

OVÍDIO: ENTRE OS CLÁSSICOS E OS VITORIANOS

RENATA CERQUEIRA BARBOSA

O contexto literário vitoriano é conhecido pela produção de poemas, romances e biografias moralizantes. Nesse contexto, enquanto a Grécia antiga era vista como ideal de civilização e de democracia a ser imitado, buscou-se ressaltar o passado romano em sua expansão territorial, seu imperialismo, sua força bélica, sua literatura, suas construções e sua arte: cada um desses temas foi mais ou menos privilegiado, em virtude do momento histórico em que esse passado era reclamado. Cada época baseada em valores de seu momento presente tentou recuperar um determinado tipo de passado de acordo com suas necessidades identitárias, buscando estabelecer as ideias de herança cultural e continuidade histórica. Destarte, quando na Modernidade e Contemporaneidade, buscou-se em Roma a ideia de identidade, ao mesmo tempo em que a sexualidade era vista com preconceitos e tabus, construiu-se um passado assexuado: durante muito tempo, arqueólogos e historiadores da arte silenciaram sobre esse tema em suas pesquisas. Ao excluírem fontes documentais representantes da sexualidade, se fazia uma opção por um determinado tipo de passado a ser reconstruído, lembrando que o discurso histórico começa na seleção e transformação de objetos distribuídos de outras formas em documentos.¹

Nas palavras de Rago e Funari,

Portanto, no mesmo movimento em que se valorizava os antigos como referências fundamentais a serem copiadas e mantidas, uma narrativa histórica norteadas pelas noções de objetividade e continuidade recriava os antigos à sua própria imagem, operação que permitia legitimar representações sociais de hierarquia social e superioridade racial, já que situava o presente como resultado de uma longa evolução histórica. Grandes nomes do evolucionismo, ao longo do século XIX e XX entendiam que tendo-se iniciado a civilização na Antiguidade Clássica, havia-se chegado, no presente, ao mais alto grau de desenvolvimento que a humanidade poderia atingir.²

¹ RAGO, M. FUNARI, P. P. A. (ORGS) *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo: Annablume, 2008.

² Idem, p. 10.

Esse imaginário preservou-se por muitas décadas e esteve na base de ideologias políticas e de políticas públicas responsáveis por efeitos nocivos e catastróficos, como a exclusão dos despossuídos em geral da esfera pública e da vida social, fato esse justificado com base em argumentos históricos e biológicos, pretensamente científicos, neutros e objetivos. Nesse sentido, indaga-se pelas múltiplas formas de apropriação do passado, pelos vários modos de hierarquização, inclusão e exclusão que atravessam as narrativas históricas, pelas relações que cada sociedade estabelece consigo mesma e com o passado. Do mesmo modo, pode-se afirmar, numa perspectiva feminista, que as mulheres foram excluídas da esfera pública moderna, recorrendo-se aos tradicionais discursos cristãos de inferiorização feminina, que naturalizavam a identidade, o corpo e as relações de gênero. Portanto, a História Antiga foi utilizada em grande parte para dar legitimidade aos discursos modernos e contemporâneos, instituidores de formas sociais e culturais hierárquicas e excludentes.³

Partindo dessas informações, é possível entender a repercussão tida por Ovídio na Inglaterra Vitoriana, ao passo que os próprios clássicos transmitiram sua imagem como imoral. No entanto, como essa imagem foi transmitida? Para isso torna-se necessário retomarmos a antiguidade.

Desde o início do período republicano romano, desenvolveu-se uma cultura política com base nas relações de tipo patriarcal, as quais se consolidaram com o desenvolvimento do poder pessoal militar em torno da figura do *princeps*. A partir de Otávio Augusto, a posição retora deste *princeps* na sociedade romana estava baseada nos antigos princípios que regulavam as relações sociais republicanas. Seu poder era ilimitado e não havia brechas para o desenvolvimento de uma ideologia de poder alternativa. De posse da *tribunicia potestas*, podia em qualquer momento fazer uso da iniciativa legislativa ou em amparo do povo romano adotar qualquer resolução que lhe agradasse. Esse poder foi complementado em 18 a.C., quando Augusto recebeu do Senado a atribuição de velar pelos costumes e pela lei, a *cura morum et legum*, quer dizer, o poder de censor. Isto possibilitou controlar os ingressos na ordem senatorial e equestre, assim como expulsar e banir aqueles julgados inimigos do Estado romano. Como portador do título de *imperium proconsulare maius*, governava e exercia a liderança militar sobre toda a extensão do mundo romano, seja por meio da sua

³ Idem, p. 10-11.

influência sobre o Senado, seja por meio de seu *legatus*. Na qualidade de *pontifex maximus*, garantia a *pax deorum*, exercendo a posição de mediador entre os homens e os deuses. Dessa forma, era possuidor da maior fortuna do império e, conseqüentemente, podia atuar como o seu supremo benfeitor.⁴

No entanto, a expansão do império, o aumento do fluxo de dinheiro e do luxo, a influência da cultura helenística e a liberação feminina estariam entre as causas da desmoralização dos costumes romanos do final da república e início do império. Roma transformara-se na capital da festa e do prazer, ocasionando o aumento dos divórcios e dos adultérios. Nesse processo, a mulher aristocrática tornara-se mais liberada e desejosa de sua satisfação sexual, o que, em conjunto com os demais acontecimentos, provocara reflexos “negativos” sobre o matrimônio. De acordo com Lourdes Feitosa, nos aspectos gerais, essas teses apoiam-se em uma concepção weberiana da sociedade romana, na qual os comportamentos são definidos e avaliados a partir de uma norma considerada válida para todos os indivíduos da sociedade. São utilizadas noções gerais de “homem” e “mulher”, e a aceitação de um modelo homogêneo de cultura baseado em textos aristocráticos romanos e/ou em conceitos morais atuais. Tais nortes teóricos justificam o uso de expressões como ato sexual “normal”, “decadência moral”, “permissividade”, “imoralidade”. Segundo a autora, fundamentados em tais princípios, esses autores reputam que o fim dessa “degradação” e a correção e moralização dos costumes sexuais romanos teria ocorrido com a influência do estoicismo e, posteriormente, com o cristianismo.⁵

Seguindo a mesma linha de análise, Manuel Rolph Cabeceiras⁶ identifica que, nesse período, reconhecido como possuidor de uma conjuntura específica denominada de “conjuntura cícero-augustana”, os comportamentos, atitudes e valores, ou seja, os padrões morais dos romanos passaram a ser trazidos a público. Uma outra característica, seria o aceleração daquilo que o autor designa como uma profunda mutação mental. Segundo ele, o termo é tomado de empréstimo a Vernant em

⁴ MENDES, N. M. “Política e Identidade em Roma Republicana.” In: FUNARI, P. P. A. & SILVA, M. A. O. *Política e identidades no mundo antigo*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009, p. 103.

⁵ FEITOSA, L. C. *Amor e Sexualidade: o masculino e feminino em grafites de Pompéia*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005, p. 47-48.

⁶ CABECEIRAS, M. R. V. “Representações culturais e publicização da vida social na literatura latina: A Mulher e o amor no *Corpus Ovidianum*”. In: *Phoênix*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998, PP: 287-298.

decorrência da Nova História Cultural não dispor de uma palavra para cobrir o conjunto de fenômenos os quais pretende indicar, e que teriam tido início com a expansão do domínio romano para além-Itália e a partir dos contatos de Roma com o oriente helenístico. Essa mutação mental seria claramente percebida “em nível dos comportamentos e das concepções morais, a exemplo do matrimônio”. A expressão *matrimonium* vem de *mater, matri*, e este era o nome dado a mulher ao se casar. Tendo sua identidade definida a partir do gênero masculino, a mulher era vista unicamente como procriadora para garantir a transmissão do patrimônio de seu esposo. O objetivo da união era concluir alianças, estabelecer e consolidar amizades entre as famílias e garantir apoio dentro da cidade. Destarte, o *pater familias* era quem decidia sobre as questões jurídicas que diziam respeito ao casamento. A matrona, dessa forma, era orientada a ter uma vida tradicional e mais retirada.

Nesse sentido, Cabeceiras se utiliza de uma passagem⁷ de Sêneca em *Consolação à minha Mãe Hélvia*, em que mostra a visão tradicional da mulher tida por autores estoicos, para contrapor à ideia que Ovídio tinha da mulher romana. Nas palavras do autor:

Para pessoas como Sêneca⁸, Ovídio é o representante máximo de tudo o que repugnam: “um poeta a serviço dos tempos, acolhendo no braço de seus versos as novas práticas e modas. (...) no julgamento de um Sêneca, muito

⁷ Idem, p. 290. *De ti, ao contrário, pela energia que tua vida exigiu desde o começo, temos o direito de esperar mais: não pode assumir como desculpa o ser mulher quem sempre foi imune aos defeitos das mulheres. Não te arrastou no número das demais o pior vício de nosso tempo, a falta de pudor, não te dobraram nem as jóias nem as pérolas; a riqueza nunca conseguiu brilhar a teus olhos como o máximo bem do gênero humano; a imitação dos piores, que é perigosa mesmo para os honestos, não afastou do caminho certo a ti, que foste criada numa casa antiga e austera; nunca te envergonhaste de tua fecundidade como se fosse coisa repreensível no seu tempo; nunca escondeste, como se fosse um peso vulgar, teu ventre prenhe, como fazem as outras, que se dedicam somente à beleza; nunca suprimiste nos seios os filhos concebidos; não manchaste teu rosto de cosméticos; nunca te agradaram os vestidos com os quais, quem os veste, está mais nua do que se estivesse nua: único enfeite, beleza superior a qualquer outra e não vinculada a idade alguma, máximo orgulho foi para ti a pudicícia.*

Não podemos, pois, para legitimar tua dor, servirmo-nos do pretexto de teu sexo, do qual tuas virtudes te afastam: deves manter tão longe dos prantos femininos quanto te mantiveste dos defeitos. (Ad Helviam matrem de consolatione, XVI)

⁸ No entanto, o Velho Sêneca, pai de Lúcio Aneu Sêneca, tem outra opinião a respeito de Ovídio. Ele fala em sua obra de maneira favorável que as declamações do jovem Ovídio impressionaram seus colegas. (*Controversia ethica*, II, 2, 8). *Seu talento, diz Sêneca, era de natureza polido, agradável e simpático. Mesmo assim, sua oratória poderia ter sido tomada tanto como a poesia em prosa. Na época, porém, as pessoas só pensavam nele como um declamatório bom.* Em outras palavras, um público mais exigente teria sido capaz de ver que a eloquência de Ovídio, embora ainda licenciado em prosa, foi de variedade poética. FRÄNKEL, Hermann. *Ovid: A Poet between Two Words*. Cambridge: Cambridge University Press, 1945, p. 6.

pouco nobre era visto um poema dedicado à vaidade feminina como o é o **Medicamina faciei** (...) de Ovídio, onde a beleza é apresentada como algo a ser cultivado, a envolver um trabalho duro e dedicado, enquadrado, suprema ironia!, em uma virtude agrária. De fato, para pessoas como Sêneca e, antes dele, Augusto, (...) um tal poeta era no mínimo perturbador.⁹

Com relação ao matrimônio, ele sofreu importantes mudanças promovidas pela *Lex Iulia Maritandis Ordinibus* (18 a.C), cujo objetivo era combater o celibato e facilitar a união matrimonial entre rapazes e moças de família.¹⁰ Analisando a divisão dos sexos no direito romano, percebemos que a mulher não constituía uma espécie jurídica à parte: o direito romano teve de resolver inúmeros conflitos em que estavam implicadas mulheres, mas nunca tentou avançar a mínima definição do que era a mulher em si – apesar de que, para numerosos juristas da Antiguidade Clássica, segundo Yan Thomas, “o lugar-comum da sua fraqueza de espírito (*imbecillitas mentis*), da sua leviandade mental ou da enfermidade relativa do seu sexo em relação aos homens (*infirmitas sexus*) servir de sistema de explicação natural para as suas incapacidades estatutárias”.¹¹

O que é primordial para o direito é a divisão dos sexos enquanto tal. Poderia pensar-se que ela é evidente, e que a reprodução sexuada é um fato natural que o direito toma tacitamente em conta no seu sistema. Porém, na tradição jurídica romana, não se trata apenas de um fato, mas de uma norma, que exige que todos os cidadãos romanos se dividam e se unam como homens e como mulheres, como *maris* e como *feminae*. O direito romano fez, portanto, da divisão dos sexos uma questão jurídica; trata-a não como um pressuposto natural, mas como uma norma obrigatória. Esse é um dado indispensável para compreendermos que as particularidades do estatuto jurídico das mulheres não encontram a sua razão de ser apenas no quadro geral da sociedade romana, e não podem ser relacionadas apenas com a evolução econômica e social, mas se articulam também com uma norma organizadora da diferença e da complementaridade do masculino e do feminino. Não é tanto da condição das mulheres

⁹ Idem, p. 291.

¹⁰ BARBOSA, R. C. *Sedução e Conquista: A Amante na Poesia de Ovídio*. Dissertação: UFPR/Curitiba, 2002, p. 52. Uma discussão acerca da incapacidade natural das mulheres na Antiguidade foi feita na introdução deste trabalho.

¹¹ THOMAS, Yan. “A divisão dos sexos no direito romano” In DUBY, G. & PERROT, M. *História das Mulheres. A Antigüidade*, op. Cit. p. 129.

que se trata então, mas da função legal atribuída a cada sexo. De acordo com Yan Thomas,

(...) estamos perante uma estrutura indefinidamente reproduzível, dado que sua recondução, organizada pelo direito de filiação, assegura a reprodução da própria sociedade, instituindo homens e mulheres como pais e mães, e reitera em cada nova geração não a vida, mas a organização jurídica da vida.¹²

O ato pelo qual a sociedade se instituía só podia ser representado pelo modelo em que ela se perpetuava legalmente: tudo tinha começado e tudo recomeçava pela união do homem e da mulher, *coniunctio* ou (*coniungium*, ou, *congressio*) *maris et feminae*. A divisão e o encontro dos sexos na sua legitimidade pertencia à ordem do fundamento. Segundo Thomas:

Este é, de resto, o cerne do equívoco que separa os juristas dos historiadores ou dos sociólogos: é que para estes últimos, a idéia de fundamento do vínculo social, relegada para a esfera ideológica ou mitológica, só tem um alcance simbólico – enquanto se considerarmos o funcionamento real dos aparelhos jurídicos vemos que a revocação da norma fundadora assegura a renovação de uma entidade social indefinidamente reprodutível.¹³

Desse modo, identifica-se que a conjunção dos sexos entra em jogo com as duas ordens complementares, a da origem e a da evolução natural das instituições. Observam-se frequentemente os romanos da época clássica começarem por remontar até o advento do vínculo social, como os seus antepassados o haviam feito com os mitos, para solenizar, para tornar jurídica, para dar valor de instituição humana fundamental à união do homem e da mulher. Cícero associava todo o desenvolvimento social a esse momento primordial da conjunção dos sexos. Era essa união que produzia, em primeiro lugar, a descendência prolongada por várias gerações, até a primeira cisão das unidades constituídas em torno do casal originário; era ela, em seguida, que multiplicava as relações da sociedade por meio da aliança e da cidadania.¹⁴

¹² Idem, p. 129-130.

¹³ Idem, p. 130.

¹⁴ BARBOSA, Op. Cit. 54.

Para os juristas do império, o encontro dos sexos comandava todo o encadeamento institucional; nele o direito civil reuniu-se ao direito natural, dado que da existência das espécies vivas derivava “a união do macho e da fêmea a que nós os juristas, chamamos casamento”.¹⁵ Segundo Thomas, quando o jurista Modestino, pela mesma época, tentava formular uma definição do casamento, começava por remeter para a *coniunctio maris et feminae* que subordinava todas as uniões particulares à universalidade do encontro dos dois gêneros e fundamentava a legalidade do seu próprio acontecimento na instituição original que elas reproduziam no tempo.¹⁶

No entanto, tendo em vista a visão do casamento por parte dos teóricos citados, encontramos uma visão diametralmente oposta nos versos de Ovídio. A *Ars Amatoria*, que a princípio parece apenas um manual do perfeito sedutor destinado a fornecer armas ao caçador de prazer, transforma-se pouco a pouco e se enriquece à medida que os sentimentos que descreve ganham profundidade. Além das coqueteiras e dos jogos galantes, nasce o amor. Já não se procura o prazer em si, mas a partilha:

Nasce o prazer naturalmente e não
duma artificial provocação.
Para que jorre a fonte do prazer
É necessário que o homem e a mulher
Igualmente o partilhem.
Odeio o coito quando não é mútua
A desvairada entrega dos amantes
(eis por que encontro menos atrativos
no amor praticado com rapazes).
Abomino a mulher que se entregou apenas porque tem que se entregar
E que nenhum prazer experimentando
Frigidamente faz amor pensando
No novelo de lã.
Aborrece-me os frutos recolher
Das volúpias que me oferecem por dever.
O dever não me agrada na mulher.
Quero ouvir as palavras que traduzem
A alegria que sente a minha amante
Quando me pede para ir mais devagar
E o ímpeto suster. (II, 683-692)

A poesia de Ovídio pode ser considerada erótica para alguns e indecente para outros. No entanto, aos poucos Ovídio descobre e revela a seus leitores

¹⁵ ULPIANO, *Instituta*. Apud: THOMAS, op. Cit. p. 130.

¹⁶ Idem, *ibidem*.

que quando combina ternura e gratidão, o amor basta para preencher uma vida e criar entre duas pessoas um laço duradouro, ou seja, um casal deveria aliar uma compreensão mútua à atenção constante, e confiar mais no prazer para garantir a estabilidade do casamento. Dessa forma, seriam amantes e conseqüentemente mais felizes. As convenções da moral romana impediam Ovídio de proclamar isso, que para ele parece uma verdade da experiência, mas é a lição que se destaca de toda a sua obra.¹⁷ Nas palavras de Pierre Grimal:

(...) nisso consistia a imoralidade de Ovídio, e não na intensidade ou na indecência de suas descrições. Ele revelava a seu século o que este confusamente já havia percebido: que não há um amor ‘permitido’ e amores ‘tolerados’, mas que o amor, como Virgílio escrevera depois de Lucrécio, é o ‘mesmo para tudo o que vive’, que a paixão tem raízes em seu próprio ser e não é uma doença ou uma vergonhosa aberração.¹⁸

Segundo Alison Sharrock, Ovídio tem sido chamado de simpático com as mulheres. Nesse sentido, não há dúvida de que o *corpus* ovidiano proporciona um local particularmente rico para o estudo de gênero, mais do que qualquer outra poesia não dramática antiga de autoria masculina, uma vez que é o trabalho de Ovídio que esmagadoramente dá espaço para a voz feminina. No entanto, de maneira mais problemática, às vozes masculinas e femininas, as quais refletem explicitamente a sua própria identidade de gênero, soma-se o fato de ser dirigido por um relacionamento conturbado com os fornecedores da masculinidade romana: o exército, a política, Augusto, o épico, e assim por diante. Além disso, “o poeta da fluidez da identidade por excelência provoca claramente uma leitura de gênero”.¹⁹

De acordo com o autor²⁰, embora a identidade sexual em sua forma moderna, que propõe uma escolha entre a homossexualidade, não seja a força motriz das construções antigas da personalidade, o desenvolvimento e a manutenção do sexo foi uma das principais preocupações. Dentre suas histórias, a mais organizada no

¹⁷ BARBOSA, Op. Cit. p. 123.

¹⁸ GRIMAL, P. *O Amor em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 163-164.

¹⁹ SHARROCK, Alison. “Gender and Sexuality.” In: HARDIE, Philip. *The Cambridge Companion to Ovid*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp: 95-107.

²⁰ Idem, p. 95.

desenvolvimento da identidade de gênero é a de *Iphis*.²¹ (Met. 9.666-797). O problema é que ela e sua noiva são duas mulheres. Isis chega para o resgate transformando-a em um homem. A história mostra as ansiedades em torno da aquisição da identidade de gênero, e especialmente do sexo masculino. Precisamente porque a sua solução de fantasia é tão limpa e agradável, as dificuldades na interação de natureza e criação da identidade sexual são expostas, assim como falsificadas.

Um dos mais estranhos aspectos da sexualidade romana aos olhos modernos é que o amor do sexo masculino, mesmo em suas manifestações mais convencionais, não deixa de ser um problema masculino para os romanos. Masculinidade se baseia não só no desempenho sexual, mas também na autossuficiência, o controle de si tanto em nível interno (emoções) quanto externo (liberdade política). Se a mesma coisa que faz um homem em termos de potência sexual também o desfaz, por minar sua autossuficiência, então as categorias de gênero nunca serão estáveis. É muito difícil chegar a um senso de construções romanas de feminilidade que não nos dizem mais sobre as atitudes masculinas para o outro (escravo, mulheres, estrangeiros) do que as mulheres sobre a realidade romana, mas desde que a vida de mulheres reais romanas foi parcialmente moldada por essas atitudes masculinas, tal sentimento (como o de autossuficiência) ainda é útil. A categoria “mulher” é extremamente importante e talvez simples à primeira vista, uma vez que para encontrá-la basta olhar para o lado oposto do homem ideal (“suave, passiva e silenciosa”) – mas, na prática, essa simplicidade é enganadora (“como uma mulher”?). O desempenho sexual é claro, faz parte da definição de virilidade, mas mesmo a virilidade não fica sem seus anseios.²²

Um homem, para ser um homem, deve ser *durus*, mas o amor (para o que ele tem de ser *durus*) o fará *mollis*. Ele também deve ser impenetrável. Os historiadores da sexualidade expressam a característica definidora da sexualidade

²¹ “Filha de Ligdo e de Telêusa, cretenses de Festo. Antes do nascimento do filho do casal, Ligdo deu ordens a Telêusa para enjeitar a criança se fosse menina. Na hora do parto, Ísis apareceu a Telêusa e lhe disse para criar o nascituro, fosse ele menino ou menina. Telêusa teve uma menina e obedecendo à deusa resolveu disfarçá-la em menino para não ter de enjeitá-la, dando-lhe o nome ambíguo de Ífis (*Íphis*) vestindo-a com roupas masculinas. Quando Ífis cresceu, uma moça chamada Iante apaixonou-se pelo falso rapaz. Acertado o noivado, (...) Telêusa pediu ajuda a Ísis, que transformou Ífis em um rapaz. Graças à Deusa os noivos se casaram.” (KURY, Mário da Gama. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, p. 212.)

²² SHARROCK, op. Cit. p. 96.

romana por meio da distinção entre o penetrador ativo e o passivo penetrado. Os homens reais não são penetrados, “mulheres” são, como diz a notória frase *muliebria pati* (“coisas de mulher”). O ponto é que, embora a sexualidade romana seja constituída com base na penetração ou não, mesmo o penetrador pode ser caracterizado pelo sofrimento *uulnus* (infligir a ferida) por ser um amante, e assim as categorias de gênero não vão ficar perfeitamente separadas.²³

Outra questão a ser levantada está no fato de que o ato de escrever é tanto uma atividade masculina (o discurso, a autoridade), quanto é também insegura na sua posição masculina em comparação com a atividade política e militar. Para ser um poeta do amor em particular, é necessário ser tanto viril como afeminado²⁴. Com esse paradoxo se desenvolve uma pungência particular para Ovídio durante seu banimento: por um lado, temos o elegíaco limpo e a falta de poder poético, mas, por outro lado, a sensualidade da sua poesia que causou sua queda é também o que torna sua “poesia do exílio” tão atraente.

Segundo Sharrock, os poemas eróticos didáticos, à primeira vista, têm uma linha muito clara sobre as construções de gênero, gerando o destinatário de uma forma muito mais explícita do que a maioria da poesia antiga. Esse engendramento não acontece apenas na divisão entre *Ars Amatoria I, II e III*, mas também nas regras explícitas e regulamentos sobre o vestuário adequado e comportamento de ambos os sexos. Mas todas estas distinções são claras e sutis, se não inferiores, pela intromissão de um terceiro – o autor – e pela problematização das imagens de gênero. O jovem amante, aprendendo a ser um macho adulto, é ele próprio seduzido pelo poeta-professor, e é ensinado a ganhar perdendo. Apesar disso, ou por causa de um vocabulário militar e de gladiadores, parece que, muitas vezes, aprender a ser um amante pode não ser a melhor e mais viril maneira de aprender a ser um homem romano.²⁵

Escrever poesia, para Ovídio, não se trata apenas da “sexualidade” como tema, o que já é em si uma experiência erótica na qual dificilmente se estabelece uma clara distinção entre sexo e poesia. Mas, apesar de todas as instabilidades e subversões do gênero na voz do poeta e na sexualidade romana, a verdade é que os

²³ Idem, p.97-98.

²⁴ WYKE (1995), SHARROCK (1995), WHEELER (1999).

²⁵ SHARROCK, op. Cit. p.98-99.

poetas são quase todos homens, e Ovídio é um homem. Isso torna ainda mais notável que tanto espaço no *corpus* ovidiano seja dado às mulheres. A *Heroides* é de particular interesse aqui por uma questão crucial. Até que ponto pode-se ser capaz de ler “A voz de mulher”? Que tipo de voz de gênero é produzida por um autor masculino falando através de uma máscara feminina, mas incluindo completamente sua autoridade masculina na escrita feminina? Os poemas não têm estrutura, nenhum sinal explícito pelo autor de que o texto lido é realmente um texto masculino. Além disso, os poemas partilham várias características femininas. Em certo ponto de vista, é apenas um efeito da realidade. Uma leitura mais recuperativa encontraria esses poemas como expressão do feminino.²⁶

As mulheres destinavam-se a “ser silenciadas”. A supressão de vozes femininas, corpos e sexualidade é uma história muito comum na cultura da antiguidade e no *corpus* ovidiano, o que é sentido em *Metamorphosis*. Pode-se ver como a perda da humanidade, da autonomia e do discurso está vinculada com a sexualidade das mulheres em três histórias de estupro e metamorfose: Daphne, amada por Apolo e transformada num loureiro; Ío, amada por Júpiter e transformada em uma vaca; Syrinx, amada por Pan e transformada em uma flauta. Em cada caso, a mulher mudou-se para reconhecer a sua dominação. “Por ato do discurso acentua a sua perda de voz. Esta perda é identificada pelo pai como a perda de humanidade.”²⁷

Todo o *corpus* ovidiano está em diálogo com os mais poderosos significados contemporâneos da ordem masculina: Augustus, arma (guerra épica) e vida política. É um diálogo cheio de tensões, mas seria errado considerá-lo como uma simples oposição entre a masculinidade romana e a diferença/desigualdade ovidiana. As imagens de amor que ajudam a construir o mundo elegíaco da *Ars Amatoria* e *Os Amores* se opõem e participam nas normas de masculinidade romana.

Sharrock levanta e sucumbe a um problema fundamental no estado atual dos estudos de gênero: é muito comum se referir a “sexo” e “sexualidade” juntos e agregar “mulheres” na mesma “pilha” conceitual, mas para isso elide algumas diferenças importantes. Por que as questões das mulheres, mais do que qualquer outra coisa sobre mulheres, homens, vida, e tudo mais, estão ligadas à sexualidade e

²⁶ Idem, p. 99.

²⁷ Idem, p. 100.

segregadas à tendência predominante da História? Essas tendências surgem porque as pessoas ainda veem a masculinidade como normativa, e assim “gênero” significa “gêneros diferentes”, que significa “mulher”, que para completar o círculo significa “sexo” (ambos sexo-diferença e experiência erótica).²⁸

Nessa mesma linha de abordagem, Feitosa cita outra conhecida inadequação. A transposição simplista dos conceitos de homossexual e heterossexual para a análise da experiência sexual no mundo antigo. Nesse universo, o fato de um homem fazer sexo com outro homem ou com mulher não era suficiente para identificar a sua categoria sexual. Nas palavras da autora,

(...) longe de fundar uma espécie – o “homossexual” – a relação sexual entre dois homens era considerada uma prática erótica compatível com o casamento com o sexo oposto, não excludente, pois, da relação com as mulheres. A passividade sexual masculina é considerada por Sêneca “indecência e crime para os livres, fatalidade para o servo e obrigação para o liberto”.²⁹

Nessas palavras, Sêneca estabelece aquilo que lhe parece como a “ordem natural”: a função sexual ativa do homem aristocrático e cidadão, compatível com o seu autodomínio, integridade física, controle e domínio sobre os demais membros da sociedade e povos: mulheres, libertos e escravos. De acordo com a autora, como já tratado anteriormente, a sua virilidade estaria representada em seu ativo papel sexual e social. Feitosa aceita o fato de que é notória a semelhança dessa ideia de Sêneca em obras historiográficas contemporâneas. *Isso acontece porque esses autores acatam a visão aristocrática do desempenho sexual definido para cada grupo e a reproduzem como legítima e padronizada.* No entanto, é importante ponderar sobre a rigidez apresentada em relação ao comportamento sexual dos aristocráticos – função ativa – e da subserviência de seus “comandados”.³⁰

Muitas vezes, no *corpus* ovidiano, a sexualidade oferece uma visão alternativa do mundo, mais explicitamente na *Ars Amatoria*, onde o sexo é configurado

²⁸ Idem, p. 104-105.

²⁹ FEITOSA, L. “Gênero e Sexualidade no Mundo Romano: A Antiguidade em nossos dias.” IN: *História: Questões e debates*. Curitiba, n. 48/49, 119-135, 2008. Editora: UFPR, p. 132.

³⁰ Idem, *ibidem*.

como uma alternativa para a cidadania de Augusto. Embora o poema se apresente negando qualquer ensinamento contra as leis de adultério de Augusto, em partes de sua apresentação desmente sua reclamação. O poema didático enfraquece o casamento, não tanto porque Ovídio pensa que o adultério é uma coisa boa, mas com o objetivo de oferecer uma alternativa ao controle social de Augusto. Esse pensamento insere-se num contexto de produção elegíaca. Para Ronald Syme,

Os poetas elegíacos no tempo de Augusto eram estranhos a “res- publica”, indiferentes ao matrimônio, a família, a procriação. Eles declaram a primazia do amor e do indivíduo.³¹

A elegia erótica, segundo Paul Veyne³², é uma das formas de arte mais sofisticadas de toda a história da literatura. Dois ou três decênios antes do começo da nossa era, jovens poetas romanos, Propércio, Tibulo e, na geração seguinte, Ovídio, decidiram-se a cantar na primeira pessoa, com seu verdadeiro nome, episódios amorosos e a relacionar esses diversos episódios a uma só e mesma heroína, designada por um nome mitológico; a partir de então os leitores passaram a imaginar os poetas e suas amantes; Propércio e sua Cíntia, Tibulo e sua Delia, Ovídio e sua Corina.

Na Grécia e em Roma, os gêneros poéticos eram facilmente classificados segundo a métrica na qual eram escritos, do mesmo modo que o são as danças conforme o ritmo; esses versos de amor eram feitos em ritmo elegíaco. Segundo Paul Veyne, a elegia romana é uma poesia que só requer o real para abrir uma fenda imperceptível entre ele e ela, no caso o autor e a heroína, à qual poetas como Ovídio, Propércio e Tibulo mendigavam noites de amor. No princípio, estava estabelecido que ela, a heroína, distribuiria seus favores como quisesse e a quem quisesse. Adorada por poetas nobres, ela não é uma dama nobre e sim uma mulher de vida considerada irregular, a quem os poetas estariam prontos para tudo, menos desposá-la. Percebemos que a heroína é “uma impura”; portanto, a elegia erótica se tornou um quadro do *demi-*

³¹ SYME, R. *History in Ovid*. Oxford: Clarendon Press, 1978, p. 200.

³² VEYNE, Paul. “A Elegia Erótica Romana. O amor, a poesia e o Ocidente”. São Paulo: Brasiliense, 1985.

monde, como diria Paul Veyne, ou seja, um mundo das mulheres de reputação e costumes equívocos e duvidosos.³³

Ainda referente a esse contexto, num âmbito de visão mais restrito, é preciso perguntar até que ponto a legislação social e moral modificou o comportamento de homens e mulheres. Libertas da casa imperial e atrizes sedutoras havia em abundância na alta sociedade, as quais eram presença marcante nos passatempos literários. No que diz respeito às outras senhoras comemoradas na elegia romana, estudiosos criaram uma dicotomia: as mulheres são ou imaginárias (como a luz dos amores antigos ou recentes de Horácio) ou libertinas por *status: hetaerae*, “cultivadas”, na linha de atrizes e musicistas. Num contexto anterior à chamada *Pax Romana*, um momento de guerras e conflitos proporciona uma série de problemas familiares que provocam divórcios intimados por razões que o autor denomina de “alta política”. Como já foi dito, buscavam-se uniões pertinentes às causas políticas.³⁴

Esses acontecimentos levaram mulheres a uma existência marginal por meio da calamidade, ou o amor ao prazer: mulheres de casas em ruínas que tinham perdido os maridos por morte ou divórcio; meninas de famílias em dificuldades poderiam estar em exposição em jogos, no teatro e sob os cuidados de cortesãs. Elas possuíam educação, talentos e graciosidade para iludir os jovens poetas ou altos funcionários do governo.³⁵ Para essas mulheres, a princípio, é que a *Ars Amatoria* de Ovídio foi escrita.

No entanto, se a *Ars Amatoria* aparece como uma alternativa ao casamento, isso não serve para todo o *corpus* ovidiano. Na opinião de Sharrock, alguns mitos permitem abrir espaço também para o exame de assuntos familiares que raramente são percebidos em outro lugar na literatura antiga. Histórias como de Alcmena (Met. 9,275-323), por exemplo, constituem um contraste para a masculinidade épica dos maiores heróis e oferecem uma visão alternativa do mundo. No entanto, a força motriz do épico, por natureza, tende a obstruir um ponto de vista “feminilizado”. No final das *Metamorphosis*, percebe-se uma elisão gradual do feminino o

³³ Idem, p. 10.

³⁴ Exemplos em SYME, Op. Cit. p. 200-201.

³⁵ Idem, p. 202.

peçoal, o sexual, que culmina no grande final da deificação de César e a planejada deificação de Augusto. Em todo o estresse irônico sobre a importância hereditária da adoção de Augusto por César, não há – ou pode haver – qualquer indício do papel da mulher na procriação. A ideologia imperial suprimiu a mulher. A construção da feminilidade que não ganha lugar no sistema é a celebração tradicional da mulher como o canal de castas para a progressão patriarcal.³⁶

Essa ideologia imperial apoiava-se na antiga moral e costumes retomados do período republicano por Augusto. Autores considerados tradicionais no que diz respeito à tendência filosófica e moral, a exemplos de Cícero, anterior a Ovídio e Sêneca, este posterior a Ovídio, fazem observações sobre a dissolução de costumes gregos e romanos. Como exemplo, tem-se esta passagem de Cícero em *Da República*:

Nossos antigos costumes proibiam que os púberes se despissem no banho. Desse modo procuravam afirmar as raízes do pudor. Em compensação, entre os gregos, que exercícios tão absurdos os de seus ginásios, que ridícula preparação para os trabalhos da guerra, que lutas e que amores tão livres e dissolutos! Passo por alto Eléia e Tebas, onde era autorizada a mais libidinosa e absoluta licença. Os próprios lacedemônios, concedendo tudo nos amores da juventude, exceto o estupro, levantaram apenas uma débil muralha entre o que toleravam e o que proibiam; permitir reuniões noturnas e todo gênero de excessos era querer deter um rebanho com um lenço. (Livro IV: III)

Cícero reprova claramente o que ele chama de “comportamento libidinoso” e “todo o tipo de excesso”; comportamento esperado de um autor com influências estoicas e fortes valores morais. No livro V, Cícero argumenta a respeito das antigas instituições, bem como da República Romana:

(...) sem nossas instituições antigas, sem nossas tradições veneradas, sem nossos singulares heróis, teria sido impossível aos mais ilustres cidadãos fundar e manter, durante tão longo tempo, o império de nossa República. Assim antes da nossa época, vemos a força dos costumes elevar varões insígnies, que por sua parte procuravam perpetuar as tradições dos seus antepassados. Nossa idade, pelo contrário, depois de ter recebido a República como uma pintura insígnie, em que o tempo começara a apagar as cores, não só não cuidou de restaurá-la, (...) como nem mesmo se ocupou em conservar pelo menos o desenho e os últimos contornos. Que resta daqueles costumes antigos, dos quais se disse terem, sido a glória romana?(...) Nossos vícios, e não outra causa, fizeram que conservando o nome de República, a tenhamos já perdido por completo. (Da República. Livro V: I)

³⁶ SHARROCK, Op. Cit. p. 105.

Esses valores e princípios citados por Cícero possuem forte influência estoica. O estoicismo, fundado em Atenas por Zenão de Cítio, entrou em Roma na passagem do século III para o século II a. C., por meio de Panécio e Possidônio.³⁷ Teorizado por Crisipo, tinha uma visão panteísta do mundo, segundo a qual ele era governado pela providência ou divina razão.³⁸ Para essa visão, a alma do homem tem uma centelha que lhe permite conhecer e compreender as leis que governam o mundo, e, seguindo-as, torna-se feliz. Porém, o saber é uma condição necessária para alcançar a felicidade, e ser sábio é ser feliz e virtuoso. O homem sábio está livre de afetos e paixões e é temente a Deus.

O estoicismo faz parte de um sistema filosófico que teve acolhimento entre os romanos por meio do “círculo dos Cipiões”. De acordo com Pereira, Cipião Emiliano se beneficiou da biblioteca de Perseu, trazida da Macedônia por Paulo Emílio e do magistério de Políbio, prisioneiro de Guerra que se tornou um dos maiores historiadores da Antiguidade. Ligado a Cipião Emiliano e sofrendo sua influência, esteve todo um grupo de intelectuais, entre os quais estão personalidades como Lucílio, o criador da sátira, o comediógrafo Terêncio, além do filósofo Panécio, membro da escola estoica. Segundo a autora, é por essa via que o sistema filosófico, que teve acolhimento tal entre os romanos que se pode falar de assimilação, entrou na urbe. No entanto, outro modo de influência, não menos importante, e que vai repercutir-se em toda a cultura europeia é exercido pela obra *Dos Deveres* de Cícero. Juntamente com o epicurismo, o estoicismo esteve entre os sistemas de maior evidência no período helenístico, ambos fundados no final do século IV a. C., logo após o ceticismo. Sêneca e Marco Aurélio foram seus maiores cultores na época imperial.³⁹

³⁷ OMENA, L. M. *Pequenos poderes na Roma Imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*. Vitória: Flor&Cultura, 2009, p.40. Segundo a autora o Estoicismo dividiu-se tradicionalmente em três períodos: estoicismo antigo (séculos III e II a. C.), no qual essa filosofia se constitui pelas contribuições de Zenão de Cítio (332-262 a. C.), Cleantes de Assos (312-232 a. C.) e Crisipo de Sólis (272-204 a. C.); estoicismo médio (séculos II e I a. C.), representado por Panécio (185-180 – 100 a. C.) e Possidônio (140-130 – 59-40 a. C.), os quais introduziram o estoicismo em Roma; e o estoicismo romano ou imperial (até o séc. II d. C.), ligado a quatro nomes: Sêneca, Musônio Rufo (30 até o final do século Id. C.), Epiteto (50-125/130) e Marco Aurélio (121-180).

³⁸ Mais informações em CHÂTELET, François (org). *História da Filosofia: idéias, doutrinas*. Vol. 1 – “A Filosofia Pagã.” Rio de Janeiro: Zahar, 1981

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica II*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989, p.96.

³⁹ Idem, pp. 93-98.

Segundo Luciane Omena⁴⁰, a filosofia defendida por Sêneca pretendia ultrapassar os limites da eloquência, para alcançar a prática da *virtus*.⁴¹ Em suas palavras:

Aos olhos de Sêneca a filosofia era o amor, o impulso pela sabedoria que se definia pelo bem supremo do espírito humano. Embora existissem várias maneiras de definir filosofia, o pensador a interpretava como sendo o estudo da virtude. Filosofia e virtude eram, portanto, inseparáveis. (Epist. Mor. 89,8).⁴²

A piedade, a inveja, o ódio, a rivalidade, a cólera, o amor e o ressentimento eram contradições irracionais da alma. Sêneca propunha o combate desses vícios pelo exercício da virtude, o domínio dos sentimentos e o enfrentamento das vicissitudes com tranquilidade. Felicidade, portanto, era o homem “dotado de reto juízo, feliz; que se contente com seu estado e condição, qualquer que seja, e aprecie o que é de sua posse; feliz quem confia à razão a gerência de toda a vida”. Porém, segundo Omena, dentre as obras de Sêneca, nove tragédias sem datação segura têm por base o modelo das tragédias gregas, além da influência latina, sobretudo Ovídio e Rufos.⁴³ Dentre as obras citadas está *Medea*, possivelmente influenciada, além de sua versão grega, pela *Medea* de Ovídio.

Partindo das informações expostas no decorrer deste capítulo, no que diz respeito à opinião de alguns autores clássicos sobre Ovídio e suas obras, norteados por valores filosóficos com tendências estoicas, torna-se compreensível a interpretação de Ovídio no século XIX, tendo em vista o fato de os vitorianos e grande parte da cultura ocidental ter se instruído com base na antiguidade clássica. A educação se torna o caminho para essa percepção. Os dados apresentados até este momento demonstram como a educação clássica e os estudos da língua latina estiveram presentes durante toda

⁴⁰ OMENA, Op. Cit. p. 39.

⁴¹ De acordo com Maria Helena, (Op. Cit.) a *Virtus* era sentida como um valor fundamentalmente romano, não obstante o paralelismo que acusa com o conceito grego correspondente. As interpretações podem reduzir-se a três orientações principais: a que vê aqui a antiga *virtus* aristocrática, a que lhe opõe a etiqueta estoica, e a que a situa na convergência da *virtus* romana com a *Aretê* grega. A interpretação estoica a designa com as noções de “reto”, “útil” e “honesto”. Em *Tusculanas* II. 13.30, Cícero se aproxima da definição dada como estoica: “(...) aquilo que chamamos honesto, reto, conveniente, dando-lhe por vezes o nome de *virtus* (...)”. PP: 399, 401, 402, 403.

⁴² OMENA, Op. Cit. p. 42.

⁴³ Idem, p. 49.

a formação do pensamento europeu ocidental. Autores clássicos, ideais republicanos, democráticos, imperialistas e morais foram tratados convenientemente em cada país de acordo com os interesses do momento, assim como a importância dos valores clássicos foram assimilados conforme o ideal almejado; ideal de cavaleiro, de civilidade e assim por diante. Destarte, Ovídio foi desprezado e colocado em segundo plano pelos vitorianos, no entanto nunca deixou de estar presente como será demonstrado a seguir.