁰.

Um dos textos antigos que melhor apresenta o debate acerca do amor entre homens é o *Banquete* de Xenofonte, escrito por volta de 393 a.C. A obra descreve a realização de um simpósio na casa do rico Cálidas, em comemoração à vitória de seu amado Autólico em um torneio de pancrácio, do qual são convidados Sócrates e seus companheiros.

A obra também é considerada um diálogo socrático, gênero literário desenvolvido pelos discípulos de Sócrates, que buscava reproduzir na cultura escrita a oralidade do discurso socrático (Reale, 1994, p. 25). O gênero é marcado pela investigação de temas abrangentes, como a verdade, a justiça, o amor e a alma, em que Sócrates, por meio da ironia e da maiêutica, induz seus interlocutores ao aprendizado filosófico. Chegaram até nós somente os diálogos de Platão e Xenofonte, mas também produziram diálogos os chamados “socráticos menores”, como Antístenes, Euclídes, Fédon e Aristipo, cujas obras foram perdidas ao longo do tempo (Reale, 1993, p. 327-332).

Além de um diálogo socrático, o simpósio também foi considerado um gênero literário próprio por autores antigos posteriores a Xenofonte, como Hermógenes, Ateneu e Plutarco. Pode ser classificado, portanto, como um gênero que privilegia a união dos aspectos sérios com os aspectos cômicos. Os tópicos desse gênero literário são: (1) a cena do próprio simpósio, normalmente ocorrida em casas ou palácios com apreciação de manjares e consumação de vinho; (2) a festa, que compreende a música, a dança, o canto e a presença de um *akletos*

⁷⁰ Também é importante ressaltar que, apesar da predominância da pederastia nas fontes antigas do período, ela não foi a única forma de homoerotismo praticada em Atenas. Registros também apontam para a presença de prostituição masculina (Esquines, *Contra Timarco*) e outras formas de amor homoerótico que não incluem necessariamente a iniciação de um jovem (Foucault, 2020, p. 239).

(não-convidado); e (3) o conteúdo sério do banquete, que envolve o seu caráter educativo e o seu *logos erótikos* (Delibes, 2000, p. 132-154).

O tema central do Banquete de Xenofonte é o princípio da *kalokagathia* – união dos ideais de beleza e bondade. No início da obra, o autor nos narra que tão importante quanto os feitos sérios de um homem são suas ações irrefletidas (Xen. *Banquete*. I 1), mostrando que a conduta dos *kaloi kagathoi* permanece ilibada não somente em momentos sérios, mas também em ocasiões descontraídas, como o próprio simpósio, e também na forma como de conduzir os desejos amorosos e sexuais.

O objetivo deste artigo é mostrar como Xenofonte constrói o ideal da *kalokagathia* mediante a condução de si no uso dos prazeres. Dessa forma, utilizaremos como base o trabalho de Sousa (2013), que estabelece uma ligação entre cada um dos personagens apresentados e seu grau de proximidade com a *kalokagathia*, bem como os apontamentos de Michel Foucault (2020) sobre o conceito de temperança (*sophrosune*) nas atividades sexuais. Dessa forma, investigaremos a maneira como Xenofonte constrói duas relações homoeróticas ao longo da obra: Cálias e Autólico; Critóbulo e Clínias. A construção dessas relações foge à mera descrição e cumpre, cada um à sua maneira, um objetivo maior para a obra, contribuindo para o desenvolvimento do discurso socrático e seu ideal de beleza e bondade.

Cálias e Autólico

A primeira relação homoerótica exposta no banquete é a de Cálias e Autólico, pois é a que justifica a própria celebração descrita na obra. Orgulhoso da vitória de seu amante em um torneio de pancrácio, Cálias organiza uma festa em homenagem a Autólico e seu pai, Licon. Em sua tese, Sousa (2013) realiza uma extensa catalogação das representações de Cálias na antiguidade. Segundo ela, outros autores antigos teceram comentários sobre a figura do rico ateniense, mas nem sempre de maneira bondosa. Aristófanes ridiculariza seu gosto excessivo por mulheres e dinheiro nas comédias *As Aves* (Aristófanes, *As Aves*, 281-285), e em *As Rãs* critica o fato do amante de Autólico se ausentar das

batalhas (Aristófanes, *As Rãs*, 422-430). Já Andócides questiona a conduta moral de Cálias em sua obra *Sobre os mistérios*, ao afirmar que este sugou a riqueza e a temperança de Hipônico, seu pai (Andócides, *Sobre os mistérios*, 131).

As descrições de Aristófanes e Andócides, ao reforçarem o apego em demasia por mulheres, dinheiro, banquetes, bebidas e músicas, fizeram com que a descrição de Cálias fosse marcada pela falta de domínio próprio. Seus gostos e dispendios excessivos mostram que carece em Cálias a característica da temperança (*sophrosune*). Somente com ela pode-se exercer o controle de si. Nesse sentido, Foucault nos lembra do caráter viril associado a esse ideal no imaginário grego:

O que é afirmado através dessa concepção de domínio como liberdade ativa é o caráter viril da temperança. Assim como na casa cabe ao homem comandar, assim como na cidade não é aos escravos, às crianças nem às mulheres que compete exercer o poder, mas aos homens e somente a eles, do mesmo modo cada um deve por em obra sobre si mesmo suas qualidades de homem. O domínio de si é uma maneira de ser homem em relação a si próprio, isto é, comandar o que deve ser comandado, obrigar à obediência o que não é capaz de se dirigir por si só, impor os princípios da razão ao que desses princípios é desprovido; em suma, é uma maneira de ser ativo em relação ao que, por natureza, é passivo e que deve permanecê-lo (Foucault, 2020, p. 98-99).

No caso de Cálias, ao preferir o conforto de uma vida luxuosa ao invés da privação dos prazeres, que é necessária para a construção da virilidade, o ateniense se afasta dos ideais vigentes de masculinidade, aproximando-se de uma figura feminina.

No *Banquete*, percebemos logo de início o apego excessivo desse personagem aos sofistas, dado o estranhamento de Sócrates ao receber o convite para a celebração (I 5). A sua proximidade aos ensinamentos desses profissionais também é descrita em outras obras: Ateneu de Náucratis mostra um Cálias rodeado por sofistas que o parasitavam, sugando facilmente seu dinheiro em troca de ensinamentos (Ateneu, *Banquete dos sábios*, 236e); no *Protágoras* de Platão, o porteiro da casa de Cálias confunde Sócrates e seus discípulos com sofistas, dada a frequência com que esses pensadores frequentavam o ambiente (Platão, *Protágoras*, 315d).

Apesar de não poupar críticas à aproximação de Cálias aos sofistas, Xenofonte não descreve o anfitrião de maneira negativa. Ao contrário disso, no *Banquete* pode-se classificar o rico ateniense como um dos melhores exemplos de *kalosgakathos*, juntamente com Autólico e Sócrates (Sousa, 2013, p.181 e 186). Sua *kalokagathia* é justificada por sua generosidade e pela maneira como conduz sua relação com autólico.

Na obra, Cálias orgulha-se de fazer os homens melhores por meio da justiça ao fornecer-lhes dinheiro (Xenofonte, *Banquete*, III 4), declaração que levanta certos questionamentos de Antístenes: afinal, há como desenvolver a justiça por meio do dinheiro? Levariam os homens a justiça na alma ou nos bolsos? Frente a essas indagações, o Cálias de Xenofonte se defende veementemente: de nada adianta que os homens carreguem a justiça em suas almas, se quando passam por necessidades eles têm de recorrer a delitos para garantir sua subsistência (IV 1). Portanto, há no personagem um senso de dever para com a sociedade: por possuir mais bens que os outros, cabe a ele equiparar as diferenças sociais. Nesse processo, ele estaria melhorando os homens a quem ajuda, posto que com condições materiais podem alcançar a justiça e a virtude. Essa forma com a qual Xenofonte apresenta Cálias talvez seja uma tentativa de defesa do autor aos altos dispêndios praticados pelo ateniense (Sousa, 2013, p. 186).

Não obstante, Cálias também é retratado como um dos personagens mais ávidos pelo conhecimento. Em diversos momentos da obra, demonstra uma grande vontade de aperfeiçoar a si mesmo. O Cálias de Xenofonte não bebe somente da fonte dos sofistas, procurando em Sócrates e seu grupo formas de se aperfeiçoar: convida-os para se juntar ao banquete (I 3-5); admira-se com os comentários de Sócrates a respeito da dança, e pede para que o filósofo lhe ensine alguns passos (II 20). O anfitrião deixa claro que o convite estendido aos socráticos visa tornar a noite benéfica para todos: ele se beneficiaria do conhecimento deles, assim como eles também poderiam se beneficiar do seu. Para Ana Elias Pinheiro (2008, p. 16), essa descrição de Cálias por Xenofonte não

necessariamente constitui um elogio, mas reforça a sua condição de um homem rico pedante.

Os registros antigos sobre Autólico constroem uma imagem do *eromenos* diferente daquela conferida a seu *erastes*. Excluindo a satirização do jovem e de seus pais numa comédia de Eupolis em 421 a.C. (Storey, 2003, p. 84), Autólico é bem descrito por outros autores antigos, como Plutarco (*Vida de Lisandro*, XV 8) e Diodóro Sículo, que relata a forma trágica com a qual sua vida chegou ao fim durante o Governo dos Trinta⁷¹ (Sousa, 2013, p. 188):

Eles também mataram Autólico, um homem sincero e em uma palavra, o mais respeitável, cidadão. Tão longe foi a devastação da cidade por parte deles, que mais da metade dos atenisenses fugiram (Diodóro Sículo. *Biblioteca Histórica*, 14.5.7)

A presença de Autólico e seu pai, Lícon, no *Banquete* pode ser interpretada como uma tentativa de retratar a imagem de Sócrates após a sua morte em 399 a.C. Lícon possivelmente foi um dos perseguidores de Sócrates junto com Ânito, Meleto e Laques (Diógenes Laértios, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, II 30-43). Ao tomarmos esse fato em conjunto com a acusação de perversão da juventude feita a Sócrates, há a possibilidade de uma defesa feita por seu discípulo ao colocar elogios socráticos à figura de Autólico, bem como apresentar um Lícon que ao término do banquete elogia Sócrates: “Por Hera, Sócrates, parece-me ser um homem de bem” (IX 1).

Se para Sículo, Autólico era o mais respeitável cidadão em sua morte, Xenofonte nos mostra que, em sua juventude, quando possuía entre catorze e dezesseis anos (Sousa, 2013, p.187), o ateniense já demonstrava elementos de virtude. Sua *kalokagathia* se exerce logo no início da obra: a vitória no pancrácio demonstra que o jovem, por dominar as qualidades físicas ideais, possuía um futuro brilhante. É interessante notar que o fato de Cálias propor o banquete em

⁷¹ Governo dos Trinta ou Tirania dos Trinta foi um governo provisório de Atenas encabeçado pelos trinta conselheiros responsáveis pela criação de uma nova constituição após o golpe oligárquico de 404 a.C. Esse governo foi marcado por perseguições políticas e morte imediata de adversários.

sua honra pela vitória não é questionado ou ridicularizado ao longo de toda a obra, como o serão certas atitudes exageradas dos amantes presentes. Ao contrário, a celebração em nome de sua vitória é recebida como uma atitude nobre, como mostra o discurso de Sócrates ao elogiar o anfitrião (VIII 10-11). Ratifica-se, portanto, que a destreza física de Autólico é digna dos louvores recebidos, e que cada um dos convidados compreende e respeita sua habilidade.

Além disso, Autólico carrega consigo uma beleza digna de notoriedade. Xenofonte nos mostra que todos os convidados ficaram admirados com seus atributos físicos. Sua beleza é tamanha que exige um esforço dos simposiastas para exercer a temperança (*sophrosune*) e não demonstrar ceder aos impulsos sexuais (I 9). Nesse ponto, lembramos que o *Banquete* de Xenofonte foi uma reunião de homens admiráveis, fato que realça ainda mais a beleza de Autólico, por forçar o exercício da temperança e do controle sexual nesses homens bons e belos.

Concomitantemente, o comportamento louvável de Autólico durante o banquete embeleza ainda mais a sua figura. A modéstia e a discrição do jovem são reparadas pelos presentes e indicam nele um “predicado régio” (I 9). As ações do personagem durante a noite também admiram os convidados. Quando perguntado do que mais se orgulha, os presentes supõem que seja de sua vitória no pancrácio. Envergonhado, Autólico nega a suposição, respondendo ter muito mais orgulho do próprio pai, que em retribuição afirma ser o mais rico dos homens por ter Autólico como seu filho (12-14).

Ao término do simpósio a companhia de dança do Siracusano realiza uma apresentação erótica, na qual um garoto e uma garota encenam uma atividade sexual dos deuses Dionísio e Ariádne (IX 2-7). Sobre a apresentação, é importante notar a ausência de Autólico no ato, pois ele se retira pouco antes para fazer seus exercícios de caminhada (IX 1). Thomas Pangle (2010, p. 151) interpreta nesse trecho a criação de uma “causalidade” por Xenofonte: Autólico sai justamente antes da apresentação, devido ao fato do conteúdo erótico performado pela companhia ser apropriado somente para homens em idade de casamento. No entanto, essa afirmação desconsidera o aspecto de introdução

dos *eromenos* à atividade sexual nos simpósios, como evidenciado nas representações imagéticas dos vasos de pintura vermelha do século V. Essas cenas mostram *erastes* e *eromenos* em atividade sexual homoerótica e heteroerótica, em conjunto com *hetairas*⁷².

Dessa forma, uma possível interpretação para a saída de Autólico antes do término da festividade seria a representação de sua disciplina, posto que ele se retira em conjunto com seu pai para uma caminhada. Tal fato reforçaria, por sua vez, sua *kalokagathia*, mostrando que mesmo frente à vitória no pancrácio e a sua consequente comemoração na casa de Cálias, Autólico não menospreza seus exercícios e o tempo com seu pai.

Posto todos esses fatores, resta-nos concluir que Autólico é o exemplo de *eromenos* ideal. Ele carrega em si todos os atributos dignos de admiração: possui a força física, resistência e coragem demonstradas por sua vitória no pancrácio; sua beleza natural é tamanha que excita os convidados; seu comportamento calmo e comedido é ideal para o ambiente do simpósio; e seu orgulho é dirigido não a si ou aos seus feitos, mas ao seu pai, o que o torna também um filho ideal (Sousa, 2013, p. 188).

Apesar de sua pedância, Cálias já é apresentado como um *kalos kagathos* na obra pela sua vontade de melhorar a si mesmo e pelo ímpeto de conferir a justiça aos mais pobres mediante sua riqueza. Porém, ao apaixonar-se por uma figura tão bela e admirável como Autólico, a sua própria imagem é ainda mais engradecida. Por estar sob os efeitos de *Eros*, o anfitrião do banquete torna-se uma figura mais bela (I 10). Assim, Xenofonte retoma o argumento de que o amor é capaz de tornar os homens melhores. Essa ideia não era estranha aos antigos. Esse é o ponto principal do discurso de Fedro no banquete platônico: o *Eros* traz a melhor versão dos homens, posto que os homens apaixonados buscam demonstrar o seu melhor para seus amantes e temem serem por eles repreendidos (Platão, *Smp*, 178a-180b). Portanto, o poder de *Eros* sobre um

⁷² Para uma análise detalhada das cenas de erotismo em simpósios nos vasos gregos, cf. Romero (2008).

indivíduo seria tamanho que poderia transformar até Cálías, uma figura contestável para certos autores, em um ser admirável.

A *kalokagathia* de Cálías e Autólico é reafirmada no discurso de Sócrates sobre as relações pederásticas. O filósofo elogia o seu anfitrião pela escolha de seu *eromenos* e pela maneira com a qual conduz a relação com seu amado.

E quanto a ti, Cálías, toda a cidade sabe que amas Autólico e acho que o sabem até muitos estrangeiros. Isto porque os vossos pais são muito conhecidos e mesmo vocês os dois são figuras públicas. Eu sempre admirei a tua maneira de ser, mas agora ainda te admiro mais, por ver que estás apaixonado não por um sujeito efeminado pela preguiça, nem amaneirado por uma vida mimada, mas alguém que mostrou a todos a sua força e resistência, a sua bravura e a sua contenção. Estar apaixonado por essas qualidades abona a favor da natureza do amante. (Xenofonte, *Banquete*, VIII 7-8).

Ao tratarmos do homoerotismo grego, esse talvez seja um dos trechos mais importantes da obra. É interessante a escolha de palavras do autor no discurso de Sócrates. Primeiro, a publicidade da relação é exaltada. O amor de Cálías e Autólico é reconhecido pela cidade e por alguns estrangeiros. Em segundo lugar, o trecho reforça o argumento de uma defesa de Xenofonte a Cálías no *Banquete*, dado que Sócrates confessa uma admiração anterior a seu anfitrião, que se torna ainda maior quando o filósofo percebe a maneira com a qual Cálías conduz o seu relacionamento. Em uma Atenas circundada por amantes vulgares que preferem os malefícios do amor ao corpo do que as virtudes do amor às almas, Cálías se destaca por ter escolhido um *eromenos* que atende às condições ideais.

Os termos utilizados para descrever Autólico também são cruciais. Seus feitos reafirmam sua virilidade. Diferente dos homens efeminados, o jovem não é dado à preguiça ou aos luxos de uma vida mimada. Novamente Autólico é colocado como um grande exemplo de *kaloskagathos*. Sua vitória no pancrácio mostra que possui os atributos necessários de bravura, força, resistência e contenção. Notemos que a contenção é colocada aqui em conjunto com características viris relacionadas à força, reforçando o argumento de que a

kalokagathia não se resumia aos atributos físicos de um indivíduo. Além de dominar o seu corpo na prática de exercícios físicos, um cidadão grego deveria também conseguir dominar a si mesmo nos prazeres para poder se tornar um homem belo e bom.

Os trechos que dão continuidade ao elogio de Sócrates são alusões claras ao Banquete de Platão. Xenofonte atribui a Pausânias o discurso do Fedro do Banquete platônico acerca da existência de duas Afrodites, a Celestial e a Vulgar, as quais correspondem dois tipos de amor, um superior, relativo às almas, e outro inferior, correlato ao corpo (Platão, *Smp.*, 203b-204a). O autor discorda de seus contemporâneos e cogita a possibilidade de ambas as Afrodites serem faces da mesma deusa, uma voltada para o amor das almas e outra para o amor sensual. Todavia, afirma que se há de fato um *Eros* Celeste é ele quem envolve a pureza do amor de Cálias por Autólico (VIII 9-11).

O discurso socrático termina por elogiar a publicidade da relação entre o jovem e o anfitrião. Cálias conduz sua relação na frente do pai de seu amado por não possuir nada desonroso a esconder (VIII 11-12). O banquete platônico também nos mostra que amar os jovens em público e não às escondidas é uma atitude nobre, posto que o bom *erastes* não deve ocultar suas ações com o jovem (Platão, *Smp.*, 182e).

Cálias e Autólico, portanto, atendem aos requisitos de relação pederástica ideal. Amante prudente que escolhe o melhor dos jovens para amar, conduzindo sua relação em público, posto que não há nada desonroso a se esconder. Busca em sua relação melhorar a si mesmo e a seu amado, jovem virtuoso que possui todas as características físicas e morais necessárias de um bom *eromenos*.

Critóbulo e Clínias

Critóbulo, filho de Críton, é o personagem do Banquete que apresenta maior oposição às ideias de Sócrates. Enquanto o filósofo tenta argumentar ao longo da noite sobre os malefícios do amor excessivo ao corpo, Critóbulo realiza em suas falas um culto à beleza corpórea. O comensal notoriamente conhecido

por sua beleza (III 10), apresenta então argumentos a favor da virtude própria dos homens belos. Em todos os seus exemplos coloca, além de si mesmo, Clínias, um belo jovem ateniense por quem está apaixonado.

Conhecemos melhor Critóbulo na seção “do que mais me orgulho?” do *Banquete* (III-VII). À pergunta, o filho de Críton responde prontamente que se orgulha de sua beleza (III 7). Para ele, a beleza física seria um motivo legítimo de orgulho, posto que o prazer que advém da contemplação do belo é superior a qualquer prazer no mundo. Em sua justificativa, evoca a figura de Clínias, filho de Axíoco, objeto de sua paixão (III 11-12).

Em sua defesa, tenta evocar as virtudes próprias daqueles que são belos. Argumenta que a beleza permite que os homens consigam seus bens sem coragem, esforço ou sabedoria, uma vez que as pessoas apaixonadas por homens belos estariam dispostas a entregar tudo de si para contemplá-los. Como exemplo disso, Critóbulo coloca a si mesmo e a sua paixão por Clínias. Tamanha é a beleza do jovem que o orador não faria questão de se fazer escravo de sua vontade. (III 13-14).

Para Critóbulo, a beleza seria ainda melhor que a riqueza de Cálias para desenvolver a virtude dos homens, pois buscando impressionar os homens belos os apaixonados demonstram um menor apego aos bens materiais, um ímpeto maior ao esforço e à coragem, e uma maior modéstia e comedimento (III 15).

Após explicar as virtudes da beleza, o comensal ataca então alguns dos pressupostos socráticos de inferioridade da beleza física. Diferente do que afirmou Sócrates, a beleza corpórea não diminui ao longo do tempo, uma vez que a beleza da criança permanece nela até a velhice, e ilustram isso os anciões de Atenas, que são escolhidos para carregar os ramos por sua beleza (III 16-17). Para demonstrar a utilidade da beleza, Critóbulo faz uma provocação a Sócrates: seria mais fácil para ele conseguir os beijos do rapaz e da garota da companhia do Siracusano com sua beleza do que com quaisquer palavras do filósofo (III 18-20).

Se considerarmos que o principal argumento do Sócrates de Xenofonte ao longo da obra é a inferioridade do amor aos corpos, temos em Critóbulo o

contraponto perfeito. Sua defesa às virtudes da beleza logo se transforma numa provocação à Sócrates. O filósofo de bom grado a aceita e propõe um desafio, um concurso de beleza entre ambos. Nesse ponto, é interessante notar que Xenofonte quebra sua narrativa pela primeira vez para afirmar enquanto narrador a feiura de Sócrates (IV 19-20). Apesar de seus rudes traços, o filósofo se demonstra confiante no desafio e não se intimida com a beleza excepcional de Critóbulo, reconhecida e admirada por todos os presentes. Sua confiança é justificada pelo fato de não enxergar que a beleza de alguém reside somente no corpo, mas sim na alma. Enquanto Critóbulo defende firmemente as virtudes dos homens de corpos belos, Sócrates percebe na beleza das almas uma qualidade superior e se propõe a encarar o concurso de beleza por acreditar que sua bela alma supera o belo corpo de seu adversário.

Apesar disso, os demais presentes elegem Critóbulo como o mais belo, talvez por não conhecerem ainda os argumentos de Sócrates, que só serão realizados posteriormente quando o filósofo critica a condução das relações homoeróticas (VIII).

Os malefícios do apego excessivo de Critóbulo à beleza do corpo são ilustrados em sua relação com Clínias. O amor descomedido do simposiasta demonstra sua falta de temperança. A todo momento o orador cita o nome de seu amado, colocando a si mesmo em diversos trechos numa posição de inferioridade e servidão. Farto dessas declarações, Sócrates intervêm e censura o amigo por pensar demais em seu amado. Sua fixação é tamanha que chega inclusive a levar Sócrates aos lugares em que Clínias se encontra somente para contemplar sua beleza (IV 22). Frente a essa censura, Hermógenes intervém:

Disse, então, Hermógenes:

- Ó Sócrates, não me parece que te fique muito bem não te preocupares mais com Critóbulo, que está tão afectado pela sua paixão amorosa.
- E achas que ele está assim desde que se dá comigo?
- E desde quando, então?
- Não vês que ainda agora lhe está descer um buço desde as orelhas, enquanto a barba de Clínias já sobe para trás? A verdade é que quando frequentavam a mesma escola, apaixonou-se perdidamente por ele. Quando o pai percebeu, mandou-mo para ver se eu podia fazer algo de útil. E olhem que está muitíssimo melhor! Antes era como aqueles que contemplam as Górgonas; olhava-o petrificado, sem conseguir afastar-

se dele. Agora, até já o vi a piscar o olho. (Xenofonte, *Banquete*, IV 23-25).

Foucault (2020) nos lembra que é no amante que se percebe a submissão em relação ao desejo. Movido por *Eros*, o *erastes* não responde mais por si. O desejo lhe coloca numa posição inferior à que se encontrava antes: deve agora procurar saciá-lo para retornar à condição inicial. Inferioridade, entretanto, que é não é demoníaca ou pecaminosa, mas natural, posto que essas pulsões são próprias da condição humana. Nesse sentido, Foucault percebe a atividade sexual em termos de naturalidade e inferioridade:

Entretanto, se ela [a atividade sexual] pode ter algo a ver com o bem e com o mal, não é em detrimento da sua naturalidade, ou porque essa teria sido alterada; é em razão mesmo da maneira pela qual a natureza a dispôs. Com efeito, dois traços marcam o prazer ao qual ela está associada. Primeiro, seu caráter inferior: sem esquecer, entretanto, que para Aristipo e os cirenaicos “os prazeres não diferem entre si”, caracteriza-se em geral o prazer sexual como sendo não portador de males, mas ontologicamente ou qualitativamente inferior: porque comuns aos animais e aos homens (não constituindo uma marca específica destes últimos); porque misturados à privação e ao sofrimento (e nisso eles se opõem aos prazeres dados pela visão e audição); porque dependente do corpo e das suas necessidades; e porque destinado a reestabelecer o organismo em seu estado anterior à necessidade (Foucault, 2020, p. 60).

Portanto, certos limites devem ser estabelecidos. Apesar do desejo lhe colocar numa posição inferior, o *erastes* não deve se expor em excesso. É nessa situação que o *kaloskagathos* deve exercer sua temperança e controlar seus impulsos. Em sua paixão por Clínias, Critóbulo demonstra o contrário disso. Seu apego em excesso a seu *eromenos* mostra que ele não consegue exercer sua temperança. Suas atitudes o denunciam: em todas as suas falas evoca a figura de seu amado, declara com alegria que seria seu escravo (IV 14), persegue-o e força seus amigos a persegui-lo, ofertaria de bom grado até mesmo a sua visão em troca da contemplação de Clínias (IV 11-12). Em sua conduta não há temperança (*sophrosune*), mas sim desmedida (*hybris*). Seu descontrole é tamanho que o pai de seu amado solicita uma intervenção a Sócrates.

Uma importante ação de Critóbulo sensurada por Sócrates é o beijo que este concede a Clínias:

Embora, pelos deuses, meus amigos, dizem por aí que até já beijou o Clíneas; ora, não há nada mais perigoso para atizar o amor, porque um beijo é insaciável e leva a esperanças voluptuosas. [E o facto, de entre todos os nossos comportamento, só a união dos lábios ter a mesma designação do amor das almas, faz com que o beijo tenha uma importância muito maior] (Xenofonte, *Banquete*, IV 25).

A figura de um Critóbulo tomado de paixão por um Clíneas reaparece no *Memoráveis* de Xenofonte. No diálogo em questão, Sócrates fala ao próprio Xenofonte sobre o descontrole de Critóbulo, voltando novamente à temática do beijo:

Era assim que ele contava esta história, meio a brincar, meio a sério. Quanto aos prazeres sexuais, aconselhava vivamente a que se afastassem dos rapazes belos, porque, dizia ele, não é fácil manter-se sóbrio quando se joga com tentações dessas. Então, em determinada altura, tendo sabido que Critóbulo, o filho de Críton, beijara o filho de Alcibiades, que era um belo rapaz, fez esta pergunta a Xenofonte, e diante de Critóbulo:

- Ora, diz-me lá, Xenofonte, não achavas tu que Critóbulo é um desses homens que são mais sensatos do que temerários, e que, em vez de insensatos e aventureiros, são cautelosos.
- Precisamente.
- Pois, agora, bem podes considerá-lo o mais estouvado e o mais ordinário dos sujeitos. Um tipo capaz de fazer malabarismos com facas e de se lançar ao fogo.
- Mas que raio o vistes tu fazer que te leves a acusá-lo assim?
- Pois, então, não é que ele se atreveu a beijar o filho de Alcibiades que tem um palminho de cara e está na flor da idade?
- Bom, se é a isso que tu chamas um empreendimento de risco, quer-me parecer que também eu desafiava um perigo desses!
- Oh infeliz! – exclamou Sócrates – Que julgas tu que te sucedia por beijar um belo rapaz? Bem depressa perderias a tua liberdade para te tornares escravo, farias despesas sem conta com prazeres degradantes, sem qualquer disponibilidade para te dedicares a atividades de homem de bem, forçado a pactuar com situações que nem um louco aceitaria (Xenofonte, *Memoráveis*, I 3, 8-11).

Sobre os trechos em questão, Kenneth Dover (1989, p. 160) aponta para o fato do Sócrates xenofonteano ser menos sensível e respeitoso que o Sócrates platônico, mas afirma que em ambos está a condenação à “cópula homossexual”.

Discordamos aqui dessa afirmação por não enxergarmos nos trechos uma condenação ao envolvimento homoerótico, mas à vulgarização do ato do beijo, bem como na intrínseca relação que Xenofonte estabelece entre o beijo e perda do domínio de si. Dessa forma, ao tentar criar uma ligação entre o beijo e a *hybris*, o autor busca fazer uma crítica a um costume presente nas relações homoeróticas de seu tempo (Sousa, 2013, p. 173).

É importante lembrar: Critóbulo, assim como os demais participantes do Banquete, ainda é um homem bom e belo. Sua *hybris*, todavia, o afasta do ideal de *kaloskagathos*. Deve-se, portanto, intervir: as falas de Sócrates têm o propósito de admoestar seu amigo. Auxiliá-lo a conduzir propriamente uma relação homoafetiva, posto que o seu envolvimento com Clínias não se encontra nos padrões ideais. Intervenção do pai do amado, intervenção do amigo próximo. É notório que nem toda forma de amor entre homens era bem vista na Grécia Antiga. Enquanto Cálias e Autólico ocupam o posto de relação pederástica ideal, recebendo vários elogios de Sócrates, Critóbulo e Clínias representam no Banquete o modelo de relação a ser evitado. Amante descomedido que cede em demasia às pulsões, perdendo assim sua virilidade. A presença de Critóbulo reforça o principal argumento da obra ao mostrar que o amor ao corpo pode afastar um homem da *kalokagathia*, enquanto o amor às almas o aproximaria desse ideal.

Considerações finais

A associação do ideal de *kalokagathia* às relações homoeróticas presentes na obra mostra como a condução de si nas práticas sexuais resultava num processo de subjetivação na Antiguidade. Diferentes formas de homoerotismo produzem diferentes tipos sujeitos. Duas delas ocupam um patamar elevado na obra, pois ilustram aquilo que Sócrates almeja ensinar aos presentes – a forma como um homem belo e bom deve ou não se conduzir no amor aos jovens. Cálias e Autólico representam o ideal de relação homoafetiva, enquanto Critóbulo e Clínias sintetizam o oposto disso: modelo a ser alcançado e conduta a ser evitada.

A construção argumentativa de Xenofonte nos leva a crer o seguinte: ao longo da noite, Sócrates assume para si a difícil labuta de mostrar aos presentes os benefícios do amor às almas e os malefícios do amor aos corpos. Sua derrota para Critóbulo no concurso de beleza nos mostra o quão distante ele está de fazer com que seus companheiros entendam esses conceitos. Decide então utilizar dos exemplos a sua volta para educá-los. O louvável Autólico juntamente com seu *erastes*, o rico benfeitor Cálias tornam-se partidários dos benefícios do amor às almas. Em contrapartida, Critóbulo, ebriamente apaixonado, é o exemplo perfeito para ilustrar os malefícios do amor aos corpos.

Paulatinamente, ao longo da obra, a *kalokagathia* é associada a risos, bebidas, apresentações e à condução de si nas práticas sexuais.

Referências bibliográficas

ATENEU. **Les Deipnosophistes**. Trad. A. M; Desrousseaux et Charles Astruc. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

ARISTÓFANES. **Las Ranas**. Trad: José García López. Murcia: Universidade de Murcia, 1993.

ARISTÓFANES. **Oeuvres – Tome II: Les Guêpes. – La Paix**. Trad: Hilaire Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

BARBO, Daniel. **Cultura política homoerótica entre Grécia Antiga e a (pós) modernidade**: cientificismo, literatura e historiografia. Tese de doutorado em História defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, 2009.

COUTO, Luiz Pereira Guilherme. **Contra Timarco, de Esquines: tradução e estudo introdutório**. 2016. Tese de mestrado (Mestrado em Letras clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2016.

DELIBES, Fernando Souto. **La Figura de Sócrates em Jenofonte**. Tese de Doutorado defendida na Faculdade de Filologia Clássica da Universidade Complutense de Madri. Madri: 2000.

DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad: Mário da Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

DIODORUS SICULUS. **Library of History. Vol. VI**. Trad: C. H. Oldfather. Cambridge/ London: Harvard University Press/ William Heinemann, 1989.

DOVER, Kenneth James. **Greek Homosexuality**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. 8ª ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020.

HALPERIN, David M. **One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love**. New York: Routledge, 1986.

LEAR, Andrew. Was pederasty problematized?: A dichronic view. *In: SEX in Antiquity: exploring gender and sexuality in the Ancient World*. Nova York: Publishers Graphics, 2015. cap. 7.

PANGLE, Thomas L. Socratic Political Philosophy in Xenophon's Symposium. **American Journal of Political Science**, Vol. 54, Nº 1, p. 140-152, New York: University of Texas at Austin, 2010.

PLATÃO, Banquete. *In: Platão: diálogos*. Tradução de José Cavalcante de Souza. 1. ed. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1972.

PLATÃO, Protágoras. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Editora da Universidade Federal do Pará, 2002.

PLUTARQUE. **Vies. Tome VI - Pyrrhos-Marius. Lysandre-Sylla**. Trad: Robert Flacelière. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga I: das origens a Sócrates**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga II: Platão e Aristóteles**. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

ROMERO, Sheila, Rigante. **As construções discursivas acerca das práticas sexuais homoeróticas nos banquetes presentes nas produções literárias e iconográficas da Atenas Clássica**. Dissertação de mestrado em História Comparada defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

SOUSA, Luana Neres de. **As relações pederásticas em Atenas no período clássico: Uma análise do Banquete de Platão e de Xenofonte**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

STOREY, Ian C. **Eupolis: poet of old comedy**. New York: Oxford University Press, 2003.

XENOFONTE. **Banquete, Apologia de Sócrates**. Tradução de Ana Elias Pinheiro. 1. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução de Ana Elias Pinheiro. 1. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

Culpa, escárnio e ternura: homoerotismo feminino como transgressão social em versos latinos

Guilt, Scorn, and Tenderness: Female Homoeroticism as Social Transgression in Latin Verses

Victoria Lacerda de Lima⁷³

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025

Artigo aceito em 13 de janeiro de 2026

Resumo: O artigo compara a codificação do homoerotismo feminino (I a.C. – I d.C.) contrastando a culpa e o escárnio literário com a ternura material do grafite pompeiano. A análise expõe como a rejeição é central na epístola de Safo a Faon, (Ovídio, *Heroínas* XV), nas “brincadeiras” de Letória, no epigrama de Marcial (VI, 45), bem como, no grafite de Pompeia (CIL IV, 5296). O estudo tensiona o discurso hegemônico sobre as relações entre mulheres, expondo como a experiência cotidiana desafia a norma imposta ao mesmo tempo que a reforça.

Palavra-chave: Homoerotismo feminino, Ovídio, Marcial, Pompeia.

Abstract: This article compares the codification of female homoeroticism (I B.C. – I A.D.), contrasting literary guilt and scorn with the material tenderness of Pompeian graffiti. The analysis demonstrates how rejection is central in Sappho's epistle to Phaon (Ovid, *Heriodes* XV), in Letoria's "games" (Martial, *Epigrams* VI, 45), as well as in the Pompeian graffiti (CIL IV, 5296). The study tensions the hegemonic discourse on relationships between women, exposing how everyday experience simultaneously challenges and reinforces the imposed norm.

Keyword: Female homoeroticism, Ovid, Martial, Pompeii.

Introdução

Diferente da concepção moderna, a sexualidade antiga compreende que os afetos e desejos não eram regulados por categorias identitárias ou de pertencimento, mas por códigos sociais específicos de seu tempo. Nesse sentido, David Halperin questiona a adequação do termo “homossexualidade” para descrever relações entre pessoas do mesmo sexo em períodos antigos, uma vez que o conceito carrega a ideia de uma identidade sexual exclusiva e definida (Halperin, 1990, p. 45). Assim, termos como “homossexualidade” ou “bissexualidade” são categorias que implicam uma “articulação entre identidade e desejo que era inexistente em muitos contextos históricos” à exemplo da

⁷³ Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2296-8939>.

Antiguidade (Feitosa; Rago, 2008, p. 107). Por isso, o termo “homoerotismo” surge como possibilidade para contornar o anacronismo, ao mesmo tempo que reconhece a pluralidade e diversidade das relações eróticas na Antiguidade.

Esses estudos, acerca da sexualidade no mundo antigo, especialmente homoeróticas, têm ganhado notável relevância nas últimas décadas, impulsionados pela crítica historiográfica e pelas teorias de gênero. Contudo, apesar do avanço, segundo Sandra Boehringer, o homoerotismo feminino continua a ser um campo que enfrenta significativas lacunas, já que as pesquisas voltadas para essa temática privilegiaram majoritariamente as relações masculinas, justificando-se na suposta escassez de fontes, e por isso, “as relações entre mulheres não motivaram tantas publicações” (Boehringer, 2022, p. 27). Além disso, a principal dificuldade metodológica reside no caráter androcêntrico das fontes, já que a maioria dos registros literários da Roma Antiga (I a.C. – I d.C.) foi produzida por homens, pertencentes à aristocracia e profundamente imersos em um discurso moralizante que reflete o poder da sociedade patriarcal.

É nesse contexto que as representações do homoerotismo feminino são codificadas sob a lógica da idealização – como na epístola de Safo a Faon, (Ovídio, *Heroínas* XV), onde as relações entre mulheres são relegadas a um passado poético – ou do escárnio e da condenação moral, como visto nos versos de Marcial (*Epigramas* VI, 45). Nestes discursos, o homoerotismo feminino é tido como passageiro, uma brincadeira rejeitada com o tempo, sendo ridicularizado, estigmatizado pela falta de *pudicitia* (castidade) ou, tendo sido equiparado a uma perigosa anomalia que ameaça a ordem social: o adultério.

Para além do discurso literário, torna-se imperativo o recurso à cultura material como via para capturar a experiência feminina, ou pelo menos, um registro mais próximo do cotidiano. Daí a importância da materialidade de Pompeia, que transcende a produção erudita e oferece fontes para uma leitura da cultura popular, neste caso, um contraponto à norma. Dessa forma, o grafite (CIL IV, 5296), por se tratar de um registro impulsivo, imediato e espontâneo, mostra-se “uma fonte de inestimável valor para o estudo dos anseios e paixões cotidianas a partir de uma perspectiva popular” (Garraffoni, 2007, p. 22-23). Por

isso, permite vislumbrar o homoerotismo feminino para além do filtro moralizante da aristocracia, uma vez que tensiona a norma: ao invés da culpa, expressa a ternura; ao invés da ridicularização, sofre e explora a melancolia.

Contrariando a suposta ausência de fontes antigas que abordem o homoerotismo feminino, cabe destacar que na literatura latina essa temática foi amplamente referenciada. Entre os poetas que mencionam essas relações, encontra-se Ovídio, que dedica na epístola XV de *Heroínas*, ainda que em poucos versos, a memória de Safo sobre suas relações homoeróticas. Em *Metamorfoses*, o poeta amplia as narrativas acerca das relações entre mulheres, tendo se voltado implicitamente à relação de Calisto com Diana. Na mesma obra, dedica um poema significativamente longo para narrar o caso de Ífis. Pode-se encontrar, também, referências claras ao homoerotismo feminino em *Epigramas* de Marcial, que através do escárnio criticou atividades sexuais entre mulheres, a exemplo de Letória (VI, 45), Bassa (I, 90), e Filênis (VII, 67 e 70). Não só na literatura, o homoerotismo também aparece em fontes materiais. Como o grafite de correspondência amorosa (CIL IV, 5296) e em duas pinturas nas Termas Suburbanas, ambos em Pompeia.

Entre a vasta e diversa possibilidade de fontes, que permitem analisar as relações homoeróticas femininas, três se destacam pelo contraste, são elas: a epístola de Safo a Faon, nas *Heroínas* XV, de Ovídio; o poema epigramático sobre Letória, *Epigramas* VI, 90, de Marcial; e o grafite de correspondência amorosa entre mulheres (CIL IV, 5296), de Pompeia. Por meio de uma análise individual e comparativa, pretende-se contrastar como a culpa, o escárnio e a ternura, são elementos específicos de cada fonte, respectivamente, mas que a rejeição é uma temática central, somada a noção do homoerotismo feminino como algo passageiro.

Dessa forma, este artigo se insere na urgência de tensionar esses discursos. Ao contrapor a culpa e o escárnio idealizado dos poetas canônicos, como Ovídio e Marcial, à ternura e à autonomia vislumbrada no registro de Pompeia. Assim, o estudo busca complexificar a compreensão das relações de gênero e das articulações entre corpo e normas sociais, contribuindo para

desmistificar as narrativas hegemônicas sobre o homoerotismo feminino na Antiguidade.

Culpa, escárnio e ternura: homoerotismo feminino como transgressão social em versos latinos

Em *Heroínas*, um conjunto de epístolas fictícias supostamente escritas por personagens femininas da mitologia grega e romana aos seus amantes ausentes, Ovídio inova ao conceder protagonismo a vozes femininas, permitindo que elas assumam a posição de sujeito do discurso amoroso, expressando sentimentos como amor, sofrimento e frustração (Barchiesi, 2001, p. 156). Contudo, essa voz feminina é atravessada por ambivalências, pois é um poeta homem quem conduz essas vozes, construindo-as a partir de um ponto de vista masculino e aristocrático. Ainda assim, essas cartas fictícias atuam como um “espelho da relação ambígua entre a autoria masculina e a voz feminina” na poesia latina, servindo como uma reinterpretação crítica das histórias (Knox, 1995, p. 18).

No caso de Safo, a epístola adapta a poeta ao modelo elegíaco latino e reconfigura seu homoerotismo para um amor exclusivo por um homem:

Nec me Pyrrhiades Methymniadesue puellae,
Nec me Lesbium cetera turba iuuant.
Vilis Anactorie, uilis mihi candida Cydro;
Non oculis grata est Atthis, ut ante, meis,
Atque aliae centum quas non sine crimine amaui.
Improbe, multarum quod fuit, unus habes.
Já não me importam mais as garotas de Lesbos,
tampouco metimneias ou pirriades.
Sem graça me parecem Cidro e Anactória,
nem Átis, como outrora, me é tão cara,
nem mesmo outra centena que amei, não sem culpa.
Sozinho tens, cruel, o que foi de muitas.
(Safo a Faon, *Heroínas* IX, 15-20, Ovídio. Trad. Mello, 2024, p. 305).

Neste trecho, Ovídio reconfigura a célebre poeta grega, cuja obra era marcada pelo erotismo entre mulheres, deslocando seus afetos para um amor exclusivo por um homem. A poeta rejeita antigas amantes, citando-as nominalmente (Cidro, Anactória e Átis), e estende o desinteresse a “outra centena que amei”. Além disso, O uso de *vilis* (“pobre”, “sem valor”) na desvalorização das amantes acentua o esforço da personagem em negar a intensidade dos laços anteriores.

Dessa forma, o homoerotismo feminino é associado diretamente a um desvio moral. Na expressão *non sine crimine* (“não sem culpa”), indica o impacto da moral romana na reescrita de Safo. Isso porque, o termo *crimen* referia-se, em um sentido mais amplo que a noção moderna de crime, a uma ofensa grave ou a uma transgressão de ordem moral ou social. Portanto, a expressão pode significar que as relações de Safo eram vistas pela sociedade como uma ofensa pública à moral e à ordem patriarcal. Essa expressão, vertida por Mello, como “culpa”, pode indicar um sentimento de arrependimento das relações anteriores, que são rejeitadas. Essa rejeição é acentuada pelo deslocamento dos amores homoeróticos para um exclusivo por Faon. Assim, o desfecho do trecho concentra o desejo exclusivo por um homem, simbolizando a passagem de um amor plural e feminino para um monopólio masculino.

O recurso elegíaco escolhido por Ovídio, constitui “um verdadeiro manifesto poético”, ao colocar Safo na praça “pública” da literatura (Boehringer, 2022, p. 265). No entanto, ainda que a voz feminina seja tomada para a composição, há uma percepção masculina que cria a personagem, sendo, sendo, portanto, uma idealização dessas relações. Ou seja, Safo é construída como agente de sua própria narrativa, mas está fadada à normatividade, cujo amores por mulheres são deslocados ao amor exclusivo e voltado para um homem.

Segundo Boehringer, embora Ovídio utilize essa memória homoerótica para dramatizar o sofrimento da poeta, ele não a apaga, pois reflete a ambiguidade que permeia seus versos (Boehringer, 2007, p. 132). Contudo, ao relegar o homoerotismo a um passado culposos e transitório, o poeta submete a sexualidade feminina à normatividade social, onde o amor por um homem é

reestabelecido como a única experiência legítima. A rejeição, nesse contexto, atua como um mecanismo narrativo de conformidade.

Em um estilo completamente diferente, em métrica e função, os *Epigramas*, de Marcial, são composições breves que reformulam a sociedade romana com um forte caráter satírico, moralizante e erotizado. Marcial integrou o gênero epigramático à cultura urbana e aristocrática, caracterizando-o pela concisão, agudeza e pelo efeito de surpresa (Agnolon, 2007, p. 106). Segundo Robson Tadeu Cesila (2017, p. 80), a poesia de Marcial, atuou como “reportagens poéticas”, que eram divulgadas em um contexto de intensa circulação oral (*recitatio*) e escrita, situando a obra nas práticas sociais, culturais e políticas romanas. Os poemas satirizam e ridicularizam os vícios e a hipocrisia da aristocracia, tendo como alvo frequente mulheres que escapam às expectativas de passividade e castidade, transformando-as em objeto de escárnio público (Agnolon, 2007, p. 106), entre elas, encontra-se Letória, cuja relações homoeróticas anteriores ao casamento são duramente julgadas:

Lusistis, satis est: lasciui nubite cunni:

permissa est uobis non nisi casta Venus.

Haec est casta Venus? Nubit Laetoria Lygdo:

turpius uxor erit quam modo moecha fuit.

Brincastes, já é o bastante: agora casai, bocetas lascivas;

nada senão a Vênus casta vos é permitido.

É essa a Vênus casta? Com Ligdo Letória casou:

será esposa mais torpe que a adúltera que foi há pouco.

(Marcial, *Epigramas* VI, 45. Trad. Agnolon, 2007, p.148).

Segundo Cesila, este é um entre os quatro poemas de Marcial, que abordam as “lésbicas” (Cesila, 2017, p. 184). O poeta utiliza o escárnio e o humor satírico para condenar a personagem, que se casa após um passado de “brincadeiras” sexuais com mulheres. O envolvimento pré-matrimonial de Letória com “bocetas lascivas” (*lasciui nubite cunni*) é equiparado a um comportamento adúltero, reforçando a norma de que a sexualidade feminina deve cessar ou ser direcionada exclusivamente ao marido. Marcial ironiza a hipocrisia social ao

sugerir que, mesmo casada, ela será uma esposa mais “torpe” do que a “adúltera que foi há pouco”, usando o passado homoerótico para denunciar a fragilidade das leis matrimoniais. Além disso, a poesia opera a rejeição ao homoerotismo feminino, condenando-o publicamente e marcando-o como um desvio que deve ser abandonado com a chegada do casamento.

Essa sequência crítica faz parte do caráter epigramático satírico, uma vez que utiliza o humor para naturalizar, satirizar ou questionar normas sociais, especialmente as performances sexuais. Essa função é possibilitada pela estrutura bipartida do poema: a parte inicial, mais extensa, cria a “tensão ou expectativa no leitor ou ouvinte”; a parte final, mais curta (o último verso), a resolve com “a frase, o dito mordaz, a conclusão inesperada”, gerando o humor (Cesila, 2017, p. 195). Essa estratégia discursiva, como argumenta Alexandre Agnolon, traduz que “o vitupério em Marcial é regulado por práticas retóricas e estratégias de amplificação que tornam os ataques mais vívidos e insinuantes” (Agnolon, 2007, p. 40).

O escárnio promovido por Marcial era de natureza pública, uma vez que o poeta produziu epigramas em um ambiente cultural de intensa circulação oral e escrita (Cesila, 2017, p. 80). A difusão dessa poesia dependia de fatores como a prática da *recitatio* (“recitação”), os sistemas de patronagem (financiamento) e as antologias poéticas. Tais elementos inserem a obra de Marcial não somente no campo literário, mas também nas práticas sociais, culturais e políticas romanas (Agnolon, 2007, p. 96-105). Desse modo, embora se caracterizem pelo humor e pela concisão, eles fornecem indícios relevantes sobre os limites e as contradições das normas que buscavam regulamentar a moral social. Sua “poética da ocasião” e seu “caráter performativo” demonstram que mesmo a crítica mais agressiva ou o riso mais vulgar podem carregar significados políticos e sociais (Cesila, 2017, p. 93), abrangendo inclusive sexualidades consideradas desviantes, como o homoerotismo feminino.

Contrastando a idealização de Ovídio e o escárnio de Marcial, encontram-se os grafites, que são inscrições parietais que constituem registros espontâneos e informais do cotidiano (Feitosa, 2005, p. 59). Além disso, são textos gravados

diretamente nas paredes com estiletes ou objetos pontiagudos, escritos em latim vulgar/popular, que se diferencia do latim erudito na estrutura, formação e sintaxe. Por isso, não se preocupam em seguir um padrão estético ou a métrica literária convencional (Funari, 2003, p. 89; Feitosa, 2005, p. 6; Garraffoni, 2007, p. 22-23).

Diferente da literatura, amplamente difundida, os grafites têm caráter local, portanto, eram consumidos por pessoas que precisavam chegar perto para lê-los. Eram dispostos em muros de casas, corredores e espaços públicos, mas também em áreas fluidas, como o corredor da Casa 6, região XI, insula 9, que era um cômodo semiaberto ao convívio público e ao mesmo tempo privado (Milnor, 20214, p. 219). Com dimensões de 74x38 cm, o grafite de correspondência amorosa entre mulheres (CIL IV, 5296), está preservado no Museu Arqueológico Nacional de Nápoles (CLE, 950). Escrito em letra cursiva, com sete linhas e nove versos identificados pela pontuação, este grafite conta com uma variedade de referências a textos clássicos, expressa o homoerotismo feminino com tom de ternura e intimidade:

*O utinam liceat collo complexa tenere
braciola et teneris oscula ferre labe(l)lis
i nunc uentis tua gaudia pupula crede
crede mihi leuis est natura uirorum
saepe ego cu(m) media uigilare(m) perdita nocte haec mecum
medita(n)s multos Fortuna quos supstulit alte hos modo proiectos
subito praecipitesque premit
sic Venus ut subito coiunxit corpora amantum diuidit lux et...*

Quem me dera enrolar em meu pescoço os teus bracinhos e roubar beijos dos teus labiozinhos tenros vai, garotinha, e confia cada gozo aos ventos confia em mim, por natureza os homens são levianos. Enquanto sempre louca e insone atravessei a noite pensando a sós em tantas coisas: muitos a Fortuna alçou e depois os oprime súbito precipitados; também Vênus súbito une os corpos dos amantes e o dia afasta...
(CIL IV, 5296. Trad. Flores, 2017, p. 279).

A locutora se dirige a uma moça mais jovem, chamando-a de *pupula* ("menina" ou "garotinha"), o que intensifica a leitura homoerótica. A autoria feminina é marcada pela adjetivação *perdita*, ("louca" ou "apaixonada") e pela

crítica ao comportamento masculino (Funari, 2028, p. 81; Flores, 2017, p. 277; Funari, 1995, p. 183). Além disso, pode-se tratar de uma correspondência amorosa dada a diferença de caligrafia, que sugere que o último verso foi escrito por outra pessoa, o que indica reciprocidade entre as amantes. Desse modo, o poema expressa um amor intenso, com elementos de erotismo, ternura e melancolia. O tom de ternura e intimidade é reforçado pela linguagem diminutiva "*bracinhos, labiozinhos tenros*", em que a locutora expressa o desejo de abraçar e roubar beijos da amada.

O grafite opera uma rejeição ao masculino, criticando a "natureza" dos homens como *levianos* e aconselhando a amada a rejeitá-los em favor da locutora. Ao contrário da idealização e da ridicularização, o poema valoriza o afeto entre mulheres, pautando a relação na intimidade, ternura e reciprocidade. Além disso, o registro no presente momento, em oposição à literatura que relega o homoerotismo ao passado, sugere que se trata de uma experiência pessoal e concreta.

Contudo, a separação dos amantes com a chegada da luz (*diuidit lux*) sugere que o relacionamento era possível durante a noite, mas proibido ou limitado durante o dia, a "luz do dia", pode significar a vigília social imposta às mulheres, seus corpos e atividades sexuais, enquanto a noite possibilitava a intimidade e o toque físico. Essa metáfora também foi interpretada como uma crítica à brevidade das paixões (Funari, 1995, p. 183), que reforça a efemeridade do amor entre mulheres. Talvez aludindo a algo proibido ou impossível, mas também reconhece que essas relações faziam arte da experiência noturna.

Ou seja, rejeita-se o masculino, mas relega o homoerotismo feminino como uma prática que não duradoura. Nesse sentido, aproxima-se com os versos literários que relegam as relações entre mulheres como passageiras. Mas se distancia quanto à temática da rejeição, já que no grafite, o alvo da rejeição não é são as relações homoeróticas, mas dos homens. Dessa forma, em ambos os versos latinos analisados, o homoerotismo feminino se apresenta como uma transgressão social que tensiona a moral normativa. Coloca-se como um risco à ordem social, como nos versos de Ovídio e Marcial. Por outro lado, como uma

prática concreta que rompe a norma no cotidiano, ainda que brevemente. Assim, o grafite oferece um contraponto essencial à literatura masculina dominante, valorizando as relações entre mulheres e a autonomia das produções femininas.

Considerações finais

A análise Das fontes literárias – a epístola de Safo a Faon (*Heroínas* XIV, Ovídio) e do poema epigramático de Marcial (VI, 45) – e a cultura material de Pompeia – o grafite de correspondência amorosa (*CIL IV, 5296*) – permite compreender a profunda divergência entre as perspectivas masculina e feminina acerca do homoerotismo. O confronto desses registros possibilitou identificar a temática da rejeição como um eixo central, embora com focos e consequências opostas.

Nos discursos masculinos e aristocráticos, a relação entre mulheres é enquadrada como um comportamento transitório, fadado pelo casamento ou pelo amor direcionado a um homem. Assim, tanto nos versos de Ovídio como nos de Marcial, a correlação entre o homoerotismo feminino e o passado atua para reafirmar o padrão social vigente que reforça as relações homem-mulher como norma, rejeitando o homoerotismo. Em oposição, o grafite de Pompeia oferece um registro íntimo da experiência, no qual a rejeição se inverte: a locutora rejeita o masculino, criticando a “leviandade dos homens”, e aconselha a amada a afastar-se deles. Em contraste, o grafite exalta a ternura e a intimidade entre as mulheres, valorizando a relação em seus próprios termos e contrariando a idealização e o escárnio presentes na literatura. Ainda assim, as relações homoeróticas femininas são marcadas como passageiras. Enquanto nos versos de Ovídio e Marcial, as relações entre mulheres dão lugar a um relacionamento com um homem – seja por meio do sentimento ou pelo casamento –, no grafite, o amor entre as mulheres encontra como limite a vigília diurna, sendo vivido apenas pelo breve momento da noite.

Dessa forma, essa comparação contribui para uma compreensão menos estática e inflexível do homoerotismo na sociedade romana (I a.C. – I d.C.). Ao evidenciar o registro das próprias vivências por mulheres reais, o grafite contradiz

as narrativas construídas a partir da perspectiva masculina, possibilitando um olhar para o homoerotismo feminino como prática dotada de uma perspectiva feminina sobre si mesma. A oposição entre a culpa literária, a ridicularização epigramática e a ternura material, expõe a complexidade e a divergência de perspectivas sobre as relações entre mulheres no cotidiano.

Documentação

MARCIAL. *Epigramas*. AGNOLON, Alexandre. Uns Epigramas, Certas Mulheres: A Misoginia Nos *Epigrammata* De Marcial (40 d.C. – 104 d.C.). Dissertação (Mestrado), Universidade de São Paulo, 2007. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001636137>. Acesso: 04 de fevereiro de 2025.

MAU, Augusto; ZANGMEISTER, Karl Friedrich, eds. (1909). *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Vol. IV Suplemento II. Berlim: Georg Reimer.

OVÍDIO. *Heroínas*. In: MELO, João Victor Leite. Tradução Integral Das *Heroides* de Ovídio em dístico elegíaco vernáculo. (Tese de Doutorado em Letras). Universidade Federal do Espírito Santo, 2024.

OVÍDIO. *Metamorfoses* (*Metamorphoses*). Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas: Domingos Lucas Dias; Apresentação: João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2017.

Bibliografia

AGNOLON, Alexandre. *Uns Epigramas, Certas Mulheres: A Misoginia Nos Epigrammata* De Marcial (40 d.C. – 104 d.C.). Dissertação (Mestrado), Universidade de São Paulo, 2007. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001636137>. Acesso: 04 de fevereiro de 2025.

BOEHRINGER, Sandra. *Homossexualidade feminina na Grécia e Roma antigas*. São Paulo: Unifesp, 2022.

CESILA, Robson Tadeu. *Epigrama: Catulo e Marcial*. Campinas, SP: Editora da unicamp; Curitiba, PR: Editora Universidade Federal do Paraná, 2017.

FEITOSA, Lourdes C.; RAGO, Margareth. Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e Gênero na Antiguidade e na Modernidade. In: RAGO, Margareth;

FEITOSA, Lourdes Conde. *Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompeia*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005.

FEITOSA, Lourdes Conde. Gênero e sexualidade no mundo romano: a antiguidade em nossos dias. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 48/49, 2008, pp. 119-135. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/15297>. Acesso: 13 de maio de 2022.

FUNARI, Pedro Paulo A. (orgs.). *Subjetividades Antigas e Modernas*. São Paulo: Annablume, 2008.

GARRAFFONI, Renata Senna; SANFELICE, Pérola de Paula. Homoerotismo nas paredes de Pompeia. In: ESTEVE, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (orgs.). *Homoerotismo na Antiguidade Clássica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2017.

HALPERIN, David. *One Hundred Years of Homosexuality*. New York: Routledge, 1990.

MILNOR, Kristina. *Graffiti and the Literary Landscape in Roman Pompeii*. Imprensa da Universidade de Oxford, 2014.

Sobre as Metamorfoses de Ovídio: a ambiguidade moral do estupro no mito de Calisto

On Ovid's Metamorphoses: the moral ambiguity of rape in the myth of Callisto

Vittória Menezes Vargas⁷⁴
Ingrid Rodrigues dos Santos⁷⁵

Artigo recebido em 13 de outubro de 2025
Artigo aceito em 20 de janeiro de 2026

Resumo: Percebendo o estupro enquanto elemento central para compreender as complexas dinâmicas morais que sustentam as relações sociais dentro do contexto romano, o presente artigo busca examinar a representação do estupro nas Metamorfoses de Ovídio, mais especificamente no mito de Calisto narrado no livro II do poema.

Palavras-chave: Ovídio; Metamorfoses; Estupro; Calisto; Moralidade

Abstract: Recognizing rape as a central element for understanding the complex moral dynamics that underpin social relations in the Roman context, this article examines its representation in Ovid's Metamorphoses, specifically in the myth of Callisto from Book II of the poem

Keywords: Ovid; Metamorphoses; Rape; Callisto; Morality

Introdução

Sob o Principado de Augusto, em um momento de diversas discussões e reformas direcionadas à moralidade da sociedade romana, é publicada em 8 EC as *Metamorfoses* de Ovídio. O épico, escrito por um dos maiores poetas da literatura latina, aborda uma série de mitos nos quais o estupro, em sua maioria perpetrado por deuses, surge como um tema recorrente. Frente à recorrência deste tipo de narrativa dentro da obra, cabe investigar qual a função dessa violência na dinâmica interna da obra e como ela dialoga com o contexto de sua produção?

⁷⁴Discente do Doutorado em História da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGH-UFSC), mestra em História (PPGH-UFSC) e licenciada em História (IFG-Goiânia) e membro do Laboratório de Estudos Antigos e Medievais (LABEAM). Orientada pelo prof. Dr. Dominique Santos. E-mail: vickvargas99@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2868-2869>.

⁷⁵Discente do Bacharelado em História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), orientada pelo prof. Me. Rodrigo dos Santos Oliveira (PPGH-UFSM). E-mail: ingrid.rodrigues@acad.ufsm.br.

A fim de iluminar essa ampla questão, o presente artigo busca analisar o episódio de Calisto, presente no livro II da obra, a fim de decifrar as maneiras como tal violência reflete e problematiza os códigos morais que organizavam as relações sociais da Roma antiga. A proposta é que o estupro nas *Metamorfoses* opera com uma função desestabilizadora corretiva. Desta forma, por um lado, o ato em si é retratado como imoral, servindo como uma expressão da desarmonia da ordem cósmica, uma transgressão que expõe a arbitrariedade e crueldade dos deuses; por outro, paradoxalmente, ele serve como um mecanismo corretivo, que reafirma a hierarquia social e estabiliza a ordem social.

Para sustentar essa tese, é utilizada a metodologia baseada nas colocações de Antônio Cândido (2006), que procura realizar uma análise interna e externa da fonte, a fim de, a partir do cruzamento dessas análises, captar os elementos indispensáveis para a compreensão do texto. Assim, utilizaremos a crítica interna, voltada para a análise da estrutura estética da obra, de sua forma e da mensagem que ela expressa, e a crítica externa, que considera os elementos contextuais e históricos, a fim de compreender o estupro de Calisto por si só, bem como pelo contexto de produção das *Metamorfoses*. Desta maneira, em um primeiro momento, será explicitado o contexto histórico onde a obra é inserida; depois, seguiremos para uma compreensão no mundo interno do poema; por fim, será realizada a análise do mito de Calisto.

O mundo externo: contexto histórico

No que tange ao mundo externo à obra, é sabido que o contexto em que o poeta estava inserido fora um período transicional e marcado por mudanças: com as conquistas territoriais, o corpo social romano passava a incorporar novas populações e cidadãos e a realizar trocas culturais importantes com os povos por eles dominados; simultaneamente, após uma sucessão de conflitos internos nas instituições republicanas, que deixara marcas profundas no funcionamento efetivo de tais — a chamada “crise da República” —, as dinâmicas políticas alteraram-se gradativamente com a ascensão do Imperador Augusto e o estabelecimento do que entendemos como Principado. Esse novo sistema, apesar

de alterar pontos-chave na política (como a concentração de poder em uma figura, o *princeps*, considerado o mais digno entre os romanos), não contou com uma ruptura brusca com a República. De fato, conforme afirma Norma Mendes, o novo sistema político do Principado, ainda que elaborado fora do âmbito do sistema republicano, continuava a operar em torno de práticas já existentes nas relações de poder (Mendes, 2006, p. 26). Desta maneira, mesmo com mudanças significativas nas relações e dinâmicas do poder, até certo ponto a *res publica* ainda existia, assim como as preocupações e ansiedades que a envolviam.

Para os mais diversos escritores romanos, as crises republicanas que aterrorizaram Roma durante os séculos II e I AEC foram interpretadas como resultado das mudanças dos costumes ancestrais e da corrupção dos *mores* (Mendes, 2006, p. 23-24). A moralidade — isto é, os discursos moralistas produzidos pela elite — possuíam importância extrema nas dinâmicas sociais romanas, em especial no que se refere à política. Isto porque o *mos maiorum* (os costumes ancestrais), para além de servir como um simples código de conduta, funcionava como um sistema em que o comportamento servia como base material e simbólica que afetava não somente o indivíduo ou sua família, mas todo o seu relacionamento com a *urbs*, com os deuses e com o resto do corpo social. Dentro desta lógica, a boa manutenção dos *mores* assegurava a ordem cósmica, a coesão social e a legitimidade política (Araújo, A., 2023, p. 31; França, A., 2018, p. 45). É por isso que, conforme afirmado por Catherine Edwards em *The politics of immorality in Ancient Rome* (1995), problemas políticos ou econômicos eram entendidos como resultados de falhas no caráter, tornando comum o direcionamento de críticas morais às elites, que dominavam a administração e a política (Edwards, 1995, p. 24).

Considerando a importância política e social da moralidade, compreendemos o papel central exercido por ela durante a ascensão de Augusto no que diz respeito à sua legitimação, dado que, desde o início, Augusto vai mostrar-se como um restaurador da moral e dos costumes. Desta forma, o *princeps* vai implementar uma série de reformas morais, expressadas nas produções arquitetônicas implementadas na cidade de Roma que reconstruiu

templos religiosos, nas produções literárias dos círculos dos poetas — esses que possuíam vínculos importantíssimos com o Imperador através do mecenatismo —, e sobretudo na legislação romana através das *Leges Iuliae*.

As *Leges Iuliae* são um conjunto de leis que passam a ser outorgadas pelo Imperador a partir de 18 AEC, e segundo Edwards (1998), uma resposta às associações entre a degeneração dos costumes e a elite. Três são as leis que as compõem: a *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis*, que visava a repressão às relações sexuais inaceitáveis, em especial o adultério; e a *Lex Iulia de Maritandis* (18 AEC) e *Lex Papia Poppea* (9 AEC), sendo que a segunda ocupou-se de revisar e reformular certas questões da primeira, por isso referidas como uma só (*Lex Iulia e Papia*), responsáveis pelo incentivo e valorização do matrimônio. Desta forma, a legislação vai definir as ações do *pater* e do marido, vai regulamentar atos sexuais, estabelecendo o que era aceitável e isentando uma categoria específica de homens e mulheres (como atores, escravos ou prostitutas) de certas sanções-pena, e vai igualar o *status* de uma mulher adúltera ao de uma prostituta. A partir dessas leis, casos de má-conduta e adultério — questões antes resolvidas pelo *paterfamilias* — passam a ser públicos e a sofrerem intervenções diretas do Estado, algo que jamais ocorrera antes na história romana (Ashmore, 2015).

Mesmo com as inovações trazidas a partir dessas leis, essa legislação continuava a atuar sobre um corpo social já organizado por dinâmicas morais profundamente arraigadas. Desta forma, a moralidade romana, quando voltada à sexualidade, vai definir o ato sexual a partir da penetração, determinada falocêntricamente, e separar dois papéis diferentes aos envolvidos, um passivo e um ativo, sendo respectivamente atribuídos à um sujeito subalterno e um cidadão romano (Costa, 2025, p. 38). Frente à isso, é notável que a moralidade vai agir a partir das relações de poder, e qualquer transgressão à isto vai ser compreendida como uma ameaça a ordem social. Essa mesma lógica de poder que organiza a sexualidade também fundamenta valores centrais do *mos maiorum*, como bem ilustra Juliana Bastos Marques ao comentar sobre a *fides* e a *pietas*:

A *fides* é um atributo de confiança, lealdade, que é possível em uma relação entre iguais ou do mais poderoso para o menos poderoso. Já a *pietas* pressupõe a ação do lado menos poderoso, submisso ou inferior, para benefício do lado mais poderoso ou superior. Talvez o melhor exemplo seja a relação dos deuses com os romanos: em se havendo uma postura de *pietas* do romano perante os deuses, com o estrito cumprimento de toda a observância religiosa prescrita, a resposta dos deuses é a *fides* para com a cidade. E, se essas relações funcionam, são positivas e harmoniosas, temos a *concordia*, a harmonia entre as partes – determinante, portanto, para o correto funcionamento da sociedade (MARQUES, 2013, p. 46).

É nesse cruzamento entre moralidade e hierarquia que o gênero opera de forma decisiva. Conforme aponta Alexandre Araújo (2023), é possível verificar uma dominação masculina dentro do contexto romano associada ao Gênero e ao Patriarcado, consolidada na figura do *pater*, “autoridade autêntica fálica que regeria a vida de todos aqueles que estivessem sob sua *potestas*, incluindo os corpos núbéis femininos que seriam vantajosos para a manutenção de um capital e economia simbólicos” (Araújo, 2023, p. 17). Por ser subalterna ao homem, cabia à mulher o papel de submissão, devendo a *pietas* ao *pater* ou ao cônjuge legítimo e, em troca, obtinha destes a *fides*. Assim, era estabelecida a *concordia* e a ordem.

Dentro da esfera da sexualidade, o esperado dela é a *pudicitia* — a honra e a castidade, mais voltada ao corpo (DLP, 1988) —, sendo guiada por princípios de passividade, castidade e fidelidade ao marido; inversamente, do homem cidadão é esperado o *virtus* — o vigor, a força e a virtude (DLP, 1988) —, sendo guiado por princípios de controle (seja sobre si e seus desejos, sua família ou seus escravos), moderação e papel ativo-penetrador (Ashmore, 2015; Edwards, 1992; Costa, 2025).

A partir das considerações acerca das dinâmicas entre a moralidade, a sexualidade e o gênero, e considerando o contexto de transformações, onde o governo de Augusto buscava restaurar os *mores* supostamente abandonados, a representação do estupro nas *Metamorfoses* levanta uma questão central: qual a sua função na dinâmica moral do poema? Para responder a questão, torna-se essencial delimitar o que entendemos por *estupro* dentro do contexto romano.

Conforme aponta Vittória Vargas (2024), a concepção contemporânea de estupro “(...) concerne ao ato de forçar (alguém) a ter relações sexuais, usando a violência física; violentar. Dessa forma, entendemos que o estupro ocorre na ausência de consentimento” (VARGAS, 2024, p. 165-166). Contudo, essa concepção possui um pressuposto que não pode ser aplicado ao estudo da Antiguidade: o do consentimento da mulher. Conforme apontado por Sotiria Koutsopetrou (2019) e Hiandra Costa (2025), às mulheres, a passividade e a submissão são narradas como inerentes e naturais à feminilidade (Sen, *Ep.*, 95. 20-21; Mart, *Ep.*, 12. 96); assim, uma mulher estava sempre sujeita à vontade de um homem — esses que definem a própria existência dela dentro do social, já que, salvo poucas exceções, uma mulher está sempre atrelada a um homem, seja seu *pater*, seu marido ou seu guardião (Finley, 2008). Ademais, conforme notado por Kelly Cristina Canela (2012), percebemos nas fontes a crença de que as mulheres que eram vítimas de violência sexual se encontravam em tal posição por provocar ou seduzir seus agressores, refletindo uma percepção de que um homem dificilmente cederia aos desejos a menos que fosse ativamente provocado (Diana Moses, 1993). Desta forma, é possível, a partir do contexto, estabelecer se houve um encontro sexual, mas é impossível determinar se tal teria sido voluntário ou relutante (Rabinowitz, 2011).

Dada a problemática da questão do consentimento — aspecto chave na concepção contemporânea de estupro —, como pensar a violência sexual? A fim de definir de modo adequado o que seria considerado *estupro*, será utilizado como base a proposta de Vargas (2024), que abandona a noção de estupro baseada no consentimento e se volta a uma percepção que define o ato a partir da violência, que implica a imposição da vontade de um sujeito mais forte sobre o outro. Para além disso, mostra-se relevante para o estudo desse ato na Antiguidade não defini-lo rigidamente, mas buscando compreendê-lo como uma questão a ser explorada, isto é, abordando-o como “estupro?” para refletir sobre tal no contexto da Antiguidade (Vargas, 2024, p. 166). Considera-se a ação sofrida por Calisto como um estupro porque o próprio poema explicita a superioridade do poder de Júpiter perante a moça, e a incapacidade dela de

evitar o ato — “Ela opõe-se quanto então uma mulher podia” / “*illa quidem contra, quantum modo femina posset*” (2. 434); “Mas que donzela poderia vencer um homem, ou quem poderia vencer a Júpiter?” “*sed quem superare puella, quisue Iouem poterat?*” (2. 436-437).

Partindo do episódio de Calisto, este artigo argumenta que o estupro na obra opera de forma ambivalente, possuindo uma função desestabilizadora corretiva; isto é, ao mesmo tempo que expressa um desequilíbrio da ordem cósmica e moral, cumpre um dever corretivo da ordem social. Sendo assim, cada um dos personagens que cercam a violência vão ter funções específicas dentro da narrativas: Calisto, a vítima da imoralidade divina, é a agente que causa a desordem; Júpiter, o deus agressor, é o agente que repara a ordem; e Juno, a esposa, é a agente que pune a transgressora.

O mundo interno: as *Metamorfoses* de Ovídio

É meu propósito falar das metamorfoses dos seres em novos corpos. Vós, deuses, que as operastes, sede propícios aos meus intentos e acompanhai meu poema, que vem das origens do mundo até os meus dias (Ov., *Met.* I.1-3).

In noua fert animus mutatas dicere formas corpora; di, coeptis (nam uos mutastis et illas) aspirate meis primaque ab origine mundi ad mea perpetuum deducite tempora carmen.

Assim começa as *Metamorfoses*, um poema composto em hexâmetro dactílico, num estilo tradicionalmente épico, escrito por um dos mais importantes poetas da literatura latina, Publius Ovidius Naso (43 A.E.C. e 17 D.E.C), ou Ovídio. Parte de uma família equestre, Ovídio nasceria em 43 AEC, ano muito importante na história política romana: um ano após o assassinato de Júlio César, e no momento do Segundo Triunvirato. O poeta passaria sua adolescência estudando retórica e direito para exercer cargos políticos conforme a vontade de seu pai, mas abandonaria os planos para dedicar-se à poesia. De acordo com Pedro Fernandes (2018, p. 15, apud COSTA, 2024, p. 50), a produção poética ovidiana

costuma ser dividida em três partes, sendo a primeira caracterizada pelo teor amoroso e pela peça *Medeia*, a segunda composta pelas obras *Metamorfoses* e *Fasti* (2 AEC), e a terceira referindo-se à poesia do exílio e provavelmente as *Heroides*.

As *Metamorfoses* é sua obra mais importante. O poema diz sobre a história do mundo desde a organização do Caos até os tempos de Júlio César e Augusto utilizando mitos gregos, costurando uma temporalidade marcada por analepses e prolepses, não seguindo uma lógica linear (Liveley, 2011, p. 7). Seu título nos revela mais do que uma temática, mas um *princípio* que vai percorrer a obra em todas as facetas e debates trazidos por ela. Conforme afirma Galinsky (1975, p. 62), a metamorfose — isto é, o ato de transformar-se — é o ponto central da narrativa, resultando nas múltiplas vozes que aparecem no poema e nas variações de estilo e humor que marcam todas as narrativas presentes. Para além dos mitos, a metamorfose afeta seu formato e estrutura, que pelo constante fluxo recebem uma mutabilidade e flexibilidade que impossibilitam quaisquer tentativas de restrição através de sistematizações.

Dada suas relações com a retórica, o estilo ovidiano é marcado por expressividade e visualidade: o poeta é capaz de construir a partir da narrativa imagens visuais detalhadas, explorando suas histórias a partir do externo; ao mesmo tempo, influenciado pela arte da pantomima, tão em alta nos seus dias, Ovídio é capaz de embutir a esses quadros o *movimento* (Richlin, 1992, p. 174). Esse estilo realça um dos aspectos mais marcantes das *Metamorfoses*, a violência, presente em suas mais diversas formas e perpetuadas por múltiplos agentes no decorrer de todo o poema. Uma das formas pela qual essa violência é expressa é através do estupro: conforme apontado por Richlin (1992), dos duzentos e cinquenta mitos apresentados, cerca de cinquenta contam com a presença de tentativas bem ou malsucedidas de estupro, cuja maioria são cometidos por deuses.

A brutalidade presente no poema chamou a atenção de diversos acadêmicos a partir da segunda metade do século XX. Karl Galinsky, em *Ovid's Metamorphoses: an introduction to the basic aspects* (1975), explorou a

brutalidade e violência 8 Amy Richlin (1992) buscaram examinar e analisar os episódios de violência sexual na obra, buscando compreender *como* o estupro era descrito e *o que* Ovídio expressava ao descrevê-los de tal maneira, virando-se para a intencionalidade do autor. Mais tarde, outros acadêmicos passaram a analisar os aspectos políticos da obra e seus diálogos com as políticas augustanas, tais como Alessandro Barchiesi em *The poet and the prince* (1997), Andrew Feldherr em *Playing Gods: the politics of fiction in Ovid's Metamorphoses* (2002) ou ainda a composição visual do poema, como em *Web of Fantasies: gaze, image and gender in Ovid's Metamorphoses* de Patricia B. S. Mitchell (2016), onde o foco é compreender como o olhar e a imagem são construídos na obra.

Apesar das grandes contribuições, nota-se que a maioria dos estudiosos dedicam-se à uma análise intratextual; desta forma, a proposta deste artigo é a de realizar uma análise que busque compreender tanto o mundo interno do poema, quanto o externo, buscando situar a obra dentro de seu contexto para além de sua relação com as políticas augustanas. Utilizado como base as colocações de Alexandro Araújo (2023), que considera os *personagens* enquanto uma mediação entre o público e a retórica, sendo formados a partir de leis e códigos de condutas sociais reconhecidas pelo público, pretende-se investigar a violência sexual e os personagens que a cercam dentro do conto de Calisto, presente no livro II das *Metamorfoses*. A intenção é a de entender como a descrição do estupro e dos agentes envolvidos dentro do episódio tensionam noções sociais no que diz respeito à moralidade, à sexualidade e ao gênero.

O estupro de Calisto

O mito de Calisto se faz presente no início da obra, após o incidente de Faetonte que terminaria com a destruição de diversas partes do mundo. Júpiter, que se ocupava em reorganizar o mundo, nas suas idas e vindas se depara com Calisto, e ao vê-la, “o fogo que se acendeu queimou-o até os ossos” (“*haesit et accepti caluere sub ossibus ignes*”, 2.410). Sendo um soldado de Diana, conforme

explicitado no texto, Calisto era uma donzela sem quaisquer interesses matrimoniais, prezando por sua castidade e dedicando-se à deusa e às artes da caça. Determinado a satisfazer seus desejos e percebendo a donzela cansada e desprotegida, Júpiter toma a forma e as roupas de Diana, e encontra-se com a moça, enganando-a; eventualmente a donzela acaba estuprada pelo deus, uma ação descrita rapidamente com apenas dois versos: “com um abraço, o deus impede-a, e dá-se a conhecer, na tentativa do adultério / ela opõe-se na medida que uma mulher podia” (*“impedit amplexu, nec se sine crimine prodit / illa quidem contra, quantum modo femina posset”* 2.433-434).

Após seu estupro, que tivera como resultado uma gravidez, Calisto junta-se novamente ao séquito de Diana; nove meses mais tarde (*“orbe resurgebant lunaria cornua nono”* 2.453), o grupo decide banhar-se em um lago após uma caçada, onde a moça é incapaz de esconder a gravidez da deusa e é expulsa do grupo. Após o nascimento do pequeno Árcade, Juno põe em ação sua vingança, declamando:

Não há dúvida de que faltava ainda isto, adúltera, que fosses fecunda, e no teu parto se tornasse evidente a minha humilhação e atestada a baixeza do meu Júpiter. Não ficarás impune. Vou arrebatá-te a beleza de que te orgulhas e pela qual te tornaste, atrevida, do agrado de meu marido (Ov. *Met.*, 2.471-475).

ut fecunda fores, fieretque iniuria partu
nota, Iovisque mei testatum dedecus esset.
Haud impune feres: adimam tibi nempe figuram,
qua tibi, quaque places nostro, importuna, marito.

A deusa enfim lhe transforma em um urso, arrancando-lhe sua beleza (*figuram*) e sua voz, um tipo de punição comum presente em diversas outras transformações no decorrer do livro. Quinze anos depois, quando Árcade encontra-se acidentalmente com sua mãe, mas, por não reconhecê-la, prepara-se para assassiná-la, Júpiter reaparece; interferindo no crime de matricídio quase cometido, o deus transforma a urso e seu filho em uma constelação, a Ursa Maior e a Ursa Menor (uma ação curiosa na narrativa, dado que, além do momento do estupro, essa é a única vez que Júpiter aparece e se intromete nas ações dos

demais envolvidos). Revoltada e sentindo-se ofendida e indignada pela presença da rival no céu, Juno vai até a morada de Tétis e Oceano, onde fora criada, e pede-lhes para que se compadeçam dela e proíbam a rival e seu filho de banhar-se no mar, explicando porque a constelação não “mergulha” no horizonte.

Em um primeiro momento, alguns aspectos interessantes se sobressaem: Calisto é a vítima de um estupro do deus Júpiter, mas mesmo assim, é expulsa por Diana e duramente punida por Juno, que lhe puxa os cabelos, esfrega seu rosto no chão e a transforma em um urso. A partir dessa perspectiva, Calisto é uma vítima atingida injustamente pela crueldade dos deuses, e o próprio texto por vezes parece reconhecer a injustiça da situação, como na utilização do substantivo *crimine* na descrição do estupro (*"impedit amplexu, nec se sine crimine prodit"*; “com um abraço, o deus impede-a, e dá-se a conhecer, na tentativa do adultério” 2.433), palavra definida como um crime, delito e adultério, de acordo com o Dicionário Latim-Português organizado Antônio Ferreira (1988) — o DLP. Nota-se que *crimine*, enquanto um substantivo e não um adjetivo, não denota uma qualidade abstrata, mas uma entidade concreta e reconhecível, e refere-se à ação de Júpiter. Duas linhas depois, após a descrição do estupro, o narrador da história comenta “Oxalá, Saturnia, tivesses visto! Serias mais benevolente!” (*"aspiceres utinam, Saturnia: mitior esses"*) 2.435), sendo *mitior* um adjetivo comparativo do sujeito definido como mais brando ou mais clemente (DLP, 1988), implicando um reconhecimento das ações da deusa como mais rígidas do que necessário naquela situação.

Ademais, em seu discurso antes de aplicar sua vingança, Juno utiliza a palavra *iniuria*, um adjetivo utilizado para quem comete ações ilícitas, para qualificar Júpiter (“Não há dúvida de que faltava ainda isto, adúltera, que fosses fecunda, e no teu parto se tornasse evidente a minha humilhação e atestada a baixaza do meu Júpiter”/ *"ut fecunda fores, fieretque iniuria partu / nota, Iovisque mei testatum dedecus esset"*. 2.471-472). Desta maneira, não apenas o texto reconhece a ação de Júpiter como *crimine* e implica uma reação rígida de Juno, como a própria deusa aponta o seu marido como um *iniuria*.

Considerando as colocações de Joseph Solodow (1988, p. 90-92), que apontam os deuses nas *Metamorfoses* como seres que detém poderes e funções divinas, mas são humanizados, agindo de maneiras cruéis, mesquinhas e imorais, é plausível compreender que uma das funções do estupro neste conto é servir como expressão da imoralidade e injustiça divina. Contudo, o quadro fica mais complexo ao analisarmos a construção específica de cada um dos personagens. Vejamos a personagem de Calisto, descrita no momento em que Júpiter a observa pela primeira vez:

[...] as suas idas e vindas repetidas, prendeu-se a uma donzela de Nonácris, e o fogo que se acendeu queimou-o até os ossos. Não se ocupava esta a carrear o lã ou a mudar de penteado. Quando a fivela lhe cingia a túnica e a branca fita os desalinhados cabelos, quando tomava na mão ora o dardo ligeiro, ora o arco, era um soldado de Febe” (Ov. *Met.*, 2.409-415).

[...] dum redit itque frequens, in uirgine Nonacrina haesit et accepti caluere sub ossibus ignes. non erat huius opus lanam mollire trahendo nec positu uariare comas. ubi fibula uestem, uitta coercuerat neglectos alba capillos, et modo leue manu iaculum, modo sumpserat arcum, miles erat Phoebes [...].

O narrador, que geralmente constrói imagens com suas descrições, aqui não foca necessariamente em detalhar a aparência da moça; ao invés disso, destaca atributos específicos, como os cabelos desalinhados presos por uma fita branca, as armas que carregava e a túnica branca presa por uma fivela. A fita (*vitta*) e a fivela (*fibula*) não são objetos aleatórios: de acordo com o DLP, o primeiro faz referência a uma: 1. faixa, fita para segurar os cabelos, usada pelas mulheres de condição livre; 2. fita para enfeitar os sacerdotes, as vítimas, os altares e os poetas; 3. fitas que ornavam os ramos de oliveira trazidos pelos suplicantes; enquanto o segundo é descrito como cinto de castidade. Adicionando-se à isto as armas — arco, flechas e aljava —, o texto destaca a sua conexão sagrada com Diana, a deusa da lua, da caça e da castidade. Ademais, o narrador também explicita o não envolvimento de Calisto nas artes da lã, uma atividade tradicionalmente relacionada às mulheres no contexto romano.

Os atributos destacados, apesar de breves, constroem uma imagem clara da moça: dedicada à Diana, negava as obrigações femininas ao matrimônio, e ocupava-se de atividades relacionadas ao masculino — a caça — ao invés do feminino. Desta forma, Calisto é apresentada como uma mulher não convencional, que inverte as hierarquias de gênero e não cumpre os papéis naturais a ela; mesmo sua castidade não condiz com as expectativas de gênero vigente, pois estava mais baseada em um princípio de completa ausência de relações com homens, em um contexto onde ser mulher, enquanto categoria social, era estar ligada a um homem. Essa natureza é reforçada pelo comentário da jovem direcionada à Júpiter sob a forma de Diana momentos antes da violência, quando anuncia “Salve, divindade por mim considerada, ouça-me ele embora, superior à Júpiter!” (‘salve numen, me iudice’ dixit ‘audiat ipse licet, maius Ioue’), expressando mais uma vez uma alteração na hierarquia e “ordem natural” das coisas.

Segundo H. Costa (2025), o estupro neste mito tem caráter corretivo, sendo um meio simbólico de reafirmar a ordem patriarcal e a hierarquia de gênero. Assim, Júpiter seria um representante do poder divino e masculino, e utilizando o estupro como uma ferramenta de imposição masculina, consegue restituir a ordem social (Costa, 2025, p. 81-82). Isso é uma interpretação plausível, não só pelo caráter não convencional de Calisto, mas também devido aos resultados que o estupro trás: Calisto é tornada passiva e sexualizada, terminando expulsa da comunidade que desafiava essas normas e grávida. Nesse sentido, o estupro age como um mecanismo de reordenação coercitiva, desfazendo-se da identidade desviante de Calisto e a reconstruindo dentro do arquétipo feminino que ela havia rejeitado.

O que possibilita essa função aparentemente contraditória do estupro é justamente a maneira como os deuses são construídos por Ovídio. Conforme já pontuado, os deuses são rebaixados, mas não deixam de ter seus poderes, e sobretudo, suas funções divinas. Conforme apontado por Charles Segal, no artigo *Jupiter in Ovid’s Metamorphoses* (2001), o Júpiter ovidiano vai, por um lado, manter seu papel tradicional de guardião responsável pela ordem humana e

divina, mas por outro, vai ser antropomorfizado. Essa contradição é coerente dentro do mundo das *Metamorfoses* dada a sua estrutura: como já fora afirmado, o poema é construído a partir do princípio da mudança, sendo constituído de variações de estilos, perspectivas e vozes. Desta maneira, mesmo que a ação de Júpiter tenha sido estimulada por desejos egoístas e imorais, o resultado final foi o de reordenação social porque regular e manter a ordem é sua função divina. Assim, mesmo através da transgressão, Júpiter segue sendo o agente que repara a ordem — é por isso que o deus vai aparecer ao final da narrativa, para evitar o crime de matricídio.

Assim como Júpiter, Juno também passa pelo processo de dupla caracterização, sendo rebaixada sem perder seus aspectos divinos. Araújo (2023, p. 45-46) aponta a importância da deusa para a ordem matrimonial, demonstrando a relação que mulheres legitimamente casadas tinham com Juno. Importante lembrar a lógica da dinâmica da *fides* e da *pietas*: a fim de obter *concordia*, era necessário estabelecer a *fides* entre os mortais e os deuses a partir da *pietas*; assim, para que o clamor dos mortais fossem atendidos, era necessário a conformidade com os valores corretos de dignidade e virtuosidade. A raiva e o comportamento da deusa por Calisto dentro da narrativa, desta maneira, não se dão simplesmente por causa de um caso de ciúmes, mas porque a *concordia* foi quebrada a partir do momento em que a moça engravidou de um homem casado, invertendo assim a dinâmica matrimonial. A problemática da gravidez é apontada explicitamente pelo narrador como a causa da chateação de Juno:

Havia tempo já que a esposa do Grande Tonante se apercebera do fato, mas adiara para ocasião oportuna a terrível vingança. Agora não há razões para adiar, pois o pequeno Árcade (era isso que indignava Juno) já havia nascido da rival (Ov. *Met.*, 2.466-469).

[...] Senserat hoc olim magni matrona Tonantis distuleratque graves in idônea tempora poenas. Causa morae nulla est, et iam puer Arcas (id ipusom indoluit Iuno) fuerat de paelice natus.

A deusa pune Calisto duas vezes: na primeira vez, transforma-a em um urso e retira da moça o dom da fala, para que “não vão suas preces e palavras

de súplicas apiedar alguém” (2. 482-483) (“*neue preces animos et uerba precantia flectant, posse loqui eripitur*”); na segunda vez, após descobrir a transformação da rival em constelação, a deusa certifica-se de que ela não poderá se banhar nas águas do mar:

Juno irou-se quando a rival brilhou entre os astros, e desceu ao mar, à morada de Tétis de cabelos brancos e do velho Oceano, cuja majestade, com frequência, inspira respeito aos deuses. Querendo eles saber a razão da viagem, respondeu-lhe Juno: ‘Quereis saber por que, sendo eu rainha dos deuses nas moradas empíreas, me encontro aqui? Outra ocupa o meu lugar no céu (...) Vós, porém, se vos atinge o desprezo ofensivo daquela que criastes, interditaí aos Setentriões o azulado mar e, aos astros recebidos no céu por recompensa de um estupro, afastai-os, não vá a amante banhar-se nas vossas águas puras’”. (Ov. *Met.*, 2. 508-513; 527-530)

[...] Intumuit Iuno postquam inter sidera paelex fulsit, et ad canam descendit in arquora Tethyn Oceanumque senem, quorum reuerentia mouit saepe deos, causamque uiae scitantibus inquit: ‘quaeritis aetheriis quare regina deorum

sedibus hic adsim? pro me tenet altera caelum [...] at uos si laesae tangit contemptus alumnae gurgite caeruleus septem prohibete Triones sideraque in caelum stupri mercede recepta

pellite, ne puro tingatur in aequore paelex!’”

As punições aplicadas por Juno refletem um mecanismo de exclusão social: o silenciamento imposto pela deusa não apenas impede as súplicas de Calisto, mas a exclui da comunidade discursiva; somado a isso, ao impedir Calisto de banhar-se nas águas do Oceano, Juno a priva do ritual de purificação, consolidando sua impureza e marginalização perpétua (O’Byrhim, 1990, p. 80). Esse movimento de isolamento da agente transgressora encontra um paralelo profundo na lógica nas *Leges Iuliae*. A legislação augustana firmou um *status* definido para as mulheres, relacionando o comportamento sexual à categoria social, categorizando a adúltera como infame e equiparando-a a uma prostituta (Coelho, 2015, p. 180). Embora Calisto não seja tecnicamente adúltera, sua gravidez — fruto de uma violência que inverteu a ordem matrimonial e introduziu uma prole ilegítima — a colocou na mesma posição de impureza irremediável. Desta forma, a punição articulada por Juno corporifica a mesma sanção social

que as *Leges Iuliae* institucionalizavam: a condenação perpétua àquela que perturbou a *concordia* do casamento legítimo.

A análise do episódio de Calisto nas *Metamorfoses* à luz de seu contexto histórico revela que a representação do estupro na obra assume uma função ambivalente, que dialoga e tensiona profundamente com as noções morais daquele contexto. Como proposto, o estupro opera com uma função desestabilizadora corretiva: é um ato que, ao mesmo tempo que constitui uma grave transgressão moral, expondo a arbitrariedade dos deuses, também atua como ferramenta de correção e reordenação social.

A violência perpetrada por Júpiter serve como um mecanismo que reinsere Calisto — uma figura não convencional — no arquétipo feminino de passividade, sexualização e maternidade. Ainda que movido por desejos imorais, Júpiter cumpre, através do estupro, a sua função divina de prezar pela ordem dos homens e dos deuses; da mesma forma, Juno cumpre sua função divina de prezar pelo matrimônio legítimo através da punição que aplica em Calisto. Essa punição, através do silenciamento e interdição da purificação de Calisto, vai isolá-la e condená-la perpetuamente, uma lógica consagrada pelas *Leges Iuliae*, que institucionalizou a exclusão e marginalização das mulheres que ameaçavam a *concordia* matrimonial. Assim, o estupro nas *Metamorfoses* revela-se como uma ferramenta importantíssima para explorar as complexas e contraditórias relações entre a moralidade e o gênero, a ordem social e a sexualidade.

Considerações finais

A representação do estupro nas *Metamorfoses* está longe de ser um mero reflexo passivo dos valores de sua época; é, sobretudo, um elemento central da obra, que nos convida a realizar uma série de reflexões acerca da própria natureza da poesia ovidiana e do significado de tal violência dentro do mundo construído por ela. O tratamento ambivalente do tema e a caracterização divina são emblemáticos do caráter múltiplo e contraditório das *Metamorfoses*: com pretensões muito maiores do que de servir como um simples ensinamento moral, a obra dialoga, explora e brinca, por meio da ironia e da ambiguidade, com uma

série de práticas e discursos fundamentais das dinâmicas morais da elite romana, dentro de um contexto de profunda reflexão acerca do papel e da aplicação do *mos maiorum*.

A partir do episódio de Calisto, percebemos algumas das maneiras nas quais o estupro foi utilizado como uma ferramenta desestabilizadora corretiva: por um lado, era uma expressão da instabilidade e desarmonia da ordem cósmica; e por outro, um dispositivo que reorganizava a ordem social. Assim, o estupro revela-se como um instrumento narrativo crucial para tensionar e, paradoxalmente, reafirmar códigos morais de uma sociedade em transição, onde a manutenção da ordem mostrava-se como um imperativo dentro das relações sociais, políticas e religiosas. Contudo, dado o caráter flexível e mutável da obra, é essencial salientar que há uma constelação de narrativas com tal temática dentro das *Metamorfoses*, cada uma com suas especificidades. Assim, a interpretação aqui proposta se volta precisamente ao conto de Calisto, e portanto, não deve ser tomada de forma generalizante ou definitiva, mas sim como um modelo analítico inicial.

Nesse sentido, o presente artigo serve como um ponto de partida para um projeto em desenvolvimento, que busca ampliar essa investigação e explorar outros episódios a fim de compreender as nuances e variações com que Ovídio talentosamente constrói tais narrativas. Busca-se, assim, não apenas refinar a noção de “ferramenta desestabilizadora corretiva”, mas também mapear outras funções narrativas, políticas e sociais que a violência sexual assume no poema.

Portanto, em última análise, o estupro revela-se como um instrumento narrativo de grande valor para compreender as intersecções entre sexualidade, gênero e moralidade dentro das noções culturais dos romanos. A investigação aqui iniciada, deste modo, preocupa-se não apenas com o mundo interno do poema, mas com o diálogo entre ele e os valores de seu tempo; ao final, almeja-se não apenas compreender o universo construído por Ovídio nas *Metamorfoses*, mas também decifrar as noções que servem como base na compreensão das relações sociais dentro do contexto romano.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Alexandro Almeida Lima. **As representações do amor legítimo e ilegítimo na retórica de Ovídio: os *exempla* mitológicos e cotidianos das normas coletivas às matronas na República e transição ao Império Romano (séculos I a.e.c. – I d.e.c.).** 2023. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes, Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2023.

ASHMORE, Molly. Rape Culture in Ancient Rome. **Classica Honors Pappers.** 2015. Ancient History, Greek and Roman through Late Antiquity. Disponível em:
https://digitalcommons.conncoll.edu/classicshp/3/?utm_source=digitalcommons.conncoll.edu%2Fclassicshp%2F3&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages.
Acesso em: 18/08/2025.

CANDIDO, Antônio. **O estudo analítico do poema.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

CANELA, Kelly Cristina. **O estupro no direito romano.** São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.

COELHO, Ana Lúcia Santos. **Metamorfose: o programa de reforma moral augustano.** Revista Labirinto, Porto Velho-RO, Ano XV, Vol. 22, p. 177-190, 2015.

COSTA, Hiandra. M. S. **"Ipsarum tribadum tribas": as representações do homoerotismo feminino na antiguidade romana (I AEC - II EC).** Orientadora: Prof^a. Dr^a. Marina Regis Cavicchioli, 2025. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2025.

CURRAN, Leo C. Rape and rape victims in the *Metamorphoses*. **Arethusa**, vol. 11, no. 1/2, 1978, p. 213-41.

EDWARDS, Catharine. **The Politics of Immorality in Ancient Rome.** Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

FERREIRA, Antônio. **Dicionário de Latim Português.** 1988. Porto: Porto Editora, 1988.

FINLEY, Moses. The Silent Women of Rome. In: MCCLURE, Laura K., ed. **Sexuality and gender in the classical world: readings and sources.** John Wiley & Sons, 2008.

FRANÇA, Anderson. **O Mos Maiorum nas obras História de Roma de Tito Lívio e no Tratado da República de Marco Túlio Cícero**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) — Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.

GALINSKY, G. K. **Ovid's Metamorphoses**: an introduction to the Basic Aspects. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1975.

KNOX, Peter E. Introduction: Horizons in Ovidian Scholarship. In: KNOX, Peter, E. **Oxford Readings in Ovid**. New York: Oxford University Press, 2006, p. 1-12.

KOUTSOPETROU, Sotiria. **Rape and Rape Culture in the Ancient Greek Culture?** Was rape —real rape in Ancient Greece? Tese de Mestrado. University of Bergen, 2019.

LIVELEY, Genevieve. **Ovid's Metamorphoses**: A Reader's Guide. London: Bloomsbury Academic, 2011.

MENDES, Norma Musco. O sistema político do Principado. In: MENDES, Norma. Musco; SILVA, Gilvan Ventura da. (Orgs.). **Repensando o Império Romano. Perspectivas socioeconômica, política e cultural**. Rio de Janeiro: 2006, p. 21-52.

MOSES, Diana C. Livy's Lucretia and the validity of coerced consent in Roman Law. In: LAIOU, Angeleki E. (Org.). **Consent and coercion to sex and marriage in ancient and medieval societies**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1993, p. 39-82.

O'BRYHIM, Shawn. Ovid's version of Callisto's punishment. **Hermes**, vol. 118, no. 1, 1990, p. 75-80.

RABINOWITZ, Nancy Sorkin. **Greek Tragedy**: a rape culture?. New York: EuGeStA, n1, 2011.

RICHLIN, Amy. **"Reading Ovid's Rapes"**, Pornography and Representation in Greece and Rome. Ed. Amy Richlin. New York: Oxford UP, 1992. 158-79.

SEGAL, Charles. Jupiter in Ovid's Metamorphoses. **Arion**, third series, vol. 9, no. 1, 2001, p. 78-99.

SOLODOW, Joseph B. **The World of Ovid's Metamorphoses**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988.

SOUZA, Alisson Preto. **Teorias de Metamorfose na Literatura**: da Violência Divina a Alteridade em Ovídio, Apuleio, Kafka, Lispector e King. 2024. Tese

(Doutorado em Letras) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2024.

VARGAS, Vitória Menezes. **“Medusa já fora uma bela mulher”**: histórias entrelaçadas e a construção da imagem da Górgona nas Metamorfoses de Ovídio. Orientador: Prof., Dr. Dominique dos Santos, coorientador, Fábio Morales, 2024. Dissertação de mestrado — Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.

Tema Livre



O Imaginário Social da Colquida antiga: a perspectiva a partir da migração grega.

The social imaginary of ancient colchis: a perspective from greek migration

Maria Regina Candido⁷⁶

Recebido em setembro de 2025

Aceito em dezembro de 2025

Resumo: Jasão e o grupo dos Argonautas, com a ajuda dos deuses gregos, conseguiram transpor os obstáculos físicos e a instabilidade da região de duas falésias a Rocha da Colisão/Simplegades, junto com os demais companheiros remaram com vigor e navegaram através do barco Argo em direção ao litoral do Mar Negro e desembarcaram no reino de Cólquida.

Palavras chaves: Colquida; Argonautas; Jasão; Simplegades; Medeia.

Summary: Jason and the group of Argonauts, with the help of the Greek gods, managed to overcome the physical obstacles and the instability of the region between the two cliffs known as the Clashing Rocks/Symplegades. Together with their companions, they rowed vigorously and sailed aboard the ship Argo toward the shores of the Black Sea, where they landed in the kingdom of Colchis.

Keywords: Colchis; Argonauts; Jason; Symplegades; Medea.

Interessa-nos identificar geograficamente *o imaginário social* da região do Mar Negro, denominado na Antiguidade de Pontus Axīnus /Póntos Áxeinos, atestado por Píndaro na obra *Pythian Odes* 4.263d (462 a.C.). O termo *a-xenos* significa inóspita, região de difícil acesso para a navegação e, por vezes, região arisca por causa da agressividade da população local. A denominação de Pontus Axinus pode ser verificada no autor Ps.-Scymnus, 735ff⁷⁷., que escreveu sobre o circuito da Terra/*períodos ges*. Embora a obra seja fragmentada, o autor nos

⁷⁶ Professora Titular de História Antiga e Medieval da UERJ, atua no programa de PPGH/UERJ e do PPGHC/UFRJ. Coordenação do NEA: Núcleo de Estudos da Antiguidade/UERJ. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1278-838X>. E-mail: medeiacandido@gmail.com.

⁷⁷ Indicamos três obras sobre o autor, a saber: MARCOTTE, D. (ed.). *Geographes grecs*. Tome I, Introduction generale; Ps.-Scymnos: Circuit de la terre. (Collection des Universites de France publiee sous le patronage de l'Association Guillaume Budé.). Paris: Les Belles Lettres, 2000; KORENJAK, M. (ed.). *Die Welt-Rundreise eines anonymen griechischen Autors* ('Pseudo-Skymnos') (Bibliotheca Weidmanniana, 8). Hildesheim: Weidmann, 2003; BOSHNAKOV, K. *Pseudo-Skymnos* (Semos von Delos?). Zeugnisse griechischer Schriftsteller iiber den westlichen Pontosraum. (Palingenesia 82). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004.

relata a sua viagem de navegação, passando pelo estreito de Gilbratar até chegar ao Mar Negro.

No período Clássico, Eurípides lembrou aos atenienses os perigos da navegação ao iniciar a dramaturgia de *Medeia*, advertindo os incautos aventureiros que “*nunca houvesse voado o barco de Argo à Cólquida pelas negras águas de Simplegades ...*” (*Medeia*, v. 2). O poeta grego traz o cenário mítico sobre o estreito da *Simplegades*⁷⁸, também conhecido como *Clashing Rocks* ou *Cyanean Rocks*, região de difícil navegação devido à estreita e perigosa passagem para as embarcações. O *imaginário social* criado pelos poetas e navegantes sobre a região nos aponta a grande dificuldade de navegar pelas águas instáveis da região, em razão da mobilidade das rochas que esmagavam qualquer objeto ou embarcação que tentasse transpor o ínfimo espaço entre as pedras móveis, fato que resultou no uso do termo *Simplegades* ou seja *Rocha da Colisão*.

Jasão e os Argonautas, com a ajuda dos deuses, conseguiram transpor os obstáculos físicos e a instabilidade da região, junto com os demais companheiros remaram com vigor e navegaram a salvo pelo estreito da região antes da colisão das duas falésias. O grupo de argonautas remou em direção ao litoral situado na extremidade oriental do mar e desembarcou no reino de Cólquida (Kappler, 2004, p. 114).

⁷⁸ A região identificada como Symplegades foi identificada como Planctae (Πλαγκται) ou Rochas Errantes e foi mencionada na *Odisseia* e por Apolônio de Rhodes na obra *Argonáutica*, além de Eurípides.

Mapa nº 1 :Região do Mar Negro e a região do rio Fásis



Para o pesquisador Rhys Carpenter, no artigo "The Greek Penetration of the Black Sea"⁷⁹, a remota narrativa mítica não tem paralelo com a data exata para o acesso marítimo dos gregos à região do *Ponto Euximos* (Carpenter, 1948, p. 3). O autor considera que a navegação para a região ocorreu por volta de 680 a.C., data considerada a mais remota para o pioneirismo em que uma embarcação grega consegue atravessar o estreito e chegar ao Mar Negro (Carpenter, 1948, p. 9). Para Carpenter, a região seria mítica e imaginária, pois não haveria nenhuma *Symplegades*, nenhuma passagem entre as pedras estreitas através de penhascos móveis e circundantes nas proximidades da região do Bosphorus. Carpenter acrescenta que as ilhas flutuantes e recifes, na Antiguidade identificadas como *the Cynean Rocks*, seriam resultado do *imaginário social* do período, realizados pelos navegantes e aventureiros. O autor lamenta desiludir os pesquisadores afeitos às extraordinárias narrativas míticas e lendárias da literatura de navegação grega antiga (Carpenter, 1948, p. 10).

⁷⁹ *American Journal of Archaeology*, v. 52, n. 1, p. 1-10, jan./mar. 1948. Published by: Archaeological Institute of America Stable. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/500547>. Acesso em: 25 nov. 2018.

As considerações do autor inviabilizam a narrativa mítica dos Argonautas e o acesso ao Ponto Euxinos antes do período clássico. Benjamin W. Labaree, no artigo “How the Greeks Sailed into the Black Sea”, refuta as dificuldades de acesso devido à precariedade das embarcações identificadas como modelo *pentekonter* e *trirreme* e contrapõe a tese de Carpenter ao defender a possibilidade de navegação costeira e o acesso à região ter ocorrido antes do VII século (Labaree, 1957, p. 2).

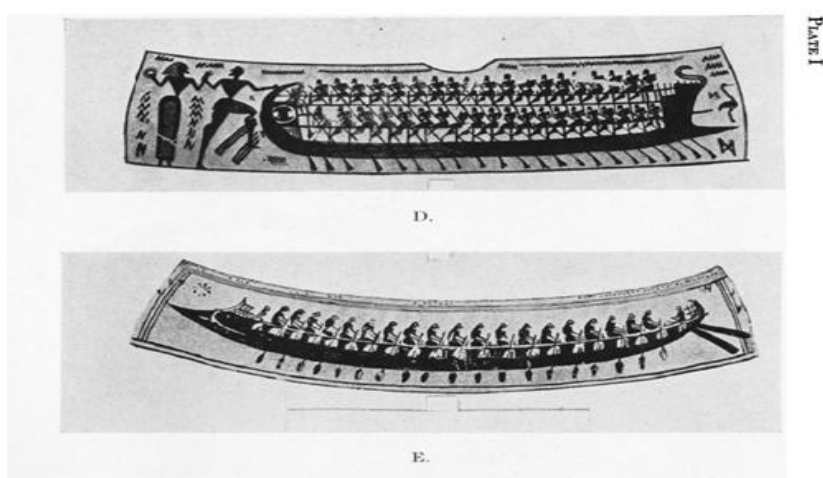


Fig 01. Ships on Early Greek Vases (D: JHS, xix, Pl. VIII; E: Toronto), Carpenter, p. 11/Jstor

Tucídides afirma que os helenos começaram também a construir frotas e embarcações mais seguras para se dedicarem mais às atividades marítimas. O autor informa que os coríntios foram os precursores na construção de naus e a terem domínio na navegação graças ao construtor náutico identificado como Ameinokles de Corinto (Tucídides, I,13:2). A historiografia discute e questiona sobre a possibilidade de construção de frotas de navios gregos realizada por Ameinokle. A dúvida se deve ao uso dos termos gregos *legontai*, que significa *teria dito*, e *phainethai/parece ser*, palavras que levam a uma inconsistência nas informações de Tucídides, quando este relata a construção de navios pelo protagonista de Corinto. As informações deixam transparecer que a *talassocracia* grega passou por Corinto no período arcaico antes da *liderança unipolar* de Atenas no período Clássico (Candido, 2016, p. 35). O pesquisador Hans van

Wees, na obra *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*, tece análises sobre a questão da atuação de Ameinokles de Corinto e a construção da *pentekonter* e da *triremes*. Na publicação citada, o pesquisador Philip de Souza nos informa que as representações imagéticas de navios gregos apontam para o período do séc. VIII a.C. (Souza, 1998, p. 271) e que o mais remoto controle das rotas marítimas gregas foi instituído pelo Minos, rei de Creta, através das regras da *thalassokratein* (Souza, 1998, p. 277).

Entretanto, retornando a passagem da *simplegades* ou *planctae*, narrada por Homero na *Odisseia*, no Canto XII, no qual o poeta cita que, entre as rochas que se batem/*planctae*, nenhuma ave conseguia passar por entre as pedras, porém somente uma nau veloz conseguiu passar pela região inóspita quando retornava das terras do rei Aeetes de Cólquida, e o seu nome era Argos. O pioneirismo da ação parece ter sido celebrado pelo poeta em cantos e versos, pois a nau seria lançada no imane penedo de Hera, diante de sua afeição a Jasão, não o servisse de guia (*Odisseia*, XII:60-69). Os versos de Homero nos indicam, segundo M. L. West, no artigo “*Odissey and Argonautica*”, que o poeta já tinha conhecimento da narrativa mítica dos Argonautas, fato que atesta a antiguidade da narrativa, ratifica a possibilidade de acesso ao Ponto Euxinos em tempos remotos e o notório conhecimento da região de Cólquida antes de 680 a.C. (West, 2005, p. 40). Outros autores falam sobre a região, como Hesíodo, na *Teogonia*,⁸⁰ que menciona o rio Phasis, o rei Aetes e Medeia (Hesíodo, *Teogonia*, v. 960), e Homero, que na *Ilíada* menciona o nome de Jasão relacionado ao comando de navio Argos (*Ilíada*, VII:467). As referências citadas validam as possibilidades de conhecimento dos antigos poetas épicos da narrativa mítica dos Argonautas, que parecia ser objeto com circulação *pela boca e pelo ouvido* no Mediterrâneo, ou seja, através da oralidade e do imaginário social. Os fragmentos do poeta épico Mimnermus de Colophon e Eumelus, na obra *Korinthiaca*, materializam em poesia as referências da expedição dos Argonautas e mencionam o reinado de Aeetes em Cólquida e as aventuras de Jasão.

⁸⁰ Na obra *Teogonia*, o poeta Hesíodo menciona o rio Phasis, que fica em Cólquida/Colchis (v. 338), citando o nome do rei de Cólquida, Aetes (v. 957), seguido do nome de Medeia (v.961).

A viagem em direção ao Mar Negro configurou-se como uma navegação de reconhecimento e não como uma expedição visando ao estabelecimento de *emporium*, *apoikias* e *cleuruquias*. Os mares Egeu, Mediterrâneo e Negro tornaram-se domínios dos gregos com a proteção dos deuses Poseidon, Hera e Atená, fato significativo de que o mar deixava de ser uma extensão marítima caótica e desconhecido para se tornar um espaço qualificado, protegido e ordenado pelos deuses (Grant, 1998, p. 15). Logo, os atenienses paulatinamente tomaram posse do conhecimento e promoveram o domínio náutico. Durante um longo período de sua história, os mares Egeu e Mediterrâneo impulsionaram a interação e proximidade entre povos de diferentes etnias, culturas, crenças e tradições distintas, assim como têm sido objeto de projetos de idealização e paradigmas⁸¹ para mundo ocidental.

A memória do Mediterrâneo e do Mar Negro encontra em Ulisses e em Jasão as suas reminiscências remotas como hábeis navegadores, os quais, segundo o Prof. Alair Figueiredo, adquirem o status de comandantes navais, ou seja, atuam como *trierarcas* (Duarte, 2025, p. 24), cuja expertise se materializou nas expedições da *Odisseia* e dos *Argonautas*. Para François Hartog, o mar é, ao mesmo tempo, um e diverso, nele coabitam muitos espaços, mas somente Ulisses e Jasão o percorreram totalmente. A cada desembarque se perguntavam o que encontrariam ao chegar à terra firme: pessoas violentas e selvagens ou homens que temiam aos deuses e praticavam a hospitalidade? Ulisses, mais que todos os outros heróis, possuía essa inteligência particular que os gregos designam por ser um homem de múltipla *metis*, quando retido no mar, sempre buscava uma passagem segura em direção à terra firme (Hartog, 2004, p. 38). Jasão deteve a expertise em orientar a travessia de seus companheiros, de forma segura através

⁸¹ A proposta nos lembra da necessidade de reanalisar o “paradigma do Mediterrâneo”, o qual considera a região como fator de unidade cultural, resultando na abordagem do pan-mediterranismo ou mediterraneização. O precursor do paradigma foi Fernand Braudel na obra *Mediterrâneo*, que nos trouxe a noção de conectividade mediterrânea, contribuindo para a percepção das mudanças que integram o antigo modelo geográfico sob a perspectiva da longa, média e curta durações, associado à experiência humana e ao mundo natural. Braudel detém um paralelo com outros pesquisadores sobre o Mediterrâneo, porém inova ao estabelecer a abordagem dos três tempo: o geológico e a história geográfica da região, a história cultural e social, que muda lentamente sob o tempo, e a história de seus habitantes que promovem os eventos políticos de curta duração (Concannon, 2016, p. 18).

das temidas e *negras águas das Simplegades*. A poesia homérica mostra que para desmontar as armadilhas do mar inconstante e instável, somente com a astúcia de Ulisses e a expertise de Jasão. O escritor grego Filostratus, o jovem, no séc. III, menciona que a naus dos Argonautas carregava os cinquenta heróis pelo rio Fasis após passar pela região do Bósforo e pelo estreito da *Simplegades/Clashing Rocks* (Philostratus the Younger, *Images* 8).

Tanto Ulisses quanto Jasão foram testemunhas fundamentais sobre as paisagens marítimas do Mediterrâneo antigo e do Mar Negro. Por causa da instabilidade dos mares em que navegaram, havia a necessidade do saber náutico específico de um piloto de navegação. Precisavam também de domínio de como se orientar pelo sol, pelas estrelas e conhecer a direção dos ventos, como nos deixa transparecer o cretense, filho de Deucalião, ao citar que Creta era uma terra bela e fecunda, que se achava no meio do mar cor de vinho e cercada por ondas. O hóspede cretense informa que conheceu Ulisses e lhe ofertou a hospitalidade, pois a violência do vento o forçara a chegar até a ilha de Creta. O navio o fez ancorar em um porto arriscado, bem perto da gruta, para fugir das tormentas, porém, quando o vento acalmou, logo todos ao mar se fizeram em direção a Troia (*Odisseia*, XIX, v. 180-190).

Consideramos que a descrição da navegação proporcionada pela narrativa da *Odisseia* não seria resultado do imaginário poético, mas de uma narrativa verídica de périplos pelo mundo conhecido. A *Odisseia* deve ser considerada como um texto fundador do *espaço antropológico*, pois a cada escalada Ulisses se confrontava com formas de organização social distinta, acentuadamente diferente da sociedade helênica dos *sitophagoi* “homens comedores de pão”. Estrabão revela uma certa admiração por Homero, ao considerá-lo como um poeta de suprema autoridade em história e geografia. Estrabão parece defendê-lo das críticas produzidas pelos geógrafos, entre eles Eratóstenes, que considerava Homero como um simples poeta, um inventor de narrativas míticas, um promotor do imaginário social e poético e não um autor de cujo trabalho se poderia alcançar algum conhecimento náutico ou informação geográfica (Biraschi, 2005. p. 74). O pesquisador Christian Jacob nos adverte que não

devemos ler a narrativa de viagem da Odisseia como um dado real que se realizou no espaço geográfico do Mediterrâneo, mas sim como uma narrativa de aventuras míticas. Nelas, o herói descobre os confins da humanidade, através de esforços de preservação do status do ser humano que vive na cultura diante do outro ser, em estado de barbárie, nos confins da humanidade (Jacob, 1991, p. 29).

As viagens de Ulisses e de Jasão, embora não se qualifiquem como uma geografia física, por terem sido guiadas pelos deuses e por integrarem as narrativas do imaginário social e mítico, permitiram aos navegadores, por suas rotas marítimas, traçarem uma direção para a navegação em torno do *he oikonoumen ge*/mundo habitado. O épico homérico nos permite afirmar que a estrutura geográfica de Ulisses parece incluir as seguintes regiões: o continente grego/Grécia, as ilhas do mar Egeu e a franja da Ásia Menor/Jônia, Creta e o Egito (Dueck, 2012, p. 22) e a rota marítima de Jasão no *Argonautas* complementa o conhecimento de navegação ao seguir em direção ao Mar Negro. As narrativas míticas mostram a necessidade dos gregos em traçar os primeiros passos em direção ao saber geográfico, marcando as rotas marítimas mais amplas e das terras mais próximas aos confins no mundo antigo. Homero deixa transparecer que, no conjunto, o Mediterrâneo era invisível a Ulisses, assim como o Mar Negro era para Jasão, porém as rotas marítimas tornaram-se realidade para os gregos e romanos nos primórdios da cartografia⁸². Complementamos que essa minuciosa observação do espaço terrestre e marítimo somente se tornou possível diante da capacidade de abstração, de conhecimento e de sagacidade de homens viajantes através do mundo conhecido. A descrição do contorno da terra/Gaia/Gê, repleta de regiões conhecidas e estrangeiras, requer a curiosidade

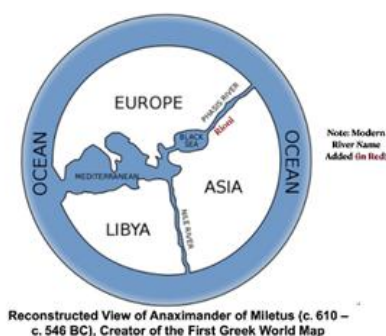
⁸² Podemos afirmar que o campo de estudos geográficos que resultou na cartografia foi produzido e lido por um limitado círculo social da elite. A região de Mileto tornou-se o centro propulsor do processo de colonização devido à dinâmica do comércio, as experiências de formas coletivas de decisão em torno do debate na ágora. A experiência fez emergir uma categoria de personagens intelectuais que atuavam como filósofos, geômetras, astrônomos e *physicoi*, que traziam ao debate o pensamento científico afastado das explicações míticas (JACOB, 1991, p. 35). De posse da geometria e da matemática como centro do saber científico, esses viajantes se utilizavam da escrita para anotar as suas *autopsia*, ou seja, registraram o que viram e ouviram em suas viagens.

como qualificação, atributo que deve ter existido na remota formação cultural dos gregos (Dueck, 2012, p. 1).

A memória da navegação tem nos gregos os seus primeiros pesquisadores a representar, através de imagens rudimentares, o universo geográfico conhecido, como mostra Anaximandro de Mileto no VI a.C., ao construir a representação imagética da terra, ou seja, a cartografia da terra sobre *uma pinax* na qual aparecem os três continentes conhecidos, a saber: Líbia, Europa e Ásia. Através do uso do *gnomon*, o pré-socrático promoveu um processo revolucionário de abstração geográfica de representação do espaço do Mediterrâneo. A delimitação das regiões pela cartografia de Anaximandro estabeleceu uma inovadora maneira de ver o mundo, talvez motivado pela tentativa em materializar as navegações míticas cantadas nas poesias épicas dos *aedos* e *rapsodos* homéricos, que transitavam pela região da Jônia. Por outro lado, temos de reconhecer que o advento da expansão jônica e o uso da escrita contribuíram para a dinâmica do conhecimento cartográfico da região de Mileto. A iniciativa dos milésios ocorreu durante o intenso processo de colonização no período arcaico. O interesse de Anaximandro pelos mapas tinha por objetivo auxiliar na navegação, pelo fato de estar interessado em fornecer uma explicação mais racional do que mítica sobre a origem da civilização e a sua difusão pelo mundo habitado (Coupier, 2011, p. 32).

A inovação deixou marcas testemunhais sobre a sua ação, a saber: Erastótenes de Cirene, um conhecido geógrafo de Alexandria (275-194 a.C.), teceu algumas considerações sobre o geógrafo. Diógenes de Laertes (180 -240 d.C.) também fez referência ao citar que *Anaximandro de Mileto, filho de Praxiades, foi o primeiro a inventar o gnómon, e colocou um dos relógios de Sol em Esparta para assinalar os solstícios e equinócios. Foi o primeiro a traçar um contorno da terra e do mar* (Kirk, 1994, p. 99). Outra expressiva doxografia sobre o geógrafo foi transmitida por Agatemeros (I,1), no III d.C., ao citar que *Anaximandro de Mileto, discípulo de Thales, foi o primeiro que ousou desenhar o mundo habitado/ oikumenen numa tábua/pinax graphai; depois dele, Hecateus de Mileto, homem muito viajado, aperfeiçoou o mapa, de forma que a obra se*

tornou fonte de admiração (Aubrey, 1952, p. 36). Parece difícil reconstruir o mapa do mundo de Anaximandro diante das informações fragmentárias fornecidas por terceiros, porém é o de que dispomos. A configuração circular do mapa se deve ao uso do instrumento identificado como *gnomon*, uma espécie de compasso triangular que permitiu traçar o círculo ou a curvatura, auxiliou na construção do relógio do sol e permitiu a confecção do mapa circular como nos mostra a figura abaixo (Mapa 2).



Mapa nº 02

Reconstruído por Anaximandro de Mileto com a demarcação do rio Fásis/Rioni

Outro fator de alerta refere-se à ação de ter publicitado/*ekdounai* a experiência entre os seus pares. Analisando o mapa de Anaximandro, fica evidente que o geógrafo destaca três regiões: o mar Mediterrâneo, o rio Nilo e o longínquo rio Fásis, no Mar Negro. A centralidade do mapa nos aponta para o rio Nilo, que detinha um especial status para os jônios, pois o Delta do Nilo foi considerado o berço da humanidade, o *omphalos ges* pelos primeiros *physiologo*⁸³. Do Delta do Nilo emergiu a civilização que se difundiu para a Europa, a Ásia e a Líbia através do processo de migração. Embora Homero nos forneça escassas indicações sobre o Egito, podemos afirmar que os gregos migraram para o Egito durante a dinastia dos Psammetichus⁸⁴ I (664-661 a.C.), como mercenários cuja atuação se intensificou no VII a.C. Entre os séculos VIII-

⁸³ Para os *physicoi*, a região do Egito era considerada como uma próspera civilização, a mais antiga do mundo devido às condições climáticas existentes na região, que incluía a ausência de inverno e a abundância de grãos, fato que também levou Anaximandro a conceber que a região proporcionou à humanidade um período de ouro (Nadaff, 2003, p. 49).

⁸⁴ Dissertação de Mestrado: Rede de conectividade marítima e comercial entre gregos e egípcios na região de Naucratis entre os séculos VII e VI a.C., PPGH/UERJ, de Allan Arthur de Souza Camuri.

VI, Mileto estabeleceu noventa colônias nas áreas do Mar Negro (Estrabão 14.1.6). Como mercenários, os gregos se estabeleceram no entreposto comercial/*emporion* da região de Naucratis⁸⁵, fundada pelos milésios, cidade estabelecida próximo às ramificações⁸⁶ do rio Nilo (Nadaff, 2003, p. 37).

Em comparação com o litoral do mar Negro, a região de Cólquida parecia menos colonizada. De acordo com a documentação textual, somente três colônias foram estabelecidas na região: Dioscourias (atual Sokhumi e Hinterland), Gyenos (território atual de Ochamchire) e Phasis.

A localização de Phasis/Rioni é a mais complicada e nos chama a atenção; refere-se à demarcação do rio Fásis situado no Mar Negro. Estrabão parece interagir com o mapa sobre a região ao afirmar que o litoral se constituía como um *emporium* demarcado pela região de Dióscuros e Fásis, situados no Ponto Euxinos, que tinha a peculiaridade de ser o encontro de diferentes tribos. Acrescenta ainda que o rio Fásis se beneficiava por ser um excelente ponto de conexão com as demais regiões do Mar Negro (Estrabão 11.2.17).

As referências poéticas nas dramaturgias de Eurípides, Sófocles e Ésquilo ratificam a *conectividade marítima* entre o Mar Negro e as regiões gregas banhadas pelos mares Mediterrâneo e Egeu, consideradas áreas com uma longa história de contatos e migrações. Temos ciência das questões que envolvem o rio Fásis, o que inclui a possibilidade de ser uma referência proveniente do *imaginário social* relacionado ao Velo de Ouro. A região marítima também foi mencionada por Estrabão (Strabo, 7.3.6) e narrada por Apolônio de Rodes (2.1264-70) ao citar a entrada da nau Argos navegando pelo rio Fásis.

⁸⁵ A literatura refere-se a Naucratis como uma *polis* grega destinada ao comércio, *emporium*, Estrabão (I séc. a.C.) e Heródoto (V séc. a.C.). Estrabão descreveu que a *polis* foi construída durante o reinado do faraó Psamtik Psammetichus I, que reinou no período de 664-610 a.C., ao citar que “no período de Psammetichos, os Milesians, com trinta navios, chegaram ao golfo de Bolbontine e desembarcaram e se estabeleceram por um tempo, em seguida navegaram para Saitic para defender a polis chamada de Inaros onde fundaram a polis de Naucratis”, Estrabo 17.1.18.

⁸⁶ A região tornou-se objeto de reflexão e análise em simpósios e congressos como: Problems of the Greek Colonization of the Northern and Eastern Coasts of the Black Sea Region, 1979; The Demographic Situation in the Black Sea Region in the Period of the Great Greek Colonization, 1981; Local Ethno-Political Groups in the Black Sea Region in the 7th-4th Centuries BC, 1988; Le Pont-Euxin vu par les Grecs, 1990. Em qualquer caso, desde o início da colonização grega e até mesmo períodos anteriores, esta área costeira deteve o interesse dos gregos, como atestam os achados arqueológicos.

O pesquisador O. Lordkipanidze, no livro *Phasis. The River and City in Colchis*, traz ao debate as recentes teorias que identificam o rio Fásis a partir das citações antigas e que por vezes permitem a correspondência com o rio Rioni (Lordkipanidze, 2000, p. 20). O autor reforça que o rio Fásis constituía-se como um rio de navegação, com rotas de atividades mercantis e como uma fonte natural de abastecimento de água para agricultura e os ribeirinhos (Lordkipanidze, 2000, p. 23). Em meio às informações, Lordkipanidze propõem a data e a localização da cidade de Fásis, a partir da documentação literária em diálogo com os dados arqueológicos que situam a região no Mar Negro ao sul do rio Fásis e próximo ao lago Paliastomi (2000, p. 50). A partir de algumas indicações do autor, organizamos um quadro de referências sobre o rio Fásis no Mar Negro:

Autor	obra	período	região
Hesíodo	Theogony, 337 ff	VIII	Beócia
"Tethys bore to Okeanos (Oceanus) the swirling Potamoi (Rivers) [...] Istros (Ister) of the beautiful waters, Phasis [in a list of rivers]." Tétis levou para Okeanos (Oceanus) o potamoi/rios rodopiante [...] Ístros (Ister) das belas águas, Phasis [em uma lista de rios].			
Aeschylus	Prometeu Acorrentado v.107	período V	região Elêusis
"Here Phasis, the mighty common boundary of the land of Europe and Asia." Aqui Phasis, a poderosa fronteira comum da terra da Europa e Ásia			
Apollonius Rhodius	, Argonautica 3. 1219	III aC	Rodhes
The whole meadow trembled under her [Hekate's] feet, and the Nymphai Heleionomai (Nymphs of the Marsh) and Potameides (of the River) who haunt the fens by Amarantian Phasis cried out in fear." Todo o prado tremia sob seus pés [de Hekate], e os Nymphai Heleionomai (Ninfas do Pântano) e Potameides (do Rio), que assombram os pântanos o rio Fasis Amarantiana, gritavam de medo".			
Callimachus,	Aetia Fragment 9	III d.C	Grécia
King Aeetes of Kolchis (Colchis) speaks:] 'Let Helios (the Sun) be my witness and Phasis the king of our Rivers.'"			

O rei Aeetes de Colchis (Colchis) fala:] 'Deixe Helios (o Sol) ser minha testemunha e Phasis o rei de nossos rios.' "			
Philostratus Younger	Imagines 8	III d.C.	Lemnos
"[From a description of an ancient Greek painting:] The Argo carrying its fifty heroes has anchored in the Phasis after passing through the Bosphoros (Bosporus) and the Clashing Rocks. You see the river [Phasis] himself lying on this deep bed of rushes; his countenance is grim, for his hair is thick and stands upright, his beard bristles, and his eyes glare; and the abundant water of the stream, since it does not flow from a pitcher as is usually the case, but comes in flood from his whole figure, gives us to understand how large a stream is poured into the Pontos. "[A partir de uma descrição de uma pintura grega antiga:] O Argo carregando seus cinquenta heróis ancorou em Fásis depois de atravessar o Bósforo (Bósforo) e as Rochas Clashing. Você vê o próprio rio [Phasis] deitado neste leito profundo de seu rosto é sombrio, pois seus cabelos são grossos e eretos, sua barba e seus olhos brilham; e a abundante água do riacho, pois não flui de uma jarra, como costuma ser o caso, mas entra em cena. inundação de toda a sua figura, nos permite entender o tamanho de uma corrente que é derramada nos Pontos.			
Valerius Flaccus	, Argonautica V e VI	I d.	Roma
5. 205 "[Jason prays to river-god Phasis of Colchis (Colchis) :] 'O Phasis, offspring of fecund Jove [Zeus], born in the snowy region of the Arcadian Nympha, do thou but accept with tranquil stream the bark of Pallas [u,e, the ship Argo], neither gifts nor shrines shall be lacking to thee in my land; an effigy awaits thee, O Phasis, that whoso beholds may reverence, as mighty as great Enipeus or father Inachus outstretched in golden cave.'" 5.205[Jason reza ao deus do rio Phasis of Colchis (Colchis):] 'Ó Phasis, descendente de Jove/[Zeus], fecundo nascido na região nevada da Nympha da Arcádia, mas você permita com tranqüilo fluxo no rio de Pallas [u, e, o navio Argo], nem presentes nem santuários lhe faltarão em minha terra; uma efígie espera por você, ó Phasis, para que quem contempla possa reverenciar, tão poderoso quanto o grande Enipeus ou o pai Inachus estendido na caverna de ouro. ' "			
5. 425"[Depicted on the walls of the palace of King Aeetes :] In frenzied desire savage [River] Phasis pursues [the Nymphe] Aea upon her native hills; in maiden distress and panic she shoots frightened arrows, and now her strength fails from her running to and fro and the god has overcome her, and binds her fast beneath his rapid wave." 5. 425 Retratado nas paredes do palácio do rei Aeetes:] No desejo frenético [rio], Phasis persegue [o Nymphe] Aea sobre suas colinas nativas; na angústia e no pânico, ela atira flechas assustadas, e agora sua força falha de correr para lá e para cá e o deus a venceu e a prende rapidamente sob sua onda rápida. "			
6. 295"Aquites, priest of mighty Phasis, consecrated to his native waters, roamed among the warriors of the North [i.e. the Scythian army attacking Aeetes' kingdom], poplar decked his brow and his temples were conspicuous with its gray entwining spray			

6.295. Aquites, sacerdote da poderosa Phasis, consagrado às suas águas nativas, vagava entre os guerreiros do Norte [ou seja, o exército cita atacando o reino de Aeetes], o choupo enfeitava sua testa e suas têmporas eram visíveis com seu grisalho entrelaçado cinza

Pela dinâmica da região, podemos afirmar que Fásis foi uma *apoikia* fundado pelos milésios por volta de 600-570 a.C. Estrabão (11.2.17) afirma que a *apoikias* Fásis foi beneficiada por causa de sua localização que permitia uma excelente conectividade marítima com os demais *emporium* situados no Mar Negro. O pesquisador Anca Dan, no artigo *The River called Phasis*, realizou uma revisão crítica sobre a antiga identificação do rio Fásis-Rioni, em meio aos vários rios visando determinar a materialidade do rio para se afastar da ideia do rio Fásis ser apenas uma inspiração literária pertencente ao imaginário mítico nas obras de Píndaro, na *Isthmian Odes* (2.41), e de Eurípides, em *Andrômaca* (v. 650) (Dan, 2016, p. 247). A proposta do autor visa à busca do conhecimento geográfico sobre a região. Para W. Thalmann, as dificuldades de análise da região de Cólquida se devem à escassez de informação proveniente do período arcaico e do início do período clássico. A tradição literária menciona a presença dos gregos navegando pelo rio Fásis e construindo assentamentos ao longo do território de Cólquida, nas regiões identificadas com Fásis, Gyenos e Dioscurias, cujos nomes modernos são Poti, Ochamchire e Sokhumi, e complementa com o nome do responsável pela migração grega, o *oikistes* de Fasis, Themistagoras proveniente da região de Mileto (Thalmann, 2011, p. 132).

Temos de reconhecer a acentuada distância dos territórios dos gregos em relação às regiões do Mar Negro. Questionamo-nos qual seria o interesse dos helenos da pólis de Mileto em se aventurar em direção às regiões do Mar Negro.

O tema sobre migração⁸⁷ moderna tem sido objeto de debates⁸⁸ visando estabelecer as possíveis motivações, tal fato nos leva a abordar o que fomentou ou motivou a *conectividade marítima* em direção ao Mar Negro no período arcaico. Em geral, as explicações dos autores apontam para os déficits econômicos gerando interesses nas trocas comerciais e mercantis; outros indicam as buscas por metais e/ou grãos. Há também análises que apontam algumas realocações de famílias em novas terras estrangeiras como resultado de *stasis*, desavenças entre grupos políticos e dissensões.

Alan Greaves, no artigo *Milesians in The Black Sea: Trade, Settlement and Religion*, considera que a motivação dos milésios para a região foi devido à falta de terra/*stenochoria*, ou seja, visavam ao estabelecimento de *apoikias* acrescida de uma região de *emporium*, pois em uma análise apurada fica evidente que os assentamentos estavam localizados perto do litoral/porto.

⁸⁷ As migrações internas no Brasil vêm passando por alterações consideráveis nas últimas décadas. Caracterizadas, em meados do século XX, por famílias que partiam das regiões economicamente mais estagnadas do país em direção às capitais da região Sudeste e às principais áreas de fronteira agrícola e mineral do Norte e Centro-Oeste; a partir da década de 1980, começam a apresentar modificações tanto nos tipos de migrantes como nas regiões envolvidas nos processos migratórios. O artigo *Ciclo de vida, estrutura domiciliar e migração no início do século XXI: o caso da Região Metropolitana de São Paulo*, é um dos destaques da *Revista Cadernos Metrópole 2018*, edição nº 41.

⁸⁸ Para Catarina Reis Oliveira, grandes movimentos migratórios e crises de refugiados não são, pois, novos na história da humanidade. A consciência pública e o impacto percebido destas realidades parecem ser, porém, maiores do que os verificados anteriormente. Para além do papel dos meios de comunicação, das redes e dos *media* sociais que aumentam a visibilidade dos movimentos, o que há de novo na crise dos refugiados na Europa do século XXI? Que fatores causais estão em ação? Como reagem os indivíduos às pressões estruturais para o movimento, nos países de origem e de trânsito? Que fatores de atração ou repulsão sobressaem? Que novos desafios teóricos emergem? Que respostas conseguem dar os enquadramentos legais internacionais vigentes e que necessidades se vislumbram? Ver: *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Belo Horizonte, v. 34, n. 1, p. 73-98, jan./abr. 2017. p. 74.



Mapa nº 03. Auxilia-nos na demarcação dos santuários e assentamentos provenientes da migração de Mileto

Allan Greaves traz à memória as informações de Gocha Tsetskhladze, no artigo *The Archeology of Greek Colonization* (1994), no qual incluía duas levas de migrações dos milésios para a região do Mar Negro (Greaves, 2007, p. 17). As razões se devem à conturbação do período como a invasão dos lídios citada por Heródoto (I.15-17) ao afirmar que, após assumir o poder, Giges conduziu um exército até Mileto e Esmirna, invadindo o território de Mileto. Em outro período mais tardio, Heródoto nos relata que após a vitória no combate naval contra os jônios, os persas sitiaram Mileto por terra e por mar (Heródoto, I.18). Tal afirmativa deixa transparecer que a motivação para a migração em direção ao Mar Negro ocorreu pela dificuldade e escassez de terra, o que inviabilizou a distribuição de grãos e espaço de cultivo para a população preexistente e não por razões de excedente populacional (Greaves, 2007, p. 13).

O pesquisador Thomas S. Noonan cita alguns autores como Johannes Hasebroek, no livro *Trade and Politics in ancient Greece* (1970), e Moses I. Finley, no livro *Early Greece: The Bronze and Archaic* (1970), os quais consideram a colonização grega em direção ao Mar Negro como tendo sido motivada pelo excedente populacional. Havia problemas com a terra para manter a alta produção agrícola, fato que resultou no processo de migração para a região do Mar Negro como forma de sobreviver à fome (Noonan, 1973, p. 232). O tema

sobre a necessidade de grãos em Mileto traz o questionamento sobre a dependência dos gregos da exportação de grãos da região do Bósforos e parte do Mar Negro, região que passou a ser considerada o *celeiro de Atenas* por I. B. Brashinski, no livro *Athens and the Northern Black Sea* (1963) (Noonan, 1973, p. 231).

De acordo com Thomas S. Noonan, foi o professor emérito B. C. Michell, no livro *The Economics*, o autor da proposta que afirma ser a necessidade de importação grãos que fomentou o interesse dos milésios pela região do Mar Negro. No entanto, uma leitura mais apurada da documentação e associada às evidências arqueológicas sugere que os grãos exportados para o Mar Egeu apontam para o período do V séc. (Noonan, 1973, p. 232). Em síntese, as questões sobre os grãos estão relacionadas ao debate sobre a motivação que fomentou o processo de migração para as regiões do Mar Negro consideradas bárbaras pelos gregos, visando ao assentamento de *apoikias* e *emporium*; a questão mantém-se ainda hoje aberta ao debate em simpósios e na forma de artigos.

A pesquisadora Murielle Faudot trouxe o debate no *X Symposium of Vani* (2002), no qual a autora considera que a necessidade de aquisição de metal, acrescida de um espírito de aventura dos gregos, motivou a navegação em direção ao Mar Negro. A autora traz a abordagem mítica dos Argonautas e a dramaturgia intitulada *Korinthiaca*, ambas permitindo identificar e materializar a região para os gregos desde o VI a.C., visitada de forma esporádica desde o período homérico. Logo, a região já era conhecida pelos gregos desde o período dos argonautas com o objetivo de identificar as áreas providas de metais (Faudot, 2005, p. 107). Outro participante do *Symposium de Vani*, foi o arqueólogo Amiran Kakhidze. Ele afirma ter sido os períodos arcaico e clássico fundamentais para a formação do conhecimento e da cultura do Mar Negro. O autor reconhece que determinar a motivação que faz emergir o interesse de contato dos gregos com a região através do processo de colonização mantém-se como uma problemática a ser pesquisada com mais afinco (Kakhidze, 2005, p. 115). Para o autor, a riqueza oriunda da cultura material permite afirmar que houve contatos regulares

dos gregos com a região no período clássico, ação que teve início no período arcaico. Em relação à motivação, o autor considera que o processo de colonização ocorreu devido à emergência da dinâmica socioeconômica e política do mundo grego, de início marcadamente de caráter agrário. Após esse período, o desenvolvimento do artesanato, juntamente com a abundância de recursos como a pesca e os metais, transformou a região em uma área de grande interesse para os gregos. Isso estabeleceu uma relação comercial onde a Grécia, com sua produção de artesanato, vinho, azeite e cultura, dependia do Mar Negro para suprir a vital necessidade de inserção cultural no universo grego (Kakhidze, 2005, p. 116). O autor sugere que os gregos estabeleceram pontos de conexão permanentes e contínuos – como empórios, apoikias e talvez cleruquias – ao longo de suas rotas para o Mar Negro. Isso visava consolidar a construção do imaginário social e a integração com as diversas regiões do Ponto Euxino, pois sem tais bases a conectividade marítima seria inviável.

Sobre as questões comerciais e mercantis que envolvem a discussão do processo de colonização no Mar Negro, Allan Greaves nos alerta que a abordagem está relacionada à percepção de pesquisadores anglófonos muito atentos à teoria colonial ou pós-colonial do século XX. Essa perspectiva tende a levar o leitor ao imaginário social de que Mileto criou um império homogêneo de colônias gregas ao redor do Mar Negro. O autor afirma que Antony Snodgrass já nos alertava sobre essa questão no artigo *The history of a false analogy* (2005),⁸⁹ no qual defendia que Mileto não detinha a perspectiva de expansão imperialista no Mar Negro através do estabelecimento de *apoikia e emporia*. O autor reconhece o valor da ação de Mileto na região, mas justifica que foi um contato iniciado como reconhecimento da área, seguida por buscas de soluções aos conflitos internos como *stasis* e invasões gerando a necessidade de induzir a procura por novas terras no Mar Negro (Greaves, 2007, p. 10). A materialidade do processo de migração dos gregos para as regiões do Mar Negro pode ser identificada através dos vestígios arqueológicos dos santuários assim como os

⁸⁹ A. M. Snodgrass. "Lesser breeds". The history of a false analogy. In: HUNT, H.; OWEN, S. (eds). *Ancient Colonization: Analogy, similarity and Difference*. London: Duckwoerth, 2005, p. 45-58.

artefatos de cerâmicas encontrados ao longo das margens dos antigos assentamentos⁹⁰ (Greaves, 2007, p. 11).

Allan Graves considera que a materialidade da relação entre Mileto com metrópoles gregas com as *apoikiai* do Mar Negro está na identificação dos santuários ao longo dos percursos de navegação. O autor reconhece que Mileto possui um percentual de colônias acima das demais *poleis* gregas e que o contato cultural e religioso do processo de migração dos milésios foi demarcado pela presença do *oikistes*, assim como pelo estabelecimento de cultos à deusa Afrodite nas suas colônias. O tema foi analisado por Norbert Ehrhardt, no livro *Milet und seine Kolonien* (1983), no qual o autor nos traz as evidências arqueológicas do Culto de Afrodite em Mileto e nas colônias, pois a sua adoração se deve ao fato da divindade ser protetora da navegação e das atividades comerciais e mercantis (Greaves, 2007, p. 21). Ao analisarmos o mapa da região criado por Allan Greaves,⁹¹ podemos observar as regiões habitadas pela população oriunda de Mileto identificadas pela adoração e culto à deusa Afrodite, divindade introduzida pelos milésios como mostra o mapa construído pelo autor.

Concluimos parcialmente que Mileto foi, sem dúvida, uma das *poleis* mais importantes envolvidas no processo de ocupação de regiões litorâneas do Mar Negro. O movimento de expansão dos milésios incluiu interesses em atividades mercantis, problemas de embates como *stasis*, assim como a premência da necessidade da busca de metais. Outro dado que nos chama a atenção está na possibilidade de localização dos santuários de Afrodite na direção da região de Cólquida. A região de Cólquida foi conhecida na Antiguidade devido à abundância de metais que fomentou a sua expertise na metalurgia. A descoberta de workshops e oficinas tem sido objeto de pesquisa arqueológica cujo resultado sugerem que a região se tornou um acentuado centro produtor de artefatos em metais. G. Tsetschladze afirma que os primeiros assentamentos gregos na região foram estabelecidos pelos milésios em meados do VI séc., em que fica evidente

⁹⁰ As dificuldades de localização atual se devem ao aumento do nível das águas que dominam as regiões litorâneas.

⁹¹ Mapa de localização dos Santuários de Afrodite nas colônias dos milésios no livro *Cult of Aphrodite in the colonies of Miletos*, 2000, p. 41.

o estabelecimento do modelo póliade de estabelecimento de *emporium* na região de Cólquida (Tsetschladze, 1998, p. 35), ou seja, relação comercial entre Cólquida e a Grécia. O autor considera que foi durante o período de colonização grega, quando o contato mercantil e cultural foi estabelecido entre a costa oriental do Mar Negro e o Mar Egeu, que algumas regiões litorâneas adquiriram um acentuado papel e significância como a região de Pichvnari, Phasis, Gyenos, Dioscuria entre outros (Tsetschladze, 1992, p. 225). Logo, a região de Cólquida e o rio Fásis permearam o imaginário social dos gregos através da dramaturgia de Ésquilo, Sófocles e Eurípides, porém os logógrafos e navegadores tornaram a sua existência real. A realidade da região incentivou as primeiras migrações na região em direção ao Mar Negro realizada pelos colonos gregos, cujo movimento permitiu o estabelecimento da conectividade comercial, mercantil e cultural da região.

Bibliografia

Documentação

EURIPIDES. *Medeia*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: HUCITEC, 1991. Ed. Bilíngue grego-português.

HERODOTO. *História*. Trad. Mario da Gama Cury. Brasília: UnB, 1988.

HOMERO. *Odisseia*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Brasília: UnB, 2001.

PHILOSTRATUS, Elder, Younger Philostratus, Callistratus. Translated by Fairbanks, Arthur. Loeb Classical Library Volume 256. London: William Heinemann, 1931

PSEUDO-SKYLAX'S PERIPLUS: The Circumnavigation of the Inhabited World. Trad. Shipley Graham. Exeter: Bristol Phoenix, 2011.

THUCYDIDES. *History of The Peloponnesian War*. London: William Heinema, v. 1 (1991); v. 2 (1998); v. 3 (1992); v. 4 (1976). Ed. bilíngue

Bibliografia Geral

ARMAYOR, O. Kimball. Did Herodotus ever go to the Black Sea? *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 82, p. 45-62, 1978.

ARMAYOR, O. Kimball. Sesostri and Herodotus' Autopsy of Trace, Colchis and Inland Asia Menor. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 84, p. 51-74, 1980.

- AUBREY, Diller. *The Tradition of the Minor Greek Geographers: Agathemerus*. New York: Oxford Press, 1952.
- BERARD, Victor. *Les Navigations d'Ulisses* (4 vol.). Paris: Armand Colin, 1974.
- BIRASCHI, A. M. *Strabo's Cultural Geograpy*. The Making of a Kolossougrafia. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 73-85.
- BLAKE, Emma. *The archaeology of Mediterranean prehistory*. New York: Wiley-Backwell, 2005.
- BRAUDEL, F. *Memórias do Mediterrâneo*. Lisboa: Terramar, 2001.
- CANDIDO, M. R. *Atenas, liderança unipolar no Mar Egeu (480-411 a.C.)*. Rio de Janeiro: Letras e Versos/ NEA-UERJ, 2016.
- CARPENTER, Rhys. The Greek Penetration of the Black Sea. *American Journal of Archaeology*, v. 52, n. 1, p. 1-10, 1948.
- COCANNON, C.(orgs). *Across the corrupting sea*. Pós-Braudelian Approaches to the Ancient Eastern Mediterranean. London: Routledge, 2016.
- COUPRIE, Dirk L. *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology*. From Thales to Heraclides Ponticus. New York: Springer, 2011.
- DUARTE, Alair Figueiredo. *Arqueologia do Comando Naval: a figura do trierarcha na Era Clássica*. Curitiba: Ed. Appis, 2025.
- DUECK, Daniela. *Geography in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Pree, 2012.
- EHRHARDT, N. *Milet und seine Kolonien*. Frankfurt am Main: P.Lang, 1983
- GRANT, Michael. *The Ancient Mediterranean*. London: Cambridge, 1998.
- GREAVES, Alan. Milesians in the Black Sea:Trade, Settlement and Religion. In: *The Black Sea in antiquity regional and interregional economic exchanges*. Langelandsgade: Aarhus University Press,2007. P.09- 22.
- HARTOG, François. *Memória de Ulisses*. Narrativa sobre a fronteira na Grécia Antiga. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- FAUDOT, M.(eds). *Pont-Euxin et Polis? Polis hellenis et Polis Barbaron*. Comtoises: Presses Université Franche-Comtoises, 2005.
- JACOB, Christian. *Geographie et Ethnographie em Grece ancienne*. Paris: Armand Colin, 1991.
- KAKHIDZE, Amiran. *Athens and the Black Sea Area in the Late Archaic and Classical Periods*. Collection de Institute des Sciences et Techniques de l'Antiquité Année 2005, p. 115-118.
- IASHVILI. I., Vickers, M. Silver coins of Black Sea coastal cities from the fifth century BC necropolis at Pichvnari. *Numismatic Chronicle*, 161, p. 282-288, 2001

LABAREE, Benjamin W. How the Greeks Sailed into the Black Sea. *American Journal of Archaeology*, v. 61, n. 1, p. 29-33, jan. 1957.

LORDKIPANIDZE, Otar. *Phasis*. The River and City in Colchis. Stuttgart: Fr. Steiner, 2000.

NADAFF, Gerard (orgs). *Anaximander in context*. New Studies in Origins of Greek Philosophy. New York, University of York Press, 2003.

NAWOTKA, Krzysztof; LORDKIPANIDZE, Otar. *Phasis*. The River and City in Colchis. *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 83, fasc. 1, Antiquité - Oudheid. p. 234-236, 2005.

NOONAN, Thomas S. The Grain Trade of the Northern Black Sea in Antiquity. *The American Journal of Philosophy*, v. 94, n. 3, p. 231-242, 1973. Disponível em: <<http://www.jstor.org>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

PODLECKI, A. J. *Euripides, Medea*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1989.

SNODGRASS, A. M. "Lesser breeds". The history of a false analogy. In: HUNT, Owen, S. (eds). *Ancient Colonization: Analogy, similarity and Difference*. London: Duckwoerth, 2005, p.45-58.

SOUZA, Philip de. Towards Thalassocrac Archaic Greek Naval developments. In: WEES, Hans van (org.). *Archaic Greece: New Approaches and New Evidence*. Bristol, 1998, p.271- 293.

THALMANN, William G. *Apollonius of Rhodes and the Spaces of Hellenism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

TSETSKHLADZE, Goca Revazovic. Greek Colonization of the Eastern Black Sea Littoral (Colchis). *Dialogues d'histoire ancienne*, v. 18, n. 2, p. 223-258, 1992.

TSETSKHLADZE, *The Greek Colonisation of the Black Sea Area: Historical Interpretation of Archaeology*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998.

WEST, M. L. "Odyssey" and "Argonautica". *The Classical Quarterly*, v. 55, n. 1, p. 39-64, 2005.