

Orquídeas:

Ensaio sobre a Intimidade na Antiguidade Clássica

“Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσαστο πάντων.”
(trad.: “Primeiro de entre todos os deuses, gerou Eros.”)
(Parménides, *Sobre a Natureza* 13 Diels)

Introdução: A simbologia lúbrica da orquídea

No fulgor de um banquete de homenagem a Diónisos (Baco), eis senão quando se destacou um vulto. Dos amores de um sátiro com uma ninfa havia resultado Orquis que, sub-reptício, preparava o nefando estupro de uma sacerdotisa. Pelo acto hediondo e execrável, um ataque efusivo de animais selvagens fendeu o seu vil corpo em inúmeras parcelas. De cada uma que tocava o solo, surgia, perpetuando a sua beleza, uma singela flor, consequentemente apelidada a partir do seu antropónimo - a formosa *orquídea*.

A porção respeitante à sua masculinidade entremear-se-ia nas ondas do pélagos. Dessa união impensada, perto de Pafos¹, nasceria Afrodite², donde o seu epíteto Pafínia.

¹ Vejam-se Apolodoro 3.14.3; Arnóbio, *Contra as Nações* 6.22; Ovídio, *Metamorfoses* 10.243 ss. Aliás, na origem do nome Pafos encontrava-se já

Precisamente da conjugação do vocábulo *Paphos* com *pedilum* (trad.: *pé, chinelo*), adviria a denominação de um tipo de orquídea - *Paphiopedilum*.

Detentora de um bolbo bifurcado em muitas das suas espécies, prefigurava a máscula virilidade (dois genitais)³. Destarte, o étimo grego *orchis* ostentava um sentido similar ao latim *testis: testículo*⁴. Não somente pela estranha forma do tubérculo das orquídeas se lhes atribuíam conotações de foro sexual. Corria inclusive a crença de que, se um homem ingerisse raízes de orquídeas grossas e compridas, o seu filho seria do sexo masculino; caso a mãe degustasse tubérculos pequenos, nasceria uma menina. O termo *orquídea* detém, pois, acepções afloradas nos cultos báquicos, não lhe sendo alheios certos vocábulos gregos, designadamente *orgia* (ὄργι): *celebração de mistérios*

associada a deusa Afrodite, que deu vida à estátua de Pigmalião. Desse enlace resultaram Metarme e Pafo, fundador de Pafos, onde ergueu um templo a Afrodite.

² Várias são as tradições relativas ao nascimento de Afrodite. Alguns consideram-na filha de Zeus e de Díone, ou descendente de Caos, ou de Oceano / Tétis ou ainda de Ar / Terra. Outros julgam-na procedente de Urano, cujos órgãos sexuais, seccionados por Cronos, se teriam misturado com as ondas marinhas. Aliás, alguns elementos marinhos estão relacionados com a sua representação e o seu culto. No mesmo sentido, notem-se as conotações afrodisíacas atribuídas ao marisco. Vd. Apolodoro 1.3; *Hino Homérico a Afrodite* 2.5, Festo Gramático 3.2, entre muitos outros.

³ Uma etimologia similar segue o *ahuacuatl* (avocado ou abacate) que, na concepção asteca, designava a *árvore dos testículos*, em virtude de os seus frutos nascerem em pares, assemelhando-se aos genitais masculinos.

⁴ Vd. *testemunho*. No Japão subsiste a lenda segundo a qual a esposa de um Imperador teria curado a sua infertilidade e gerado treze filhos, após a inalação da fragrância de orquídeas.

*religiosos, em particular em honra de Baco*⁵, *o tradicional deus do vinho.*

Com efeito, esse líquido era tido como um elemento capaz de tornar os amantes mais solícitos⁶. Tendo em conta as propriedades do rubinéctar, não raro efectuavam-se sacrifícios a Díónisos e a Afrodite conjuntamente, segundo atesta Cornuto⁷.

Afrodisíacos, Abortivos e Contraceptivos na Antiguidade Clássica

As orquídeas não constituíam caso único. Também se reconheciam propriedades lúbricas a figos, ostrasⁱ, trufas, espargos, amoras, leite de cadela, entre outros elementos.

No sentido oposto, muitas eram igualmente os considerados anti-afrodisíacos.

A propósito da contracepção, Plínio⁸ e Aécio de Amida⁹ revelam alguns amuletos de esterilidade, designadamente aspergir ou pisar sangue menstrual; usar colares de espargos; colocar

⁵ Vd. ὀργιάζω, ὀργιασμός, ὀργιαστής. Cf. ὀργάω: ser fértil; ὀργάς: território fecundo, frequentemente consagrado a Deméter e a Perséfone.

⁶ Aristófanes, *Acarnenses* 263 ss. evidencia a relação entre Díónisos / vinho / fertilidade, através de uma canção a Fales, a personificação do *phallus* e também companheiro de Díónisos.

⁷ Cornuto, *Theologiae Graecae Compendium* 30. Revela-se ainda que se sacrificavam cabras a Díónisos, em virtude de esse animal atentar muitas vezes contra videiras e figueiras. Sobre os efeitos lúbricos do vinho, quer em homens, quer em mulheres, vd. Ateneu 10.56 ss.

⁸ Plínio, o Antigo, *História Natural* 22.44.91; 29.27. 85.

⁹ Aécio de Amida 16.

debaixo da cama os testículos de um galo, com o sangue de um galináceo; afogar um lagarto na urina de um homem, torna-o assim estéril; manter a relação sexual com uma bolsa de cabedal, contendo o fígado de um gato, atada ao pé esquerdo; posicionar junto ao corpo uma parcela de pele de carneiro recheada com os testículos de um galo de luta esfregados em gordura de ganso. Plínio, o Antigo menciona de igual modo algumas plantas capazes de provocar impotência masculina¹⁰.

Segundo Dioscórides¹¹, também o homem poderia recorrer a contraceptivos, como beber *periklymenon*¹², durante trinta e sete dias, ou ainda aplicar misturas espermicidas. Outrossim, antes de

¹⁰ Vd. Plínio, o Antigo, *História Natural* 22.44.

¹¹ Dioscórides 3.1-7, 4.18-23.

¹² Periklymenon (Periclímenes) fora, na mitologia Grega, um argonauta capaz de mudar a sua aparência, assumindo o aspecto de diferentes animais, facto que terá provavelmente justificado a atribuição do seu nome a uma planta trepadeira, cujas formas e coloração mudavam. Dioscórides, *De Materia Medica* 4.14 descreve pormenorizadamente o arbusto de flor branca, cujas sementes, uma vez secas à sombra, quando ingeridas, numa quantidade equivalente a uma colher de sopa cheia, dissolvidas em água, durante quarenta dias, tinham efeitos calmantes, diminuía o cansaço, facilitavam a respiração, melhoravam a febre e os tremores, caso os doentes fossem ungidos com o seu óleo, e combatiam os soluços. Porque a partir do sexto dia a pessoa começaria a urinar sangue, funcionavam, quer as sementes, quer as folhas, como contraceptivos/abortivos. Acrescenta ainda o autor que a ingestão da bebida por trinta e sete dias tornaria os homens incapazes para a reprodução. Refere John Riddle, “Contraception” in Nigel Wilson ed. (2006), *Encyclopedia of Ancient Greece*, Routledge, New York, p.182, que, embora Dioscórides tivesse mencionado esta planta pelos seus efeitos contraceptivos, não existem provas que atestem a sua eficácia. Vd. Riddle, John (1992), *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; Alaina Culbertson, “Abortion and Contracepcion in the Ancient World”, in <http://www.drury.edu/multinl/story.cfm?ID=9891&NLID=166>.

Falópio, já os Romanos recorriam a preservativos feitos a partir do intestino de animais.

O recurso à prática de danças e a rituais constituía igualmente uma forma de contraceção¹³ comum. Solano¹⁴ advertia que anticoncepcionais naturais, em chás, pastas ou supositórios, poderiam revelar-se, igualmente, abortivos¹⁵ mas também provocar úlceras e náuseas. Outrossim, exercício excessivo; abanões fortes; saltar; carregar pesos; ingerir diuréticos; laxativos e emenagogos, como lupulina com bÍlis de boi e absinto; assim como recorrer a banhos com *Linum Vsitatissimum*, *Trigonella Foenumgraecum*, *Althea Officinalis*, ArtemÍsia; e ainda a aplicação de algumas pastas mostravam-se eficazes em induzir o aborto.

Embora menos frequentemente, a arqueologia demonstra a existência de cirurgias abortivas¹⁶, que, juntamente com a exposição¹⁷ e o infanticÍdio, eram práticas algo recorrentes, no sentido de evitar a presença de crianças indesejadas. Ovídio

¹³ K. Hopkins (1966), "Contraception in the Roman Empire" *Comparative Studies in Society and History* VIII:124-151; J. Riddle (1991), "Oral Contraceptives and Early-Term Abortifacients during Classical Antiquity and the Middle Ages" *Past and Present* CXXXII:3-32; P. Prioreshi (1995) "Contraception and Abortion in the Greco-Roman World" *Vesalius* I, 2: 77 – 87; Marie-Therese Fontanille (1977), *Avortement et contraception dans la medecine grecoromaine*, Paris: Laboratoires Searle.

¹⁴ Solano 1.19.

¹⁵ Vd. Ovídio, *Tristia* 2.315 ss.

¹⁶ Ovídio, *Fasti* 1; *Amores* 2.14.

¹⁷ Notem-se Rómulo e Remo; Édipo; Páris.

mostra, em duas composições, a divergência de opiniões acerca do aborto na Antiguidade. Se numa¹⁸ o autor se julga responsável pela gravidez de Corina, que se vê constringida a abortar, perigando a sua saúde, ao ponto de Ovídio requerer a intervenção de Ísis; noutra¹⁹ culpa-a por ter posto cobro a uma vida, merecendo, por tal, a morte. Pela interpretação de parte do *Juramento* de Hipócrates como uma manifestação anti-aborto (“*Igualmente me absterei de dar a uma mulher um pessário abortivo*”) se conclui que o aborto não reunia há muito consenso. Em períodos marcados pelo decréscimo da população registaram-se inclusivamente alguns incentivos à natalidade e determinações legais com efeito similar. No século II a.C., o censor Q. Metelo chegou mesmo a afirmar que o casamento e a natalidade deveriam ser impostos²⁰.

Nem todos os contraceptivos (mecânicos, sistémicos ou outros) e abortivos mostravam uma eficiência absoluta²¹. Uma maior segurança, porquanto destituídos de efeitos colaterais, ofereciam, com os devidos cuidados, métodos como o *coitus reservatus* e o *coitus interruptus*, desde que praticados em conformidade, quer por parte do homem, quer da mulher, que seguidamente deveria garantir a sua eficácia, acorcorando-se,

¹⁸ Ovídio *Amores* 2.13.

¹⁹ Ovídio *Amores* 2.13-14.

²⁰ Notem-se as leis augustanas *Lex Julia de maritandis ordinibus* (18 a.C.) e *Lex Papia Poppaea* (9 d. C.). Seriam posteriormente promulgadas Leis Alimentares, legando subsídios a famílias com filhos. Vd. A. Gélio *Noites Áticas* 1.6.

²¹ Vd. Ovídio, *Heróicas* 11.

induzindo o espirro e lavando-se. Para além disso, era aconselhável passar pela zona de intimidade uma pasta espermicida ou supositórios vaginais de azeite, mel, resina de cedro, salva, entre outros ingredientes possíveis. Também com propriedades espermicidas, reconheciam-se o poejo, folhas de salgueiro, acácia, artemísia, mirra, arruda, mercúrio, arsénico e entre muitíssimos outros elementos.

Provavelmente o contraceptivo/abortivo utilizado com maior frequência, desde o Egipto, era *a dádiva de Apolo*, o *silphium*, objecto de várias alusões literárias. Em virtude da frequente e excessiva colheita registada nos séculos III/IV a.C., a planta ficaria extinta, quando Cirenaica se tornou uma província senatorial, sobrevivendo hoje apenas espécies relacionadas, apresentando uma menor eficiência²².

Explicações Clássicas sobre as várias opções sexuais

O aborto representava a interrupção do mecanismo natural de reprodução próprio dos relacionamentos heterossexuais. Este tipo de ligações, não sendo o único possível, era (e é) aquele capaz de garantir a continuidade da espécie. Ora, se a aversão pelo sexo oposto constituía, por tal, um acto antinatural, a preferência nutrida

²² Vd. Macróbio 2.4.1; Catulo, carne 7; Plínio, o Antigo 13.42; Aristófanes; *Os Cavaleiros* 893-901.

por um determinado género recebia algumas explicações e era objecto de conotações distintas.

Platão²³ apresenta a seguinte explanação para a raça, o sexo e as formas humanas: no início cada indivíduo apresentava quatro pernas e braços, bem como duas faces, uma voltada para um lado, outra para o outro, configurando os pares mulher / mulher; homem / homem; homem / mulher. As metades do mesmo sexo não nutriam gosto sexual pelo oposto, facto que de certa forma justificava o que actualmente se designa por homossexualidade²⁴. Todavia, Zeus, desgostoso com a raça humana, pelo seu orgulho desmedido e falta de costumes, dividiu os conjuntos e Apolo suturou a ferida através de um nó conhecido por umbigo. Assim, cada metade passou a deslocar-se sobre dois pés e, desde então,

²³ Platão, *Simpósio* 190e.

²⁴ L. Crompton (2003), *Homosexuality and Civilization*, Cambridge, Massachussets. Londres; K. Dover (1978), *Greek Homosexuality*, New York, Vintage Books; T. Hubbard (2003), *Homosexuality in Greece and Rome*, University of California Press. Face à homossexualidade, há duas posições a considerar: a dos essencialistas, segundo os quais o conceito reflecte um comportamento de contornos universais; e a dos construcionistas, que pressupõe um padrão de matizes distintas consoante os contextos histórico-sócio-culturais. Foucault (1978), *The History of Sexuality*, vol. I, p.43, por exemplo, postula que a homossexualidade decorre de uma construção social, conforme também denota J. Thorp (1992), “The Social Construction of Homosexuality”, *Phoenix*, 46, 54-61. Note-se que o uso dos termos ‘homossexualidade’ / ‘heterossexualidade’ na análise dos relacionamentos de teor sexual da Antiguidade Clássica pode constituir, caso não sejam tomadas as devidas restrições, não apenas um erro e um abuso terminológico, mas incorre inclusivamente num anacronismo, em virtude de nenhuma das civilizações da Antiguidade ter sequer conhecimento de tais termos da modernidade. Empregue pelo húngaro Karoly Maria Benkert (1824-1882), em 1869, o lexema *homossexualidade* tem implicações religiosas, históricas e psicossociais, retratando no séc. XIX actos de sodomização.

cada qual iniciou a *procura* da sua *cara metade*, num processo conhecido por *amor*.

Hipócrates²⁵, por seu turno, menciona os diferentes tipos de combinações sexuais e o cariz das proles resultantes. Segundo o autor, homem e mulher têm a capacidade de fundir-se num só. Se as secreções de ambos forem masculinas, advirão homens excepcionais em corpo e espírito. Se a secreção do homem for masculina e a da mulher feminina, ainda assim a facção mais forte torna-se dominante, resultando um ser másculo, robusto, embora menos brilhante que o da combinação anterior. No caso de as secreções femininas provirem do homem e as masculinas da mulher, resulta um efeminado. Se as secreções de ambos os progenitores forem femininas, advêm belas mulheres. Já se as paternas forem masculinas, as maternas femininas e mesmo assim as femininas ganharem supremacia, resultarão raparigas, não com as mesmas propriedades que as anteriores, contudo modestas. Da combinação do material genético feminino do pai e do masculino da mãe, se o feminino obtiver primazia, advirão raparigas másculas.

Fedro²⁶, por sua vez, menciona que, em certa ocasião, encontrando-se Prometeu a moldar nos humanos “*naturae partes ueste quas celat pudor*”, Baco o chamou para um repasto. Mais

²⁵ Hipócrates, *Do Regime nas Doenças Agudas* 1.28-29.

²⁶ Fedro 4.16.

tarde, já vinolento, retomou o trabalho, colocando a parte sexual feminina em homens e assentando membros masculinos em mulheres, o que justificaria atitudes e comportamentos efeminados em homens e viris em mulheres.

Parménides, porém, refere que a atracção por indivíduos do mesmo sexo radica num acidente ocorrido no decurso da sua concepção, impeditivo de uma *correcta* união do factor feminino com o masculino, o que justificaria comportamentos excessivamente efeminados em homens e supraviris em mulheres²⁷, ou até mesmo a existência de tríades²⁸. Note-se que tais preferências e atitudes eram percebidas como anormalidades por autores como Aristóteles²⁹, que as

²⁷ Hipócrates, *Sobre o Regime em Doenças Agudas* 1.28-28. Séneca, *Epistulae Morales* 20.122,7 considera as mulheres viris como *contra naturam*.

²⁸ Mulheres bissexuais, contudo com preferências lésbicas. E. Cantarella (1992), *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven, Yale University Press.

²⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 7.3. Distingue Aristóteles, *Poética* 1453b14 três categorias essenciais nos relacionamentos humanos – inimigos, amigos e neutros: “ἀνάγκη δὴ ἢ φίλων εἶναι πρὸς ἀλλήλους τὰς τοιαύτας πράξεις ἢ ἐχθρῶν ἢ μηδετέρων.” (trad.: “Tais devem ser necessariamente os actos dos amigos entre si, ou dos inimigos, ou do povo que não é nem um nem outro.”).

Definir *philia* tal como era percebida na Antiguidade revela-se extremamente difícil, em virtude da complexidade e multiplicidade de sentimentos que acarreta e desperta. Embora denotasse o *gostar de alguém*, encontrava-se em múltiplas ocasiões intrinsecamente relacionada com o sofrimento (*pathe*). Cf. Aristóteles, *Poética* 1452b 11-14. O autor discorre largamente acerca da *philia* em *Ética a Nicómaco*. Veja-se o excerto 8.1 (1155a 3): “ἔστι γὰρ ἀρετὴ τις ἢ μετ’ ἀρετῆς, ἔτι δ’ ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον. ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς ἔλοιτ’ ἂν ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα” (trad.: “Com efeito, a amizade é uma virtude, e é uma das maiores necessidades da vida. De facto, ninguém escolheria viver sem amigos, mesmo

consideravam provenientes de anormalidades físicas, de abusos enquanto crianças, ou quiçá até da conjugação dos astros (em especial Vénus, Marte, Saturno, Sol, Mercúrio, Júpiter), por ocasião do nascimento, como denota Fírmico Materno³⁰.

Heterossexualidade face a uma visão negativa da mulher

Atribuíam-se, na Antiguidade grandes desgraças a figuras femininas.

Semónides distingue dez tipos diferentes de mulheres³¹, utilizando paralelos de animais para oito deles, a saber: porca, raposa, cadela, burra, doninha, égua, macaca, abelha. A mulher, segundo o autor, fora a *pior praga* que Zeus criou³². Devido a ela o homem ficou subordinado às doenças, aos vícios e à morte.

possuindo todos os bens.”). Depreende-se, pela obra em questão, que a *philia* consistia numa forma de *arete*; era uma *anagke*, essencial a qualquer Homem, afinal um animal *politikos*, independentemente do seu estatuto social, da sua idade, sexo, condição (alegria, tristeza, ou outra), natureza (boa ou má). A *philia* comportava diversas vertentes, desde a convivência comunitária (κοινωνική), à *xenia*, às ligações familiares (συγγενική), como entre pais e filhos, irmãos e até por si próprio, às relações de camaradagem (ἑταρική). Como qualquer laço, ora genético, ora estabelecido ao voluntariamente ao longo da vida (matrimónio; hospitalidade), poderia ser quebrado ou então reforçado, como atesta Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 9.3.5, 9.4.5 (1165b 1, 1166a 1).

³⁰ Fírmico Materno, *Mathesis* 3.4-6; 5.11. Saturno, em particular, quando na carta diurna, estimula o ódio por mulheres e pelo casamento.

³¹ Semónides, frg.7 West. Considere-se um excerto de pseudo-Demóstenes, que denota a diferença entre as cortesãs, para a obtenção de prazer; as concubinas, para a vida quotidiana, e as esposas, para gerar filhos e cuidar do lar.

³² Vd. Hesíodo, *Trabalhos e Dias* 90-97. Outras foram as entidades femininas enviadas por Zeus com a finalidade de castigar os humanos. Vejam-se pois as Hárprias.

Representando a vida e a morte, Pandora³³ libertaria do seu *pithos* todas as desgraças.

As mulheres, de facto, só acarretariam a ruína dos homens, sobretudo se mais novas do que os parceiros, pois comportar-se-iam como *barcos desgovernados*, que tendem a encontrar o seu porto seguro na cama de outros homens - assim refere a imagem de Ateneu³⁴. Até Penélope, a mítica esposa de Ulisses, geralmente referida como símbolo de fidelidade feminina, se revelou extremamente adúltera, a julgar por certos recontos afastados da lição homérica³⁵.

A Afectividade na Antiguidade Clássica: Amizade, Sexo, Paixão e Amor

Não raro ausente dos relacionamentos heterossexuais da Antiguidade, o amor era denotado como uma afectação, um mal, de que nenhum ser, mortal ou imortal podia julgar-se eximido, nem Zeus, nem o próprio Eros (Cupido), se considerado o seu relacionamento com Psique.

³³ A mitologia consagra Aclis como tendo sido o primeiro ser, precedendo até o Caos. Esta figura feminina era a eterna noite e personificava a tristeza e a miséria. Vd. Hesíodo, *Escudo de Hércules* 264-270.

³⁴ Ateneu, *Deipnosophistas* 13, referindo-se a constatações de Teófilo, *Neoptólemo*.

³⁵ Segundo algumas versões pós-homéricas, Penélope cedera, de igual modo, às investidas do pretendente Anfinomo, e também, um, por um, a todos os solicitantes. Tais factos terão conduzido o seu esposo a matá-la, ou, no mínimo, a abandoná-la, pelo que desposaria mais tarde Telégono, o filho de Ulisses.

O Amor é dor, de que o parto faz eco, e também *furor*, fogo, destruição³⁶ e também peleja, invasão, violência, sofrimento. A recorrente metáfora da *militia amoris* demonstra, aliás, a ligação entre *eris* e *eros*. Na obra *Ars Amatoria*, Públio Nasão apresenta o amor enquanto guerra, estipulando que “*militiae species amor est*”³⁷. Em termos mitológicos, Harmonia, enquanto descendente de Ares e Afrodite, demonstra a possibilidade de tal conexão. De igual modo, quando as divindades tinham decidido os seus pares³⁸, o último lote coube a Polemos (*Guerra*), que ficou com a única deidade que restava - Hybris (*Insolência*). Amava-a de tal forma que, ainda hoje, para onde quer que Hybris vá, tem a companhia de Guerra.

³⁶ Considere-se, neste sentido, o sentimento que uniu Páris a Helena, conducente à derrocada de Tróia, consumida pelas chamas, qual metáfora do sentimento amoroso. Vd. Eurípides, *Andrômaca* 295.

³⁷ Ovídio, *Ars Amatoria* 2.233-236. De facto, a pederastia e o homoerotismo, para além de comuns em situações de guerra, poderiam constituir, como menciona Ateneu 13.601a, uma mais-valia, na medida em que os amantes tentavam demonstrar a sua coragem e valentia aos seus respectivos amados. Ateneu 561c-562a refere *Eros* como promotor de unidade cívica e militar. Xenofonte, *Simpósio*: 8.31 refere que Pausânias, que amara aliás o poeta Agaton, afirmava ser vantajoso para os exércitos terem ao seu serviço homens apaixonados entre si, já que seriam capazes dos maiores feitos e nunca se abandonariam. A referência, contudo, foi mal atribuída, já que pertence a Fedro 5.7.178-179 e não a Pausânias tal constatação, como corrige T. Hubbard (2003), *Homosexuality in Greece and Rome. A Sourcebook of Basic Documents*, Berkeley, University of California Press, 219.n.84. Plutarco, *Eroticos*: 761d denota que as regiões mais guerreiras, como os habitantes da Beócia, Lacedemónia e Creta são também os que possuem os heróis conotados com as maiores afeições, designadamente Meleagro, Aquiles, Aristomenes, Cimon e Epaminondas - dois exemplos mitológicos e os últimos históricos.

³⁸ Babrio, *Fábulas* 70.

Se o afecto justifica que Alceste se prontifique a morrer pelo seu marido, também provoca a desobediência de Psique; conduz a actos nefandos, por ira, ciúme, inveja; e fundamenta o suicídio. Também na Idade Média e em épocas posteriores, comparava-se a uma doença³⁹, quando não correspondido. O *amador* negligenciava, muitas vezes, a comida, a bebida, a higiene pessoal, o trabalho e os sábios conselhos racionalizados de amigos que, em vão, pugnavam pela sua *cura*. Frequentemente, os *amadores* assumiam atitudes anti-sociais de isolamento e de auto-comiseração por dores extremas que os individualizavam e distinguíam negativamente face aos demais e até perante uma natureza circundante que se mostrava pouco simpática (vd. *sympathein*) e indiferente.

Enquanto paixão desregrada não correspondida, o amor impelia o ser humano a sentimentos e atitudes vis. Casos de mulheres movidas por ciúmes e paixões avassaladoras, que recorriam a pragas, petições maléficas, execrações e fórmulas de esconjuração, entre as quais se incluem *katadesmoi* e *defixiones*, abundam na Antiguidade⁴⁰.

Em termos estóicos, todas as paixões (vd. *pathe*) deveriam ser evitadas pelo *sophos* (*apathes*). Ainda assim, poderiam experimentar o *eros* (*erasthesesthai*), afinal um dom divino, quer

³⁹ Considerem-se os amores de Cànace pelo seu irmão Macareu, retratados em Ovídio, *Heróicas* 11.

⁴⁰ Vd. Guy Serbat (1994), *Les structures du latin*, Paris, Picard, 219-220.

em termos físicos, quer contribuindo para a educação de jovens no sentido da virtude. É precisamente tendo em consideração e concordando com tais princípios estóicos que Plutarco defende que tal afecto não deveria referir-se como *eros*, pois o termo comporta conotações distintas do defendido por tais filósofos⁴¹. Com efeito, para os estóicos gregos, *eros* consistia no desejo puramente sexual, suscitado pelos deuses, como atesta Andronico⁴².

Pela beleza induz-se o verdadeiro afecto conducente à virtude moral, mas não é apenas na beleza física que radica o relacionamento virtuoso, a verdadeira *philia*, que se mantém presente, mesmo quando o objecto do desejo se encontra fisicamente ausente⁴³. Aristóteles distingue, neste sentido, vários tipos de *amizade*⁴⁴. Os limites da *amicitia* geravam controvérsia, mesmo na Antiguidade. Cícero apresenta a sua ironia face à distinção entre amor e amizade⁴⁵, dando razão a Epicuro, para quem o amor nunca constituiria algo de bom.

Ésquines⁴⁶ menciona as palavras de Eurípides, numa obra hoje perdida. Seguindo o mencionado autor, o amor é um dom

⁴¹ Plutarco, *De Communibus Notitiis* 1027e.

⁴² Andronico, *SVF* 3.397.

⁴³ Aristóteles, *Retórica* 1.1370b; *Ética a Nicómaco* 9.1167a.

⁴⁴ Aristóteles, *Retórica* 8.1-2. Estas *amizades* sinceras e constantes granjeavam um tamanho apreço, capaz de exceder limitações julgadas inultrapassáveis. Veja-se o paradigmático exemplo de amizade do par Damon / Pítias. Outro modelo de altruísmo amoroso é relatado por Xenofonte, *Anábase* 7.7-11.

⁴⁵ Cícero, *Tusculanas* 4.70: “*Quis est enim iste amor amicitiae?*”

⁴⁶ Ésquines, *Sobre Timarco* 151, a respeito de Eurípides, *Sthenoboea* 672 Nauck.

casto, capaz de tornar os homens virtuosos e de elevá-los, conforme menciona Platão⁴⁷.

Misoginia e Misanthropia

No que concerne ao complexo *topos* da afetividade entre os géneros humanos na Antiguidade Clássica, evidencia-se uma ocorrência múltipla de comportamentos e atitudes para além da heterossexualidade. Arquíloco⁴⁸ denota que em virtude de a natureza humana ser diferente, várias são também as formas de os diversos indivíduos obterem prazer.

Sociedades de estruturas patriarcais, como as da Antiguidade Grega e Latina, pautavam o topo das suas hierarquias de estatuto/importância/poder por uma quase absoluta masculinidade. À mulher estava, regra geral, reservado o cuidado do lar⁴⁹; a gestação e a educação de descendentes, como alude Plutarco⁵⁰. Enquanto figura marginalizada no rol social, as suas palavras e opiniões eram muitas vezes desconsideradas⁵¹ e a sua incapacidade de discrição realçada na comédia.⁵²

⁴⁷ Platão *AG* 5 epigrama 78. Vd. M. H. Ureña Prieto (2006), “Breves apontamentos sobre o homossexualismo grego (de Platão a Época Helenística)”, *Cadmo*, 16, 227-236.

⁴⁸ Arquíloco, frg. 25.1-5 West.

⁴⁹ Homero, *Odisseia* 1.356-359. Cf. Xenofonte, *Económico* 7.1-43, onde se alude à justificação divina da diferença de atribuições consignadas a homens e a mulheres.

⁵⁰ Plutarco, *Moralia* 142c-d.

⁵¹ Em Dares da Frígia, *Daretis Phrygii de Excidio Trojae Historia* 24, Andrômaca tenta evitar a ida de Heitor para o conflito, procurando contar-lhe

Aristóteles⁵³ retrata o homem como um ser superior relativamente ao sexo feminino. Um *dictum* de Pitágoras refere a existência de um princípio bom, responsável pela criação da *ordem, da luz e do homem*, a par de um princípio mau gerador do caos, da escuridão e da mulher. Quer na tradição Clássica, quer na Judaico-Cristã, o homem fora um ser moldado a partir do barro⁵⁴, ao passo que a mulher, figura secundária, havia emanado desse elemento masculino originário.

Pelos padrões da actualidade, tais comportamentos inscrevem-se no âmbito da misoginia. Este *locus classicus* atesta-se em diversas produções literárias, como refere Ateneu⁵⁵, que conota as tragédias de Eurípidés como misóginas.

Acusada de causar a Guerra de Tróia e considerada culpada pelas pesarasas consequências dela advenientes, na versão de muitos autores, Helena constitui um marcante exemplo no âmbito de uma abordagem misógina, ainda que não o único. Com efeito, a julgar pelas *Historias* de Dúrio, também a Guerra Sagrada ter-se-á desencadeado porque um fócio arrebatou uma mulher casada de Tebas⁵⁶.

um sonho premonitório. Todavia, o guerreiro troiano não considera as palavras da sua mulher: "*Hector muliebria verba abicit.*"

⁵² Sófocles, *Ájax* 293.

⁵³ Aristóteles, *Política* 1.4.

⁵⁴ Aristófanes, *Aves* 685-690; Xenófanes, frg. 8-10 . Cf. *Génesis* 2.7-8.

⁵⁵ Ateneu, *Deipnosophistas* 13.5.

⁵⁶ Vd. Calístenes, *Da Guerra Sagrada*.

De igual modo, a exploração de figuras como Medeia e Fedra, quase como epónimas de certos crimes, contribuem para a concepção da mulher como fonte de Mal.

Não obstante tais considerações, quando um homem se afasta voluntariamente da companhia feminina, incorre num acto *contra naturam*, necessariamente punível. Sucedeu, no panorama mitológico, com Hipólito. Também Ametisto, Ródope e outros escolheram venerar a *deusa virgem* Ártemis, em detrimento de Diónisos e Afrodite.

Certos episódios, embora em número diminuto, espelham uma certa aversão pelo sexo masculino (misandria). A título de exemplo, Atena pedira ao seu pai para preservar a sua virgindade. Poder-se-á também, no seguimento de alguns analistas⁵⁷, apontar o caso das cinquenta filhas de Dânao. Num acto de vingança, pela fuga a que se viram obrigadas, juntamente com o seu pai, por receio dos cinquenta filhos de Egipto, contraíram matrimónio com esses seus primos. Todas mataram o seu consorte, à excepção de Hipermnestra. O episódio reflecte todavia, não necessariamente uma aversão pelo sexo oposto, já que, graças aos esforços do seu pai, acabariam por celebrar novos esponsais.

Por vezes a misandria no seio de um matrimónio poderia resultar de um (res)sentimento pontual. Note-se o dissídio entre

⁵⁷ Vd. F. Zeitlin (1990), "Patterns of Gender in Aeschylean Drama: Seven against Thebes and the Danaid Trilogy" *eScholarship Repository*, University of California.

Zeus e Hera, devido à concepção de Atena por parte de Métis, que fizera Hera tentar imiscuir-se da dependência e da necessidade do elemento masculino para a natalidade. Assim, concebeu, partogeneticamente, Hefesto e Tífon. Outrossim, Ovídio⁵⁸ refere a gênese de Ares, sem a interferência de Júpiter, devido à concepção de Minerva. Quando Juno, transtornada, procurava falar com Oceano, um encontro casual com Flora, no caminho, fá-la-ia engravidar pelo toque do dedo da ninfa, primeiramente numa flor *especial dos campos de Oleno* e depois sobre o útero da deusa despeitada.

Entre o ritual, a amizade, o amor e a paixão: pederastia e homoerotismo

Inclusivamente na referência ao amor de uma mulher se denotavam traços de misoginia. Ligava-se não raro a sentimentos de posse, obsessão e ciúme, conducentes ao desencadear de dramas horríficos.

Para o autor de *Erotes*, Luciano de Samósata, as mulheres nem sequer ostentam uma beleza natural. De manhã, quando acordam, não há homem que consiga vislumbrá-las. *Feias como símios*, logo são rodeadas por uma panóplia de servas, que lhes fornecem pomadas, cuidam e pintam os seus cabelos; adornam-nas com colares, brincos e pulseiras; vestem-nas com roupas

⁵⁸ Ovídio, *Fasti* 5.229.

translúcidas; entregam-lhes um calçado doloroso ... só depois saem de casa. Dirigem-se a cultos e mistérios femininos, findos os quais regressam ao lar. Aí banham-se; comem sem moderação; conversam entre si acerca de frívolas questiúnculas⁵⁹, para de seguida procurarem atrair os homens. Um jovem, por seu turno, ao levantar-se, lava o rosto com água pura, dirige-se a palestras de filósofos e, à tarde, pratica exercícios físicos.

Por esses motivos, segundo o autor, deverão os homens preferir outros homens e responsabilizar Prometeu, afinal a divindade responsável por ter moldado o primeiro homem.

Outros porém havia com preferências distintas, como Ovídio⁶⁰, que refere não apreciar os relacionamentos sexuais que não agradem a ambos os parceiros e acrescenta que, pessoalmente, não nutre gosto pelas ligações a rapazes. Não raro também, certos autores defendiam a superioridade do amor por mulheres. Contam-se Eratóstenes, Agatias Escolástico, Plutarco, entre diversos outros, por vezes até realçando determinadas conexões filosóficas reabilitadas na lírica amorosa europeia. O amor pela beleza feminina despertaria o verdadeiro afecto e a virtude, pois no *paides* tudo seria extremamente fugaz e desapareceria com o despontar dos primeiros pêlos.

⁵⁹ Num epigrama de Antípatro da Tessalónica, AP 7.413, Hiparca afirma-se afastada das conotações frívolas e interesseiras normalmente associadas às mulheres.

⁶⁰ Ovídio, *Ars Amatoria* 2.683-684.

Aristóteles⁶¹, à semelhança de Platão⁶², aludira ao homoerotismo como um comportamento doentio, retratando tal prática de forma similar actos como os de roer as unhas, arrancar os cabelos, ou até mesmo de antropofagia. Contrariamente a Aristóteles, todavia, o físico grego Sorano⁶³ não concebe os comportamentos homoeróticos como actos resultantes de uma doença, mas antes como atitudes não naturais, despidoradas, decorrentes da expressão de desejos.

Alguns julgam que os comportamentos homoeróticos radicam em influências indo-europeias e minóicas; outros, como Xenofonte⁶⁴, reportam a sua génese à Lacedemónia⁶⁵. Segundo certos analistas, a origem⁶⁶ do homoerotismo parece remontar a

⁶¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 7.5, 1148b, 7.7, 1150a-1150b.

⁶² Platão, *Leis* 1.636, 8.838, 8.841.

⁶³ Vd. trad. lat. Célio Aureliano, *Sobre Desordens Crónicas*, 4.9.

⁶⁴ Xenofonte, *Constituição dos Lacedemónios* 2.4.

⁶⁵ Eliano, *História Variada* 3.12 atesta que os lacedemónios não ostentam comportamentos efeminados, nem arrogantes, pois o amor necessita de ser inspirado (*eispnein*). De acordo com o referido autor, Licurgo apenas compreendia as aproximações com vista a contactos de almas e não a promover relações carnis. Xenofonte, *Simpósio* 8.28-36 promove um diálogo no qual pretende provar-se, através de mitos, que não apenas os homens, mas também os deuses e os heróis conferem um maior valor ao amor da alma do que ao contacto físico. Zeus exemplifica a premissa pelo facto de ter acumulado diversos relacionamentos com mulheres mortais, mas nunca as ter elevado a imortais. Já aqueles que admirava pelas suas almas, como Hércules e os Dióscoros, imortalizou-os. Inclusivamente Ganimedes terá partilhado do convívio divino, mais do que pela sua beleza, pelo seu espírito. Não teria sido pois ocasional o facto de apenas Ganimedes, de entre todos os seus relacionamentos, ter sido levado para o convívio dos deuses.

⁶⁶ Os *Poemas Homéricos* não disponibilizam nenhuma informação absolutamente clara relativa ao relacionamento de Aquiles com Pátroclo. Assim, os testemunhos literários mais antigos parecem remontar ao século VII a.C.,

Creta. Aristóteles, aliás, denota que muitos costumes Espartanos advieram de Creta⁶⁷, donde emana o mais antigo retrato artístico a respeito. O filósofo atribui a gênese desses relacionamentos ao *ditador de leis* (Minos), em virtude da sobrepopulação da altura⁶⁸. Outros, todavia, apontam a comunidade celta para tais efeitos. Consequentemente, a Grécia, mediante tal perspectiva, teria adoptado um comportamento de índole *bárbara*. É Aristóteles que delega nos celtas, *juntamente com outras raças*, o *afecto apaixonado entre homens*.⁶⁹ A partir de tal constatação, autores como Diodoro⁷⁰; Estrabão⁷¹; Ateneu⁷², ora se limitam a corroborá-la, ora estendem a sua referência a todos os povos nórdicos.

Outros, como Apolodoro⁷³, conectam o dealbar do homoerotismo com a figura de Tamiris. Afirmam que fora ele o primeiro a nutrir amor por outro homem - Jacinto (representante de toda a juventude espartana), que aliás suscitaria paixões divinas do mesmo cariz.

com Arquiloco e as inscrições de Tera. Já no que concerne ao universo da Roma Antiga, o indício mais remoto parece pertencer a Plauto. Vd. C.A. Williams (1999), *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford, Oxford University Press; W. Dynes, Stephen Donaldson ed. (1992), *Homosexuality in the Ancient World.*, New York, London, Garland Publishing.

⁶⁷ Aristóteles, *Política* 2.1272a.

⁶⁸ A mitologia menciona também Laio, o pai de Édipo, que tinha vários filhos. De uma ninfa nascera-lhe Crisipo. Ao ensinar esse belo jovem a conduzir um carro de cavalos, Laio cedeu aos seus encantos, como refere Apolodoro 3.5.

⁶⁹ Aristóteles, *Política* 2.1269b.

⁷⁰ Diodoro 5. 7.

⁷¹ Estrabão 4. 6.

⁷² Ateneu 13.603a.

⁷³ Apolodoro 1.3.

Embora as relações homoeróticas masculinas chegassem a ser regulares no Período Imperial, a sua aceitação não era consensual⁷⁴. Os *cinaedi* por vezes tentavam esconder as suas orientações da comunidade⁷⁵, e na mitologia certos deuses mostram-se avessos a tais práticas, como demonstra o diálogo entre Apolo e Diónisos, este último abordado por Priapo⁷⁶, num relato de Luciano de Samósata⁷⁷. Curiosamente são reportados

⁷⁴ Vd. S. Lilja (1983), *Homosexuality in Republican and Augustan Rome*, Helsinki, Finnish Society of Sciences and Letters; P. Veyne (1982), "L'Homosexualité à Rome," *Communications* 35 26-33.

⁷⁵ Alguns escritores Romanos aludem a um comportamento recorrente dos *cinaedi* - o de coçar a cabeça com um dedo. Vd. Seneca, *Controversiae* 7.7, citando Calvo: "digito caput uno / scalpit. Quid credas hunc sibi uelle? Virum." No mesmo sentido, vd. Juvenal 9.130-134a; Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 7.7.

⁷⁶ Priapo afugentava pássaros e ladrões sob a ameaça de ostentar o seu sexo. Priapo era uma divindade asiática, filho de Afrodite e de Diónisos ou quicá Zeus. Quando Afrodite estava grávida, a ciumenta Hera tocou no seu ventre. A criança gerada seria disforme. De facto, esta divindade, abandonada pela mãe e criada por pastores, detinha um falo desproporcionadamente grande. Cf. Priapismo.

⁷⁷ Luciano de Samósata, *Diálogos dos Deuses* 23. Conta Clemente de Alexandria uma versão mítica, quicá de origens mais remotas, segundo a qual Diónisos, enquanto jovem, procurara ir até ao Hades, por forma a encontrar a mãe que nunca pudera conhecer - Sémele. Ignorando o caminho, inquiriu um indivíduo de nome Polimo, que se prontificou a revelar-lhe o que pretendia, mas na condição de, no regresso aceitar submeter-se-lhe sexualmente. Diónisos acedeu. Todavia, no regresso não conseguiu encontrar Polimo, que entretanto falecera. Dirigiu-se então até ao local onde estava sepultado, pegou no ramo de uma figueira com a forma de um falo e sentou-se sobre ele, dando assim cumprimento à sua promessa, da única forma possível. Tal facto explicava que se encontrassem falos esculpidos em madeira de figueira entre os objectos de culto a Diónisos. Eram, à beira do lago, realizados anualmente rituais nocturnos em honra de Diónisos, cujo teor Pausânias 2.5-6 se recusara divulgar.

relacionamentos homoeróticos a Diónisos, nomeadamente com Ampelo⁷⁸.

Apreciar e desejar belos espécimes não constitui algo de pernicioso. Afinal, Páris arbitrou a contenda que opunha Hera a Afrodite e a Atena, na senda pela mais formosa. Até os deuses preferiam os mais belos humanos⁷⁹. Em face do exposto e do ideal de *kalokagathia*, era corrente a observância da beleza masculina, até por homens, contribuindo, para tal, também a nudez nas práticas desportivas, nos ginásios, nas palestras, nos banhos públicos. Com efeito, o homoerotismo afigurava-se como um assunto de relevo na Antiguidade. Não se confunda porém com o que a actualidade conota, por vezes pejorativa e discriminatoriamente como *homossexualidade*⁸⁰.

Frequentemente, o comportamento homoerótico assumia contornos de pederastia⁸¹, sempre que um homem mais velho (*erastes*), exprimia o seu afecto por um jovem (*eromenos*), introduzindo-o pedagogicamente na vida adulta, ou transmitindo

⁷⁸ O jovem Ampelo resolvera montar um touro que o deitou por terra. Desolado, Diónisos transformou o rapaz numa videira, podendo assim conservar o seu grande afecto. Vd. Ovídio, *Fasti* 3.407 ss.; Nono, *Dionisiaca* 11.185 ss.

⁷⁹ Vejam-se, a propósito, Zeus / Ganimedes; Apolo / Jacinto; Afrodite / Anquises e Adonis. Higino, *Fábulas* 271 apresenta uma listagem dos mais belos mancebos.

⁸⁰ Sem conotações de *pecado* ou de doença, e porque a generalização dos homens como parte dominante e das mulheres como passivas transfigura deveras a realidade, as alusões a *eros*, *aphrodisia*, homoerotismo, serão preferíveis.

⁸¹ Vd. A. Percy III (1996), *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*, Campagne/Urba, University of Illinois Press.

valores e experiência, qual figura paterna, até por intermédio de presentes, sem que tal significasse necessariamente um envolvimento sexual, não obstante a forma *eromenos* corresponder à voz passiva do particípio passado do verbo *eramai* (*desejar sexualmente*). Note-se ainda que se tinha como sinal de distinção para um jovem grego o assédio por diversos homens. Amar um parceiro virtuoso inspira o Bem e não há nada melhor para um jovem - refere o autor de *Simpósio*⁸² - do que ter um bom *erastes*, assim como para um *erastes* não existe nada que se superiorize ao seu *paidika*.

A tradição grega aponta correntemente os cretenses como autores da pederastia. Em termos mitológicos, a origem da pederastia parece remontar a Orfeu. Inconformado por ter perdido Eurídice por duas vezes, Orfeu baniu as mulheres do seu coração. Terá, como tal, introduzido a pederastia na Trácia, ainda que com alguns excessos tidos como condenáveis⁸³. Outra informação surge reportada no mito de Crisipo, raptado por Laio, para Tebas⁸⁴.

O acto em si não acarretava opróbrio para o adulto que o praticava⁸⁵ e os comportamentos pederásticos tornaram-se correntes em diferentes regiões, como Tebas; Esparta; entre os

⁸² Platão, *Simpósio* 178c-179b.

⁸³ Vd. Ovídio, *Metamorfoses* 10.83-85 veicula algumas informações a respeito.

⁸⁴ Ainda assim, Praxila de Sicione refere que Crisipo fora tomado por Zeus. Vd. Ateneu 602f-603a.

⁸⁵ Aliás, no século VII a.C., Arquíloco frg. 25.1-5 West denota que, em virtude de a natureza humana ser diferente, várias são também as formas de os diversos indivíduos obterem prazer.

dórios e até em Creta, de onde surgem indícios de rituais de rapinagens de jovens por homens mais velhos.

Todavia, surgem notas sobre o sentimento de vergonha face ao teor da relação pederástica que, de acordo com certas lições⁸⁶, teria conduzido ao suicídio de Crisipo⁸⁷ e à apresentação da esfinge como castigo pelo rapto do mancebo. Porém, a atitude de Laio, não fora única nem isolada. Há pois comportamentos similares levados a cabo por divindades masculinas conotadas como tendo experiências de teor homoerótico e (ou) pederástico, designadamente Hefestos, Apolo, Pã, Poseidon, Ares, entre outros. Ainda assim, a comédia criticava os homens excessivamente devotados a rapazes⁸⁸.

À semelhança do que acontecia em tribos organizadas em categorias etárias, a passagem de um estado a outro pressupunha a realização de um ritual de segregação em que o iniciado passaria algum tempo na companhia de um cidadão mais velho, afastado da sociedade, o que simbolizava o fenecimento do jovem enquanto ser passivo e o seu posterior renascimento enquanto sujeito activo na relação com uma mulher. Como tal, Lucrécio referia que antes de entregar-se aos amores de uma mulher, um jovem devia ter

⁸⁶ Escoliasta a Eurípides, *Fenícias* 1760, tendo por base Pisandro.

⁸⁷ Vd. Homero, *Iliada* 2.105; Higino, *Fábulas* 85. No caso de Crisipo, ao rapto segue-se a morte, por vergonha, numa versão, ou por assassinato, pelos seus meios-irmãos, Atreu e Tiestes, noutra.

⁸⁸ Vd. Aristófanes, *Paz*.

contacto com um outro homem. Importa contudo distinguir da pederastia os relacionamentos entre jovens do mesmo sexo⁸⁹.

Lesbianismo

Se as sociedades da Antiguidade se revelavam pioneiras em termos de aceitação do homoerotismo, distinguiam e hierarquizavam, ainda assim, o teor dessas ligações. Com efeito, a idade dos indivíduos envolvidos e o sexo dos elementos, com notório desprimor para o lesbianismo, face ao qual se revelavam algumas reservas⁹⁰, eram factores tidos em conta para a formulação dos juízos de valor comunitários.

Não que o lesbianismo não tivesse lugar na Antiguidade e não fosse objecto de algumas análises por determinados autores. Todavia, face ao fraco poder feminino na *polis* e à sua relegação a um papel doméstico reprodutivo, as letras, em sociedades eminentemente patriarcais, constituíam também um monopólio de

⁸⁹ Vd. Teógnis 1063-1070. No reconto do autor, seguindo igualmente a tradição de Íon de Quios, *Encontros*, Sófocles gostava tanto de rapazes como Eurípides de mulheres. Ainda assim, por volta do ano 406 a.C., o poeta Ágaton, então com cerca de quarenta anos de idade, foi para a corte do rei Arquelau, onde cativou o afecto de Eurípides, então com cerca de setenta anos. Este relacionamento entre homens maduros é elevado à condição de paradigma pelo *Eroticos* de Plutarco.

⁹⁰ Séneca, o Antigo refere o episódio em que um homem mata a esposa ao encontrá-la com outra mulher - um acto mais reprovável do que o *adultério* com um homem. Também Luciano, *Diálogos das Cortesãs* 5, aborda o homoerotismo feminino. Ovídio, por seu turno, conota tais práticas como sendo actos de monstruosidade. Vd. T. Jenkins (2003), "Among Women: From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World" *Journal of the History of Sexuality*, 12: 150-153.

pendor maioritariamente (embora não de forma exclusiva) masculino. Como tal, no que concerne ao *eros*, a maior parte das referências literárias sobreviventes perscrutam sobretudo o homoerotismo masculino.

Em termos gerais, o lesbianismo encontra-se afastado da mitologia⁹¹ da Antiguidade Clássica. Embora em muitas ocasiões adúltero, lascivo e até libidinoso, é praticamente inexplorado o relacionamento de deusas com outras deusas, ninfas ou mulheres.

Por norma associada ao lesbianismo, Safo⁹² (séc. VII a.C.), uma conceituada poetisa natural da ilha de Lesbos, celebrou o amor, dedicando composições, quer a homens, designadamente a Fáon, que amou, quer a mulheres⁹³. Tendo solicitado a inspiração de Afrodite, conecta de alguma forma a deusa do Amor ao teor das suas composições, algumas das quais cânticos matrimoniais de teor

⁹¹ No que concerne às Amazonas, trata-se de uma realidade distinta do lesbianismo. Uma vez por ano promoviam uniões sexuais com parceiros masculinos, com fins procriadores. Julguem-se, a propósito, as considerações de Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica* 2.45-46.

⁹² Vd. Lyn Hatherly Wilson (1996), *Sappho's Sweetbitter Songs: Configurations of Female and Male in Ancient Greek Lyric*, Routledge, New York; E. Lobel, D.L. Page, D. L. (1963), *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, London, Oxford University Press.

⁹³ Vd. Safo, frg. 94V. Considera-se Safo uma autora de composições líricas especialmente destinadas a grupos de jovens donzelas oriundas mormente da Lídia. Provavelmente estaria rodeada por um círculo de raparigas, quiçá algo similar às mulheres Espartanas para quem Álcman compunha a sua lírica, conforme atesta Ellen Greene (1996), *Reading Sappho: contemporary approaches*, Berkeley, University of California Press, p.155. As suas produções líricas abrangem relacionamentos heterossexuais e, por tal, não permitem atestar o seu controverso lesbianismo. Vd. Jane McIntosh Snyder (1997), *Lesbian Desire in the Lyrics of Sappho*, Columbia University Press; David M. Robinson (1924), *Sappho and Her Influence*, Marshall Jones Company, Boston.

por vezes algo obsceno, quando interpretadas as metáforas⁹⁴. Com a moralidade Cristã, a sua obra foi sendo repetidamente mutilada, servindo, inclusive, como material de mumificação. O Papa Gregório VII mandou queimar a obra de Safo, à semelhança do que sucedera com diversos outros autores da Antiguidade⁹⁵, pelo que actualmente se encontra muito deficitária.

Bissexualidade

As ocorrências de relacionamentos bissexuais não constituíam uma excepção. Catulo, por exemplo, não obstante os apaixonados poemas a Lésbia, mantinha intimidade com Teotimo e Juvenito. Se Lésbia traía o poeta, também Juvenito o fazia com outros homens. Marato, outrossim, traía Tibulo com mulheres.

A bissexualidade parece ter-se manifestado igualmente em Horácio⁹⁶, pronto para “*mille puellarum mille puerorum furores*”. Com efeito, tratava-se de um comportamento afectivo manifestado por ilustres entidades, como Júpiter, face a Juno e também a Ganimedes; ou Aquiles para com Briseida ou Deidamia e também Pátroclo⁹⁷ – eis o argumento do poeta Marcial apresentado perante

⁹⁴ Vd. Safo, frgs. 107V, 11V, 112V.

⁹⁵ Vd. Margaret Reynolds (2002), *The Sappho Companion*, New York, Palgrave, p.81.

⁹⁶ Horácio, *Sátiras* 2.3.325.

⁹⁷ Vd. as palavras de pesar de Aquiles, em Ésquilo, *Mirmidões* frg. 135 Nauck: “*Não respeitaste a suprema pureza das tuas coxas, apesar dos nossos beijos*”. Se Ateneu; Ésquines e Ésquilo defendiam que Aquiles era o *erastes*; Platão, *Simpósio* 179e-180b, todavia, opinava que Pátroclo seria o *erastes* desse

a reclamação da sua esposa, respeitante às suas afinidades por jovens. Esses exemplos demonstravam a dilecção pelo amor masculino a par, e por vezes em detrimento, do feminino⁹⁸.

O Eros homoerótico

Torna-se possível considerar a existência de dois tipos de Eros⁹⁹: por um lado, o vulgar, inspirado por Afrodite *Pandemos*, que conduz os homens a relacionar-se indistintamente com outros homens e com mulheres, atraídos essencialmente pelo corpo; por outro lado, o associado com a divina Afrodite *Urania*. Este era superior e referia-se apenas a uniões masculinas. Assim o considerava também a obra *Erotes*, como tratando-se de um *eros* maior, baseado na verdadeira amizade, porque entre iguais, sobretudo se os amados fossem virtuosos. Os jovens prezados por heróis eram por isso também eles mais distintos, em termos de comportamentos, beleza e amizade.

relacionamento. Similarmente, Homero, *Ilíada* 11.787 destaca Aquiles como o elemento mais novo, e Fedro como *muito mais novo*. Que Pátroclo seria mais velho do que Aquiles parece um facto confirmado para além da literatura, já que a pintura (cf. vaso ARV, 21,1 Staatliche Museen – Berlim) representa Pátroclo com uma barba. Vd. D. S. Barrett (1981), "The friendship of Achilles and Patroclus", *Classical Bulletin*, 57, 87-92; William Armstrong Percy III (2005), "Reconsiderations about Greek Homosexualities," *Same-Sex Desire and Love in Greco-Roman Antiquity and in the Classical Tradition of the West*, Binghamton; Kenneth J. Dover (1978), *Greek Homosexuality*, New York, Vintage Books; Gregory Nagy (1999), *The Best of the Achaeans*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, cap. 6.

⁹⁸ Vd. Ateneu, 13.601a.

⁹⁹ Vd. Platão, *Simpósio*.

A nobreza do relacionamento implica que o *erastes* não troque o seu jovem amado sem razão por outro, e que não escolha um indivíduo demasiado jovem. O *eromenos* deveria participar do ‘jogo’ amoroso, não manifestando excessiva ansiedade, nem cedendo com demasiada facilidade. Quando os mancebos atingem idades mais adultas, normalmente uma fiel mas tranquila *philia* e companheirismo substituem-se aos arrebatamentos eróticos da iniciação. Se porventura existisse uma forte suspeita de engano ou traição, o pederasta transformaria o seu amor em desejo de vingança¹⁰⁰.

Expõe-se também na obra *Erotes* de pseudo-Luciano que esse tipo de amor encontrar-se-ia destituído das mentiras, da delapidação, da ostentação, do veneno e dos ciúmes que as relações com mulheres acarretam. Não obstante, as cenas de ciúmes nos contactos homoeróticos e pederásticos sucediam-se. Refira-se, a título de exemplo, o caso do jovem Esmerdis, amado pelo poeta Anacreonte¹⁰¹. Enciumado, o tirano Polícrates ordenara o corte da sua longa cabeleira.

¹⁰⁰ Vd. Platão, *Fedro* 252.

¹⁰¹ Autores como Ateneu 12.540e e Eliano, *VH* 9-4 confirmam a sua ligação. Vd. frg. 347 *Poetae Melici Graeci*.

Relacionamentos na Antiguidade Clássica: o casamento e os *mores maiorum*

O Estagirita considera quatro áreas potencialmente problemáticas nos vínculos sexuais: casamento, incesto, passividade e falta de igualdade entre os parceiros. O matrimónio, na Antiguidade, traduzia-se numa união legal processada segundo um rito instituído por Himeneu. Curiosamente contam-se várias aproximações de teor homoerótico ligadas a essa figura, como se o casamento decorresse de um ritual de iniciação pederástico e homoerótico, que levaria o indivíduo a amadurecer até se encontrar preparado para assumir relacionamentos heterossexuais e para iniciar a sua própria família. Não será pois fruto do acaso que Himeneu surja muitas vezes retratado com características algo hermafroditas, representando assim o matrimónio enquanto união de dois sexos distintos.

Himeneu afigurava-se igualmente como um reputado músico, facto que conduz de imediato ao reconhecimento de algumas conotações de que eram objecto os músicos na Antiguidade¹⁰², ao serem descritos como indivíduos efeminados.

¹⁰² Na Ática, em especial os homens tocadores de cítara eram considerados efeminados. Assim o eram de igual modo os tocadores de *auloi*, que abrihantavam os banquetes, tocando os seus instrumentos completamente nus, como pode visualizar-se no vaso do século V a.C. do pintor Euaion.

O facto mostra-se recorrente num mito relativo aos filhos de Antíope, conhecidos como *Dióscuros de Tebas*: os gémeos Zeto e Ambion. O primeiro apresentava-se como um robusto trabalhador braçal. O segundo, após os ensinamentos de Hermes, que lhe ofereceu uma lira dourada, dedicou-se à arte

Defendiam-se, algumas vezes, sobretudo em certas épocas e por determinados elementos, os casamentos entre indivíduos do mesmo sexo, como os contraídos por Nero, o Imperador Romano que, em 64, terá sido ‘noiva’ do seu criado liberto, Pitágoras, e, em 67, noivo do actor castrado Esporo¹⁰³. Outrossim, Marcial¹⁰⁴ evidencia um tal Graco, que terá desposado um músico. Em 117, Juvenal apresentara uma sátira¹⁰⁵, contendo a advertência de que poderia chegar o dia em que tais celebrações se tornassem públicas e frequentes. O cerimonial seguia todos os requisitos de um matrimónio heterossexual - dote, felicitações dos convidados, banquete. Exceptuava-se tão só a possibilidade de resultarem crianças da união. Se, por tal, de início, as noivas masculinas recebem a crítica do poeta, logo de seguida, Juvenal considera o acto uma sensata medida da natureza.

O casamento romano consistia num contrato regra geral independente de todo e qualquer afecto. Modestino¹⁰⁶ refere que os mesmos deveriam acontecer segundo determinadas regras entre grupos sociais. Acresce ainda o jurista que se trata de um laço legal e divino que une as vidas de um homem e de uma mulher. Consequentemente, os casamentos entre indivíduos do mesmo

da música. Em Eurípides, *Antiope* frgs. 184, 185, 187 Nauck, Zeto refere-se ao irmão como um ser sensível e efeminado.

¹⁰³ Suetónio, *Vida de Nero* 28-29.

¹⁰⁴ Marcial epigrama 12.42.

¹⁰⁵ Juvenal 2.117-142.

¹⁰⁶ Modestino, *Acerca do Ritual de Casamento*.

sexo, para além de subverterem de certa forma os rígidos *mores Romanos*, encontrar-se-iam desprovidos de validade legal e reflectiriam o desregramento de costumes.

Salústio¹⁰⁷ reporta a decadência moral sentida desde os tempos da República. Importava, pois, restituir, através da promulgação de leis restritivas e de cariz familiar, alguns padrões de convivialidade e de relacionamento sexual na Roma Antiga, então afectados pelos excessos de fausto e de frugalidade da(s) helenização(ões) e pela influência das culturas orientais. Prudêncio comenta, a respeito, que o próprio Júpiter, *primus moechus*, aliás associado a Creta pela sua infância, a ser abrangido pela *Lex Iulia* e pela *Lex Scatina*, seria certamente condenado pelo seu comportamento sexual. O mesmo autor, à semelhança de outras fontes, refere que a imoralidade conhecida aos deuses resulta das paixões e vícios humanos indecorosos¹⁰⁸.

Não obstante a legislação romana, casos de excessiva *libido* abundam na sua história. Ocorreu precisamente na época de Augusto um episódio que Séneca¹⁰⁹ considerou revoltante. Tratava-se de um tal Hóstio Quadra, homem de dissolutos costumes sexuais, quer com homens, quer com mulheres, quer com ambos em simultâneo. Como se não bastasse, os olhos testemunhavam todos os seus perversos actos, já que colocou

¹⁰⁷ Salústio, *Conjuração de Catilina* 5.8.

¹⁰⁸ Prudêncio, *Contra Oracionem Symmachi* 1.58-83, 1.159-163.

¹⁰⁹ Séneca, *Naturales Quaestiones* 1.16.

espelhos em todos os cantos da sua sala, o que lhe permitia, não apenas visualizar, mas também fantasiar, pois os referidos espelhos distorciam as imagens, alongando, aumentando e engrossando os retratos reflectidos. Ora Hóstio Quadra, homem detentor de uma considerável fortuna, acabou assassinado pelos seus escravos. Ainda assim, o Imperador Augusto nutria por si tal repulsa, que declarou o homicídio justificável e não puniu os seus perpetradores.

Tais condutas abrangiam também comportamentos femininos, como os de Drusila e Messalina, entre outras, sobretudo na época Imperial e Republicana da Antiga Roma. Em tempos de fulgurante procura pelo poder, relações incestuosas¹¹⁰, adúlteras, ligações por mero interesse político e até a prostituição¹¹¹, não seriam raras. Considere-se também, a propósito, Aca Larência, esposa de Fáustulo, que acolhera Rómulo¹¹² e Remo e, segundo a lenda, distinguir-se-ia como famosa cortesã, que legara a sua

¹¹⁰ Crético (45-2 a.C.) desposou a sua meia-irmã Clodia. Divorciou-se em 41 a.C., sem ter consumado a relação.

¹¹¹ *Lupanaria*, *fornices* e outros estabelecimentos situavam-se em zonas específicas da cidade, profusamente povoadas, comercializadas e até degradadas. O ambiente pautava pela sujidade, pelo odor fétido e o ar enfumado. Vd. Horácio, *Sátiras* 1, 2, 30; Petrónio 22; *Priapeia* 13. 9.

¹¹² Rómulo, unindo-se aos filhos de Larência (*Dea Dia*; *Larunda*, *Muta*; *Mana Genita*), fundou o Colégio dos *Fratres Arvales*. Enquanto Larunda, correu o mito de que informou Juno da traição de Júpiter com Juturna. Como castigo, foi-lhe arrancada a língua e ficou restringida a quedar-se nos Infernos, local para onde Mercúrio a conduziu, não sem se apaixonar por ela, relacionamento do qual surgiria Lares. A designação de Mana Genita coloca-a como mãe de Manes, deusa relativa aos funerais. Faziam-lhe oferendas para que não roubasse as almas das crianças.

exponencial fortuna ao povo romano¹¹³. Um tal facto conduz à interpretação lendária de a amamentação dos dois infantes por uma loba, em latim *lupa*, se reportar à cortesã Larência, uma vez que o lexema também designa as *prostitutas*¹¹⁴.

Exemplo feminino de *brandos costumes* terá sido Valéria Messalina¹¹⁵, terceira esposa de Cláudio, cerca de trinta anos mais velho, no governo de Gaio Calígula¹¹⁶. Tácito (*Anais*: 11) e Suetónio (*Vida do Divino Cláudio*: 17-39), entre outros, dão conta da sua reputação de gananciosa, avarenta, frívola, manipulativa,

¹¹³ Macróbio, Aulo Gélio e Plutarco, entre outros, recordam Larência em termos mitológicos, como um prémio de Hermes obtido pelo jogo de dados. Plutarco, *Moralia*, 272f-273b conta que Hermes ter-lhe-ia ordenado que se casasse com o primeiro homem que visse. Coube em sorte ao etrusco Taurutio, homem rico. Quando herdou a sua fortuna e a deu ao povo romano, Aca recebeu em troca reconhecimento através da instituição de um festival, realizado a 23 de Dezembro.

¹¹⁴ Vd. Lívio; Ovídio. Daí o festival de fertilidade, a 15 de Fevereiro, em honra de Juno (*Lupercalia*), durante o qual jovens raparigas colocavam mensagens de amor em urnas, sendo posteriormente sorteadas como parceiras sexuais de rapazes, para todo o ano. Presume-se que a comemoração viria a dar lugar, a 14 do mesmo mês, à celebração do dia de S. Valentim, em honra do sacerdote cristão martirizado no século III.

¹¹⁵ Cf. S.R. Joshel (1995), “Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus’ Messalina” *Signs* 21, pp.50-82. Messalina não constituiria caso único de excessiva *libido* (*cupiditas*). Com efeito, existiam casos de jovens e de *matronae* que reflectiam uma *furiosa libido*, reprovável mediante a contenção e reserva que delas se esperavam, como alude Karen Cokayne (2003), *Experiencing old age in ancient Rome*, Routledge, pp.144, 341. Aliás, a literatura que exprimia um erotismo mais explícito parecia agradar o público feminino, conforme denotam autores como Marcial 3.68; 3.86. Vd. Rebecca Langlands (2006), *Sexual Morality in Ancient Rome*, Cambridge, Cambridge University Press.

¹¹⁶ Calígula, caprichoso e megalomaniaco, talvez até padecendo de um tipo de encefalia, por vezes considerado efeminado, mantivera relacionamentos sexuais excessivos face à convencionalidade moral da Antiguidade, como se constata a partir de fontes como Suetónio, *Vida de Calígula*.

ninfomaniaca. Terá desafiado Cila, uma famosa prostituta romana para uma maratona sexual durante uma noite. A meretriz ficou-se pela vintena e meia de parceiros, ao passo que Messalina (sob o nome de Licisca), incansável, terá prosseguido até ao raiar do dia, como atesta Juvenal¹¹⁷.

Marcial¹¹⁸, por seu turno, a propósito dos comportamentos sexuais *desregrados* do seu tempo, faz alusão à sodomia, praticada, quer com mulheres, quer com homens. Menciona Filenis, “*a lésbica das lésbicas*”¹¹⁹, que conseguiu cansar sexualmente onze raparigas e também alguns jovens numa única noite.

Bestialidade

Espelhando algum desrespeito pelos *mores maiorum*, certos tipos de relacionamentos ultrapassavam por vezes o limite da espécie. A zoossexualidade ou zoofilia é um comportamento de *bestialidade* reportado ao longo dos tempos, ora aceite, ora punido em certas culturas. A mitologia clássica denota certos vestígios antigos de animais por intermédio de alguns epítetos. Por vezes, divindades como Zeus assumiam formas de outros seres para se

¹¹⁷ Juvenal, *Sátira* 6 115-132. Vd. Sandra R. Joshel (1995), "Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus's Messalina." *Signs* 21.1, pp. 50-82.

¹¹⁸ Marcial 7.67.

¹¹⁹ Marcial 7.70.

unirem aos mortais¹²⁰. Realce-se, igualmente, que dessas ligações resultavam em muitos casos (embora nem sempre) descendentes que, na sua aparência, reflectiam esses actos. Vejam-se, a título de exemplo, Astérion, filho de Pasífae, esposa de Minos, o rei de Creta, e do touro enviado do mar por Poseídon¹²¹ e Pã, filho de Penélope (ou da filha de Dríope, noutras versões) e Hermes, tendo o deus assumido a forma de um bode, pelo que o filho era cornífero e tinha os membros inferiores caprinos. Heródoto menciona a cultura Egípcia, no âmbito da qual um bode, simbolizando Pã, mantinha relações sexuais publicamente com uma mulher.¹²² Por seu turno, Juvenal¹²³ satiriza uma mulher que se teria relacionado com um burro, e Apuleio¹²⁴ imagina o seu herói burro a relacionar-se com uma mulher. Suetónio¹²⁵ comenta igualmente espectáculos de Nero, que propiciavam o acasalamento público de uma mulher enjaulada, com um animal.

De facto, contam-se diversas ocorrências de zoossexualidade, como a mãe de Cipião com uma serpente;

¹²⁰ Zeus (águia) / Astéria (codorniz); Zeus (sátiro) / Antíope; Zeus (cisne) / Leda; Zeus (fogo) / Egina; Zeus (ouro) / Dânae; Zeus (nuvem) / Ío. Vd. Neptuno.

¹²¹ Pasífae apresenta a sua defesa numa obra de Eurípides, *Cretenses* frg.473eK.

¹²² Heródoto, *Histórias* 2.46.

¹²³ Juvenal 6.333 ss.

¹²⁴ Apuleio, *Metamorfoses* 10.22.

¹²⁵ Suetónio, *Vida de Nero* 29.

Semiramis com o seu cavalo¹²⁶; Aristodama com uma serpente¹²⁷, o que traduz uma atitude assaz vetusta, que fora também deveras recorrente no Egipto, onde se contava o relacionamento com cabras; burras; mulas e até de mulheres e de homens com crocodilos¹²⁸. Em termos Judaico-Cristãos a prática é atestada na *Bíblia* e alvo de condenação, em *Levítico* 18:23, 20:15-16; *Êxodo* 22:19; *Deuterónimo* 27:21.

A Mitologia Clássica contempla alguns episódios que recordam a génese de animais por humanos, como no caso de Pirene, filha de Bébrix, violada por Hércules, que terá dado à luz uma serpente. Para conseguir escapar às investidas de Poseídon, Deméter metamorfoseou-se numa égua e escondeu-se entre cavalos, o que não obsteu a que Poseídon assumisse forma equídea e se lhe unisse. Desse enlace resultariam dois filhos, um dos quais aquele que seria o cavalo de figuras como Onco, Hércules, Adrasto – Aríon. Notem-se igualmente, em termos ilustrativos, Poseídon e Teófane, filha de Bisaltes da Trácia, de cujo relacionamento resultou o célebre carneiro com velo de ouro.

¹²⁶ Plínio, *História Natural* 8.64. Vd. Stephanie Dalley, A. T. Reyes, David Pingree, Alison Salvesen, Henrietta McCall (1998), *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford University Press.

¹²⁷ Plutarco, *Descrição da Grécia*: 2.10.3, 4.14.7. Vd. Jane Ellen Harrison, Gilbert Murray, Francis Macdonald Cornford (1963), *Themis: a study of the social origins of Greek religion*, Merlin Press; Ch. Schoebel (1876), *Le mythe de la Femme et du Serpent. Étude sur les origines d'une évolution psychologique primordiale*, Paris, Maisonneuve et cie.

¹²⁸ Cf. *Priapeia sive diversorum poetarum in Priapum lusus* (1890), <http://www.sacred-texts.com/cla/priap/prpa.htm>.

Travestismo, Hermafroditismo e Emasculação na Antiguidade Clássica

Ocorrências de travestismo, de hermafroditismo e de emasculação surgem igualmente na Antiguidade Clássica.

Em termos mitológicos, apresenta-se, a título demonstrativo do **travestismo e da mudança de sexo**, o episódio de Ífis e Iante¹²⁹. Como Teletusa tivesse engravidado, Ligdo, o seu esposo, ordenou-lhe que, caso a criança fosse do sexo feminino, a expusesse. Contudo, por recomendação da deusa Ísis criou menina recém-nascida. Deu-lhe um nome ambíguo, vestiu-a e educou-a como um rapaz. Os anos passaram até que Ífis se tomou de amores por uma jovem, de nome Iante. Prestes a contraírem matrimónio, a deusa atendeu aos rogos da mãe e transformou Ífis num rapaz. Episódio similar ocorreria com Galateia que, ao dar à luz uma menina, se dirigiu ao templo de Leto, para pedir que a sua filha se transformasse num rapaz - Leucipo. Com efeito, eram já diversos os relatos de mudança de sexo de que tinha ouvido falar, como o de Cenis, filha de Átrax, por desígnio de Poseídon transformada em Ceneu.

A mudança de sexo poderia ter um cariz transitório, como exemplifica Tirésias, transformado numa mulher após ter apartado duas serpentes que copulavam, ferindo (ou matando) a fêmea,

¹²⁹ Vd. Ovídio, *Metamorfoses* 9. 666-797.

situação que se manteve por sete anos¹³⁰, no decurso dos quais concebeu descendentes¹³¹.

De cariz simulado, a alteração sexual possibilitada pela prática de travestismo era também de certo modo corrente. Hermes disfarçara-se de mulher para aprender os ensinamentos que Afrodite transmitia apenas ao sexo feminino; Hércules foi reduzido a *escrava* de Ônfale, como castigo por ter matado Eurito, cujo pai ofendera o herói. De igual modo, Antenor, disfarçado de mulher, foi conduzido ao leito do tirano Prono de Cefalénia, que exigia unir-se a todas as jovens antes de se casarem. Aí matou-o com um punhal. Igualmente Aquiles, no intuito de evitar o oráculo que lhe garantia uma vivência honrosa, porém curta, se acompanhasse o contingente grego para Tróia, foi disfarçado com trajes femininos por um dos seus progenitores. Durante nove anos permaneceu junto das filhas de Licomedes, sob o nome de Pirra.

Encontra igualmente justificação num episódio mitológico o **hermafroditismo**. Trata-se do mito de Hermafrodito¹³², filho de

¹³⁰ O local e o tempo de permanência em condição feminina variam consoante os autores. Flegon, *Mirabilia* 4, Higino, *Fábulas* 75; Lactâncio Plácido sobre Estácio, *Tebaida* 2.95, entre outros, localizam o ocorrido na Arcádia, no monte Cilene. Já Eustácio, sobre Homero, *Odisseia* 10.492, Escoliasta de Licofronte 683, por exemplo, optam pela Beócia, Monte Citéron. A duração da mutação teria sido de seis (Terceiro Mitógrafo do Vaticano 4.8), sete (Ovídio, *Metamorfoses* 3.316 ss.) ou oito (Primeiro Mitógrafo do Vaticano 16) anos, tendo o estado inicial sido recuperado no ano seguinte.

¹³¹ Flegon, *Mirabilia* 4 refere que também Hesíodo, Calímaco, Dicaerco e Citarco haviam aludido a este episódio.

¹³² Cf. Luciano, *Diálogos dos Deuses* “De Apolo e Diónisos”, no qual Apolo revela alguma apreensão face a Eros, Hermafrodito, e Priapo, pois, “*sendo*

Hermes e de Afrodite, como o nome indica. Apresentava-se como um jovem de grande beleza, quando na Cária, nas proximidades de um lago, foi abordado pela ninfa que aí residia, Sálmacis, no sentido de se unir a ela. Como recusasse, a ninfa aproveitou um dos seus banhos para entrar na água e pedir aos deuses que amalgamassem os seus dois corpos num só. Surgia um ser *hermafrodita* e as águas do lago ficariam conotadas com a perda de virilidade.

Relacionada com o hermafroditismo apresenta-se um episódio mencionado por Pausânias¹³³, que recorda um facto referente a Cíbele, homenageada na Frígia, sob a forma de uma pedra, numa falésia denominada Agdo. Porque as investidas amorosas de Zeus sobre Cíbele se revelaram infrutíferas, o deus depositou o seu sémen sobre uma rocha¹³⁴, donde resultou uma criatura com dois órgãos sexuais - o hermafrodita Agdístis. Denota Pausânias que, temendo Agdistis, os deuses (ou quiçá apenas

*irmãos por parte de mãe, são muito diferentes quanto à aparência e às suas ocupações? Um é inteiramente belo, maneja bem o arco e, dotado de uma não pequena força, superioriza-se aos demais. Outro, por seu turno, é efeminado, um misto de homem e de mulher e de aspecto ambíguo! Não conseguirias distinguir se é rapaz ou rapariga! E o outro, ó Príapo, é másculo para além do normal.” Cf. *Corpus Priapeorum*. Para uma versão deveras contida da expressão amorosa em poesia, vejam-se os epigramas de amor atribuídos a Platão.*

¹³³ Pausânias 7.10

¹³⁴ Cf. a castração de Urano por Cronos e o nascimento de Sileno, a partir das gotas de sangue derramadas.

Diónisos) cortaram o seu órgão sexual masculino. Assim se relacionam, de certo modo, o hermafroditismo e a castração.

Das gotas de sangue derramadas desenvolveu-se, a julgar pelas lições de alguns autores, uma amendoeira, ou, segundo outros, uma romãzeira. Os seus fins afrodisíacos revelaram-se quando a descendente do deus Sangário, Nana, engravidou ao colocar um dos frutos (sementes de romã ou talvez amêndoas) nos seios. Nasceu um belíssimo mancebo - Atis, que seria exposto e depois criado por um carneiro.

O frígio Átis relaciona-se com a **castração**. Cativou o afecto de Cíbele, que o instituiu guardião do seu templo, sob a condição de se manter casto. Todavia, a deusa viria a tomar conhecimento da sua relação com a ninfa Ságaris. Outrossim, os seus dotes físicos não passariam despercebidos a Agdistis, que, logo que o avistou, se tomou de amores. Porém, Atis estava prometido em casamento a uma das filhas do rei de Pessino. Conta Pausânias¹³⁵ que já se ouviam os cânticos nupciais quando Agdistis irrompeu no recinto. Atis, enlouquecido, cortou os seus genitais¹³⁶.

¹³⁵ Pausânias 7.17.11-12.

¹³⁶ Agdistis suplicou a Júpiter, o *pai dos deuses e dos homens*, que trouxesse Átis de novo à vida. Não obtendo contudo a sua pretensão, conseguiu, ainda assim, que a divindade não permitisse a decomposição final do seu corpo e que todas as suas partes (incluindo as fállicas) conservassem o movimento. Eis o motivo por que os *Sacerdotes de Cíbele* realizavam em Roma festivais primaveris de eunucos e efeminados, em honra de Átis.

Um outro exemplo digno de nota é referido pelo historiador Heródoto¹³⁷, que alude a um tal Panionio de Quios, habituado a adquirir a posse de belos jovens, como Hermotimo de Pedasa, para depois ordenar a sua castração e revendê-los por elevadíssimas quantias. Ao alcançar uma posição de poder, Hermotimo obrigou Panionio a castrar os seus quatro filhos e de seguida ordenou-os a tomarem a mesma atitude para com o seu pai. A descrição, em grego, aponta para uma diferenciação entre dois tipos de castração: simples, pela amputação dos testículos (*apotomein*); e total, com a remoção de todo o sistema genital (*ektomein*).

Bastante utilizados por maridos invejosos, para proteger e acompanhar as esposas, alguns eunucos chegavam inclusivamente a contrair matrimónio¹³⁸. Ainda assim, constituíam objecto de crítica, quando procuravam encetar relacionamentos hetero ou homoeróticos. Questiona-se, a propósito, Estratão de Lâmpsaco¹³⁹ para que fim pretenderia um eunuco ter belos rapazes? Como um cão junto de belas rosas, não fará mais do que ladrar, não retirando prazer para si próprio, nem dando oportunidade a outros de os possuírem.

¹³⁷ Heródoto, *Histórias* 8. 105-106.

¹³⁸ Vd. Juvenal sátira 6. 366-380, a propósito da atracção que as mulheres sentiam pelos eunucos.

¹³⁹ Estratão de Lâmpsaco, *AP* 12.236.

Incesto e Estupro. Vergonha e Suicídio

No reverso dos excessos preconizados por vários relacionamentos, contavam-se, de igual modo, casos de extremo pudor. O **suicídio** constituía, neste sentido, uma atitude deveras frequente no tocante a questões de amor. Lucrecia, por exemplo, mulher de moral e de pudicícia, constitui um exemplo assinalável. Com efeito, embora condenável, casos de relacionamentos sexuais não desejados, como o estupro efectuado por Orquis, ocorriam frequentemente. Note-se, ademais, que muitas mulheres livres, como Cassandra, Briseida, Criseida, Hécuba, passavam à condição de escravas sexuais em tempo de guerra.

Não obstante os exemplos das deusas que concebiam dos seus pais e (ou) dos seus irmãos, assim como casos de **estupro**, de que Egisto se apresenta como fruto exemplificativo, entre humanos o **incesto** era considerado um acto hediondo, reprovável e até de contornos criminosos. Tal se demonstra em relacionamentos, como os seguintes: Epepeu com a sua filha Nictimene, metamorfoseada por Minerva numa coruja, que, de tão envergonhada, não aparece à luz do dia¹⁴⁰; Esmirna com seu pai Teias, que, depois da *anagnorisis*, envergonhado, suicidar-se-ia; Cãnace com o seu irmão Macareu.

O peso de tais ligações era evidente, como demonstra o mito de Édipo.

¹⁴⁰ Ovídio, *Metamorfoses* 2.590 ss.

O acto de pôr um fim à própria vida justificava-se. Para além de pôr cobro à vergonha, politicamente o **suicídio** era benéfico a um poder político que, induzindo a sua prática, se libertava de acusações populares e conferia dignidade à pessoa visada¹⁴¹.

Conclusão

Embora ciente da sua finitude existencial, desde os primeiros instantes, o ser humano luta pela preservação da sua vida, colmatando necessidades ditas primárias, tais como respirar, beber e comer; e pela manutenção da sua espécie, donde a particular importância de que se reveste o *topos* da sexualidade¹⁴², designadamente na sua vertente heteroerótica, retratado em celebrações, produções artísticas (cerâmica, pintura, literatura, escultura ...), práticas e comportamentos quotidianos¹⁴³.

¹⁴¹ Veja-se o caso do ilustre escritor Séneca.

¹⁴² Vd. Cícero, *Pro Coelio* 20.

¹⁴³ Heródoto, *Histórias* 2.48-49, menciona, a propósito, a celebração de φαλλαγωγία (περιφάλλια), o ‘festim do falo’ e a existência de colares femininos com símbolos fálicos. O falo era frequentemente utilizado como amuleto, em objectos domésticos e em colares de bronze, cristal, coral, lápis lazuli. Contam-se representações directas e também as chamadas mãos fálicas. Estas últimas apresentavam duas formas: ou uma, quiçá a mais antiga, com o dedo médio estendido, representando o *membrum virile* e os restantes dobrados, quais testículos; ou outra, com toda a mão fechada e o polegar a passar por entre o indicador e o dedo médio. Representando práticas obscenas e de pendor degradante, o acto de ostentar (pkimalivzein) o *digitus impudicus* ou *infamis* (καταπύγων) detinha um carácter insultuoso quando ostentado para alguém. Veja-se, no seguinte epigrama de Marcial 2.28: “*Rideto, multum, qui te, Sextille, cinædum / Dixerit, et digitum porrigito medium.*”

Este curioso simbolismo, sobrevivente até à actualidade, possui conexões com o vocábulo feminino *fica*, donde *fica* e o português *figa*, representando, a julgar

Em suma, encriptados em incontáveis mitos da Antiguidade encontram-se episódios que traçam a história e as *estórias* do âmbito do *eros* de então. Não pretendendo aprofundar nenhum aspecto particular do complexo *topos* da sexualidade do Mundo Antigo, aliás motivo de uma vasta bibliografia e tema de debate, destacando-se, a título ilustrativo, o Colóquio promovido pelo Centro de História da Universidade de Lisboa, em Outubro de 2007, reunindo vários estudiosos, especialistas e investigadores¹⁴⁴; este pequeno apontamento procurou tão só apresentar uma breve alusão a um universo cultural onde se entroncavam vivências de heteroerotismo; homoerotismo; bissexualidade; zoossexualidade; traições; violações; altruísmo amoroso; castração; travestismo; pederastia ... Embora nem sempre absolutamente definidas e delimitadas, todas essas acepções circundam, de alguma forma, aquele que constituiu o mote de partida deste ensaio: um elemento da flora transmutado para a morfologia humana - a orquídea!

Reina Marisol Troca Pereirag
Universidade da Beira Interior
Portugal
e-mail: rmtp@ubi.pt

pelo *Dicionário Italiano Inglês* (1598) do lexicógrafo J. Florio, o órgão sexual feminino. À falta de amuleto, o gesto pode ser repetido pelo próprio indivíduo, obtendo assim protecção contra os males, promovendo a boa sorte e evitando influências nefastas.

¹⁴⁴ Vd. Ramos, José Augusto; Fialho, Maria do Céu; Rodrigues, Nuno Simões coord. (2009), *A sexualidade no mundo antigo*, Coimbra, Universidade de Coimbra. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.