

v. 10, n. 1, 2017

Veredas Da História



Veredas da História, [online], v. 10, n.1, julho, 2017, ISSN: 1982-4238

EDITORES

Bruno Gonçalves Alvaro, UFS
Carlos Leonardo Kelmer Mathias, UFRRJ
Daniele Gallindo G. Silva, UFPel
Leandro Duarte Rust, UFMT
Marcelo Pereira Lima, UFBA
Paulo J. Debom Garcia, Universidade Cândido Mendes
Priscila Henriques Lima, UERJ

APOIO TÉCNICO E EDITORAÇÃO

Lucas Vieira de Melo Santos, UFBA
Beatriz Beatriz Galvão Abrantes, UFBA

CONSELHO EDITORIAL

Adriana Vidotte, UFG
Bruno Gonçalves Alvaro, UFS
Carlos Leonardo Kelmer Mathias, UFRRJ
Daniele Gallindo G. Silva, UFPel
Marcelo Pereira Lima, UFBA
Leandro Duarte Rust, UFMT
Leandro Couto Carreira Ricon, PPGHC/UFRJ
Priscila Henriques Lima, UERJ
Paulo J. Debom Garcia, Universidade Cândido Mendes
Vanderlei Vazelesk Ribeiro

CONSELHO CONSULTIVO

Adriana Vidotte, UFG
Alessander Mário Kerber, UFRGS
Alexandre Vieira Ribeiro, UFF
André Pereira Botelho
Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, UFRJ
Antonio Carlos Jucá de Sampaio, UFRJ
António Manuel Hespanha, Universidade de Lisboa
Beatriz Helena Domingues, UFJF
Cândido Moreira Rodrigues, UFMT
Célia Maia Borges, UFJF
Cláudio Batalha, Unicamp
Danilo Zioni Ferretti, UFSJ
Daniel Santiago Chaves, PPGHG-UFRJ
Janaina Christina Perrayon Lopes, UCP
João Fragoso, UFRJ
João Klug, UFSC
Jorge Eremites de Oliveira, UFGD
Karl Schurster V. S. Leão, PPGHC-UFRJ
Leandro Couto Carreira Ricon, PPGHC/UFRJ
Leila Rodrigues da Silva, PPGHC-UFRJ
Lia de Aquino Carvalho, UCP
Lia Zanotta Machado, UnB
Marcos Sorrilha Pinheiro, UNESP
Maria Cristina Correia Leandro Pereira, USP
Maria Filomena Pinto da Costa Coelho, UnB
Mário Jorge da Motta Bastos, UFF
Rafael Pinheiro de Araújo, PPGHC-UFRJ
Regina Maria da Cunha Bustamante, PPGHC-LHIA-UFRJ
Vanderlei Vazelesk Ribeiro, UNIRIO
Valdei Lopes de Araújo, UFOP

CONTATO PRINCIPAL

Marcelo Pereira Lima (UFBA)
Priscila Henriques Lima (UERJ)
E-mail: seer.veredasdahistoria@gmail.com

CAPA

Marcelo Pereira Lima (UFBA)

CONTATO PARA SUPORTE TÉCNICO

Luis Borges, UFBA
E-mail: luisborges.ti@gmail.com

SUMÁRIO

5 EDITORIAL

Beatriz Galvão Abrantes (UFBA)
Lucas Vieira de Melo Santos (UFBA)
Marcelo Pereira Lima (UFBA)

APRESENTAÇÃO DO DOSSIÊ

7 SEXUALIDADES E GÊNERO NA HISTÓRIA

Fábio Vergara Cerqueira (UFPEL)
Daniele Gallindo Gonçalves Silva (UFPEL)

ARTIGOS DO DOSSIÊ

15 O USO DOS PRAZERES E O CUIDADO DE SI: GENEALOGIA DE UM TEXTO

Frédéric Gros (Institut d'études politiques de Paris)
Fábio Vergara Cerqueira
Leticia Leite

27 "EU SOU TITONO, EU SOU AURORA": PERFORMANCE E EROTISMO, NO "NOVO" FR. 58 DE SAFO

Sandra Boehringer (Universidade de Estrasburgo)
Marina Regis Cavichioli (UFBA)
Leticia Leite

55 CORPOS E GÊNERO: UMA LEITURA HISTÓRICA

Lourdes Conde Feitosa (USC)
Poliana da Silva Almeida Santos Camargo (USC)
Maria Ivone Marchi-Costa (USC)

73 O DIVINO FALO DE PRIAPO: DEBATES EM TORNO DA SEXUALIDADE ROMANA A PARTIR DE POMPEIA E DA PRIAPEIA

Pérola de Paula Sanfelice (PUCPR)
Alexandre Cozer (UFPR)

- 104** **ADRIANO E A MASCULINIDADE**
Filipe N. Silva (IFCH/UNICAMP)
Pedro Paulo A. Funari (IFCH/UNICAMP)
- 119** **URANISMO EM *CILURNUM*?**
APANHADOS E CONJECTURAS DE HOMOSSEXUALIDADES
MASCULINAS NA INGLATERRA VITORIANA
Renato Pinto (UFPE)
- 154** **UM ESTUDO SOBRE AS MULHERES DA**
BRITANNIA
Tais Pagoto Bélo (IFCH- UNICAMP)
- 169** **LA MUJER Y LOS ESPECTÁCULOS**
ROMANOS
María Engracia Muñoz-Santos (Universidad de Valencia)
- 194** **O PARTO MASCULINO: AS**
RELAÇÕES ENTRE O SAGRADO E O FEMININO E A CRIAÇÃO DE
EVA NA TRADIÇÃO JUDAICA E CRISTÃ
Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos (UFSC)
- 213** **URRACA I (1109-1126), GÊNERO E MONARQUIA:**
UM ESTADO DA QUESTÃO
Lúisa Tollendal Prudente (USP)
- 243** **O CONTROLE DOS ESPAÇOS E DOS CORPOS:**
A PROSTITUIÇÃO E O PROJETO MONÁRQUICO DE AFONSO X
Douglas Santos Bastos (UNIRIO)
- 259** **A INVENÇÃO DA FAMÍLIA MODERNA:**
FUNÇÕES, PARTICULARIDADES E SENTIMENTO DE
PERTENCIMENTO
Cícero Edinaldo dos Santos (UFC)
- 276** **A FAMÍLIA NA URSS DE 1920 - 1936:**
CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES
Anelise Martins de Barros (UFRJ)

289 **REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS SOBRE AS
NORMALISTAS E O MAGISTÉRIO PRIMÁRIO DURANTE O ESTADO
NOVO (1937/1945)**

Eliana Evangelista Batista (UFBA)

319 **BRASILEÑAS, EXILIO Y MEMORIA EN CHILE,
DURANTE EL GOBIERNO DE SALVADOR ALLENDE**

Marcial Humberto Saavedra Castro (UFBA)

340 **QUESTÕES DE GÊNERO E
REPRESENTAÇÕES DO FEMININO EM DÔRA, DORALINA DE
RACHEL DE QUEIROZ**

Marcos Vinicius Ferreira Trindade (IESF)

357 **PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA *QUEER* NO FILME
*TATUAGEM***

Douglas Henrique Ostruca dos Santos (UFPel)

Guilherme Carvalho da Rosa(UFPel)

EDITORIAL



Beatriz Galvão Abrantes

Universidade Federal da Bahia

Lucas Vieira de Melo Santos

Universidade Federal da Bahia

Marcelo Pereira Lima

Universidade Federal da Bahia

Escolha, opção, instinto, natureza, inclinação, orientação, formas de obter prazer e realizar os desejos? Papéis sociais? Uma dimensão psicológica, social, sociocultural ou histórica? Ela nasce em uma dimensão individual e aflora com a maturidade? Ou ela está em permanente mutação? Ela preexiste ou é construída? Emerge de fora para dentro, impondo-se inexoravelmente através de processos de socialização? Trata-se de práticas, discursos ou práticas discursivas? Puros constructos? São representações sociais? São maneiras de viver, experimentar, codificar ou significar os prazeres e desejos ao longo do tempo? O que seria a sexualidade? Ou melhor, o que são as sexualidades, assim, no plural? Como elas são constituídas, legitimadas e mantidas? Como elas são alteradas? Como se constroem as sexualidades normativas e como algumas delas se tornam transgressoras e são consideradas desviantes, abjetas? Como elas são naturalizadas sem ser efetiva e exclusivamente "naturais"?

Para além das visões estritamente atomizadas e psicológicas ou holísticas e sociológicas, essencialistas e/ou construtivistas, as sexualidades podem ser pensadas a partir de perspectivas, ângulos, pressupostos teórico-metodológicos e suportes documentais muito diversificados. As investigações atuais têm apontado que é premente considerá-las como configurações relativas, relacionais, dinâmicas, plurais e complexas, embora não meramente aleatórias e casuais. Só para usar um neologismo de inspiração anglo-saxônica, elas são configurações "genderizadas"? Quais as suas relações com outras dimensões

históricas? Quais marcadores sociais atravessam e são atravessados por elas? Quais os pesos e mobilidades das diretrizes de gênero no campo das sexualidades? Contemplando uma diversidade de temas, abordagens, tempos e espaços, os artigos não desejaram abordar todas essas questões apontadas acima nem tampouco esgotá-las, mas, por meio de pesquisas singulares e sugestivas, pretenderam divulgar algumas discussões pertinentes sobre o assunto.

Gostaríamos muito de agradecer aos organizadores desse volume, o Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira e a Prof^a Dr^a Daniele Gallindo Gonçalves Silva, ambos docentes da Universidade Federal de Pelotas, por encabeçarem a coordenação desta nova edição. Coube aos dois garantir a diversidade temática e institucional dos textos desse número da Revista *Veredas da História*, divulgando artigos de investigadores(as) de diversos centros de estudos e pesquisas nacionais e internacionais, tais como a Universidade Federal de Pelotas (UFPel), a Universidade Federal da Bahia (UFBA), a Universidade Federal do Paraná (UFPR), a Universidade do Sagrado Coração, a Universidade de Campinas (UNICAMP), a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a Universidade de São Paulo (USP), a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), a Universidade Federal do Ceará (UFC), a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), o Instituto de Ensino Superior Franciscano (IESF), o *Institut d'études politiques de Paris*, o Instituto de História Grega e a Faculdade de Ciências Históricas da Universidade de Estrasburgo e, por fim, a Universidad de Valencia (Espanha). Além do trabalho de organização e edição, Fábio Vergara Cerqueira e Daniele Gallindo também elaboraram uma apresentação reflexiva sobre o tema e o dossiê intitulado *Sexualidades e Gênero na História*.

Gostaria de agradecer igualmente aos discentes Beatriz Galvão Abrantes e Lucas Vieira de Melo Santo, que, além de assinarem esse editorial, atuaram especialmente no apoio técnico na editoração deste número. Agradecemos, por fim, aos autores e autoras por oferecerem generosamente suas contribuições a essa nova edição. Sem esse trabalho coletivo, esse número não seria possível. Aos leitores, espero que apreciem!



APRESENTAÇÃO

Sexualidades e Gênero na História

Fábio Vergara Cerqueira

Universidade Federal de Pelotas

Daniele Gallindo Gonçalves Silva

Universidade Federal de Pelotas

Nunca se discutiu tanto acerca do tema da sexualidade e do gênero. Se, por um lado, assistimos ao ganho de espaço de movimentos que sempre buscaram a legitimidade de práticas cerceadas pela heterossexualidade compulsória – para utilizar um termo cunhado por Adrienne Rich¹ –, por outro lado, movimentos contrários a essa liberdade corporal e individual crescem em larga escala.

Pensar a sexualidade e o gênero no percurso histórico é, antes de mais nada, uma busca pela compreensão de estratégias e práticas reguladoras e disciplinadoras em relação aos corpos. Corpos que muitas vezes não queriam e não buscavam se enquadrar em uma matriz heterossexual. Sexualidades desviantes, com esse termo se procurou enquadrar uma gama de manifestações que desafiavam a lógica patriarcal, a qual se pensava como única forma possível de existência. Todavia, também há a necessidade de se pensar corpos outros, corpos esses que se mantêm dentro do paradigma normativo e pregam pela manutenção desse *status quo*.

¹ Cf. RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução de Tradução: Carlos Guilherme do Valle. In: **Bagoas**, n. 05, p. 17-44, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf>. Acessado em 14/07/2016.

Entre construções do passado – presentificadas por historiadores, críticos literários, arqueólogos, sociólogos, filósofos dentre outros – e as expectativas em relação ao futuro no que tange as relações de gênero, presenciamos embates diários que (re)constroem as bases para compreendermos as interações sociais e as subjetividades.

A proposta desse dossiê, de revisitar o tema da sexualidade e do gênero, contempla, portanto, uma necessidade do nosso presente de compreender como os corpos vêm sendo moldados histórica e culturalmente por estruturas de poder e disciplina que escapam de nossas mãos e que criam raízes profundas em nossa forma de nos entendermos e apresentarmos no mundo. Os textos aqui reunidos são o resultado de pesquisas internacionais e nacionais acerca do tema da sexualidade e do gênero e abarcam um longo período histórico – da antiguidade ao contemporâneo – e analisam as mais diversas fontes de construção de saber.

* * *

Nada mais justo, para abertura do dossiê, que um tributo a um dos pilares da historiografia da sexualidade, Michel Foucault e a *História da Sexualidade*! O leitor brasileiro tem a oportunidade agora de conhecer este minucioso estudo sobre os manuscritos originais da trilogia, doados à Biblioteca Nacional de França. Publicado originalmente em francês, em uma coletânea dedicada ao impacto da obra de Foucault, sobre os estudos da sexualidade na Antiguidade, três décadas passadas do último volume da trilogia,² Frédéric Gros se ocupa com o intrincado processo de construção textual de *Uso dos prazeres* e *O cuidado de Si*; que, a seu ver, “constituem, com efeito, um marco histórico sobre o sujeito sexual antigo”. A análise dos vários manuscritos pelos quais Foucault faz e refaz, ordena e reordena estes textos, ajuda a compreender algo que não ficava muito claro ao leitor de Foucault, que era o tom diverso destas duas obras com relação ao volume inaugural da série: “eles aparentavam demasiada calma e serenidade: nenhuma provocação aparente, um estilo

² BOEHRINGER, Sandra; LORENZINI, Daniele. **Foucault, la sexualité, l'Antiquité**. Paris: Éd. Kimé, 2016.

de uma sobriedade exemplar, comentários milimétricos dos textos antigos... Esta impressão é enganosa [afirma Gros]. Sob o verniz de uma escrita sem sobressaltos, quase transparente, é preciso reencontrar as energias de recomposições múltiplas, as nervuras de intensidades teóricas, mas escutar, talvez e sobretudo, alguns ecos surdos". Ele conclui falando da necessidade, para compreendermos estes dois textos, de os colocarmos em relação com *As confissões da carne* e *O governo de si e dos outros*, que ficaram inconclusos e aguardariam uma edição, mesmo que incompleta e lacunar, para uma visão mais completa do pensamento foucaultiano dos *aphrodisia*.

O segundo texto do dossiê revisita, por sua vez, um dos pilares da literatura erótica antiga, Safo. Em 2004 os estudos da poetisa de Lesbos foram sacudidos pela descoberta casual de um papiro, encontrado em Colônia na cartonagem de uma múmia. Trata-se do *P. Köln* (nº inv. 21351) que permitiu completar o Fr. 58 (Voigt), até então bastante incompleto. No artigo "Eu sou Titono, eu sou Aurora", Sandra Boehringer, uma década e uma centena de estudos após a divulgação desta descoberta, retoma o estudo deste "novo" fr. 58 de Safo, enfocando performance e erotismo. O que se pensava até então ser apenas um poema sobre a velhice, foi redimensionado, em combinação com o aporte teórico dos estudos de gênero, permitindo identificar três temporalidades neste canto: "aquela do instante alegre da performance musical, aquele da lembrança do doloroso momento no qual a velhice está presente e, enfim, a evocação radiante de um rapto amoroso: aquele de Titono pela poderosa deusa Eos [Aurora]". Boehringer, em sua interpretação, aponta como este "poema canta o amor e a sua força, [como] ele propicia identificações e paralelos transidentitários, de transidade (no que se refere à mudança etária) e transexuais", concluindo que Eros não respeita as fronteiras dos sexos.

Lourdes Conde Feitosa, Poliana da Silva Almeida Santos Camargo e Maria Ivone Marchi-Costa, analisando a literatura e epigrafia do séc. I d.C., propõem um estudo das composições de gênero nas constituições dos corpos, considerando suas relações sexo-afetivas, sensibilidades, tolerância em diferentes épocas. A Antiguidade romana serve para pensar "as configurações sexuais e/ou afetivas relacionadas ao uso do corpo

como lugar de definição do espaço social, mas também como *locus* de resistência, questionando comportamentos definidos como próprios da natureza humana e retorquindo supostas tradições, autoritárias e normativas, a respeito das construções de gênero e do lugar da sexualidade”.

Os textos que seguem oscilam entre religiosidade e poder, entre masculinidade e feminilidade. O culto a Príapo na Antiguidade Romana é o foco da contribuição de Pérola de Paula Sanfelice e Alexandre Cozer. Através de um cotejamento entre fontes literárias e arqueológicas, a *Priapeia* romana e a cultura material de Pompeia, buscam ir além do modelo interpretativo de esquema de poder (falocracia) fundado na separação de gênero, incorporando a dimensão místico-religiosa, de “uma função fertilizadora dessa divindade, que pode indicar um olhar para o sexo menos atento a configurações de poder e mais relacionado com a fluidez da vida e com a potência do sexo”.

Duas contribuições abordam a masculinidade, de perspectivas bem distintas. “Adriano e a Masculinidade”, assim intitula-se o texto de Filipe N. Silva e Pedro Paulo Funari. Os autores procuram mostrar como é limitado empregar conceitos modernos de gênero e sexualidade para a interpretação de sociedades do Mediterrâneo Antigo, tomando como base o que se dizia, entre os antigos, e o que se diz, entre os modernos, acerca deste imperador romano e seus amores, enfocando em especial sua relação com Antínoo, razão pela qual “Adriano figura na historiografia contemporânea sob a égide de homossexual”. O argumento, então, se desenvolve em torno dos problemas relacionados ao uso de “categorias inexistentes na Antiguidade”, que “requer certa apreciação crítica por parte” do pesquisador moderno.

De outra perspectiva, a “homossexualidade” antiga retorna, no estudo proposto por Renato Pinto, ao trazer a questão do “amor grego” como ideal cultivado entre poetas da Inglaterra vitoriana, época em que, paradoxalmente, “a virilidade parece ter encontrado lugar triunfal nos discursos nacionalistas e imperiais do governo e da Academia britânicos”. A homossexualidade de outro lado interessava ao discurso e práticas médicas, ao mesmo tempo que a pederastia grega era idealizada para

fundamentar o ideal uranista. Vemos aqui exemplificada uma tendência da historiografia da sexualidade, em que o Antigo e o Moderno dialogam de forma profícua na construção dos modelos de análise, inserindo-se no campo de estudo dos “Usos do Passado” ou “Recepção da Antiguidade”. O uranismo ao mesmo tempo cultiva uma estética idealizada que relê a sexualidade antiga e “representa aspectos dos discursos étnicos do Império Britânico”.

A parte voltada à Antiguidade greco-romana, deste dossiê, encerra-se com dois estudos sobre as mulheres. Tais Pagoto Bélo preocupa-se com o quanto a figura da mulher foi por muito tempo invisibilizada nos estudos históricos, em especial no que se refere ao mundo provincial romano. Seu olhar se volta para a Britannia, para mulheres romanas e bretãs, e para como “não era um grupo homogêneo”, pois, para “a população que ali já havia se alojado quanto para a que veio depois [da romanização]”, havia “grande variedade de ideias a respeito do *status* das mulheres e da forma como elas deveriam conduzir suas vidas”. Em seu estudo, propõe-se cotejar, de um lado, autores romanos, tais como Tácito, e, de outro, material epigráfico, contidos em altares, lápides e sepultamentos: enquanto os primeiros tendem a “expor as mulheres por meio de características pejorativas”, o registro epigráfico, diferentemente, testemunha o uso de “palavras carinhosas e amorosas dadas a elas nesses locais de óbito”.

“No hay ninguna duda de que la mujer participó en y de los espectáculos romanos” – assim María Engracia Muñoz-Santos anuncia seu estudo, em que se dedica a nos mostrar a mulher onde muitos supunham que ela não estivesse: nos espetáculos, e não somente como público, mas em cena. A autora critica certa historiografia e opinião generalizada de que a presença feminina nestes espetáculos estivesse vinculada a elementos de sensualidade, qual um objeto sexual, o que, para ela é “un grave error que los historiadores debemos enmendar”. Ela acusa que “los investigadores modernos se hayan dejado llevar muchas veces por una imaginación algo exagerada, transmitiendo al lector un retrato bastante sexualizado y muy

erotizado de aquellas mujeres”, mas que “no tiene ningún fundamento a tenor de lo que nos cuentan las fuentes textuales y arqueológicas”.

O texto de Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos faz a transição entre o conjunto de textos focados na Antiguidade, e aqueles voltados ao Medievo e mundo cristão em geral. Bastos apresenta em seu texto permanências e transformações do feminino e masculino dentro de um longo período histórico, analisando a figura adâmica do progenitor: “o homem primordial, bissexuado, andrógino, portador da bi-idade e totalidade: a perfeição humana”. *O parto masculino: as relações entre o sagrado e feminino e a criação de Eva na tradição judaica e cristã* apresenta um passeio pelas imagens femininas e masculinas mais recorrentes da tradição judaico-cristã e conclui que houve uma usurpação não somente “[d]os poderes da Grande Deusa, mas, no sentido meta-biológico”, ocorreu uma subversão “[d]as condições do nascimento humano quando é o Homem quem possui o poder de dar à luz, inclusive sendo o progenitor do feminino”.

O governo de Urraca I (1109-1126) e Afonso X (1221 – 1284) são tema dos trabalhos de Luísa Tollendal Prudente e Douglas Santos Bastos, respectivamente. No primeiro artigo, é apresentado um resumo das fontes medievais e da historiografia dedicados ao período e ao governo de Urraca I com a finalidade de compreender como as questões referentes às construções de gênero foram trabalhadas pelos pesquisadores até o momento. Prudente conclui que “a problemática do exercício feminino do poder régio na Idade Média castelhana, levantada pelo governo de Urraca I, carece ainda de abordagens que se proponham à utilização da categoria ‘gênero’”, principalmente no que tange ao seu caráter relacional. O artigo de Bastos foca-se na questão da prostituição como parte do “projeto político centralizador afonsino”, concluindo que este “tinha por pretensão não somente questões de ordem morais como também a manutenção da “paz do reino””. Desta forma a prostituição, e tudo que a envolve, possui tanto um caráter “de ordem moral como também econômico”, visto que “os prostíbulos públicos proporcionavam rendimentos anuais vultosos”.

É através de modelos que se estabelece a institucionalização e manutenção dos referidos papéis de gênero que se normalizam de acordo com as necessidades de determinada cultura e tempo. Nesse contexto, a família e a escola são espaços de poder nos quais o gênero é construído, e pode ser desconstruído, de acordo com os interesses de determinada comunidade. Os textos de Cícero Edinaldo dos Santos, Anelise Martins de Barros e Eliana Evangelista Batista demonstram o quanto o Estado pode intervir na vida privada a ponto de criar modelos de feminino e masculino nos quais os indivíduos têm que se enquadrar. Após a apresentação de um panorama histórico, Santos finaliza seu artigo afirmando que a invenção da família moderna está ligada a questões morais e estabeleceu-se através de “técnicas de controle”, uma vez que “[a]o mesmo tempo em que se inventa o que deveria ser a família moderna, também era inventado para que e por que ela tinha razão de existir”. Barros centra sua análise na construção do papel feminino dentro da família durante os anos de 1920 e 1936 na URSS, demonstrando que o corpo social, aqui representado pelo Estado, se estende ao corpo individual, principalmente ao corpo feminino – o controle da natalidade – e o impacto desse na construção das famílias e do bem-estar social. Se o cerne das discussões propostas por Santos e Barros é a família, Batista concentra sua análise no âmbito da escola, mais especificamente, “[n]as normalistas e [n]o magistério primário durante o Estado Novo (1937/1945)”. O artigo propicia uma análise na qual literatura e história caminham lado a lado. Ao analisar o texto literário *Pelos Caminhos da vida de uma Professora Primária* (1978), de Maria Feijó de Souza, Batista aponta para o fato de que “a noção do magistério primário como algo ajustado à mulher, por conta da “vocação”, do “amor”, da “aptidão”, da “missão”, entre outras características que elas supostamente tinham, e que foram recorrentes tanto no discurso literário quanto histórico, são construções sociais, instituídas, sobretudo, pelas Escolas Normais, para as quais o Estado Novo definiu normas e conduta”.

Os artigos de Marcial Humberto Saavedra Castro e Marcos Vinicius Ferreira Trindade concentram-se na figura feminina. Castro traz uma reflexão acerca da condição feminina e sua ressignificação em períodos de exílio (na América Latina), visto

que os papéis sociais anteriormente cumpridos por essas mulheres, no espaço privado, dá lugar a novas configurações dentro do espaço público, considerado “uma arena masculina”. Trindade analisa a obra literária *Dôra, Doralina* de Rachel de Queiroz em busca das representações de femininos: dimensões outras de femininos possíveis. Desta forma, o autor conclui que “Raquel não rompe com a dominação masculina, ela utiliza essa dominação em benefício à sua protagonista, contribuindo para a sua própria emancipação”.

Fechamos esse dossiê com a contribuição de Douglas Ostruca e Guilherme Carvalho da Rosa que propõem uma análise do filme brasileiro *Tatuagem* à luz das reflexões propostas por Judith Butler. A representação do corpo é, portanto, o foco da pesquisa dos autores, pois esse se configura como um “espaço[] de resistência às heteronormas” e os espaços sociais (quartel, família, cabaré) são vistos como determinantes na construção desses corpos ou das estratégias de resistência utilizadas em relação à matriz heteronormativa.

As diversas contribuições que aqui se uniram demonstram o quanto o tema gênero e sexualidade é importante para se pensar as relações humanas em suas mais diversas configurações e nos mais diversos meios. Esperamos que os leitores possam, assim, desfrutar dessas leituras enriquecedoras e instigantes.



O USO DOS PRAZERES E O CUIDADO DE SI: GENEALOGIA DE UM TEXTO¹

Frédéric Gros

Institut d'études politiques de Paris – Sciences Po

Fábio Vergara Cerqueira

Tradução do original em francês

Leticia Leite

Revisão Técnica da Tradução

A Biblioteca Nacional de França adquiriu, em 1994, várias dezenas de dossiês contendo espessos pacotes de folhas, reagrupando em quatro caixas (código NAF 28284, caixas II a V) o que se poderia considerar como os manuscritos preparatórios, ou seja, como as primeiras versões redigidas do segundo e terceiro volumes da *História da Sexualidade* de Michel Foucault. Estes papéis não estão datados, não seguem uma ordem precisa. Eles não impõem, portanto, uma ordem de leitura precisa; o que torna impossível determinar, a partir dos mesmos, e de maneira absolutamente rigorosa, o avanço da redação.

Contudo eles demonstram a que nível a escrita destes dois livros, que habitualmente são tidos como contínuos, criteriosos, quase excessivamente controlados, foram objeto de múltiplos rearranjos. Queremos aqui, partindo da consulta a estas “caixas”, começar, de maneira necessariamente hipotética, por introduzir o percurso desta escrita, e “considerar”, sob a luz desta história, a arquitetura geral das versões definitivas.

Daniel Defert, em sua “Chronologie”², indica que, no começo do ano de 1979, Foucault releu os primeiros Padres da Igreja (Tertuliano³, Cassiano⁴ e Agostinho⁵).

¹ Tradução do texto: « *L'Usages des plaisirs et Le Souci de soi: généalogie d'un texte* », in BOEHRINGER, Sandra; LORENZINI, Daniele. *Foucault, la sexualité, l'Antiquité*. Paris : Éd. Kimé, 2016. Agradece-se às organizadoras da coletânea e ao autor por autorizar a tradução. O autor agradece Fábio Vergara Cerqueira, pela tradução, e Leticia Leite, pela revisão técnica.

² FOUCAULT 2015, t. II, p. XXX.

Estas releituras certamente não se destinariam a municiar o curso do *Collège de France* que ele ministrava ao mesmo tempo, consagrado ao neoliberalismo contemporâneo⁶. Foucault provavelmente pretendia retomar a sua *História da Sexualidade*, cujo primeiro volume, intitulado *A vontade de saber*, havia sido publicado em 1976, mas alterando o seu quadro cronológico, a conceitualidade geral e as questões filosóficas. Nesta época, ele anunciava uma história da sexualidade “moderna” (séc. XVII - XIX) como estudo dos dispositivos de poder incitando os desejos e os corpos: exploração de uma “carne” que as técnicas de confissão cristã tornavam eloquente, descrição da sexualidade dos corpos das crianças no quadro de campanhas, prevenindo dramaticamente sobre os perigos da masturbação, estudo das políticas de saúde e de reprodução, análise de processos de histerização do corpo feminino pelo corpo médico⁷... Em suma, tratava-se de mostrar como aquilo que chamamos hoje de “sexualidade” se constituiu na época moderna como o produto de uma vigilância intrusiva, a qual, disfarçada de objetividade, simultaneamente controlava e excitava o corpo, provocando as resistências que tomariam a forma daquilo que seria denunciado como perversões ou outras formas psicopatológicas. Ao reler os primeiros Padres da Igreja (séc. II - IV d.C.), seus primeiros tratados sobre a função do casamento, o ideal da virgindade, as formas de penitência ou as contaminações noturnas, Foucault tentava, sobretudo, descrever o ambiente histórico no qual se articulava o tema de uma concupiscência culpada, de um desejo que seria a própria raiz da sexualidade. Seria possível situar a primeira redação das *Confissões da carne*, obra consagrada a estes textos cristãos, no início dos anos 80 – no original datilografado desta primeira versão encontram-se muitos desdobramentos de temas que foram tratados nas aulas do curso *Do governo dos vivos*, então ministrado no *Collège de France*⁸. A morte impediria Foucault de reler e

³ N.T. *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (160-220 d.C.), nascido em Cartago, um dos primeiros autores cristãos latinos.

⁴ N.T. São João Cassiano (ca. 360-435 d.C.), Joannus Cassianus, monge de Marselha e teólogo cristão do período da patrística. Fundou o monasticismo ocidental.

⁵ N.T. Agostinho de Hipona, ou Santo Agostinho (354-430 d.C.), nascido na província da África Romana, um dos principais teólogos e filósofos do cristianismo antigo.

⁶ FOUCAULT [1979] 2004.

⁷ Tais são os conteúdos dos volumes anunciados como devendo formar a sequência de *A Vontade de saber. A Carne e o corpo; A Cruzada das crianças; A Mulher, a mãe e a histérique; Os perversos; Populações e raças*.

⁸ FOUCAULT [1980] 2012.

corrigir completamente esta primeira versão, que seria anunciada em 1984 como o Tomo IV da *História da Sexualidade*, "lançamento próximo".

Em 1981 Foucault ministrou no Colégio de França um curso intitulado *Subjetividade e verdade*⁹, ao longo do qual ele se dedicou principalmente ao estudo de uma série de dissertações estoicas consagradas ao casamento e à sexualidade conjugal. Em 1982, suas aulas trataram das "técnicas de si", das "artes de viver", que constituirão o quadro geral em que se inscreve sua nova história da sexualidade. O conjunto atesta um trabalho intenso de leitura, que teria continuidade ainda em 1983. No seu leito hospitalar, Foucault recebe das mãos de Pierra Nora um exemplar d'*O cuidado de si*. Pode-se então supor que, uma vez concluída a primeira redação d'*As Confissões da carne*, logo no início dos anos 80, Foucault tenha se consagrado a escrever um volume sobre a sexualidade antiga. Se ele teve o objetivo de que *As confissões da carne*, que constituem o que ele chamou de uma "genealogia do homem do desejo"¹⁰, antecedessem *O cuidado de si*, seria para demarcar a coexistência de uma ruptura e de uma continuidade entre o paganismo e o cristianismo. Salientando que muitos historiadores o precederam neste caminho, Foucault combatia a hipótese de uma idade de ouro pagã, o mito de uma sexualidade tolerante, plena e sem proibições, que em breve assombraria as desconfianças cristãs. A suspeita frente às relações eróticas entre homens, as exigências da vida matrimonial, a condenação de uma sexualidade desenfreada, os sonhos ascéticos, são todos parte integrante das morais antigas, e não foi necessário esperar nem o cristianismo, nem as convenções burguesas, para escutar um elogio vibrante à austeridade sexual. Esta continuidade, no entanto, não deve ser sobrevalorizada. Há de fato uma linha de compartilhamento entre os *aphrodisia* antigos e a carne cristã, mas esta linha não se situa neste nível das limitações e proibições. Ela se sustenta por completo na experiência de si mesmo pelo sujeito sexual, na maneira que ele organiza uma relação consigo mesmo para sustentar na sua existência esses elementos de código. É exatamente esta dimensão "ética", esta estruturação do sujeito produzida por técnicas específicas, que se tornam, para Foucault, seu novo objeto de estudo. A descontinuidade entre o paganismo e o cristianismo será então pesquisada no nível da experiência que o sujeito sexual faz de

⁹ FOUCAULT [1981] 2014.

¹⁰ FOUCAULT 2015, t. II, p. 747.

sua relação com os prazeres e com os outros. Isto leva Foucault a explorar uma série de textos com frequência negligenciados: as pequenas artes de viver, os tratados médicos sobre regime, as dissertações sobre a vida conjugal. É nesta literatura que se deixa entender, de fato, a preocupação com elaboração de uma conduta, e a proposição de técnicas para instaurar uma relação consigo que sustente esse trabalho ético.

Os dossiês de arquivos demonstram que Foucault começa escrevendo um volume que deveria tratar exclusivamente dos dois primeiros séculos da nossa era, e cujo título já era *O uso dos prazeres*. Nas primeiras versões encontram-se, por exemplo, as seguintes declarações: "O primeiro volume será consagrado ao estudo de um certo modelo de austeridade sexual que era proposto nos dois primeiros séculos da nossa era: grosso modo, de Sêneca¹¹ a Marco Aurélio¹², de Rufo de Éfeso¹³ a Galeno¹⁴; após ter evocado o que se pode considerar como a forma corrente da ética sexual, e, em seguida, o contexto constituído [pelo] desenvolvimento considerável de uma cultura de si, eu analisarei três grandes maneiras de ser austero; no volume seguinte, tratar-se-á da transferência deste esquema antigo de austeridade para o cristianismo, assim como da renovação da pragmática do sujeito, do rearranjo da ética sexual no ascetismo e na espiritualidade que se desenvolve entre os séculos III e V"¹⁵; "Os marcos de referência escolhidos serão os textos de

¹¹ N.T. Sêneca, o Jovem (Lucius Annaeus Seneca), de Córdoba (Espanha), nascido no ano de Cristo e falecido em 65 d.C., foi importante filósofo estoico, além de poeta e político. Agripina contratou-o como educador de seu filho Nero, sobre quem exerceu influência por longos anos, antes de cair em desconfiança, o que acarretou sua morte no décimo primeiro ano de governo daquele. Não confundir com Sêneca, o Velho (Lucius Annaeus Seneca), seu pai, nascido em 55 a.C. e falecido em 39 d.C., da classe dos cavaleiros, que se dedicou à retórica. Para diferenciar de seu filho, é chamado Sêneca, o Retórico, ou o Orador.

¹² N.T. Nascido em 121 d.C. e adotado por Antonino Pio em 138, foi o quinto imperador da dinastia dos Antoninos, governando entre 161 e 180 d.C. Desde jovem dedicou-se aos estudos da filosofia estoica, à qual se sentiu ligado ao longo de sua vida. Publicou suas *Meditações* em grego, coleção em doze livros de aforismas e conversas consigo mesmo, que lhe valeram a fama de "Imperador filósofo".

¹³ N.T. Médico grego, viveu entre o séc. I e II d.C.

¹⁴ N.T. Médico e filósofo, de Pérgamo, viveu entre 129 e ca. 210 d.C., filho de um matemático e arquiteto bem estabelecido, que lhe proporcionou educação aprofundada em matemática, filosofia e medicina em renomados centros de estudo e pesquisa da época, tais como Pérgamo, Esmirna e Alexandria. Após atuar como médico de gladiadores em sua cidade natal, teve carreira exitosa, atuando em Roma e tornando-se inclusive médico de Marco Aurélio. Sua obra compreende em torno de 400 escritos sobre medicina, filosofia e filologia.

¹⁵ Caixa II, pasta 10, fol. 68-69.

Musônio¹⁶ e de Sêneca de um lado, e, no extremo oposto, aqueles de Galeno e de Luciano¹⁷. E, entre estes marcos, não se investirá na descrição de todas as relações que a moral sexual pode ter assumido ao longo desta época complexa, mas em seguir a constituição de uma certa temática de austeridade sexual que teria um alcance bastante longo na história posterior. O estoicismo tardio, em suas diferentes modulações, terá assim um lugar importante, porém longe de ser exclusivo¹⁸; “Agora eu posso precisar melhor o objeto deste volume. Tratará de estudar como os atos e a atividade sexuais foram problematizados através da arte de si mesmo e da tecnologia de si, nos dois primeiros séculos da nossa era, mais precisamente, durante o período que se estende de Augusto ao final dos Antoninos¹⁹. Se a Antiguidade tardia é imediatamente privilegiada, é porque ela testemunha a fermentação complexa entre a cultura cristã e pagã, mas também um momento de abalo capital para a história da subjetividade.

Nesta primeira versão, como o indica o primeiro plano²⁰, Foucault constrói seu livro sobre a Antiguidade tardia em três momentos: uma primeira parte (“A ética do controle”) permite traçar um panorama sobre a forma geral da moral sexual no conjunto da Antiguidade; a segunda (“A cultura de si”) situa um ideal mais especificamente helenístico e romano de estruturação da subjetividade; a última (“As austeridades”) estuda o conteúdo em si da ética sexual em três domínios: a relação com o corpo, a ligação conjugal, a relação erótica entre um homem e um rapaz. Encontra-se um segundo plano, datando sem dúvida da primavera de 1983, que se divide da seguinte forma: “Introdução”, I. “O uso dos prazeres” (1. Noções e princípios: *aphrodisia/khresis*/medida e momento/controlado de si; 2. Um exemplo: a Onirocrítica); II. “Práticas da temperança” (1. Dietética; 2. Econômico; 3. Erótica); III. “A cultura de si” (1. Desenvolvimento e contexto; 2. Técnicas); IV. “Exigências de

¹⁶ N.T. Gaius M. Rufus, filósofo estoico romano da classe dos cavaleiros, viveu aproximadamente entre 30 e 100 d.C. Preservaram-se em torno de 40 excertos de sua obra, que refletem em particular uma ética estoica tradicional. Foi professor de Epicteto e de Dion de Prusa.

¹⁷ N.T. Luciano de Samósata (Síria), autor grego, viveu entre ca. 120 e 180 d.C., representante do movimento intelectual helenizante da época dos Antoninos e Severos, conhecido como Segunda Sofística. Sua obra abrange uma variedade notável de gêneros, totalizando entre 70 e 80 obras a ele atribuídas.

¹⁸ Caixa II, pasta 1, fol. 66-67.

¹⁹ Caixa II, pasta 4.

²⁰ Caixa II, pasta 1 : Introduction ; Première partie : l'éthique de la maîtrise (chap. 1 rêver de ses plaisirs ; chap. 2 dominer ses plaisirs ; chap. 3 limiter ses plaisirs) ; Deuxième partie : la culture de soi (chap. 1 les développements, chap. 2 les pratiques) ; Troisième partie : les austérités (chap. 1 le corps, chap. 2 la femme, chap. 3 les garçons).

austeridade" (o corpo, a esposa, os rapazes). Neste momento, Foucault considera ainda a escrita de um único livro. Ele conserva a ideia de uma abertura para a exposição de conceitos gerais de uma ética sexual válida para toda a Antiguidade, que é seguida pela análise de um texto (a *Onirocrítica* de Artemidoro²¹) que deve funcionar como teste: "Deve-se temer, contudo, aquilo que poderia haver de arbitrário em uma reconstrução que se apoiaria sobre elementos demasiado díspares. Corre-se o risco de [construir] um meta-sistema que abrange o tempo, mas que nunca existiu de fato em época alguma: o esquema obtido deste modo não seria nada além da nossa própria maneira de refletir acerca desses diferentes elementos que ninguém jamais teve a ocasião ou a proposta de pensar em conjunto; que nunca constituía uma forma real, ativa, produtiva de problematização. É por isto que eu usei um texto particular para testar este esboço geral: um texto tardio a fim de que ele pudesse atestar que esta forma de refletir sobre a moral das relações sexuais ainda fosse operatória no final do séc. II d.C., às vésperas da época em que o cristianismo viria a se difundir amplamente; um texto distanciado igualmente das grandes doutrinas morais, com suas exigências de extrema austeridade, um texto de "prática", e de prática cotidiana, com o fito de mostrar que esta forma de problematização era coisa corrente: a *Onirocrítica (Interpretação dos sonhos)* de Artemidoro será este exemplo"²². Foucault acrescenta então um capítulo ("Práticas da temperança") consagrado à ética sexual dos séculos V e IV a.C. A obra se tornara a tal ponto volumosa que, em agosto do mesmo ano, ele decidiu dividi-la em duas.

Após estas primeiras indicações, pode-se voltar à estrutura dos livros, tal como eles foram publicados em suas versões definitivas de 1984. A introdução geral, que abre *O uso dos prazeres*, é com certeza o texto que foi trabalhado de forma mais cuidadosa, o mais obsessivamente reescrito por Foucault. É ela que deveria explicar a reviravolta cronológica, acompanhada de uma transformação de método ou de abordagem. Esta nova história de fato não se contenta em realizar um simples movimento de recuo de alguns séculos, de deslocamento de rumo. O objetivo em si da pesquisa, como foi evocado, muda: não são mais os "dispositivos" de poder que constituem o objeto da análise histórica, mas as "experiências" da sexualidade. Daqui

²¹ N.T. Artemidoro de Daldis (Lídia), autor grego nascido na segunda metade do séc. II d.C., considerado seguidor do estoicismo, conhecido pela sua obra sobre interpretação dos sonhos, a *Oneirokritika*. Não confundir com Artemidoro de Êfeso (Jônia), geógrafo do séc. I a.C.

²² Caixa III, pasta 2, fol. 10-11.

em diante, trata-se de descrever as modalidades determinadas através das quais um sujeito constitui sua relação com os prazeres e com seus parceiros. Ora, esta “experiência” sexual é particularizada por uma série de limitações: delimitam-se os parceiros, os lugares, os lugares de gozo; segue-se um determinado ritual de sedução; a gente se impõe regras, etc. Essas restrições podem evidentemente ser impostas por uma lei pública, por prescrições religiosas, normas sociais ou naturais. Uma questão capital destes últimos livros de Foucault consiste em fazer ver que o gênio antigo elaborou austeridades mais *éticas* que religiosas, políticas ou sociais, ou seja, elas situam-se no quadro geral de uma arte de viver, de uma técnica de existência. Assim, em uma versão anterior, ele pode escrever: “Em sociedades do Ocidente cristão e moderno, os preceitos que delimitam a prática sexual validada são em geral de três ordens. Há prescrições de tipo jurídico, que definem o que é legalmente proibido e pode, portanto, acarretar sanções públicas (assim, segundo as legislações, o estupro, as relações homossexuais, a relação com menores). Há prescrições de tipo religioso, que definem o que constitui um pecado, uma ofensa a Deus, uma violação de regras da instituição eclesiástica (assim a condenação, na moral cristã, de todo ato sexual que não fosse legitimado por uma ligação conjugal, ou ainda a ruptura do voto de castidade). Há, enfim, preceitos que remetem a regularidades “naturais” reconhecidas por um consenso, aceitas por uma tradição, ou autenticadas eventualmente por um saber: assim, as práticas da masturbação, felação, fetichismo e sodomia podem ser desqualificadas, como contrárias à natureza do ato sexual, à sua forma e à sua finalidade. A justaposição destes três sistemas de referência, e seu emaranhamento, tornam-se ainda mais complexos pela presença de outras regras que podem advir da conveniência social ou de hábitos de um grupo. Mas, em resumo, pode-se dizer que a lei, a religião e a natureza constituem os três grandes quadros de referência em que se inscrevem as regras da moral sexual. Ora, na Grécia, ao que parece, nem as instituições jurídicas, nem as obrigações religiosas, nem tampouco as referências às formas naturais, foram os elementos mais importantes para uma reflexão moral em busca dos princípios para um bom uso dos prazeres do corpo. Parece que o essencial estava de fato em outro lugar. Não é que não tenha havido na Grécia leis, escritas ou não, fixando o que é ilícito na ordem dos atos sexuais. Certamente, nas cidades gregas e em Roma, como por toda parte, havia

um conjunto de regras sancionadas seja pelo poder público, seja sobretudo pela autoridade familiar.

Algumas destas regras diziam respeito ao adultério, definido como uma infração ao direito do marido sobre a mulher (é o estatuto matrimonial da mulher, e não aquele do homem, que é constitutivo do adultério). Outras regras diziam respeito ao direito de pais ou da família, e tinham como alvo o rapto, a sedução, ou simplesmente a desonra. Outras se relacionavam ao incesto (estritamente definido sempre como entre pais e filhos, entre irmãos e irmãs). Outras implicavam sanções às violências. Outras definiam as incompatibilidades ou as desonras: em Atenas, um homem não poderia exercer alguns cargos, caso se pudesse comprovar que ele tinha se prostituído na juventude. Mas essas leis e essa jurisprudência constituíam somente um quadro muito geral, e aplicado de maneira muito desigual; ele não era solicitado para regular os comportamentos sexuais, nem a conduta mais conveniente²³. Este "outro lugar" onde reside o "essencial" é precisamente esta dimensão, este duplo de si: sou eu mesmo que imponho a mim mesmo um limite e uma forma, a partir de uma exigência interna. Dir-se-á este limite "ético" e "subjetivo" no sentido em que esta exigência não é imposta a partir de algo "externo" (o Estado, a Religião, a Sociedade, a Natureza), como uma restrição que atravessaria o indivíduo. Ela é uma estruturação que provém do próprio sujeito. Como se sabe, o pensamento moderno elaborou pelo menos duas grandes figuras de limitação subjetiva, recebidas sob o mesmo nome de "lei": a norma universal cuja fonte está no ego transcendental (kantismo), e a proibição como mecanismo inconsciente (psicanálise). O primeiro gesto teórico desta nova história da sexualidade, efetuado precisamente nesta "Introdução", consiste em uma superação do modelo da Lei. Porém, mais do que a "tolerância" do hedonismo ou o fantasma vão de uma emancipação total, é a alegre variedade de ascetismos que Foucault (segundo gesto) opõe à tese da proibição maior. Não se trata de modo algum de reler os textos dos Antigos para entoar o canto de uma sexualidade desenfreada, tolerante, solar, bem afastada de melancolias cristãs ou sobriedades burguesas. Trata-se, outrossim, de apresentar o quadro de sexualidades ordenadas por limitações que dão *forma* à existência de um sujeito de prazeres. Esses ascetismos antigos não devem, evidentemente, serem compreendidos

²³ Caixa III, pasta 5, fol. 46.

como macerações que alguém se impõe, como diminuições do ser, privações, mas como instrumentos de *estilização*.

O capítulo intitulado "A problematização moral dos prazeres" evoca a armadura conceitual geral da moral sexual antiga. As primeiras versões do texto insistem mas detida e sistematicamente na oposição com relação à experiência cristã. A noção de *aphrodisia* (coisas do amor) se opõe, assim, àquela da carne. Falando de *aphrodisia*, por meio de suas revisões de Hipócrates²⁴, Xenofonte²⁵ ou Aristóteles, Foucault pretende evocar uma experiência da sexualidade que se apresenta imediatamente ao sujeito como esta atividade natural cuja intensidade contém um risco. A sexualidade se reflete como uma necessidade que nos leva vigorosamente a um ato, o qual, quando efetuado, é acompanhado por um imenso prazer. Foucault quer compreender por *aphrodisia* a lógica em si deste encadeamento (necessidade-ato-prazer), ao mesmo tempo natural e perigoso para o sujeito. O que será próprio à experiência cristã será fragmentar este bloco dinâmico, colocando como secundário o ato e o prazer, a fim de fazer a instância do desejo valer como aquela ponta libidinal que deverá ser isolada e interrogada. A *egkrateia* (controle) remete a esta relação "agonística" ou mesmo "política" que cada um deve construir com relação a si mesmo como resposta à energia gasta pelos *aphrodisia*. Foucault quer mostrar sobretudo que, espontaneamente, a sexualidade não exige uma relação hermenêutica consigo mesmo, como o cristianismo progressivamente imporá. Não se trata de produzir, com a ajuda de outro, uma leitura da verdade de seu desejo íntimo, mas de impor, com a ajuda de discursos "verdadeiros" (os conselhos do sábio ou do médico), uma medida a seus impulsos sexuais. O conceito de *khresis* (uso) permite defender, contra todo normativismo ou universalismo (a ideia de um modelo obrigatório de sexualidade válida para todos), o tema de uma busca pela oportunidade ideal. Longe de um catálogo estrito, definindo o que vale para todos em termos de ações permitidas/proibidas, a *khresis* propõe, para a atividade sexual, casuísticas diferenciadas. Não existe, para os Antigos, norma de atividade sexual: as regularidades e os parceiros de ato variam segundo o momento, a temporada, o estatuto social ou a compleição física, a própria aparência, dos indivíduos. No *Uso*

²⁴ N.T. Hipócrates de Cós, nascido em 460 a.C., fundador da medicina racional grega.

²⁵ Historiador grego nascido em Atenas, viveu aproximadamente entre 430 e 350 a.C. Seus escritos incluem ainda obras com conteúdo filosófico, econômico e sobre educação.

dos prazeres seguem-se, por fim, estes três conceitos de considerações mais gerais (“Liberdade e verdade”) por intermédio dos quais se esclarece a ideia de uma ética. Os três desenvolvimentos seguintes (Dietética, Econômico, Erótica) correspondem aos três grandes domínios da experiência sexual que Foucault, como se apontou, identificou desde o começo (relações com o corpo, com a esposa e com os rapazes). Estes pontos serão retomados em *O cuidado de si* (nos capítulos IV, V e VI) para mostrar o reforço das exigências de austeridade em cada um destes domínios. O *Uso dos prazeres* contém, então, três grandes momentos: uma introdução geral na qual Foucault, explicando a transformação de suas perspectivas com relação a 1976, delinea seu balanço de pesquisa, e, sobretudo, as questões filosóficas em torno do que ele denomina “ética” e “subjetividade”; uma exposição dos conceitos fundamentais da experiência sexual clássica; a exploração dos três grandes domínios da experiência sexual.

A arquitetura de *O cuidado de si* é mais complexa. Os três últimos capítulos, como vimos, têm um estatuto claro. Eles mostram, nos três domínios destacados, as inflexões das morais sexuais helenísticas e romanas: as relações eróticas entre homens são aceitas somente quando sublimadas, como em Platão, mas desta vez francamente desacreditadas; a fidelidade conjugal torna-se uma exigência mais estrita, que não se sustenta mais sobre considerações político-estatutárias, mas sobre uma exaltação do casal como núcleo de confiança; o impulso sexual, enfim, é denunciado mais pela languidez que ele representa do que pelo perigo de sua própria energia, exigindo um controle permanente da alma sobre seus movimentos interiores. O estatuto do primeiro capítulo de *O cuidado de si* (“Sonhar com os próprios prazeres”), consagrado a um tratado de análise de sonhos escrito por Artemidoro, é por outro lado mais ambíguo. Enquanto autor do século II d.C., Artemidoro encontra-se dentro da sequência cronológica escolhida para este segundo volume, mas ele está presente principalmente para atestar a permanência de eixos de valorização sexual formulados na Antiguidade clássica (a importância do respeito aos gradientes sociais no posicionamento sexual dos parceiros e na predominância do princípio de ativo sexual), mesmo que a nova “cultura de si” vá introduzir outras exigências: “Ele dá testemunho da continuidade e vivacidade desta pragmática ‘tradicional’, em uma época em que outros processos, visíveis em outros

lugares, tendem a transformá-la”²⁶. Os capítulos II (“A cultura de si”) e III (“Si mesmo e os outros”) exigem dimensões que parecem quase descentrar a demonstração de conjunto. No capítulo II encontra-se a apresentação escolhida da exigência ética, própria à cultura helenística e romana: um cuidado de si inscrito na duração, que assegura menos um controle político e mais uma fruição perfeita, no sentido de um enlaçamento de si sobre si, de uma presença contínua de si mesmo, ela mesma assegurada pelas técnicas específicas de vigilância e de controle, elaboradas pelas escolas filosóficas. Com efeito, aqui Foucault se obriga a sintetizar um conjunto de teses que ele planejava desenvolver, de forma mais abrangente, em uma obra que ele tinha prometido à editora Seuil com o título *O governo de si e dos outros* (*Le Gouvernement de soi et des autres*). Resulta que esta evocação do cuidado de si, em sua forma essencialmente estoica, é indispensável para perceber a inflexão das austeridades sexuais, tornado-se doravante impossível analisá-la como um anúncio, uma prefiguração de austeridades cristãs. O capítulo III, por sua vez, deve ser compreendido como a contribuição de elementos de explicações externas desta reconfiguração da exigência ética: um novo acordo político (o Império) e uma “publicização” do casamento. A “cultura de si”, segundo a expressão de Foucault em uma primeira versão, seria precisamente a “resposta a mudanças que transformam o campo social e o jogo das relações conjugais”²⁷. Por fim, pode ser observado que os elementos de conclusão de *O cuidado de si* em torno do problema do “Epicteto”²⁸ cristão” apareciam, nas primeiras versões, na introdução geral.

Esses dois últimos livros de Foucault com frequência provocam desapontamento. Eles aparentavam demasiada calma e serenidade: nenhuma provocação aparente, um estilo de uma sobriedade exemplar, comentários milimétricos dos textos antigos... Esta impressão é enganosa. Sob o verniz de uma escrita sem sobressaltos, quase transparente, é preciso reencontrar as energias de recomposições múltiplas, as nervuras de intensidades teóricas, mas escutar, talvez e sobretudo, alguns ecos surdos. *O Uso dos prazeres* e *O cuidado de Si* constituem,

²⁶ Caixa III, pasta 4, fol. 10.

²⁷ Caixa II, pasta 5, fol. 53.

²⁸ N.T. Filósofo grego estoico nascido em Hierápolis na Frígia, viveu entre 50 e 120 d.C. Após parte da vida como escravo, viveu como liberto em Roma, assistindo às aulas de Musônio. Em 92-93, juntamente com outros filósofos, foi banido de Roma pelo imperador Domiciano, lecionando até sua morte em Nicópolis, perto de Ácio, no Épiro. Sua obra exerceu influência sobre Marco Aurélio.

com efeito, um marco histórico sobre o sujeito sexual antigo, cujo sentido deveria ser igualmente compreendido numa relação construída com outras duas obras, com cuja escrita Foucault se ocupava naquele mesmo momento: *As confissões da carne* e *O governo de si e dos outros*. Esperemos que um dia nós disponhamos de uma edição destas obras, ainda que inacabadas, incompletas, lacunares, a fim de que este estudo dos *aphrodisia* possa entrar em dupla ressonância com o estudo do cuidado de si antigo e da confissão cristã.

Referência bibliográfica

FOUCAULT Michel. **Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979**, éd. M. Senellart, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, [1979] 2004.

_____. **Du Gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980**, éd. M. Senellart, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, [1980] 2012.

_____. **Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981**, éd. F. Gros, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, [1981] 2014.

_____. **Œuvres**, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 2015.

“EU SOU TITONO, EU SOU AURORA”: PERFORMANCE E EROTISMO, NO “NOVO” FR. 58 DE SAFO¹

*“I AM TITONO, I AM AURORA”: PERFORMANCE AND
EROTICISM, IN SAPPHO’S “NEW” FR. 58*

Sandra Boehringer

Instituto de História Grega;
Faculdade de Ciências Históricas;
Universidade de Estrasburgo – FRA

Marina Regis Cavicchioli

Tradução do original em francês

Letticia Leite

Revisão Técnica da Tradução

Resumo: A descoberta recente do *P. Köln* n° inv. 21351, publicado em 2004, permitiu completar um poema de Safo, o Fr. 58 (E.D. Voigt) que, até então, era extremamente lacunar e considerado como um poema “sobre a velhice”. A reconstituição destes versos e o aporte teórico dos estudos de gênero e da análise pragmática permitem uma nova interpretação. Essa nova interpretação considera que esse canto alia três temporalidades: aquela do instante alegre da performance musical, aquele da lembrança do doloroso momento no qual a velhice está presente e, enfim, a evocação radiante de um rapto amoroso:

Abstract: Sappho fr. 58 (Voigt), an extremely fragmentary poem considered hitherto to be a poem “on old age”, has now been completed thanks to the recently discovered Cologne Papyrus inv. 21351, published in 2004. The recovered verses and the theoretical import of gender studies and pragmatic analysis now open up new readings. The song combines three temporalities: the joyous moment of the musical performance, the memory of the painful onset of old age, and, finally, the glowing evocation of the abduction of Tithonus by the powerful goddess Dawn. Far from

¹ Tradução do texto : « "Je suis Tithon, je suis Aurore": performance et érotisme dans le "nouveau" fr. 58 de Sappho* » *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 103.2, p. 23-44, 2013. Agradece-se à redação dos *Quaderni Urbaniti* por autorizar sua tradução ao português. A autora agradece Marina Cavicchioli (UFBA), pela tradução, e Letticia Leite, pela revisão técnica.

aquele de Titono pela poderosa deusa Eos. Longe de ser um *de senectute*,² um simples ensinamento ou o lamento nostálgico sobre a passagem do tempo, o poema canta o amor e a sua força, ele propicia identificações e paralelos transidentitários, de transidade (no que se refere à mudança etária) e transexuais. Eros é um elã que não conhece as fronteiras do sexo.

being a *de senectute*, a mere didactic piece or a nostalgic lament on the passage of time, the poem celebrates love and the intensity of love, offering identifications and parallels across identities, ages and genders. Eros emerges as an impulse unfettered by sexual boundaries.

Palavras-chave: Safo – Estudos de Gênero – Análise Pragmática

Keywords: Sappho – Gender Studies – Pragmatic Analysis

O curso regular das publicações no domínio da filologia clássica é por vezes acelerado pelas descobertas de novos textos, graças ao trabalho de arqueólogos e papirólogos. Foi o que ocorreu há alguns anos, quando, em 2004, foi encontrado em Colônia [Alemanha], em uma cartanagem de múmia, o que foi ao mesmo tempo reconhecido como o mais antigo papiro de Safo e como um poema quase inédito. Tal descoberta teve uma exposição midiática retumbante: o *Times Literary Supplement*, o *Frankfurter Allgemeine Zeitung* e a *Stampa*³ celebraram o evento, reservando em suas colunas um lugar até então raramente dedicado aos poemas da Grécia arcaica. Desde a publicação dos fragmentos por Michael Gronewald e Robert Daniel, na *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*,⁴ apareceram mais de uma centena de estudos científicos⁵. Muito rapidamente também, graças a duas publicações de Michael Gronewald e Robert Daniel e às imagens digitalizadas dos documentos colocadas on-line pela Universidade de Colônia, os papirólogos e filólogos

² N.T. “Sobre a Velhice”, título de conhecida obra de Cícero, publicada em 44 a.C., acaba se tornando um tipo de texto, sapiencial, conhecido também como “Saber Envelhecer.”

³ Ver o artigo de V. di Benedetto em *La Stampa* (DI BENEDETTO, 2004, p. 21), o artigo de M. L. West no *Times Literary Supplement* (WEST, 2005a, p.8) e o artigo de J. Latacz no *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (LATA CZ, 2005, p. 33).

⁴ Gronewald; Daniel, 2004a e 2004b.

⁵ Cf. o site evolutivo do *Center for Hellenic Studies*.

propuseram traduções e reconstituições concorrentes que antecederam à edição oficial do *P.Köln* (2007).

Hoje, no começo dos anos 2010, as discussões se debruçam, principalmente, sobre as leituras pontuais de certo termos, sobre o recorte do poema – elemento primordial – e sobre o tema considerado central: a velhice ilustrada pelo mito de Titono. Contudo, olhando-o de perto, colocando à parte as contribuições de ordem filológicas que versam sobre o estabelecimento do texto, sua delimitação e sua métrica, e mesmo ao considerarmos a recepção deste tipo de poema na época helenística, parece que a interpretação geral do próprio poema, de sua significação, de seu escopo ou de sua performance à época arcaica, praticamente não se modificou em relação àquilo que já havia sido dito há mais de cinquenta anos a respeito do lacunar fragmento 58.

Uma vez esboçado o panorama da questão, o objetivo deste artigo é tentar expor aquilo que *esses versos trazem de novo* para a interpretação do fragmento 58. Tratar-se-á, por um lado, de seguir a pista lançada por John Winkler, que, desde os anos 1980, colocava em evidência a extrema complexidade das vozes enunciativas na poesia sáfica⁶, sugerindo uma leitura original desse fragmento, que naquele momento era lacunar⁷. Tratar-se-á, igualmente, de usar os “remédios contra a aporia filológica” prescrita por Claude Calame em *Le récit en Grèce ancienne*⁸: face a um *corpus* que se altera pouco, somente o recurso a novas ferramentas epistemológicas pode oferecer aos estudos clássicos o desenvolvimento que eles merecem. Entre as ferramentas das quais eu farei uso figuram aquelas da antropologia cultural, da pragmática e do gênero.

⁶ Winkler, 1981.

⁷ Winkler, 1990b

⁸ Nesta obra consagrada à enunciação dos poetas da Grécia antiga, C. Calame identificou o mal crônico de uma filologia que “perdia o fôlego”: “Este não é um segredo para ninguém: atualmente é possível escrever sobre um poema de Safo ou de Téocrito um estudo de de 20 páginas, limitando-se a citar em longas notas as tentativas interpretativas de seus predecessores. O essencial do estudo será, portanto, feito a partir do resumo desses estudos mesclado com algumas correções que versam sobre pontos menores” (CALAME, 1986, p. 69) .

Antes/depois de 2004: um poema metamorfoseado

Vejamos, num primeiro momento, o poema tal como nos era conhecido *antes* da descoberta do papiro de Colônia, em 2004.

O texto desse poema, enumerado 58 na edição de Edgar Lobel e Denys Page⁹, foi estabelecido a partir de um papiro datado do fim do II século ou do começo do III século da nossa era, encontrado em Oxyrynchos e publicado em 1922: O *P.Oxy. XV.1787*¹⁰. Uma passagem do *Banquete dos Sábios (Deipnosophista)* de Ateneu, que cita o peripatético Clearco de Soles¹¹, permitiu a reconstituição de dois versos do poema: em um trecho dedicado ao perfume, ao brilho e às cores, Clearco, citado por Ateneu, retoma dois versos de Safo que correspondem às letras que podem ser decifradas ao fim do fragmento do papiros (linhas 25 - 26). Esses versos estão, contudo, metricamente incompletos.

Segue a transcrição feita por Edgar Lobel e Denys Page desse poema particularmente lacunar.

5. []ύγοισα[]
6. []..[...]. []ιδάχθην
7. []χυ θ[']οι[.]αλλ[.....]ύταν
8. []χθο[.]ατί[.....]εισα
9. []μένα ταν[...ώ]νυμόν σε.
10. []νι θῆται στ[ύ]μα[τι] πρόκοψιν
11. []πων κάλα δῶρα παῖδες
12. [.] φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν
13. πα]ντα χροά γῆρας ἤδη
14. [λευκαὶ δ' ἐγένο]ντο τρίχες ἐκ μελαίναν
15. []αι, γόνα δ' [ο]ύ φέροισι
16. []ησθ' ἴσα νεβρίοισιν
17. ἀ]λλὰ τί κεν ποείην
18. [] οὐ δύνατον γένεσθαι

⁹ LOBEL; PAGE, 1955. O fr. 58 de Lobel & Page e E.-M. Voigt corresponde ao fr. 79 na edição de Bergk, ao 65a na edição de Diehl e ao fr. 75 na edição de T. Reinach, CUF.

¹⁰ *P.Oxy. XV 1787* trata-se da transcrição feita por Edgar Lobel e Denys Page. As traduções para o francês, no original, são da autora.

¹¹ Clearco, fr. 41 (Wehrli) transmitido por Ateneu, *Banquete dos Sábios*, XV, 687b.

19. [] βροδόπαχυν Αὔων
20. [έσ]χατα γᾶς φέροισα[
21. []ον ὕμως ἔμαρψε[
22. [άθαν]άταν ἄκοιτιν
23. []ιμέναν νομίσδει
24. []αις ὀπάσδοι
25. ἔγω δὲ φίλημμ' ἀβροσύναν,] τοῦτο καί μοι
26. τὸ λά[μπρον ἔρος τῶελίω καὶ τὸ κά]λον λέ[λ]ογχε.

A tradução abaixo retoma as hipóteses de reconstituição das passagens faltantes tais como foram difundidas e globalmente admitidas antes de 2004.

5. ... fugindo (!)
6. ... me ensinaram/eu fui picada
9. ... você que possui (muitos) nomes
10. ... confira sucesso à (minha) boca
... belos presentes ... crianças...
... (que toca) a lira de som harmonioso, amorosa do canto
... a velhice já (murchou?) toda a minha carne,
... (meus) cabelos, pretos anteriormente (tornaram-se brancos?)
15. ... (meus) joelhos não (me?) suportam mais
... (dançar?) como os filhotes...
... mas o que eu poderia fazer?
... não é possível tornar-me (eterna?)
... a Aurora de róseos braços
20. ... levando aos confins da terra
... contudo (a velhice?) (a) captura
... esposa (imortal?)
... ele/ela supõe...
... ofereceria...
25. Mas eu amo a delicadeza... para mim também
o amor apaixonado fez meus o esplendor do sol e a sua beleza.

A descoberta, em 2004, de dois fragmentos do papiro (*P.Köln* n° inv. 21351), datados do III século de nossa era, trouxe ao nosso conhecimento novos versos, que resultaram em uma confirmação de muitas destas conjecturas. Em primeiro lugar, esses papiros permitiram reconstituir um poema com uma unidade diferente. Segue, abaixo, a transcrição e as reconstituições estabelecidas por Michael Gronewald e Robert Daniel para este "novo fragmento de Safo". Foram feitas numerosas

proposições visando reconstituir os versos¹², mas, na medida em que elas pressupõem uma escolha entre diferentes interpretações do poema, prefiro apoiar-me em um texto grego que nos chegou¹³ sem integrar certas reconstituições demasiado hipotéticas¹⁴.

Μοῖσαν ἰορκ[ό]λτων κάλα δῶρα, παῖδες,
τὰ]ν φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν·
] ποτ' [ἔ]οντα χρóa γῆρας ἦη
λεῦκαι δ' ἐγ]έοντο τρίχες ἐκ μελαίναν·
5 βάρυς δέ μ' ὀ θυῦμος πεπόηται, γόνα δ' [ο]ύ φέροισι,
τὰ δὴ ποτα λαίψηρ' ἔον ὄρχησθ' ἴσα νεβρίοισι.
τὰ στεναχίσδω θαμέως· ἀλλὰ τί κεν ποείην;
ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι.
καὶ γάρ π[ο]τὰ Τίθωννον ἔφαντο βροδόπαχυν Αὔων
10 ἔρωι φ. α. θεισαν βάμεν' εἰς ἔσχατα γὰς φέροισα[ν,
ἔοντα [κ]άλλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτον ὕμως ἔμαρψε
χρόνῳ πλόλιον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἀθανάταν ἄκοιτιν.

Das musas com véus de violeta, crianças, (recebam) os belos presentes,
(... e) a lira melodiosa, amorosa do canto.
(...) Mas meu corpo, outrora (tenro), a idade (o capturou).
E meus cabelos, antes negros, agora são (brancos).
5 Minha respiração é pesada, minhas pernas fraquejam
essas pernas ágeis que me faziam dançar como um jovem filhote, outrora.
Frequentemente, eu me lamento, mas o que eu poderia fazer?
Para quem é humano, é impossível não envelhecer.
Conta-se, em verdade, que outrora, a Aurora de róseos braços, (encantada) por Eros,
10 Elevou e transportou para os confins da terra, Titono,
que resplendecia beleza e juventude. A aborrecida velhice, contudo, o capturou
com o tempo, ele quem tinha uma companheira imortal.

¹² Ver, por exemplo, WEST, 2005b, onde o conjunto dos versos é restituído.

¹³ Ver edição do papyrus no *Kölner Papyri* (Gronewald; Daniel 2004) para uma síntese de todas as proposições de correções e restituições e para um resumo dos debates, numerosos e argumentativos, a respeito de cada uma delas, assim como o site do Center for Hellenic Studies. Os parênteses na tradução exprimem as restituições inteiramente hipotéticas em decorrência das lacunas. Nesta etapa do nosso estudo, seguiremos as hipóteses de restituição de M.L. West (2005b), à luz das contribuições de OBBINK, 2009.

¹⁴ Cf. OBBINK, 2009. Ver as observações de J. Lidov (2009, p. 85) a propósito dos primeiros versos e da tentação de restituir-lhe um verbo: ele lembra o risco que existe em apoiar algumas de nossas interpretações nas reconstituições. Contudo, nós sucumbimos a essa tentação para tentar dar a esse poema um “hipotético” *incipit*.

A isso se somam os quatro versos que figuram apenas no P.Oxy: não sabemos com certeza se eles pertencem ao poema, pois uma *coronis* posta depois do termo ἄκοιτιν indica o fim do poema no P. Köln¹⁵.

- ἰμέναν νομίσδει
ἰαις ὀπάσδοι
15. ἔγω δὲ φίλημμ' ἀβροσύναν, ἰτοῦτο καί μοι
τὸ λά[μπρον ἔρος τῶελίω καὶ τὸ κά]λον λέ[λ]ογχε.
- ... ele/ela supõe ...
... ofereceria ...
15. Mas eu amo a delicadeza... para mim também,
eros apaixonado fez meus o esplendor do sol e a sua beleza.

Existem várias interpretações do verso final, de acordo com o que se leva em conta: o Sol (τῶελίω) pode ser complemento de ἔρος ou de τὸ λά[μπρον καὶ τὸ κά]λον¹⁶. Uma outra leitura possível seria: "O desejo do sol compartilhou comigo o brilho e a beleza", segundo a tradução de Claude Calame¹⁷.

As informações trazidas pelo papiro de Colônia cruzadas com aquelas do P.Oxy. e do fragmento de Clearco, como se pode constatar, permitem ler um poema bem mais completo e com uma estrutura diferente, mesmo que gerando discussão. As linhas 5 a 10 que precedem a menção aos κάλα δῶρα, na linha 11 do P.Oxy. 1787, não aparecem no papiros de Colônia: foi de modo geral aceito que estes versos do P.Oxy. pertencem a uma outra composição. O poema que nos interessa inicia dirigindo-se às παῖδες, que corresponde à linha 11 do P.Oxy.

No que concerne aos versos 23-26 do P.Oxy. 1787, em parte reconstituídos graças ao fragmento de Clearco, existem várias interpretações: para certos especialistas¹⁸, eles constituem os últimos versos do poema; o que também pensa Claude Ca-

¹⁵ Cf. OBBINK, 2009, p. 9-10.

¹⁶G. Nagy admite que as duas interpretações são possíveis, mas ele escolhe, seguindo D. Boedeker (BOEDEKER, 2009), aquela que faz do Sol o complemento de eros, por um genitivo objetivo (NAGY, 2009: 189).

¹⁷ Cf. CALAME, veja abaixo.

¹⁸ PUELMA; ANGIO 2005, LATACZ, 2005, EDMUNDS, 2006, LIVREA, 2007 e BURZACCHINI, 2007 consideram que os versos estão vinculados ao fr. 58. Ver também ALONI, 2008, p. 38-42 e 120-126.

lame¹⁹, ao considerar que estes quatro versos formam a etapa final da estrutura anelar na qual o poema se inscreve. Para os demais – e eles também são numerosos – estes quatro versos formam o começo de outro poema: o termo ἄκοιτιν, no verso 12, é a última palavra do poema consagrado a Titono, e os versos seguintes constituem o *incipit* de um outro²⁰. V. Di Benedetto²¹, por sua vez, não considera estes quatro versos como um *incipit*, mas como um poema curto com unidade própria (um “tetrástico”). Há, ainda, aqueles que consideram possível a coexistência de duas versões: uma longa e uma curta²².

Os trabalhos científicos publicados ao longo dos anos posteriores a esta descoberta tratam, em primeiro lugar, dessas hipóteses de delimitação do poema, das novas restituições, das lacunas que persistem e das ambiguidades gráficas: eles abordam também a questão das condições de performance do poema, majoritariamente através da reflexão sobre a constituição exata do poema.

Um *De Senectute* arcaico?

Esta bibliografia posterior à descoberta do texto de Safo no papiro de Colônia é particularmente abundante se comparada ao interesse que outrora fora suscitado pelo lacunar fragmento 58. Antes de 2004, uma vez estabelecido que o tema desenvolvido por este poema era o passar do tempo, a velhice da poetisa e a sua esperança de que sua glória subsistiria, e uma vez emitida e aceita a hipótese de que se tratava provavelmente do mito de Titono (cujo nome não aparece na “versão antiga” do fr. 58), prevalecia um consenso²³ em torno deste curto fragmento, considerado

¹⁹ Cf. CALAME, abaixo.

²⁰ Trata-se, por exemplo, de DI BENEDETTO, 2004, LUPPE, 2004, WEST, 2005b, BERNSDORFF, 2005, BETTARINI, 2005 e LIBERMANN, 2007. A publicação, em 2009, do *The New Sappho on Old Age* (GREENE; SKINNER, 2009) mostrou um estado da pesquisa particularmente desenvolvido.

²¹ DI BENEDETTO, 2006.

²² A. Lardinois evoca a possibilidade de variantes segundo os contextos de performances (LARDINOIS, 2009), G. Nagy considera que a versão curta poderia ser adaptada a contextos de festas Panatenaicas ou de banquetes da época clássica (NAGY, 2009), e D. Boedeker considera que as duas versões do poema poderiam muito provavelmente coexistir na época helenística, sem que uma dentre as duas seja a “original” (BOEDEKER, 2009).

²³ É importante mencionar uma exceção notável, a interpretação de J. Winkler (1990b). A hipótese de uma menção ao mito de Titono permitiu incluir este fragmento nos estudos mais amplos sobre o amor

como um *de senectute*, uma reflexão ou uma queixa acerca da velhice e dos danos que idade causava ao corpo, enquanto que os primeiros versos evocavam a questão da fama.

Que consequência, então, a descoberta teve sobre a interpretação geral do poema? O *P.Köln* confirma a hipótese geralmente aceita de F. Stiebitz²⁴, segundo a qual a personagem evocada é Titono, mas exclui os versos que precedem a linha 11 do P.Oxy 1787, a saber, a expressão θῆται στ[ύ]μα[τι πρόκοψιν (“confira sucesso à minha boca”); portanto, a relação que vimos entre a questão da glória e da fama do poeta²⁵ e aquela da idade, não é tão importante no “novo fragmento de Safo”.

De um modo geral, os comentadores estimam que o tema do poema não sofre modificações com a restituição dos novos versos, e que ele trata principalmente da velhice e dos danos decorrentes da idade. Assim, V. Di Benedetto²⁶, considera que os complementos trazidos pelo *P.Köln* reforçam esse tema e confirmam a leitura que ele havia feito, em 1985, do poema lacunar²⁷. H. Bernsdorff²⁸ ressalta a importância de um sentimento de melancolia e de tristeza ligados à idade: “die Schwermut des Alters”. C. Austin, contrariamente ao que o título de seu artigo “Nuits chaudes à Lesbos. Buvons avec Alcée; aimons avec Sappho” (“Noites quentes em Lesbos. Bebamos com Alceu, amemos com Safo”)²⁹ sugere, reconhece no poema “queixas amargas e desesperados” de Safo em sua “árida velhice”. Este poema também serve como suporte para o estudo de E. Livrea³⁰, que trata do tema da idade avançada na poesia mélica.

na poesia de Safo, o que foi feito por John J. Winkler, no começo dos anos 1980 (WINKLER, 1981) e por E. Stehle (1990).

²⁴ STIEBITZ, 1926.

²⁵ CALAME, ver abaixo, salienta a importância deste tema no fragmento que precede o fr.58 no papiro de Colônia.

²⁶ DI BENEDETTO, 2004.

²⁷ DI BENEDETTO, 1985.

²⁸ BERNSDORFF, 2004.

²⁹ AUSTIN, 2007.

³⁰ LIVREA, 2007.

Certos comentadores atribuem uma dimensão positiva à evocação da velhice, que consistiria um exemplo positivo ou uma consolação. Desta forma, A. Hardie³¹ vê na aproximação entre a idade extrema e a juventude eterna tanto uma justaposição voluntariamente grotesca quanto uma forma de consolação direcionada às jovens. L. Edmunds³² considera os últimos versos como a expressão de um desejo de consolo. G. Burzacchini³³ analisa a referência a Titono e à velhice como um paralelo que tem um intuito positivo de incitar a retomada do ânimo. R. Rawles³⁴ privilegia o lado positivo do poema e também vê em Titono um *exemplum*. A dimensão de consolo deste poema frente à morte e à dor parece ser confirmada, de acordo com A. Lardinois³⁵, por um poema de Posidipo (este também recentemente descoberto³⁶) no qual as mulheres entoam “cantos de Safo” (Σαπφῶν ἄισματα) sobre a tumba de um defunto³⁷. Por fim, E. Livrea demonstra como Safo transforma a imagem negativa da velhice de Titono em um propósito positivo: a velhice torna-se um valor, que faz a ligação entre a beleza da juventude e o presente, inteiramente dedicado às Musas³⁸.

Sob a mesma perspectiva, mas segundo uma leitura diferente acerca do valor do mito, alguns especialistas consideram a referência a Titono como um exemplo negativo. M. Gronewald e R. W. Daniel falam em “unglückliche[r] Liebesbeziehung”³⁹; L. Bettarini⁴⁰ estabeleceu uma comparação com Ganimedes raptado por Zeus, que, ao contrário de Titono, é imortal e não envelhece. Tratava-se, então, de prevenir os

³¹ HARDIE, 2005.

³² EDMUNDS, 2006.

³³ BURZACCHINI, 2007.

³⁴ RAWLES, 2006.

³⁵ LARDINOIS, 2009: 53.

³⁶ Posidipo, poeta da primeira metade do terceiro do III a.C., também se tornou objeto de interesse dos filólogos, a partir da descoberta, em 1992, do papiro *P.Mil.Vogl.* VIII 309, que contém 112 epigramas atribuídos ao poeta (BASTIANINI; GALLAZZI, 2001).

³⁷ Trata-se do epigrama 52 (AUSTIN; BASTIANINI), comentado por LARDINOIS, 2009, p. 53. Ressaltamos, contudo, que o adjetivo Σαπφῶν é uma reconstituição e que pode ser arriscado validar uma hipótese a partir de outra hipótese; Além disso, mesmo se novas descobertas validassem essa leitura, ela só seria relevante para conhecer o uso dos poemas de Safo na época de Posidipo, ou seja, quatro séculos depois da época de sua primeira apresentação.

³⁸ LIVREA, 2007, p. 76.

³⁹ GRONEWALD; DANIEL, 2007, p. 4.

⁴⁰ BETTARINI, 2007.

destinatários daquilo que o futuro reserva para todos, e de oferecer um consolo ao lembrar que nenhum mortal pode escapar de seu destino e das tormentas da idade.

É neste sentido, *mutatis mutandis*, que a dimensão pedagógica do poema é percebida. De acordo com R. Rawles⁴¹, Titono é, tal qual Helena, destinado a casar-se: ele é uma figura com a qual as jovens podem identificar-se, uma vez que elas também estão destinadas a unir-se a um esposo. Os últimos versos podem ser lidos como uma lição: esta comparação seria uma forma de advertir as jovens de que o prazer matrimonial e sexual diminui com idade. A. Hardie⁴² também o considera como uma lição de vida: a referência a esse mito é a ocasião para explorar temas benéficos para jovens e sua vida futura. Por fim, M. L. West tenta recolocar o poema em um contexto educativo concreto: Titono envelheceu, “even as Sappho grows old in the face of a cohort of protégées who, like undergraduates, are always young”⁴³.

Assim, apesar da importante contribuição resultante da descoberta de Colônia, a interpretação dominante deste novo poema corresponde àquela que havia sido emitida com relação ao incompleto fr. 58 antes de 2004: a idade e a velhice são os temas centrais e essenciais deste poema designado com um “Altersgedicht⁴⁴” um “Alterslied”,⁴⁵ um poema “on Old Age”.⁴⁶

Este não é um poema realista

Nas primeiras leituras que foram feitas deste “novo” poema, a delicada questão do *status* do locutor⁴⁷ foi pouco abordada pelos comentadores, ainda que se trate de um elemento essencial na análise das composições mélicas.⁴⁸ Muitas vezes, na

⁴¹ RAWLES, 2006.

⁴² HARDIE, 2005.

⁴³ WEST, 2005b, p. 6.

⁴⁴ BIERL, 2008.

⁴⁵ STEINRÜCK, 2009

⁴⁶ *The New Safo on Old Age* título da obra editada por Greene & Skinner (2009) dedicada ao fr. 58.

⁴⁷ Sobre esta questão ver os trabalhos de Florence Dupont (em particular Dupont 1994) e de Claude Calame (calame, 1986 e 2005).

⁴⁸ A poesia mélica designa a poesia cantada, com exceção da epopeia. Os Alexandrinos a denominaram “lírica” porque os poemas eram algumas vezes acompanhados da lira. A denominação de “poesia mélica” (construída a partir do grego μέλος, o canto) permite evitar conotações anacrônicas vincu-

verdade, na poesia mélica arcaica, o locutor apresenta-se através da enunciação enunciada⁴⁹ como sendo o próprio poeta, um “eu” que desempenha um papel na história ou nos eventos descritos no poema (como é o caso de muitas composições de Anacreonte, Alceu, Arquíloco⁵⁰, Teógnis). Alguns dêiticos referem-se às condições de execução musical e ritual do poema, o *hic et nunc* da performance, enquanto outros se referem aos elementos de uma narrativa que remete ao “mito”, entendido aqui no sentido de histórias tradicionais, ou a um passado distante e real para Antigos. Em diversos trabalhos, Claude Calame destacou a capacidade da poesia mélica de referir-se a elementos cantados recorrendo a conhecimentos, memórias e à imaginação do público (*Deixis am Phantasma*⁵¹), de remeter a elementos concretos da performance, visíveis ou perceptíveis pelo público (*demonstratio ad oculos*), ou ainda, de causar um efeito sobre o público e de modificar alguma coisa da situação de comunicação real.

O emaranhamento do mundo ficcional com aquele da performance nos termos do poema, bem como a distinção entre o que diz o poema de si mesmo e a situação de comunicação real, impedem definitivamente de considerar a poesia mélica como uma poesia autobiográfica ou intimista. Em consequência, é absolutamente necessário, em um estudo do novo fr. 58, distinguir a autora histórica⁵², Safo de Miti-

ladas ao termo lirismo (a efusão individual ou expressão acerca de si mesmo, que lhe dará a literatura ocidental).

⁴⁹ A situação de comunicação é a situação que faz o locutor entrar em contato com seu público (um aedo dirige-se aos moradores da vila; um poeta aos participantes de uma cerimônia cívica ou religiosa). O locutor produz um enunciado: esse enunciado contém marcas discursivas indicando a instância da enunciação. Nos textos que chegaram até nós e que são o traço escrito de uma performance cantada, o enunciado dá indícios de uma instância enunciativa no contexto da ficção construída pelo poema (um “eu” ficcional dirige-se a um destinatário ficcional). Assim, encontramos uma situação de comunicação ficcional criada por esse enunciado, e é o que designamos pelo termo “enunciação enunciada”. Esta instância tem ligações com a situação real de comunicação: ela pode corresponder a ela completamente, nada, ou parcialmente (veja CALAME, 1986, p. 63-65).

⁵⁰ NT: Arquíloco é um poeta lírico grego do século VII a.C.

⁵¹ C. Calame baseia-se nas ferramentas linguísticas de K. Bühler (1934): cf. CALAME, abaixo.

⁵² Deve-se entender o termo “autor” em todas as nuances que ele comporta. Seguimos a análise de C. Calame: trata-se de distinguir “entre a natureza linguística da ‘instância de enunciação’ representada enunciativamente pela figura do locutor-narrador, e a ‘pessoa’ psicossocial do autor histórico” (CALAME, 2005, p. 4; sobre a constituição discursiva do sujeito, ver Calame 1986: 17-45,

lene, nascida no fim do VII século, da instância de enunciação (a Safo personagem-poeta que diz “eu”). Isto foi recomendado por Holt Parker, em um artigo muito controverso do começo dos anos 1990⁵³, no qual ele demonstrou como as “biografias” de Safo (aquelas que a descrevem como “pequena e pouco graciosa”, que fazem dela uma mulher casada e dão o nome do seu esposo, aquelas que evocam suas jovens discípulas e sua educação⁵⁴) influenciaram as nossas leituras. Da mesma maneira que Joan Dejean mostrou como nasceram “as ficções de Safo” na época moderna⁵⁵, Holt Parker desconstruiu as interpretações antigas e contemporâneas de uma Safo professora, sacerdotisa, educadora sexual ou, ainda, preceptora matrimonial para as moças de boa família⁵⁶.

Em uma análise do fr. 58 sensível a estes argumentos de ordem histórica e linguística, torna-se difícil considerar o locutor que diz “eu” como a pessoa psico-social do autor histórico, como a “verdadeira” Safo que, chegando ao fim de sua vida, constata os efeitos da idade sobre o seu corpo. Torna-se igualmente difícil concordar com John Winkler⁵⁷, para quem este poema foi composto unicamente para fazer ouvir as lamentações de uma velha poetisa que se consola evocando uma glória futura. Impossível, enfim, considerar que o poema tem a pretensão de oferecer um quadro realista, uma descrição mais ou menos “direta” do mundo onde a performance realmente ocorre.

Um canto, como uma valsa em três tempos

As leituras contemporâneas do fr. 58 baseiam-se, em grande parte, na ligação estabelecida entre o mundo do canto e aquele dos tempos passados, *palaia*, que introduz a narrativa de amor de Titono e Eos. A interpretação segundo a qual se trata,

especialmente 33: “Ao se enunciar; o sujeito pode brincar de esconde-esconde com sua realidade sóciopsicológica. Ele é suscetível de se construir como ele quer”, e especifica: “O *eu* é constituído por si mesmo através do produto de seu discurso”); ver também Calame 1998.

⁵³ PARKER, 1993.

⁵⁴ *P.Oxy.* 1800, 16-24.

⁵⁵ Cf. o estudo de Joan Dejean sobre as “ficções de Safo” (DEJEAN, 1989).

⁵⁶ Para uma síntese das diferentes interpretações sobre a questão do homoerotismo na época arcaica, conferir BOEHRINGER, 2007, p. 37-70.

⁵⁷ WINKLER, 1990b.

essencialmente, de um poema sobre a velhice, apoia-se na ideia de que “o mito” de Titono é um mito sobre a velhice e que um paralelo é estabelecido entre Titono e Safo a poetisa: ambos veem o tempo marcar seus corpos, os dois envelhecem. O poema descreveria dois tempos – aquele do “mito” e aquele no qual Safo “lamenta” a sua triste velhice. Eles tornam-se coesos por intermédio do tema da idade: um “antes” da velhice/ um “depois” da juventude. No entanto, uma análise mais aprofundada das temporalidades cantadas por esses versos leva a uma compreensão diferente do escopo do poema.

A partir dos primeiros versos do fr. 58, a enunciação enunciada apresenta o poema como sendo interpretado diante e para um público de jovens, referenciado pelo termo *παῖδες*⁵⁸, o “você” ou “vocês” que se relaciona com o “eu” da enunciação: uma situação de comunicação ficcional, mas que pode corresponder a uma situação de comunicação real – ou ajudar a criá-la. Desde o primeiro verso, o canto refere-se a si mesmo como um dom, um dom das Musas: tudo é lindo (*κάλα*) e colorido (*ἰσοκρόλων*), harmônico (*φιλάρδιον*). A performance evoca um momento de harmonia estética e musical, momento criado pela própria performance. Da mesma maneira, o canto declara *ser* o dom das Musas e *torna-se* o dom por sua própria execução.

Os versos seguintes distinguem-se dos precedentes por uma focalização sobre um corpo particular – que não é aquele, múltiplo e indistinto, dos destinatários ficcionais (*παῖδες*) – e através da utilização de termos que expressam o peso e a dificuldade, em contraste com estado de total harmonia evocado anteriormente: o corpo, diz a locutora, envelheceu, os cabelos ficaram brancos, os movimentos do corpo tornaram-se lentos e os joelhos vacilam. O som emitido pelo corpo, ainda de acordo com locutora, é um longo gemido. O verbo *στεναχίσδω*, como ressalta Lidov⁵⁹, é um termo raro utilizado na epopeia, que é particularmente enfático: este uso chama a atenção sobre a própria enunciação⁶⁰. Mas a escolha desse também tema coloca em

⁵⁸ O termo *paides* provavelmente no vocativo, destacado aqui no lugar de uma *demonstratio ad oculos* e de uma *Deixis am Phantasma*, de acordo com a terminologia explicada por Claude Calame (1986, p. 34-48, 2005, p. 13-40, e depois abaixo).

⁵⁹ LIDOV, 2009, p. 97. Eu não sou, no entanto, favorável a dedução que ele faz desse uso do verbo, que estaria lá para chamar a atenção para o verdadeiro sujeito do poema, a morte e idade como inevitáveis.

⁶⁰ Sobre as implicações deste verbo, ver PERCEAU, 2011, p. 116.

cena um paradoxo: a poetisa que diz “eu” canta um belo canto para alegrar seu público, ou ela murmura um som doloroso e desarmônico, um som que não pode ser obra das Musas⁶¹? Este paradoxo é evidenciado pela evocação alegre dos momentos passados nos quais o “eu” dançava e saltava, jovem como um filhote, jovem como as *paides*. No contexto deste canto, o presente de στεναχίσδω pode ser entendido como um presente generalizante, e não como um performativo do tipo αείδω, que faz referência à execução do poema. Este “frequentemente, eu me lamento” refere-se a um outro tempo e introduz uma terceira temporalidade no poema. Existe o tempo no qual o “eu” dançava, existe aquele no qual o “eu” se lamenta e existe um presente, na ficção do poema e na performance, no qual o “eu” entoa um belo canto, próprio para dançar, para emocionar, dom das Musas e criador de harmonia. Esta descrição do corpo danificado e este presente do verbo στεναχίσδω não se referem, como uma *demonstratio ad oculos*, ao corpo da executante que os participantes da performance podem ver “em realidade”. Ela marca, como outros elementos, uma *Deixis am Phantasma*, que solicita a imaginação, fazendo escutar simultaneamente os ecos de versos bem conhecidos que tratam do tema da idade que avança⁶², mas também e sobretudo, ecos dos poemas eróticos, os de Safo e aqueles de Anacreonte, nos quais são descritos, nos mesmos termos, os sintomas físicos do estado amoroso (os joelhos que vacilam, a voz que se fatiga, o corpo que se paralisa⁶³). O presente da ficção do poema e aquele de sua performance não correspondem àquele de uma mulher idosa que, não sendo capaz de dançar, contentar-se-ia em cantar um canto de/sobre a velhice”.

A outra temporalidade presente no poema é aquela de Titono e de Aurora. A transição entre esses mundos se faz de maneira imperceptível, por intermédio dos dois versos que abrem por um και γάρ. Uma questão ao mesmo tempo circunstancial e geral (ἀλλὰ τί κεν ποείην; v. 7) leva a uma resposta ainda mais geral – um enunciado gnômico tradicional (ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ’ οὐ δύνατον γένεσθαι, v. 8) – *aparentemente* relacionado ao *hic et nunc* pelo tema da idade e que leva uma explicação *apa-*

⁶¹ Acrescentando que seria surpreendente, até mesmo contraditório, nomear κάλα δῶρα o que seria o resultado de um longo gemido.

⁶²Cf. Safo, fr. 21 ; Anacreonte, fr. 395 e o muito comentado fr. 358

⁶³ Ver acima.

rentemente lógica, introduzida por γάρ. Mas, no momento em que seria de se esperar uma explicação sobre a impossibilidade de não envelhecer, o poema na verdade dá lugar a uma evocação luminosa do amor entre Eôs e Titono, que se situa temporalmente em um “antes” indefinido do poema (π[ο]τῆ... ἔφαντο, v. 9). Se esta evocação parece prover a confirmação de que um humano não pode viver fora do tempo que passa, ela também cria outras perspectivas e imagens positivas, transmitidas pelos versos seguintes⁶⁴: a presença da primeira pessoa, redobrada (ἔγω ... μοι) marca o retorno à esfera da enunciação enunciada pelos primeiros versos, aquela do canto alegre direcionado às *paides*. Este retorno ao *hic et nunc* faz-se igualmente perceptível pela possível função demonstrativa dos “artigos” do último verso. A menção ao esplendor, à luz e ao amor colocam num tempo distante o momento no qual o corpo era velho e doloroso, e atualiza a esfera harmoniosa das líras e da dança coletiva, onde a alegria é atravessada pelas lembranças do momento erótico e esplêndido no qual Titono foi raptado.

Titono sáfico, ou o amor eterno

Como definir, então, a função da evocação do amor de Aurora e de Titono neste poema? Evidentemente, é importante não interpretar o poema segundo a crença de que “o mito de Titono” teria um significado e que este sentido se encontraria enunciado, definitivamente, na passagem bem conhecida do *Hino à Afrodite*⁶⁵ ou na somatória das ocorrências do “mito” de Titono, do VIII século até a época imperial. No *Hino à Afrodite*, de fato, a relação amorosa entre Aurora e Titono serve de exemplo para apoiar um discurso argumentativo que a deusa Afrodite dirige a Anquises, com a intenção de tranquilizá-lo⁶⁶. Ela narra, inicialmente, o rapto de Ganimedes por Zeus, a imortalidade e a juventude eterna que foi concedida ao jovem troiano, em seguida ela fala sobre o amor de Aurora e de Titono, sobre a imor-

⁶⁴ Esta interpretação é válida desde que seja seguida a hipótese de que os quatro versos do *P.Oxy.* pertencem ao poema.

⁶⁵ *Hino à Afrodite*, 218-238.

⁶⁶ Eu me contento em sublinhar o uso que a deusa faz do mito, no mundo possível cantado pelo hino. Não abordarei aqui a questão da performance dos *Hinos Homéricos*, (cf. CALAME, 2012) nem aquela da função deste exemplo dentro do próprio hino; o exemplo é colocado na boca de Afrodite, uma personagem cantada pelo poeta que, no *incipit*, invoca a autoridade das Musas.

talidade do jovem homem e do esquecimento da deusa em pedir para que lhe fosse concedida a juventude eterna: envelhecido, “a pulsante Aurora abandona o leito (εὐνή) de Titono⁶⁷” e, desde então, ele vive sozinho, relegado a um canto de seu palácio. Dentro da lógica deste diálogo que aparece no *Hino*, a relação amorosa entre Titono e Aurora é uma história de amor efêmera, que justifica a escolha de Afrodite em não pedir a imortalidade para Anquises, uma história que termina mal. O tema da velhice é importante também em *Minermo*, em um contexto no qual o relacionamento de Titono e Aurora não é mencionado: conta apenas, nestes dois versos, a triste velhice da personagem, “mais terrível que a própria morte”⁶⁸. Após o século VI, outras ocorrências, na poesia grega e posteriormente na romana⁶⁹, fazem de Titono aquele que aparece aos olhos dos modernos como “figura mítica da velhice”⁷⁰. Mas será que a personagem de Titono refere-se sistematicamente à velhice? O sentido de um mito em um contexto é o mesmo que em outro? Podemos deduzir, de início, que é esta dimensão da “figura mítica”, formada além disso pelos acasos da transmissão dos textos, que Safo quer convocar neste poema? A qualificação de κάλα δῶρα corresponde a um “canto sobre a velhice” e à desgraça de Titono?

O uso da noção de “mito” é particularmente delicado, em função de todas as acepções atuais e crenças contemporâneas em uma coerência mitológica e mitográfica dos Antigos. Claude Calame prefere falar de *palaia* ou de “mundo possível”, cuja coerência depende da relação estabelecida com a performance⁷¹. Ele distingue claramente o *muthos* grego do “mito” atual; assim como Charles Delattre, que insiste no fato que se trata de uma categoria contemporânea muito heterogênea e sem grande coerência⁷². Estas histórias, que remetem a outras temporalidades e que os gregos contam em suas composições, não se tratam de fábulas ou lendas com um sentido congelado e uma forma fixa: ao contrário, a função e o escopo dessas histórias estão relacionadas ao seu contexto de enunciação e, no caso específico da poesia mélica, ao modo como o poema relaciona este mundo possível com as outras temporalida-

⁶⁷ *Hino à Afrodite*, 230.

⁶⁸ *Minermo*, fr. 4 West.

⁶⁹ Para o conjunto das referências, ver KOSSATZ-DEISSMANN, 1997.

⁷⁰ WAGNER-HASEL, 2011.

⁷¹ Ver CALAME, 2010.

⁷² DELATTRE, 2005, p. 6-16.

des ficcionais. Em consequência, a fim de não passar muito brevemente por discursos vindos de outras épocas e de outros contextos de performance, retomaremos o poema em si.

- καὶ γάρ π[ο]τα Τίθωνον ἔφαντο βροδόπαχυν Αὔων
10. ἔρωι φ. α θεικαν βάμεν' εἰς ἔσχατα γὰς φέροισα[ν,
ἔοντα [κ]ἄλλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτον ὕμωσ ἔμαρψε
χρόνῳ πῶλιον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἀθανάταν ἄκοιτιν.

- Conta-se, em verdade, que outrora, Aurora de róseos braços, (encantada) por eros,
10. elevou e transportou para os confins da terra, Titono,
que resplandecia beleza e juventude. A aborrecida velhice, contudo, o capturou
com o tempo, ele quem tinha uma companheira imortal.

O que a poetisa evoca, em primeiro lugar, não é o triste quadro de um Titono velho, com cabelos grisalhos, abandonado por sua amante no fundo do palácio, sozinho e sem amor: não somente o poema não menciona o esquecimento de Aurora em pedir a juventude eterna para seu amante, mas também, em momento algum, diz que Aurora deixa de amar Titono. Ao contrário, a narrativa deste amor termina com este dois termos: ἀθανάταν ἄκοιτιν, “companheira imortal”. O ἄκοιτις é – como indica a etimologia – aquela que compartilha o leito: a palavra não designa uma ligação social entre as duas famílias dos cônjuges, como é o caso do uso do termo ἄλοχος, mas a realidade de uma vida amorosa e erótica compartilhada: um único leito (ἄ “um”, κοίτη “leito”) para os dois amantes⁷³. O recurso a um termo cujo significante convoca a imagem de dois corpos amorosamente estendidos retoma um tema que reaparece muitas vezes nos poemas de Safo: evocação de travesseiros ou camas macias, desejo de dormir “sobre o seio de uma terna amiga”⁷⁴. Os outros versos descrevem a solidão de Safo-ego, triste em seu leito, à noite, retomando esse motivo de maneira negativa:

⁷³ O termo ἄκοιτις distingue-se de ἄλοχος, que tem o sentido nobre de “esposa legítima”. O ἄ com sentido de “um”, que deriva da raiz *sem/som/sm, normalmente leva um espírito forte: ocorreu uma *psilose* (perda da aspiração), ou uma analogia com ἄλοχος: cf. Chantraine 1968-1980, s. v. O termo ἄκοιτις, frequente em Homero e nos trágicos, apresenta um forte valor afetivo e designa a companheira, seja ela legítima ou não.

⁷⁴ Fr. 46, 94 e 126.

“Mas eu, eu durmo sozinha” (ἔγω δὲ μόνα κατεύδω⁷⁵). Em Safo, a partilha do leito é a conclusão bem sucedida do elã erótico.

No fr. 58, a narrativa da história de Titono e Aurora, longe de ser um exemplo argumentativo que mostra às jovens a chegada inexorável da velhice e o fim do amor, é principalmente focada na imagem luminosa daquilo que os une. Como previsto por John Winkler a partir da base fragmentada do fr. 58, “Safo viu em Titono mais do que um modelo negativo da senescência”.⁷⁶ A narrativa, de fato, começa com uma descrição do poder de eros sobre a deusa Aurora, encantada por esta força, e sobre Titono, jovem e bonito, feliz “vítima colateral”, conduzido aos confins da terra. A harmonia desta relação é sugerida pelo epíteto tradicional de Aurora βροδόπαχυς e pela precisão da juventude e beleza do jovem no momento do rapto.

Para apoiar esta interpretação, acrescentamos que a disposição da métrica dos termos χρόνως e ἔρωσ de igual comprimento, no mesmo caso e localizados no começo do verso (v. 10 e 12), cria um efeito de eco conferindo outro significado às descrições de modificações físicas evocadas no começo do canto. Na poesia de Safo, como naquela de outros poetas da época arcaica, as marcas de eros sobre o corpo amoroso são as mesmas que aquelas do amor: eros é o rompedor de membros (ὀλυσιμελής) aquele cuja passagem é devastadora:⁷⁷ ele faz o corpo vacilar, os joelhos se dobrarem; ele torna o suspiro pesado e doloroso, provoca a paralisia e a perda do controle dos membros e da voz: “A língua se parte, debaixo da minha pele, no mesmo instante corre um fogo sutil; meus olhos não veem; zumbem meus ouvidos” de acordo com os célebres versos da poetisa (fr. 31⁷⁸). Encontramos desde o século VII associações similares: “Ela lança olhares que me fazem desmaiar mais do que o sono e a morte, por um desejo que rompe o meu corpo” (λυσιμελεῖ τε πόσωιμ τὰκώτερα δ’ ὕπνω καὶ σανάτῳ ποτιδέρεται⁷⁹), cantam os jovens do coro de um *parthénée* de Alcman a respeito da jovem que dirige seu coro (na ficção da poesia).

⁷⁵ Fr. 168B.

⁷⁶ WINKLER, 1990b, p. 231.

⁷⁷ Fr. 103 e 47.

⁷⁸ Fr. 31, 5-9.

⁷⁹ Fr. 26, 61-62 Calame. Como demonstrou C. Calame (1996, p. 26-71), essa associação de emoções aparentemente contrárias é frequente a poesia mélica arcaica.

Em Safo, da mesma forma, o desejo de morrer e a chegada brutal de eros são normalmente simultâneos⁸⁰.

Neste “mundo possível” cantado no fr. 58 que conhecemos melhor depois de 2004, o aparecimento da idade de Titono traz marcas parecidas àquelas trazidas por eros, e a velhice não é um freio ao amor entre ele e a deusa, sua companheira para sempre. Sem considerar que outras versões dessa história em outros contextos enunciativos são provas, sinalizaremos simplesmente que, diante da narrativa na qual Titono é intimamente ligado ao tema da velhice – narrativas frequentemente solicitadas pelos comentadores do fr. 58 antes e depois de 2004 –, a expressão formular para anunciar a chegada do dia, na poesia grega e romana por quase dez séculos, é aquela mencionando Aurora deixando o leito de Titono⁸¹, ciclo perpétuo do sol ao amanhecer emergindo das fronteiras do Oceano, imagem eterna de um amor que durará enquanto durar o nascer do dia.

Esta imagem de um sol radiante reaparece nos versos finais, se considerarmos que a tetrástica mencionada no *P.Oxy.* de fato pertence ao fr 58. Ali, o uso da primeira pessoa marca o retorno ao tempo da performance, aquele de Safo-ego entoando seu belo canto para as παῖδες.

- Ἰμέναν νομίσδει
Ἰαίς ὀπάσδοι
15. ἔγω δὲ φίλημ' ἄβροσύναν, Ἰτοῦτο καί μοι
τὸ λά[μπρον ἔρος τῶελίω καὶ τὸ κά]λον λέ[λ]ογχε.
- ... ele/ela supõe ...
... ofereceria ...
15. Mas eu amo a delicadeza... para mim também,
eros apaixonado fez meus o esplendor do sol e sua beleza.

⁸⁰ Veja, por exemplo, fr. 94 (“] que morta, sim, eu estivesse” [Trad. de Joaquim Brasil Fontes]. FONTES, Joaquim Brasil (trad.). *Poemas e Fragmentos de Safo de Lesbos*. São Paulo: Iluminuras, 2003. Na edição dele este é o frag. 8.] e fr. 95 (“um desejo da morte ...”) que na mesma edição é o frag. 9.]).

⁸¹ Como, por exemplo, Homero, *Iliada*, XI, 1-2 (“A Aurora deixando o esplendido Titono com quem ela divide a cama, saltou para levar a luz ...”: ou ainda na consagrada tradução de Odorico Mendes: “Surgindo a Aurora do Titônio leito, O globo e os céus alumiava...” [Trad. de MENDES, Odorico, Homero, *Iliada*, Campinas: Ed. Da Unicamp, 2008.]. Ou, na poesia romana: Virgílio, *Eneida*, IV, 584-585.

As passagens entre as diferentes temporalidades, entre os mundos possíveis cantados pelo poema, são feitas de modo sutil por uma transição progressiva entre a *demonstratio ad oculos* e a *Deixis am Phatasma*. Conduzindo à história de Titono pelo tema do tempo que passa inexoravelmente, o canto retorna ao momento da performance em ato (ἔγω δὲ), um momento que não é aquele, como dissemos, de uma Safo idosa com os cabelos embranquecidos pelo tempo, mas aquele feliz, de uma locutora celebrando a beleza e o sol, sob o efeito poderoso de um ἔρωσ que não a abandonou. Não é mais o tempo onde o “eu” gemia de tristeza ou dor: o θῦμος (que designa ao mesmo tempo o suspiro e o elã, a sede das emoções morais que têm efeitos sobre o corpo⁸²) outrora pesado, reencontra seu movimento. À harmonia musical dos primeiros versos do canto responde em eco a harmonia luminosa dos últimos, que é ao mesmo tempo aquele do mundo de Titono e de Aurora, sugerido pelo sol, pela beleza e pelo amor, e aquela do momento da performance no qual as participantes cantam e dançam sob a luz do dia.

Desde 2004, com a descoberta do papiro de Colônia, é possível, me parece, produzir uma interpretação que o fragmento lacunar não permitia; é possível mudar nosso olhar sobre poema⁸³: o elemento comum que atravessa o conjunto das temporalidades dos mundos possíveis enunciados pelo canto não é a velhice ou morte, é ἔρωσ.

"Eu sou Titono, Eu sou Aurora"

Para concluir, como compreender a narrativa do rapto de Titono em uma dimensão pragmática do poema? Qual função tem essa história no canto, interpretado em um quadro ritual, em público, com o público? Mostraremos inicialmente as múl-

⁸² Sobre esta noção, ver o estudo de Olivier Renaut em sua tese que está em vias de ser publicada (RENAUT, 2007, p. 7-12 e 347-348).

⁸³ Observe novamente a relevância das hipóteses de John Winkler, emitidos em 1990, com base no fr. 58, extremamente incompleto: “Safo transcende o velho clichê para ver em Titono duas características positivas: sua identificação única e exclusiva com o canto e a união eterna com a deusa.” (WINKLER, 1990b). A ideia de um “clichê” é problemática, mas eu concordo totalmente com a análise de J. Winkler quando ele diz claramente que recusa “abandonar o fragmento 58 a este triste destino, dizendo que ele foi construído sobre um clichê raso e banal”.

tiplas possibilidades de paralelos que essa narrativa oferece: o “exemplo” ou o *paradeigma* não é tão simples como foi dito, assimilando-se Titono idoso e grisalho à Safo lamentando-se sobre o seu corpo envelhecido. Não é o rapto de Titono que Safo canta, mas um duplo sequestro: Aurora está arrebatada pelo amor e pelo desejo, ela está “encantada por eros” e sofre os seus efeitos; Titono, encantado por Aurora, é tão somente a segunda vítima do poder de eros.

O paralelo se faz então com Aurora ou com Titono? Se considerarmos Safo-*ego* no momento no qual ela se lamenta, frágil em seu corpo envelhecido, ela é ao mesmo tempo colocada em paralelo com Titono (pela fragilidade) e com Aurora (pela força⁸⁴); se, ao contrário, considerarmos Safo-*ego* jovem, cantando e dançando como as jovens corças, ela é colocada em paralelo com a imortal deusa pela juventude e com Titono, sem experiência erótica na ocasião em que foi raptado pela divindade. Enfim, se considerarmos Safo em qualquer idade ela é colocada em paralelo com Aurora, submissa ao poder de eros, e com Titono, segunda vítima deste encantamento. Estes paralelos desenham linhas *que se cruzam*, onde as personagens que ilustram e atuam/existem no poema, por intermédio da canção, são *ao mesmo tempo* jovens e velhas, fortes e fracas, sedutores e seduzidos, sequestrados e sequestradores, ativos e passivos, homens e mulheres, Aurora e Titono.

É uma imagem de amor que é sugerida aqui, e não uma simples reflexão sobre a velhice. E essa imagem não é unívoca, porque as modalidades de sua performance multiplicam as possibilidades deste paralelo complexo: na medida em que a própria atualização deste canto é um dom, vinculado às circunstâncias da performance frente a um público, ele é suscetível de circular entre as participantes, ou até mesmo de ser entoado em forma de coral⁸⁵: as *paides* retomam, então, a seu modo este “eu/ego”, encontrando-se enredadas nestas múltiplas temporalidades que permitem este paralelo transidentitário, “transidade” e transexual, um paralelo rico e dinâmico.

⁸⁴ No fr. 157, Safo qualifica a deusa de *potnia*.

⁸⁵ Para uma possível dimensão coral dos poemas de Safo, cf. LARDINOIS, 1996. Para a fluidez de vozes narrativas e a “*contextual plasticity*” das obras da poetisa ver YATROMANOLAKIS, 2007, p. 259-260, bem como CALAME, 2012.

Neste poema, em momento algum, a idade confere uma autoridade de iniciador ou de erasta a uma ou a outra figura que constrói o canto, assim como não coloca em evidência uma jovem iniciada destinada a integrar a comunidade dos adultos ou destinada a ser uma boa esposa⁸⁶. Contudo, não devemos ver aqui a afirmação de um espaço de liberdade conquistado pela poetisa em relação a uma sexualidade antiga que oporia os parceiros, pautada no critério da atividade e da passividade, ou a afirmação de uma relação simétrica "feminina" entre parceiras que se desmarcam da assimetria "constitucional" que definiria as relações eróticas masculinas nos períodos arcaico e clássico. A tentação de encontrar neste poema, ou em Safo em geral, uma concepção de um erotismo "além" das fronteiras de sexo, é grande. É preciso desconfiar de nosso olhar anacrônico⁸⁷, formado pelas representações contemporâneas de identidade, de sexo e de sexualidade⁸⁸.

Ter consciência dos múltiplos sentidos do termo grego *erōs*, presentes na compreensão que nós temos do mesmo, é a primeira etapa do raciocínio. No caso da tradução de uma palavra de uma língua estrangeira para a nossa, a palavra estrangeira nos parece estar ligada a significados múltiplos, expressos por várias palavras na nossa língua de chegada, ela nos parece surpreendentemente polissêmica (assim, *eros* remete a: "elã, sofrimento, paixão, amor por uma mulher, amor por um homem". Trata-se de uma ilusão de ótica. A mesma sensação poderia ser sentida pelo tradutor desta língua estrangeira diante de uma palavra mais ou menos equivalente em nossa língua. Com certeza cada significante delimita um vasto campo de significados, que é possivelmente "polissêmico"; mas, no âmbito cultural ao qual esta palavra pertence, ele também descreve um campo semântico coerente. Logo, não é porque nossa percepção do elã erótico encontra-se ligada às representações atuais do amor e da sexualidade, fortemente estruturadas pelas identidades de sexo e pela ideia de uma se-

⁸⁶ Estas interpretações da poesia de Safo são frequentes (conferir uma síntese apresentada em PARKER, 1993 ou em BOEHRINGER, 2007, p. 37-70 e 210-215).

⁸⁷ Sobre a questão da tradução transcultural ver Calame 2002. Sobre o interesse de explorar a antiguidade com as ferramentas da antropologia e o uso dos "*ensembles flous*" [conjuntos fluidos], ver Dupont 2010.

⁸⁸ Sobre a construção cultural das categorias sexuais antigas e sobre a dimensão heurística da "sexualidade" para compreender o erotismo antigo, cf. BOEHRINGER, 2012.

xualidade identitária⁸⁹, que devemos ver na acepção arcaica de eros uma retomada de nossos critérios (a identidade de sexo), para em seguida mostrar suas mil possibilidades.

Esta abordagem do erotismo antigo, aliada às ferramentas do gênero, permite uma leitura sensível às categorias antigas: o recurso a história de Titono, no contexto da performance do canto, não tem por objetivo dar ao público modelos indentitários fixos (homem jovem, mulher velha), nem desenhar os contornos de uma única forma possível de relação erótica. Aqui, as identidades de sexo não são nem afirmadas nem destacadas: a fluidez das posturas enunciativas, inclusa a ocasião na qual as *paides* entoam o canto, a forte dimensão performática da poesia de Safo⁹⁰ e as múltiplas possibilidades de identificação oferecidas pela narrativa dos *palaia*, ao contrário, tornam essa identidade de sexo inoportuna para conferir um sentido, um significado ou uma "moral" à história de amor entre a deusa e o jovem mortal. No final do canto, as *performers* (sejam elas o público que participa da performance ou as próprias executantes do canto) atravessaram três tempos e diferentes estados psíquicos e emocionais. Dessa forma, ao entoar os últimos versos, elas não são mais as mesmas.

Durante a performance deste canto, dom das Musas que é continuamente reatualizado, o "eu" é ao mesmo tempo Titono, Safo e Aurora. A coerência de eros está no efeito, na metamorfose que ele que produz na alma e corpo, nos sofrimentos e no prazer que ele engendra e, sobretudo, no elã que ele provoca sempre que a aurora aparece e que o sol se levanta.

Referência bibliográfica

Aloni, A. (ed.) (2008), *Nuove acquisizioni di Saffo. Per il testo di P. Köln inv. 21351 + 21376 e P.Oxy 1787*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.

Austin, C. (2007), « Nuits chaudes à Lesbos. Buvons avec Alcée ; aimons avec Sappho », in Bastianini & Casanova (edd.): 115-126.

⁸⁹ Sobre a diferença entre a sexualidade contemporânea e o erotismo antigo conferir, entre outros, o capítulo introdutório à obra *Before sexuality* (HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, p. 3-20), que se apoia e dá continuidade, para os estudos do mundo grego e romano, nos/aos trabalhos de Michel Foucault.

⁹⁰ Sobre este fragmento conferir, em particular, YATROMANOLAKIS, 2007, p. 360.

- Bastianini G. & Gallazzi C., con la collaborazione di C. Austin (2001), *Posidippo di Pella, Epigrammi (P.Mil.Vogl. VIII 309)*, Milan: Edizioni Universitarie di Lettere, Economia, Diritto.
- Bastianini, G & Casanova, A. (edd.) (2007), *I Papiri di Saffo e di Alceo. Atti de Convegno internazionale di Studi. Firenze, 8-9 giugno 2006 (Studi et testi di Papirologia 9)*, Florence.
- Bernsdorff, H. (2004), « Schwermut des Alters im neuen Kölner Sappho-Papyrus », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 150: 27-35.
- Bernsdorff, H. (2005), « Offene Gedichtschlüsse », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 153: 1-6.
- Bettarini, L. (2005), « Note linguistiche alla nuova Saffo », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 154: 33-39.
- Bettarini, L. (2007), « Note esegetiche alla nuova Saffo: I versi di Titono (fr. 58, 19-22 V.) », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 159: 1-10.
- Bierl, A. (2008), « Der neue Sappho-Papyrus aus Köln und Sapphos Erneuerung. Virtuelle Choralität, Éros, Tod, Orpheus und Musik », *Online Publications of the Center for Hellenic Studies*.
- Boedecker, D. (2009), « Aging in the New (and Old) Sappho », in Greene & Skinner (edd.): 71-83.
- Boehringer, S. (2007), *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris, Les Belles Lettres.
- Boehringer, S. (2010), « Un élan infini: Sappho, Tithon et Aurore. À propos de "Sappho and the Crack of Dawn" (1990) de John J. Winkler » in M.-L. Desclos (ed.), *Figures de la rupture, figures de la continuité chez les Anciens (Recherches sur la philosophie et le langage 25)*, Paris, Vrin: 43-63.
- Boehringer, S. (2012), « Le genre et la sexualité. États des lieux et perspectives dans le champ des études anciennes », *Lalies* 32: 145-167.
- Bühler, K. (1934) *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena: G. Fischer (= *Theory of Language. The Representational Function of Language*, Amsterdam – Philadelphia: Benjamins, 1990).
- Burzacchini, G. (2007), « Saffo Fr. 1, 2, 58 V. Tra documentazione papiracea e tradizione indiretta », in Bastianini & Casanova (edd): 83-114.
- Calame C. (2012), « La poésie de Sappho aux prises avec le genre : polyphonie, pragmatique et, rituel (à propos du fr. 58 b) » *Eugesta* 2, 2012 [en ligne].
- Calame, C, « La pragmatique poétique des mythes grecs : fiction référentielle et performance rituelle », in F. Lavocat & A. Duprat (edd.), *Fiction et cultures*, Paris (SFLGC) 2010: 33-56.
- Calame, C. (1986), *Le récit en Grèce ancienne. Énonciation et représentation des poètes*, Paris, Belin.
- Calame, C. (1996), *L'Éros dans la Grèce antique*, Belin : Paris (3^e éd. 2009) = *The Poetics of Éros in Ancient Greece*, transl. by J. Lloyd, Princeton : Princeton University Press, 1999).

Calame, C. (1998), « Érôs revisité : la subjectivité discursive dans quelques poèmes grecs », *Uranie* 8: 95-107.

Calame, C. (2002), « Interprétation et traduction des cultures. Les catégories de la pensée et du discours anthropologique », *L'Homme* 163: 51-78.

Calame, C. (2005), *Masques d'autorité. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique*, Paris : Les Belles Lettres (= *Masks of Authority. Fiction and Pragmatics in Ancient Greek Poetics*, transl. by P. M. Burk, Ithaca – London , Cornell University Press, 2005).

Calame, C. (2010), « La pragmatique poétique des mythes grecs : fiction référentielle et performance rituelle », in F. Lavocat & A. Duprat (edd.), *Fiction et cultures*, Paris, SFLGC, 2010: 33-56.

Calame, C. (2012), « Les *Hymnes homériques* comme prières poétiques et comme offrandes musicales. Le chant hymnique en acte », *Métis* N. S. 10: 53-78.

Calame, C. (2012), « La poésie de Sappho aux prises avec le genre : polyphonie, pragmatique et rituel (fr. 58b) », *Quaderni Urbinati Di cultura classica*.

Calame, C., Dupont, F., Lortat-Jacob, B. et Manca, M. edd. (2010), *La voix actée. Pour une nouvelle ethnopoétique*, Paris, Éditions Kimé.

Chantraine, P. (1968-1980), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, nouvelle éd. 1999, Paris, Klincksieck.

Dejean, J. (1989), *Fictions of Sappho, 1546-1937*, Chicago, University of Chicago Press, traduction française de F. Lecerle, *Sappho. Les fictions du désir. 1546-1937*, Paris, Hachette, 1994.

Delattre, C. (2005), *Manuel de mythologie grecque*, Paris, Bréal.

Di Benedetto, V. (1985), « Il tema della vecchiaia e il fr. 58 di Saffo », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 48: 145-163.

Di Benedetto, V. (2004a), « L'ultimo pianto di Saffo », *La Stampa*, 25.08.2004.

Di Benedetto, V. (2006), « Il tetrastico di Saffo e tre postille », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 155: 5-18.

Di Benedetto, V. (2004b), « Osservazioni sul nuovo papiro di Saffo », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 149: 5-6.

Dupont, F. (1994), *L'invention de la littérature. De l'ivresse grecque au texte latin*, Paris, La Découverte.

Dupont, F. (2010), « Introduction » in Calame *et alii* (edd.): 7-20.

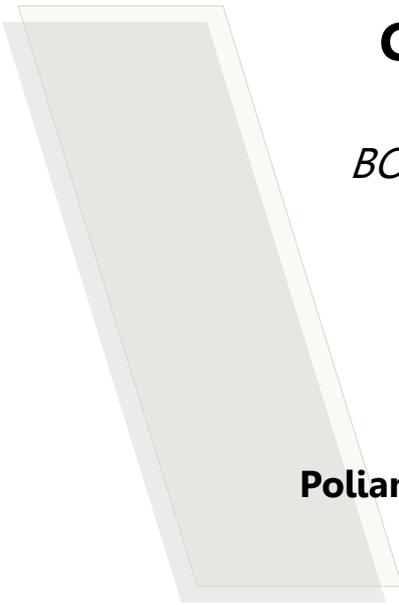
Edmunds, L. (2006), « The New Sappho: ΕΦΑΝΤΟ (9) », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 156: 23-26.

Greene, E. (ed.) (1996), *Reading Sappho. Contemporary Approaches*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press

Greene, E. & Skinner, M. B. (edd.) (2009), *The New Sappho on Old Age. Textual and Philosophical Issues*, Cambridge MA – London: Harvard University Press (Center for Hellenic Studies)

- Gronewald, M. & Daniel, R. W. (2004b), « Nachtrag zum neuen Sappho-Papyrus », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 149: 1-4.
- Gronewald, M. & Daniel, R. W. (2004a), « Ein neuer Sappho-Papyrus », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 147: 1-8.
- Gronewald, M. & Daniel, R. W. (2007), « Griechische Literarische Texte: 429. Sappho », in Ch. Armoni, M. Gronewald, K. Maresch et al. (edd.), *Kölner Papyri*. Band 11, Paderborn (*Papyrologica Coloniensia* 7): 1-11.
- Halperin, D. M., Winkler, J. J. et Zeitlin, F.I. (ed.) (1990), *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient World*, Princeton : Princeton University Press.
- Hammerstaedt, J. (2009), « The Cologne Sappho. Its Discovery and Textual Constitution », in Greene & Skinner (edd.): 17-40
- Hardie, A. (2005), « Sappho, the Muses, and Life After Death », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 154: 13-32.
- Kossatz-Deissmann, A. (1997), « Tithonus », *LIMC* 8.1 : 34-36.
- Lardinois, A. (1996) «Who Sang Sappho's Songs?», in Greene (ed.), 1996: 150-172.
- Lardinois, A. (2009), « The New Sappho Poem (P. Köln 21351 and 21376). Key to the Old Fragments », in Greene & Skinner (edd.): 41-57.
- Latacz, J. (2005), « Veilchenbusige Geschenke », *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22.07.2005.
- Liebermann, G. (2007), « L'édition alexandrine de Sappho », in Bastianini & Casanova (edd): 41-65.
- Lidov, J. (2009), « Acceptance or Assertion? Sappho's New Poem in its Book » in Greene & Skinner (edd.): 84-102.
- Livrea, E. (2007), « La vecchiaia su papiro : Saffo Simonide Callimaco Cercida », dans Bastianini & Casanova (edd.): 67-81.
- Lobel, E. & Page, D. (1955), *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford : Clarendon Press.
- Luppe, W. (2004), « Überlegungen zur Gedicht-Anordnung im neuen Sappho-Papyrus », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 149: 7-9.
- Nagy, G. (2009), « The 'New Sappho' Reconsidered in the Light of the Athenian Reception of Sappho », in Greene & Skinner (edd.): 176-199.
- Obbink, D. (2009), « Sappho Fragments 58-59. Text, Apparatus Criticus , and Translation », in Greene & Skinner (edd.): 7-16.
- Parker, H. (1993), « Sappho Schoolmistress », *Transactions of the American Philological Association* 123: 309-351.
- Perceau, S. (2011), « Corps chantés, corps chantant chez Homère et les tragiques », in F. Malhomme & E. Villari (edd.), *Musica corporis. Savoirs et arts du corps de l'Antiquité à l'âge humaniste et classique*, Turnhout: Brepols, 105-128.

- Puelma, M. et Angio, F. (2005), « Sappho und Poseidippos: Nachtrag zum Sonnenuhr-Epigramm 52 A.-B. des Mailänder Papyrus », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 152: 13-15.
- Rawles R. (2006), « Notes on the Interpretation of the 'New Sappho' », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 157: 1-7.
- Renaut, O. (2007), « *Le thumos dans les Dialogues de Platon : réforme et éducation des émotions* », Thèse de doctorat, Université Paris 1.
- Stehle, E. (1990), « Sappho's Gaze: Fantasies of a Goddess and Young Man », *Différences* 2 : 88-125, rééd. in Greene E. (ed.), 1996: 192-225.
- Steinrück, M. (2007), « Sapphos Alterslied und keine Ende », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 115: 89-94.
- Stiebitz, F. (1926), « Zu Sappho 65 Diehl », *Berliner Philologische Wochenschrift* 46: 1259-1262.
- Wagner-Hasel, B. (2011), « Vieillesse, savoir et genre. Réflexions sur les discours consacrés à la vieillesse dans l'Antiquité », *Genre, sexualité & société* 6 [en ligne].
- West, M. L. (2005a), « A New Sappho Poem », *Times Literary Supplement*, 24.06.2005.
- West, M. L. (2005b), « The New Sappho », *Zeitschrift für Papyrus und Epigraphik* 151: 1-9.
- Winkler, J. J. (1981) « Gardens of nymphs : public and private in Sappho's lyrics », in H. P. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, New York – London: Gordon & Breach, 63- 89 (repris dans *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York – London (Routledge) 1990a : 162-187 = *Désir et contraintes en Grèce ancienne*, trad. par S. Boehringer et N. Picard, Paris : EPEL, 2005: 305-352).
- Winkler, J. J. (1990b), « Sappho and the Crack of Dawn (frag. 58 L.-P.) », *Journal of Homosexuality* 20: 227-233 ; traduction française in Boehringer 2010.
- Yatromanolakis, D. (2007), *Sappho in the Making. The Early Reception*, Cambridge Mass. – London: Harvard University Press.



CORPOS E GÊNERO: UMA LEITURA HISTÓRICA

BODIES AND GENDER: A HISTORICAL READING

Lourdes Conde Feitosa¹

Universidade do Sagrado Coração

Poliana da Silva Almeida Santos Camargo²

Universidade do Sagrado Coração

Maria Ivone Marchi-Costa³

Universidade do Sagrado Coração

Resumo: A partir das discussões realizadas no Grupo de Pesquisa "Gênero, sexualidade e sociedades", cadastrado no CNPq e sediado na USC desde 2012, propõe-se refletir a respeito das composições de gênero nas constituições dos corpos, em suas relações sexo-afetivas, assim como a promoção da objetividade, da sensibilização e da tolerância no processo de análise desses corpos em contextos e temporalidades distintas. A partir da análise de obras literárias e inscrições epigráficas da Antiguidade Romana do século I d.C. discute-se as configurações sexuais e/ou afetivas relacionadas ao uso do

Abstract: From discussions originated in the research group "Gênero, sexualidade e sociedades" (Gender, sexuality and societies), with base at CNPq and located at USC since 2012, we propose reflections about gender involving body's compositions, sex affectivities relations and promotion of objectivity, awareness and tolerance with these circumstances that consider different contexts and temporality. Considering literary fonts and epigraphic inscriptions from Ancient Roman Empire, first century d. C, we discuss sexual and/or affective configurations

¹ Professora Doutora Adjunta II do curso de História e Coordenadora da Pós-Graduação Lato Sensu em História, Cultura e Poder da Universidade do Sagrado Coração. Professora do Programa de Mestrado em Educação Sexual da Universidade Estadual Paulista, Campus de Araraquara. Líder do grupo de Pesquisa "Gênero, sexualidade e sociedades", cadastrado no CNPq no endereço: dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/9594242383002685. Endereço eletrônico: loufeitosa@uol.com.br

² Professora Doutora Adjunta II do curso de Pedagogia e Licenciaturas da Universidade do Sagrado Coração. Vice-líder do grupo de Pesquisa "Gênero, sexualidade e sociedades". Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Política e Avaliação Educacional – GEPALÉ – FE/UNICAMP, cadastrado no CNPq no endereço: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/2106410548563108>

³ Professora Doutoranda do curso de Psicologia e dos programas Lato-Sensu em Psicologia Jurídica e Psicopedagogia da Universidade do Sagrado Coração. Membro do grupo de Pesquisa "Gênero, sexualidade e sociedades".

corpo como lugar de definição do espaço social, mas também como *locus* de resistência, questionando comportamentos definidos como próprios da natureza humana e retorquindo supostas tradições, autoritárias e normativas, a respeito das construções de gênero e do lugar da sexualidade.

related to the body as a way to define social space, but also as a *locus* of resistance. So we enquire about defined behaviors as natural for human and review some authoritative and normative traditions about gender constructions and the place of sexuality.

Palavras-chave: Gênero. Sexualidade. Sociedade-Romana.

Keywords: Gender. Sexuality. Roman Society.

A abordagem de gênero surge como perspectiva de reflexão acadêmica no decorrer dos anos de 1980, perpassando, desde então, diferentes áreas do saber científico. No Brasil, apresenta os seus primeiros resultados na década seguinte e tem-se fortalecido como tema de discussão e análise em variados espaços que vão desde o universo acadêmico, com pesquisas desenvolvidas nos programas de graduação, pós-graduação e em grupos de pesquisas; o educacional, que envolve os planos Nacional, Estaduais e Municipais de Educação; e o âmbito social, com acirrados debates que incluem instâncias do poder público, do Legislativo e de Movimentos Sociais sobre as diferenças de gênero e de sexualidade existentes na sociedade brasileira.

Com o desenvolvimento de discussões e do reconhecimento de sujeitos femininos e masculinos que não mais se identificam com o tradicional pressuposto de uma sexualidade definida pelo biológico e da crença comum de que sexo, gênero e sexualidade existam em uma relação de correspondência linear (BUTLER, 2003^a; LOURO, 1997) é que se propõe a presente reflexão.

A abordagem de gênero é a de questionar o uso dos conceitos "homem" e "mulher" como categorias biológicas, fixas e universais, e de conferir à diferença sexual não apenas um parâmetro exclusivo e natural da distinção entre eles. Isso porque gênero aborda os variados comportamentos e significados que os conceitos de feminino e de masculino adquirem em contextos históricos específicos, a partir dos valores sócio-culturais e dos embates discursivos em que foram e são formulados (SCOTT, 1995).

A classificação dos indivíduos entre mulher e homem, segundo suas características físicas e com desempenhos e parceiros sexuais específicos, fixados por uma tradição moral baseada em relações heterossexuais, passou a ser incessantemente debatida nas últimas décadas. Essas discussões refletiram-se no campo teórico com análises preocupadas com as variedades que os comportamentos pessoais, as relações afetivas e sexuais e os valores morais adquiriram ao longo da História (FEITOSA; RAGO, 2008).

A sexualidade é considerada mais do que uma atividade biológica, orgânica, mas fundamentalmente cultural. Inclui as diversas práticas sexuais, o que é definido por erótico e as identidades sexuais construídas. Desta maneira, a profusão de comportamentos sociais e sexuais evidencia grande riqueza e diversidade na composição dos femininos e dos masculinos (MATOS, 2009, p. 289; MARCHI-COSTA; PASCHOAL; GRANDESSO, 2017).

Segundo Louro (1997), diante da fluidez na composição dos indivíduos, faz-se pertinente uma distinção entre identidade sexual e identidade de gênero: a primeira é constituída por meio da vivência da sexualidade com parceiros do mesmo sexo, sexo oposto ou sem parceiros, ou seja, a orientação sexual aponta para qual sexo o indivíduo sente atração física e sexual. Já a identidade de gênero é constituída por meio das relações estabelecidas entre os sujeitos, nas quais se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos (LOURO, 1997). Nessa direção, a autora ratifica que a escola, igreja, família, mídia e a sociedade em geral são instituições que determinam e moldam comportamentos. Da mesma maneira que discriminam parte das pessoas que não seguem rótulos estabelecidos e ou não se enquadram nos discursos da heteronormatividade (LOURO, 2001).

Na perspectiva do construcionismo social, o sujeito constrói o conhecimento através de suas interações sociais. Portanto, contrapõe-se ao essencialismo, que pressupõe que todos os seres e objetos possuem uma essência natural ou cultural, que seja fixa, imutável (WEEKS, 2007). Assim, é proposto que os sujeitos não têm uma só identidade, mas sim, múltiplos referentes de identidade que se entrelaçam. A identidade não é algo inato, ao contrário, se constrói a partir de vários aspectos no qual se desenvolvem as experiências pessoais, como os contextos e os intercâmbios diante dos costumes e das normas sociais e de sua capacidade de reinventar-se nos

territórios de interação social e mediação. Desse modo, o sujeito pós-moderno é conceituado como não tendo uma identidade fixa, mas fluída, assumindo-a de diferentes formas, em diferentes momentos (HALL, 2003).

Em relação à sexualidade, esta teoria nos remete ao aspecto discursivo de sua construção, que pressupõe diversas formas de formatação e compreensão. Por esse ângulo, não há uma elucidação verdadeira e/ou certa sobre a homossexualidade ou heterossexualidade, por exemplo, já que as categorias utilizadas para definir as expressões das sexualidades são específicas de cada cultura e período histórico e não tem, necessariamente, operado da mesma forma em todas as épocas (LAQUEUR, 2001; SULLIVAN, 2003).

Desse modo, assumir uma perspectiva construcionista da sexualidade implica considerar que na posição de pesquisadoras é fundamental questionar o discurso da norma e ratificar o caráter construído e não natural do sexo (PACKARD, 1996). A ingente tarefa tem sido a de estabelecer leituras criteriosas dos diferentes sentidos que a sexualidade adquire em momentos históricos específicos, segundo as tradições, os costumes e os valores religiosos e morais dos variados grupos sociais, e analisar outras acepções diante de sensações, desejos, sensualidades e normas que marcarão a forma de vivenciá-la. Conceber que não temos uma verdadeira e única identidade sexual interna que é expressa no cotidiano, mas, ao contrário, que realizamos uma performance de gênero/sexo que nos possibilita ser reconhecidos como pertencendo a um gênero/sexo específico (BUTLER, 2003^b). Por fim, lembrar que as categorias sexuais como homossexual, heterossexual ou bissexual tem uma história muito recente e que servem para produzir hierarquias sociais (FOUCAULT, 1997), nas quais é fundamental analisar quem ganha e quem perde com determinadas descrições sobre as formas de viver a sexualidade.

Escola, formação docente e gênero

Ao considerarmos as hierarquias sociais é possível evidenciá-las em diferentes contextos, dentre eles o da educação. Neste âmbito, existe um conceito importante quando estudamos a história da educação no Brasil que é a ideologia da interdição do corpo (FREIRE, 2001). Esse termo foi desenvolvido para explicar que houve um momento na história brasileira (meados de 1534 a 1850) em que mulheres, negros e

índios foram impedidos de frequentar as escolas e os espaços educativos em que a cultura era discutida. Nos dias atuais essa “interdição” continua ocorrendo explícita ou implicitamente. Ao analisar os processos educacionais e as relações de poder estabelecidas na sociedade, é possível observar que essa ideologia vem se delineando de diferentes formas.

É admissível estabelecermos uma relação entre a ideologia da interdição do corpo com as relações de poder que se estabelecem entre as pessoas que não seguem os padrões estabelecidos pelo heteronormatividade. De certa forma, por não seguirem os preceitos das normas vigentes têm seus corpos interditados, ou seja, não são impedidos de frequentar espaços como outrora, mas há preconceitos, restrições e impedimentos explícitos e implícitos que influenciam a intersubjetividade e impedem o pleno desenvolvimento saudável do ser humano e, conseqüentemente, de sua identidade de gênero.

Na contemporaneidade, as relações entre gêneros estão sendo questionadas. Autores como Scott (1995), Laqueur (2001), Moura e Araújo (2004), Magalhães e Sabatine (2011), Rabelo, Pereira e Reis (2013) e outros apresentam reflexões sobre como a sociedade lida com as características que diferenciam homens, mulheres e estabelecem padrões de comportamentos tradicionais que direcionam as características, as atitudes, as vestimentas, etc. em relação ao que pode/não pode e deve/não deve ser permitido para as mulheres e para os homens executar, vestir, se comportar, etc.

Vieira (2013, p. 75) destaca que ainda hoje é identificada uma “ordem de gênero” que influencia no desenvolvimento de meninas e meninos:

[...] Estas ideias aprendidas, e raramente questionadas, sobre o que é suposto ser-se ou fazer-se enquanto membros de um sexo ou do outro, costumam ser reforçadas pelos diversos agentes socializadores junto das crianças pequenas, em contextos com a família e a escola, e a coerência das mensagens transmitidas é suficientemente robusta, a ponto de poder interferir nos trajectos individuais de meninos e meninas, nas fases subseqüentes do desenvolvimento (VIEIRA, 2013, p. 75).

Como já explicitado, a família e a escola têm grande influência no processo de permanência ou minimização das normatividades relacionadas às questões de sexualidade e gênero. Por meio de estudos realizados no grupo de pesquisa, podemos inferir que são importantes as intersecções entre educação, gênero,

sexualidade como um dos caminhos para sensibilizar sujeitos no processo de constituição da tolerância e do respeito às diferenças.

Uma possibilidade de intervenção seria introduzir nos cursos de formação docente inicial e continuada espaços de leitura, reflexão e principalmente diálogo sobre os temas. Ribeiro (2013, p. 7) explicita que historicamente houve um aumento na produção e na qualidade dos trabalhos, estudos e textos sobre esses temas, no entanto, ainda hoje é incipiente o financiamento destinado para uma formação significativa dos profissionais que atuam nas áreas de saúde e educacional “para que possam desenvolver ações interventivas educativas envolvendo questões de sexualidade, gênero, corpo e diversidade sexual”.

O autor ainda argumenta que:

Formar profissionais conscientes da importância do desenvolvimento de ações efetivas no campo de sexualidade e da educação sexual, capacitados para trabalhar com educação sexual na escola e nos diferentes ambientes de saúde, é imprescindível se quisermos contribuir na formação e informação das pessoas em sua globalidade e totalidade. [...] é de fundamental importância propiciar uma formação que estimule a participação dos professores. [...] Os professores deverão, assim, ser encorajados a expressar suas ideias e opiniões sem ter que dar depoimentos pessoais. O espaço deve ser aberto à reflexão, auxiliando-os a repensar valores e ressignificar suas vivências, sem ter que expor sua intimidade no grupo (RIBEIRO, 2013, p. 13).

Uma percepção dos membros do grupo de pesquisa é que quando temos a possibilidade de ir até as escolas e iniciar um diálogo sobre esse assunto, há certo receio e ideia equivocada por parte das equipes gestora e docente por considerarem que o objetivo é incentivar a sexualidade ou fazer “aflorar” tendências homoafetivas.

Baseado em diálogos e em pesquisas realizadas pelo grupo como por exemplo (CAMARGO, VOIGT, ALMEIDA, 2016), podemos inferir que há um discurso progressista com tendências igualitárias em relação às questões de gênero e sexualidade, mas quando aprofundamos o assunto ou utilizamos instrumentos de coleta de dados mais abertos, podemos identificar questionamentos em relação à heteronormatividade em contraponto às manifestações binárias, ou seja, expressões que determinam ações que devem ser especificamente realizadas por homens e por mulheres.

Ainda hoje há uma distância entre as produções na área e o diálogo na escola. Em outras palavras, as pesquisas são dificilmente implementadas no âmbito escolar,

principalmente pela inexistência de legislação específica que determine a obrigatoriedade de trabalhar esse assunto pela via da educação escolar:

Não é mais possível esconder que crianças, adolescentes e jovens têm um comportamento sexual ativo que necessita de orientação. No entanto, não no sentido moral e repressor, mas em sua dimensão de vida de relação entre os sexos, de vida social e afetiva e de crescimento pessoal. Uma educação sexual em que se possa tanto debater e questionar tabus e preconceitos quanto incorporar conhecimentos de anatomia e fisiologia sexual ao mesmo tempo em que se lida com a ansiedade, o medo e a culpa e discute sobre diversidade sexual, igualdade de gênero e corpo (RIBEIRO, 2013, p. 12).

As relações entre educação, formação docente e gênero ainda são pouco estudadas na contemporaneidade, representando um campo profícuo para novas investigações e descobertas. O diálogo aberto e emancipatório sobre as diferenças entre homens e mulheres, gênero, identidade de gênero e sexualidade no interior das instituições escolares possibilita reflexões e questionamentos a respeito dos "estereótipos de gênero" (VIEIRA, 2013, p. 79), da heteronormatividade, da ideologia da interdição de corpos, das relações de poder, etc. e, quiçá, modificações de paradigmas entre o que é exclusivamente feminino ou masculino.

A partir destas reflexões, apresentamos como contraponto às discussões atuais de gênero e sexualidade uma análise de como tais conceitos podem ser interpretados para a sociedade romana do I século d. C.. A análise de outro período histórico propicia questionar comportamentos definidos como próprios da natureza humana e retorquir supostas tradições, autoritárias e normativas, a respeito das construções de gênero e do lugar da sexualidade, que foram apresentadas como verdades a partir do século XIX, em um importante movimento de desconstrução das ideologias ao se considerar os seus aspectos histórico e cultural.

E este é o intento de nossa participação nesta discussão. Apresentar elementos das tensões existentes em discursos definidores das composições de gênero, tendo como contraponto às acepções atuais, a Antiguidade romana do I séc. d.C., com especial atenção para as normas sobre o uso do corpo e da sexualidade na composição dos lugares sociais indicados aos diferentes indivíduos. A análise de excertos literários romanos, grafites de Pompéia e obras historiográficas contemporâneas sobre o tema serão usados no intuito de discutir "Sexualidade e Gênero", proposto para o presente dossiê.

Um olhar sobre os corpos romanos

Para discutirmos as prescrições direcionadas aos usos dos corpos, um primeiro aspecto a ser enfatizado é que a sociedade romana integrava uma ampla região que circundava toda a Bacia Mediterrânea e compunha-se de povos diversos anexados ao longo do processo de conquista. Essa característica resultou em variedades econômicas, étnicas, de idade, sexo, profissão e língua que interferiam, de modo profundo, no lugar social ocupado pelos indivíduos e nas relações de poder estabelecidas no século I. A profusão de comportamentos sociais e sexuais evidencia grande riqueza e diversidade na composição dos femininos e dos masculinos. Ciente desta diversidade e complexidade, a presente reflexão discute sobre membros de grupos populares: escravos e libertos, representados em grafites escritos pelos próprios populares de Pompéia, e em textos literários de Marcial e Ovídio, componentes das elites romanas. É a partir deste universo que consideraremos as configurações sexuais e/ou afetivas relacionadas ao uso do corpo como lugar de definição do espaço social, mas também como *locus* de resistência.

Como enfatizado, a percepção aqui utilizada a respeito do corpo é que este não se limita às concepções orgânicas e universais. O estudo do corpo, dos seus cuidados e de sua postura é mediado pelos aspectos culturais, que demarcam as diferentes maneiras de tratá-lo e interferem na distribuição das funções exercidas pelos indivíduos na sociedade. Posturas, gestos, costumes, cuidados e ornamentações tornam-se importantes distintivos nas definições de gênero e permeiam os embates estabelecidos entre os vários grupos sociais (FUNARI; FEITOSA, 2015).

Por meio de fontes literárias e epigráficas é possível relacionarmos práticas sexuais, corpos, definições de masculino/feminino e espaço social no universo popular, considerando as relações de poder e de dominação, tanto em âmbito social como no campo discursivo e das representações (FOUCALT, 1990, p. 26 e 63), mas, ao mesmo tempo, resistências e concepções alternativas àquelas investidas pelas elites romanas.

Corpos Femininos

Ovídio foi o poeta do amor. Com uma biografia escassa e imprecisa, como a de grande parte dos autores latinos, nasceu em 43 a. C., na cidade de Sulmo, e parece ter sido filho de família equestre. Educou-se em Roma e completou sua formação em Atenas; trabalhou na Sicília e na Ásia Menor e participou brevemente da vida política, abandonando-a para dedicar-se à poesia; morreu no ano de 17 ou 18 d. C. Os seus escritos foram destinados a um público geral e ganharam repercussão em rincões do império.

Em suas obras *Os Amores* e *A Arte de Amar*, orienta homens e mulheres a respeito das táticas do amor. Apresenta situações amorosas nas quais canta as alegrias e proezas de um amor clandestino e furtivo, bem como as relações a serem evitadas. É sobre elas que trataremos, pois estão relacionadas às libertas e escravas.

Em *A Arte de Amar* afirma o autor:

[...] eu não canto aqui os prazeres que a lei não permite, de modo nenhum os nossos conselhos envolvem as senhoras" (2,114). ... "não falarei sobre a maneira de iludir a razão de um marido sagaz ou de um guarda atento. Que a mulher casada tema ao marido; que sua vigilância seja bem assegurada; assim convém, assim mandam as leis, o direito e o pudor. Tu, também submetida a tal vigilância, tu libertada há pouco, que farás? Para enganares, vem ao meu culto (3, 178)].

Até o século terceiro d.C. não existia a instituição do casamento entre escravos (TREGGIARI, s/d, p. 91). Mulheres não virgens, promíscuas, de certo, não tinham sido educadas para se portarem como matronas, mulheres respeitáveis, segundo a moral aristocrática.

Das relações afetuosas são excluídas as escravas e as prostitutas (escravas, libertas ou livres pobres), como anuncia o poeta em *Os Amores*:

Preservem-me os deuses, se me quiserem julgar culpado, de querer estar com uma simples serva! Que homem livre gostaria de se unir a uma escrava e envolver em seus braços um dos destruidores de chicotadas? Eu te juro por Vênus, pelas armas de seus filhos levianos, que deste crime não sou absolutamente culpado (2, 7).

Uma meretriz se vende, a tal preço, ao primeiro bem-sucedido: é fazendo do abandono de seu corpo que ela adquire miseráveis riquezas... A mulher só gosta de se vangloriar, de espoliar o homem; só ela coloca preço em suas noites, só ela ousa se colocar em locação (1, 10) (OVÍDIO, 1945).

Segundo o parecer de Ovídio, a escrava é um ser sórdido, inferior e indigno de um homem livre. Conceito melhor não goza a prostituta, condenada por vender o seu corpo. Nenhuma relação afetiva poderia ser mantida com tais mulheres. A partir

deste estereótipo, é justificável que Ovídio escolha uma liberta para representar uma relação amorosa que não coloque em questão a moral da mulher respeitável: "Prestai atenção às minhas lições jovem que o pudor e as leis permitem" (3, 132).

Nestas duas passagens evidencia-se a estrutura de poder e de dominação romana, em um estreito vínculo entre corpo, sexualidade, definição de gênero e *status* social. A partir de Foucault, compreendeu-se o corpo como um composto de forças em constante combate, investido por relações de poder e de dominação, tanto no ambiente social como no campo discursivo e das representações (FOUCAULT, 1990, 1997, 2007). Entretanto, este deve ser observado como um local em que se efetuam, ao mesmo tempo, acomodações, adaptações e resistências (MESKELL, 1998).

Em Pompéia, homens e mulheres livres, escravos e libertos formavam o grupo dos *humiliores*, (*humilis*, "o que está no chão" [*humus*], "o de baixa condição", "o comum", "o modesto"), ou seja, os de origem pobre, ausentes do poder e das dignidades públicas (FEITOSA, 2005). Distantes da boa condição financeira, das tradições familiares e das influências baseadas nas relações pessoais, compunham o mesmo lado da pirâmide social, embora distintos em suas condições jurídicas. Nos escritos das paredes, são eles que compartilham anseios, alegrias, sentimentos e disputas amorosas, nos quais se percebe um contorno mais bem definido das relações de gênero:

Amethystus nec sine sua Valentina (CIL, IV, 4858)

[Ametusto não vive sem sua Valentina]⁴,

*Vibius Restitutus hic solus dormiuit
et Vrbanam suam desiderabat* (CIL, IV, 2146)

[Víbio Restituto aqui dormiu sozinho e lembrou-se ardentemente de sua amada Urbana],

(H)ic sumus felices. Valiamus recte (CIL, IV, 8657)

[Aqui somos felizes. E continuamos firmes],

Seccessus textor amat coponiaes ancilla(m)

Nomine Hiredem, quae quidem illum

Non curat, sed ille rogat, illa com(m)iseretur

Scribit rivalis. Vale

Invidiose, quia rumperes, sedare noli formosiozem

Et qui est homo pravessimus et bellus

Dixi, scripsi. Amas Hiredem, quae te non curat

Sev(erus ?) Successo, ut su(p)ra(?)...s..... Severus (CIL, IV, 8258-9)

⁴ As versões para o português aqui apresentadas foram realizadas por Feitosa, salvo quando indicado.

[O tecelão Sucesso ama a escrava taberneira Híris, a que não quer saber dele, mas ele pede que ela tenha dó dele. Responde, rival! Saudações. Intervém porque é um invejoso! Não queira bancar o engraçadinho, seu mau-caráter galanteador! Disse e escrevi (a verdade): você ama Híris, que não quer saber de ti. De Severo para Sucesso: o que escrevi antes é exatamente o que se passa. Assinado: Severo]⁵.

Estas memórias populares registradas nas paredes permitem-nos identificar concepções e valores amorosos muito distantes daqueles prescritos entre e para as elites. Complementaremos a nossa análise com uma reflexão sobre os corpos masculinos.

Corpos masculinos

Com o propósito de refletirmos sobre a constituição do masculino a partir do trato do corpo e da sexualidade no universo popular, as discussões focadas na masculinidade das elites romanas servirão como contraponto para a nossa reflexão. Walters e Cantarella enfatizam que no comportamento sexual idealizado pela elite de Roma, o *stuprum* caracterizaria a penetração de outro **cidadão**, jovem ou adulto, e de mulheres aristocráticas, casadas, solteiras ou viúvas, prática que punha em perigo a *pudicitia* – honra/virtude – do sangue romano, mesmo que não fosse forçada (WALTERS, 1997; CANTARELLA, 1991). Os epigramas Eróticos de Marcial são preciosos para o estudo destas relações, que são apresentadas em tom satírico, em explícita crítica dirigida a certos tipos de comportamentos, mais do que indicadas a pessoas específicas (MARCIAL, 1910; DEZZOTTI, 1990, p. 65).

Marco Valério Marcial teria nascido entre 31 e 41 d.C. em BÍlbilis, uma cidade da Hispania Terraconense, e chegou a Roma por volta do ano 64. Consegue a fama com o lançamento dos epigramas nos anos 80, em comemoração a inauguração de anfiteatro Flávio (POSSAMAI, 2010).

Entre os temas tratados, recebem deferência os relacionados aos cuidados do corpo e das práticas sexuais:

Não enroles o cabelo, Pannico, mas nunca te exibas com grande cabeleira. Nunca brilhe a tua pele, mas nem por isso a tenha oleosa, a inspirar repugnância. Não lembre tua barba a dos que levam mitra, nem tampouco a de um criminoso preste a morrer. Eu não gosto de homem nem muito viril nem efeminado. Você

⁵ Seguimos a transliteração realizada por Funari (1989, p. 19).

terá as pernas muito peludas e no peito repleto de longos pelos, mas a tua alma, Pannico, é de mulher! (MARCIAL, Lib.II, ep.36, p 91).

Viril e efeminado são dois conceitos apresentados acima por Marcial. Podemos perceber os sentidos a eles atribuídos no tom satírico usado nos epigramas abaixo:

Você dorme, Febo com escravos jovens cheios de virilidade, e o que neles é duro e poderoso, aparece em ti imperceptível. Eu sabia que você gostava de homens, mas ignorava teu minguado papel (MARCIAL, lib. III, ep. 73, p.. 102/103).

Ao teu escravo dói o pênis, em ti, Névolu, dói o traseiro. Não é necessário ser muito esperto para adivinhar tuas aflições (MARCIAL, lib. III, ep. 71 p. 101/102).

Se a passividade masculina para os cidadãos romanos era moralmente negada, embora muitas vezes vivenciada, outras situações sexuais como a prática da *cunilingua* (*cunnum lingere*) e da *felação* (*fellatio*) também são cantadas por Marcial, que não poupa sutilezas cômicas para apresentar tais aspectos. Assim diz o autor: "Por que não te beijo, Filenis? Porque você é careca (calva). Por que não te beijo, Filenis? Porque seu rosto está manchado. Por que não te beijo, Filenis? Porque você é torta! Beijar-te, Filenis, é exatamente como chupar um pênis". (MARCIAL, lib. II, ep. 61, p. 96).

Ovídio não poupa papel e tinta para tratar do tema da cunilíngua: "Você diz que a boca dos pederastas cheira mal. Se for verdade, Fabulo, como vão cheirar aqueles que praticam a cunilíngua?" (MARCIAL, lib. XII, ep.86, p. 172).

E é minucioso na fúria aplicada por um marido traído ao amante de sua esposa, embora reconheça a ineficiência de tal castigo:

Você desfigurou, oh marido cruel! Oh infeliz amante de tua adúltera esposa, e a cara do pobre, privada de nariz e orelhas por tua furiosa mão, reclama em vão tudo o que te falta. E acredita estar suficientemente vingado!
Você se ilude: ele ainda tem língua! (MARCIAL, lib. II, ep.83, p. 98).

O mesmo faz no epigrama 81 do livro III:

Castrado Bético, tens algum trato com as mulheres? Nenhum; tua língua sabe lamber apenas o membro dos homens. Por que deixou que teu membro fosse cortado com o casco samio se o órgão feminino te era agradável? Deveriam é ter castrado a tua cabeça, porque, mesmo que te falta o sexo, ainda infringes as severas leis de Cibele: mas pela boca, todavia, és homem. (MARCIAL, lib.III, ep. 81, p. 105).

Como apresentado por Ovídio e à diferença do que acontece na iconografia romana, a prática da cunilíngua é mencionada com considerável frequência nos

grafites. Estas citações seriam alusões ofensivas, direcionadas às pessoas que se desejava atingir, como afirma Adams, especialista em vocábulos latinos sobre sexo (ADAMS, 1996, p. 114).

A leitura da inscrição CIL, IV, 10150 pode sugerir que, de fato, o escritor desejasse alvejar moralmente a pessoa a qual fazia menção (cujo nome está apagado), elencando, como atividade derradeira, aquela que lhe parecia ordinária:

(Cum) de(d)uxisti octies, tibi superat, ut (h)abeas sedecies. Coponium fecisti. Cretaria fecisti. Salsamentaria fecisti. Pistorium fecisti. Agricola fuisti. Aere minutaria fecisti. Propola fuisti. Laguncularia nunc facis. Si cunnu(m) linxseeris, consummaris omnia

[..como completou oito vezes, ele ainda te vence, que complete, então, dezesseis. Trabalhou como taberneiro; trabalhou como oleiro, salameiro, padeiro, agricultor, bronzista de bijuterias, vendedor ambulante; agora é oleiro de vasilhinhos. Para completar, só falta chupar bocetas!] (ADAMS, 1996, p. 114).

Se a passividade sexual e o sentido a ela atribuído como a falta de virilidade, de autodomínio e de virtude social era moralmente desprezível no discurso aristocrático. Contudo, tanto em Ovídio como nos grafites, as práticas da felação e da cunilíngua são citadas de modo corrente e atribuídas a grupos sociais distintos.

Ao considerarmos estas inscrições de Pompéia:

Eliu cined, Nua Eliunaleas (CIL, IV, 5268)

Elio, efeminado. Elio, adeus;

Julius cinaedus (CIL, IV, 4201)

Julio, efeminado,

Não é possível saber ao certo se tais inscrições fazem referências literais a esta atividade sexual ou se são menções desonrosas e ofensivas direcionadas a Elio e a Júlio. De acordo com Della Corte (1954, p. 84) e Cartelle (1981, p. 139) esses comentários eram injuriosos, e para Varone a maior parte dessas referências tinha o desejo de por na berlinda as pessoas citadas (VARONE, 1994, p. 126).

O sentido de efeminado também não deve ter uma conotação imediata com o pressuposto em dias atuais, ou seja, uma pessoa com gestos mais delicados e trejeitos que seriam referências femininas e não masculinas.

Desta maneira, também as frases abaixo, que tratam de situações distintas:

Trebonius eycini ceuentinabiliter, Arrurabeiter (CIL, IV, 4126)

Trebonio saúda a Euque à maneira dos maricas e feladores⁶;

Amandus cunn linget (CIL, IV, 1255)

Amando pratica a cunilíngua,

⁶ Tradução proposta por Cartelle (1981, n. 145, p. 136).

são considerados, por si só, atos “invertidos” e negativos, mesmo que estes indivíduos não possuíssem gestos e comportamentos considerados próprios de mulheres.

Seriam estas inscrições ofensivas? Injúrias? Prática efetiva? Cantarella defende que a prática homossexual era presente entre os diferentes estratos sociais durante o século I. Portanto, ser o passivo na relação sexual não seria símbolo de sujeição e falta de virilidade, característica dos populares segundo a visão aristocrática, pois ser o passivo ou o ativo não seria o grande divisor entre ser homem ou não no final da República e início do Império. Funari e Feitosa reiteram: “o general romano Julio Cesar era não apenas o conquistador de garotinhas (como Cleópatra), mas também ele era a rainha de Bitínia! Alexandre já não era só o amante de Roxane, como companheiro de Heféstion” (FEITOSA; FUNARI, 2014). Exemplos de que as composições de gênero na Antiguidade envolve articulações complexas, que são difusas no corpo social, nas condições econômicas e no emaranhado de tradições culturais.

Considerações finais

Olhar para Antiguidade Romana, tão distante de nosso tempo, permite-nos refletir como, em diferentes tempos e espaços históricos, experimentou-se variadas vivências do que modernamente atribuímos à sexualidade e aos papéis de gênero. As releituras tanto de textos literários quanto epigráficos evidenciam que as regras da tradição romana já não eram respeitadas no século I. d.C. e a passividade sexual era menos significativa do que, por exemplo, as cicatrizes de um soldado, marcas de resistência às agressões do mundo, estas sim, símbolos de masculinidade. Ou seja, as diferenças entre aqueles pertencentes ao universo masculino eram marcadas pelo campo social e discursivo e não biológico. Portanto, na Antiguidade romana a demanda cultural sobrepunha-se à concepção de sexo biológico e termos como “identidade”, “orientação” ou “homossexualidade” tornam-se inoperantes para aquela sociedade (MURPHY, SPEAR, 2011; PHILLIPS, REAY, 2011).

Compreender a complexidade destas composições propicia replicar supostas tradições, autoritárias e normativas, a respeito das construções de gênero e do lugar da sexualidade, em um importante movimento de desconstrução das ideologias

apresentadas tanto para o passado com para os dias atuais. Por isso a importância de questionar, em todas as instâncias da vida social e educacional, as certezas, as verdades absolutas e universais que essencializam formas de vidas e que nutrem discriminações e a exclusão daqueles que escapam a tais verdades. E dentre essas incluímos a pluralidade de gênero e sexualidade.

Referências bibliográficas

ADAMS, J. N. **Il vocabolario del sesso a Roma. Analisi del linguaggio sessuale nella latinità**. Tradução de Maria Laetitia Riccio Coletti e Enrico Riccio. Roma: Argo, 1996, p. 114.

BUTLER, J. O parentesco é sempre tido como heterossexual? **Cadernos Pagu**, n.21, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2003^a.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003^b.

CAMARGO, P. S. A. S.; VOIGT, L. P.; ALMEIDA, M. F. Percepções docentes sobre as relações de gênero, os processos de escolarização e a formação docente na EJA. **Revista EJA em Debate**, v. 5, n. 8, p. 1-24. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ifsc.edu.br/index.php/EJA/article/view/2114/01A#.WR7YeuvyIU>. Acesso em: 15 maio 2017.

CANTARELLA, E. **Según la natura**. La bissexualidad en el mundo antiguo. Tradução de María del Mar L. Garcia. Madrid: Akal, 1991.

DEZZOTTI, J. D. O **Epigrama Latino e sua Expressão Vernácula**. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). São Paulo: Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1990, p. 65.

FEITOSA, L.C; FUNARI, P. P. Amor e Sexualidade na Antiguidade: estética masculina e o jogo entre austeridade e sedução. Nós, os Antigos, **XI Semana de Estudos Clássicos da FEUSP**, 2014, p. 153-166. Disponível em: https://www.academia.edu/9868242/Amor_e_sexualidade_na_Antiguidade_estetica_masculina_e_o_jogo_entre_austeridade_e_seducao?auto_accept_coauthor=true> Acesso em: 16 abr. 2017.

FEITOSA, L, C; RAGO, M. Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e gênero na Antiguidade e na Modernidade. In: RAGO, M.; FUNARI, P. P. A. (Orgs.) **Subjetividades antigas e Modernas**. São Paulo: Annablume, 2008.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997. v. 1.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I, II e III**. São Paulo: Edições Graal, 1990, 1999 e 2007.

FUNARI, P.P.A.; FEITOSA, L.C. *Feeling the Roman skin: unsettled, conformed and plural bodies*. In: PELLINI, J. R., ZARANKIN, A.; SALERNO, M. A. (Eds). **Coming to Senses: Topics in Sensorial Archaeology**. Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

- FUNARI, P. P. A. **Cultura popular na Antiguidade clássica**. São Paulo: Contexto, 1989, p. 19.
- FREIRE, A. M. A. **Analfabetismo no Brasil**: da ideologia da interdição do corpo à ideologia nacionalista, ou como deixar sem ler e escrever desde as Catarinas (Paraguaçu), Filipas, Madalenas, Anas, Genebras, Apolônias e Grácias até os Severinos (1534-1930). 3.ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- HALL, S. **A identidade no plural**. Tradução de Tomaz T. da Silva e Guacira L. Louro. 8 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- LAQUEUR, T. **Inventando o Sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LOURO, G.L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LOURO, G.L. Teoria *queer* - Uma política pós identitária para a educação. **Revista estudos feministas**, v. 9, n. 2, p.541-553, 2001.
- LOURO, G.L. Pedagogias da Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes et al (Org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- MAGALHÃES, B. R. de; SABATINE, T. T. A saúde como estilo e o corpo como objeto de intervenção. In: SOUZA, L. A. F. de; SABATINE, T. T.; MAGALHÃES, B. R. de. **Michel Foucault**: sexualidade, corpo e direito. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.
- MARCHI-COSTA, PASCHOAL, Z. T.C.N., GRANDESSO, M. Sexual plurality, social inclusion and education: Collaborative speeches looking for new meanings. **Anais Third international conference of collaborative and dialogic practices: conversations with and among education, research, health, social practices, Psychotherapy**. Guajara campus, universidad de la Laguna Tenerife, Canary Islands, Spain, 2017. Disponível em: http://media.wix.com/ugd/f53572_87d645024c154987aa0f9a934854e91a.pdf. Acesso em 23 mar. 2017.
- MATOS, M. I. História das Mulheres e Gênero: usos e perspectivas. In: PISCITELLI, A. *et al* (Orgs.) **Olhares Feministas**. Brasília: Ministério da Educação, 2009. p. 277-289.
- MESKELL, L. *The irresistible body and the seduction of Archaeology*. In: MONTSERRAT, D. (Ed.) **Changing bodies, changing meanings. Studies on the human body in Antiquity**. London and New York: Routledge, 1998, p. 58.
- MURPHY, K. P.; SPEAR, J. M. (Eds) **Historicising gender and sexuality**. Malaysia: Wiley-Blackwell, 2011.
- PACKARD, V. **The sexual wilderness**: the contemporary upheaval in male-female relationships. New York : David McKay C., 1996.
- PARKER, H. N. The teratogenic grid. In: HALLETT, J. P., SKINNER, M. B. (Eds.) **Roman sexualities**. New Jersey: Princeton, 1997. p. 47-65.
- PHILLIPS, K. M.; REAY, B. **Sex before sexuality**. *A premodern History*. Cambridge, Polity, 2011.

POSSAMAI, Paulo Cesar. Sexo e Poder na Roma Antiga: o homoerotismo nas obras de Marcial e Juvenal. **Revista Bagoás: Estudos Gays: Gênero e Sexualidade**, Rio Grande do Norte, n. 05, p. 79-94. 2010. Disponível em: <<http://incubadora.ufrn.br/index.php/Bagoas/article/view/461/385>> Acesso em: 12 mai. 2017.

PRIORI, M. D.; AMANTINO, M. (Orgs.) **História do corpo no Brasil**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011, p. 12.

RABELO, A. O.; PEREIRA, G. R.; REIS, M. A. S. **Formação docente em gênero e sexualidade**: entrelaçando teorias, políticas e práticas. Petrópolis: De Petrus et Alii; Rio de Janeiro: FAPERJ, 2013.

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

RIBEIRO, P. R. M. A educação sexual na formação de professores: sexualidade, gênero e diversidade enquanto elementos para uma cidadania ativa. In: RABELO, A. O.; PEREIRA, G. R.; REIS, M. A. S. **Formação docente em gênero e sexualidade**: entrelaçando teorias, políticas e práticas. Petrópolis: De Petrus *et al*; Rio de Janeiro: FAPERJ, 2013. p. 7-15.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade: gênero e educação**. Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez., 1995, p. 86-87.

SULLIVAN, N. **A critical introduction to queer theory**. New York: New York University Press, 2003.

TREGGIARI, S. Ideals and practicalities in matchmaking in Ancient Rome. In: KERTZER, D. I., SALLER, R. P. (Eds.) **The family in Italy**. New Haven/London: Yale University Press, s/d.

VIEIRA, C. M. C. Crescer sem discriminações. Perscrutando e combatendo estereótipos de gênero nas práticas familiares e escolares. In: RABELO, A. O.; PEREIRA, G. R.; REIS, M. A. S. **Formação docente em gênero e sexualidade**: entrelaçando teorias, políticas e práticas. Petrópolis: De Petrus et al; Rio de Janeiro: FAPERJ, 2013. p. 75-101.

WALTERS, J. *Invading the Roman body: manliness and impenetrability in Roman thought*. In: HALLETT, J. P., SKINNER, M. B. (Eds.) **Roman sexualities**. New Jersey: Princeton, 1997.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

FONTES PRIMÁRIAS:

Corpus inscriptionum latinarum (CIL), uolumen quartum. Inscriptiones parietariae pompeianae, herculanenses, stabiannae. Berlim: Akademie der Wissenschaften, desde 1871.

MARCIAL: **Epigramas Eróticos**. Versión Miguel Romero y Martínez. Valencia: F. Sempere y Compañía, 1910.

OVÍDIO. **Obras: O Fastos, Os Amores e A Arte de Amar**. Tradução de Antônio F. de Castilho. São Paulo: Cultura, 1945.

SENECA, **Des Controverses**, IV, 10. Paris: Librairie Garnier Frères, 1932.

Recebido em: 01/07/2017

Aprovado em: 01/09/2017

O DIVINO FALO DE PRIAPO: DEBATES EM TORNO DA SEXUALIDADE ROMANA A PARTIR DE POMPEIA E DA *PRIAPEIA*

THE DIVINE PHALLUS OF PRIAPOS: DEBATES AROUND ROMAN SEXUALITY FROM POMPEI AND PRIAPEIA

Pérola de Paula Sanfelice¹

Departamento de História PUCPR

Alexandre Cozer²

Mestrando em História da UFPR

Resumo: Se tradicionalmente a História foi estudada como um repositório de exemplos sobre a grandiosidade de uma população, ou como uma linha de evolução cuja função era, sobretudo, a de explicar a formação de estruturas e do comportamento presente, os estudos sobre o gênero e a sexualidade têm logrado demonstrar as diferenças entre os períodos históricos com a finalidade política de fazer ressaltar a possibilidade de transformação nos nossos modos de percepção sobre o sexo e sobre o papel do masculino, do feminino e mesmo de outras expressões e identidades na configuração do mundo. Nesse sentido, neste artigo, propomos trazer, mesmo que de modo sintetizado, o debate que vem ocorrendo entre os estudiosos da sexualidade antiga, por acreditar na importância destes estudos tanto para a historiografia clássica, que por anos foi interpretada como falocêntrica,

Abstract: If history has traditionally been studied as a repository of examples of the grandeur of a population, or as a line of evolution whose function was above all to explain the formation of structures and present behavior, studies on gender and sexuality have been able to demonstrate the differences between historical periods with the political purpose of highlighting the possibility of transformation in our modes of perception about sex and the role of masculine, feminine and even other expressions and identities in the configuration of the world. In this sense, in this article, we propose to bring, even in a synthetic way, the debate that has been taking place among scholars of ancient sexuality, believing in the importance of these studies both for classical historiography, which for years was interpreted as phallogocentric,

¹ Doutora em História (UFPR) e professora do Departamento de História PUCPR – E-mail: perolasanfelice@gmail.com

² Mestrando em História (UFPR) – e-mail: cozeralexandre@gmail.com

preocupada com as conquistas e governanças de Roma; dessa forma, apresentaremos um estudo focado em uma divindade importante para o debate: Priapo. Deus simbolizado pelo falo, dono de um discurso sexual que inspirou a construção de um modelo penetrativo, para o qual a penetração pelo falo seria motivo de degradação na Antiguidade. Deste modo, por meio de análises da *Priapeia* latina e da cultura material de Pompeia, pretendemos argumentar que as representações da sexualidade dessa divindade não se encontram apenas relacionada a uma separação de gênero e a um esquema de poder que coloca o falo e o masculino como superiores em uma relação sexual. Proporemos uma função fertilizadora dessa divindade, que pode indicar um olhar para o sexo menos atento a configurações de poder e mais relacionado com a fluidez da vida e com a potência do sexo.

Palavras-chave: Priapo; Sexualidade e Gênero; Roma Antiga, Pompeia.

concerned with conquests and governances of Rome; In this way, we will present a study focused on a deity important to the debate: Priapo. God symbolized by the phallus, owner of a sexual discourse that inspired the construction of a penetrative model, for which penetration by the phallus would be a reason for degradation in antiquity. Thus, through analyzes of the Latin *Priapeia* and the material culture of Pompeii, we intend to argue that the representations of the sexuality of this deity are not only related to a separation of gender and to a scheme of power that puts the phallus and the masculine like sexual intercourse. We will propose a fertilizing function of this divinity, which may indicate a look at the sex less attentive to power settings and more related to the fluidity of life and the power of sex.

Keywords: Priapo; Sexuality and Gender; Ancient Rome, Pompeii.

Introdução

Uma narrativa sobre o passado tem o inevitável papel de recriá-lo e de estabelecer, entre ele e o presente, um tipo de relação: e não ocorre de modo diferente com o estudo da sexualidade Antiga. No entanto, se tradicionalmente a História foi estudada como um repositório de exemplos sobre a grandiosidade de uma população, ou como uma linha de evolução cuja função era, sobretudo, a de explicar a formação de estruturas e do comportamento presente, os estudos sobre o gênero e a sexualidade têm logrado demonstrar as diferenças entre os períodos históricos com a finalidade política de fazer ressaltar a possibilidade de transformação nos nossos modos de percepção sobre o sexo e sobre o papel do masculino, do feminino e mesmo de outras expressões e identidades na configuração do mundo. E, novamente:

isso não é diferente quanto ao estudo da Antiguidade. Desde meados dos anos de 1980, em uma ruptura com o modelo psicanalítico de estudo, intelectuais se debruçaram, com bagagens e perspectivas diferentes, sobre o tema do sexo em Roma. De um modo geral, sua preocupação, desde tal época, tem sido a de estudar como os Antigos entendiam o sexo e como eles punham em relação o masculino e o feminino, estabelecendo regras de comportamento, ideais éticos e significados para os membros sexuais e para a prática sexual. Enquanto uma tradição de estudos 'Foucaultiana' tendia a estabelecer o modelo de funcionamento do sexo, o feminismo também alimentou o debate para que se incluísse nesses estudos o papel das mulheres e a maneira como o sexo feminino era representado de modo, por vezes, tão brutais quanto as representações de nosso presente.

Nesse sentido, neste artigo, propomos trazer, mesmo que de modo sintetizado, o debate que vem ocorrendo entre os estudiosos da sexualidade antiga, por acreditar na importância destes estudos tanto para a historiografia clássica, que por anos foi interpretada como falocêntrica, preocupada com as conquistas e governanças de Roma; quanto por acreditarmos que estas discussões podem proporcionar um espaço para refletirmos sobre a alteridade. Ao observarmos esse 'outro', que se distânciava de nós em mais dois mil anos, podemos nos tornar mais empáticos com os 'outros' contemporâneos, que também necessitam de seus espaços de representações.

Dessa forma, em um primeiro momento, nos dedicaremos a realizar uma revisão bibliográfica no interesse de mostrar a variedade e a formação das principais teses sobre o tema da sexualidade na Antiguidade, pouco debatidos. Em seguida, apresentaremos um estudo focado em uma divindade importante para o debate: Priapo. Deus simbolizado pelo falo e dono de um discurso sexual que inspirou a construção de um 'modelo penetrativo', para o qual a penetração pelo falo seria motivo de degradação na Antiguidade, sobretudo quando ela se realizava de maneira anal ou oral. Deste modo, por meio de análises tanto da poesia quanto das tradições religiosas e da cultura material sobre esse deus, pretendemos argumentar que a sexualidade dessa divindade não se encontra apenas relacionada a uma separação de gênero e a um esquema de poder que coloca o falo e o masculino como superiores em uma relação sexual. Proporemos uma função fertilizadora dessa divindade, que

pode indicar um olhar para o sexo menos atento a configurações de poder e mais relacionado com a fluidez da vida e com a potência do sexo.

Um lance de dados: a construção do sexo e do gênero da Antiguidade e o lugar *vir* romano

Conforme Tomas Laqueur (2001, p. 194), em alguma época do século XVIII, o sexo como nós conhecemos hoje foi inventado, os órgãos reprodutivos se tornaram mecanismos de diferenciação de gênero, a ciência passou a considerar, em termos aceitáveis à nova epistemologia, as categorias "masculina" e "feminina" como sexos biológicos opostos. Dentro deste contexto, nos dois últimos séculos, a sexualidade se tornou objeto privilegiado do olhar dos cientistas, religiosos, psiquiatras, antropólogos, educadores, passando a se constituir, efetivamente, em uma problemática que vem sendo descrita, compreendida, explicada, regulada, saneada, educada e normatizada a partir das mais diversas perspectivas teóricas (FOUCAULT, 2009). No âmbito da Antiguidade tais classificações também foram empregadas. Durante o século XIX, os pesquisadores que se relacionavam com as teorias médicas de morigeração e de controle da sociedade buscaram compreender as manifestações sexuais da Antiguidade e avaliar o papel delas na História e na constituição da vida em comum.

A visão que se formou era de que o controle dos impulsos sexuais e dos desejos era parte importante da organização da vida em comum e, desse modo, criaram-se paradigmas nos quais a prática sexual desviante poderia estar associada a momentos de crise social dentro do Império. Um olhar para a introdução do psicanalista Morali-Daninos à História das Relações Sexuais (MORALI-DANINOS, 1963) permite perceber como esse tipo de estudo caracterizava o passado segundo as doenças criadas nos paradigmas médicos de controle da vida, percepções vinculadas ao presente destas pesquisas. De tal modo que, na interpretação de Morali-Daninos, César e Tibério eram descritos como imperadores *Homossexuais*, sendo seus governos marcados por dificuldades morais e administrativas, como o de vários outros personagens também definidos por esses tipos de 'desvios'. Passando por essas discussões, os estudos da sexualidade associados à noção de civilização foram responsáveis por excluir algumas

práticas sexuais do modelo que se teria de sociedade, inclusive quando se tratava do passado.

A fim de abarcar a pluralidade histórica e dos sujeitos, muitas áreas das ciências humanas e sociais buscaram, e têm buscado constantemente, desafiar e desnaturalizar essas definições científicas e discursivas impostas à sexualidade e aos códigos sexuais dominantes. A partir dos debates feministas se passou a reconhecer que homens e mulheres possuem experiências diferentes e que os sujeitos deveriam ser tratados não como iguais, mas de acordo com as suas especificidades, subvertendo-se, assim, ao regime de verdade instituído sobre o sexo, as práticas sexuais e as relações entre os indivíduos. Atualmente, os estudos com temáticas sobre sexo e gênero na Antiguidade parecem descender dessa mudança epistemológica cujo perfil começamos a tratar agora³.

Sem dúvida, Michel Foucault foi um dos grandes nomes desta reviravolta. O volume I da *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 2009) representa um primeiro passo em rebater esse modo de escrita que buscava estudar as práticas sexuais e classificá-las de acordo com doenças. Com o título "A Vontade de Saber", Foucault denomina esse paradigma de estudos que descrevemos nos primeiros parágrafos desse tópico como baseado na observação, na catalogação e na busca pela verdade sobre o sexo e os sujeitos. Longe de visar o prazer, os primeiros estudiosos buscavam controlá-lo, limitá-lo, defini-lo. Associado e incumbido de poder, esse discurso sobre o sexo torna-se um *dispositivo de sexualidade*, que opera regulando a vida e limitando a liberdade. É desse dispositivo, que controla o significado social, os modos de fala, e que opera sobre a os corpos que surgem as sexualidades modernas, identidades determinadas pelas práticas, assumidas a partir de um conceito médico. Embora o livro não tenha concretizado o plano de estudos que anunciava, ele logra romper com toda a tradição psicanalítica e psiquiátrica que o antecedia, permitindo que o estudo da sexualidade passasse pela compreensão de outras lógicas de organização da vida e dos desejos sexuais.

³ As reflexões que apresentamos aqui são desdobramentos de algumas ideias apresentadas por Sanfelice (2016) em sua tese de doutorado.

Nos dois últimos volumes, ao voltar à Antiguidade, Foucault demarcou a diferença dessa em relação à Modernidade nas formas de constituição do “sujeito” – seu foco já não era mais nos sistemas jurídicos do sistema moderno do poder disciplinar. Segundo ele, nas culturas greco-romanas, o espaço de constituição do sujeito era uma esfera de preocupações éticas que enfatizava a liberdade e a produção de si mesmo. No volume 2, *O uso dos prazeres*, Foucault defende que, na Grécia Clássica, se constituíam maneiras de regular e de usar os prazeres de modo a garantir que o homem nunca fosse passivo e controlado pelos seus impulsos. Os prazeres não eram permitidos e proibidos em uma medida absoluta, e a própria verdade não era percebida em termos universais, mas relacionados com o indivíduo. Em *O cuidado de si*, terceiro volume da coletânea, ele entende que em época posterior (sécs. I e II d.C.), o paradigma sobre os prazeres teria se transformado em uma visão na qual se impunha uma prática que garantisse a liberdade do cidadão. A questão visa então o estabelecimento da autonomia. A pederastia, ou a relação afetiva entre pessoas do mesmo sexo sendo o primeiro um homem adulto e o segundo um jovem a quem ele iniciaria na vida civil, é deixada de lado. Apesar de termos a impressão de que esse paradigma pode se assemelhar mais ao moderno, é interessante notar que Foucault evita as palavras como homossexuais, ou homossexualidade, preferindo referir-se às práticas como “amor pelos meninos”. Na análise desses discursos, ele opta pela manutenção de termos do grego e do latim, elemento que reforça essa opção pela experiência sexual antiga como diferença, reforçando sua intenção de demarcar a possibilidade de a sexualidade mudar ao longo do tempo (FOUCAULT, 2009; 2007).

Contudo, é necessário destacar que esse debate recuperado por Foucault apenas aprofundava um postulado desenvolvido anteriormente por Kenneth Dover, em *Greek Homosexuality*, publicado em 1978, no qual examinava as práticas homoeróticas masculinas na arte e na literatura e propunha que estudar a sexualidade antiga era o mesmo que estudar as relações de poder. A tese central é a de que o Eros (desejo) se exercia numa oposição entre o que deseja (ἐραστής- erastés) e o que é desejado (ἐρόμενος - erômenos), termos que se aplicavam para um homem e uma mulher ou entre duas pessoas do mesmo sexo. Dover identifica o que deseja como o que penetra, e o desejado com o que é penetrado, e considera que os gregos nada

objetavam a um homem que fosse ativo, mas não aceitavam que fosse passivo senão quando criança ou adolescente. A penetração era sempre positiva para o homem, ser penetrado era aceito, sempre que fosse um jovem a ser educado por um adulto e sem a sua iniciativa (DOVER, 1994).

Essas interpretações ficaram conhecidas como o “modelo da penetração do sexo”, proposto por Dover, e difundida por Foucault e outros estudiosos do mundo antigo (HOLMES, 2012; WALTERS, 1997). A partir deste viés, agitaram-se ideias sobre a ruptura do que seria a masculinidade e homossexualidade como uma categoria trans-histórica da identidade. Os estudiosos que trabalham com o sexo na Antiguidade, mais especificamente a grega, levantaram questões difíceis sobre o que significa fazer a História da Homossexualidade e da própria importância da História para categorias modernas de identidade e de luta por reconhecimento político (RABINOWITZ & RICHLIN, 1993).

Embora se mantenha esse “modelo da penetração” estudiosos americanos deram mais corpo para esse debate. Amy Richlin, na introdução de uma edição revista da obra *The Garden of Priapus* (1992), critica estas descrições foucaultianas a respeito da ideologia sexual antiga por serem muito helenizantes. A autora propõe um outro modo de estudo, no qual se possa perceber as conexões existentes entre a Antiguidade e a Modernidade bem como ressaltar as diferenças entre Roma e Grécia. Assim, em *The Garden of Priapus*, ela argumenta que o humor romano, como o atual, tende a objetificar e ridicularizar a mulher de modo a sustentar uma cultura de dominação masculina que escarneceria de todos os que são penetrados. Em sua proposta, visando perceber a afirmação de preconceitos e de violências sociais, termos como “homossexualidade” ressurgem para tratar de personagens romanas, dado o paralelismo possível entre a violência sofrida por essas personagens no passado e no presente. A Antiguidade é recuperada como semelhança e experiência crítica, ao invés de diferença. Sua obra, associada ao movimento feminista norte-americano, tende a adaptar a crítica feminista da modernidade para as obras literárias e para a sociedade Antigas.

Se Foucault foi importante para a mudança no paradigma de estudos, ele contudo parece ter aproximado as experiências grega da romana. Feitosa (2008)

argumenta que isso ocorre pela opção foucaultiana de se aproximar de um discurso helenizante. No entanto, tais críticas provindas dos estudos feministas permitiram a inclusão de novos sujeitos nas análises sobre a sexualidade, diversificando o mundo antigo e transformando os estudos da área (FEITOSA, 2003; SKINNER, 1997). A nova proposta era não apenas a de perceber as diferenças culturais entre esses mundos, como também a de pensar na relação sexual atravessada por outras questões, como o estrato social dos participantes do ato – o que ganha importância sobretudo para tornar possível o estudo da grande diversidade de sujeitos que compunha as realidades grega e romana. E é a partir destas críticas que novos estudos sobre a sexualidade romana têm transformado nossas compreensões. Dessa forma, Judith Hallett e Marilyn Skinner (1997) propõem uma leitura focada nas práticas sexo-sociais e consideram que, quando discutimos a sexualidade antiga, não existe um tratado antigo específico sobre o tema, ou seja, as documentações de que dispomos correspondem a discursividades diversas e trazem uma perspectiva das relações sociais no geral, enfatizando, sobretudo, as relações idealizadas pela aristocracia. As autoras destacam as modificações ocorridas entre os anos 70 a.C. e 200 d.C., período de transição entre a República governada por uma oligarquia senatorial e o Império Romano de princípio quase hereditário. Tal época foi marcada por longas décadas de guerra civil e de transformações sociais fundamentais para definir a organização social deste período. Embora o costume dos ancestrais (*mos maiorum*), estivesse cada vez mais distante da vida diária dos romanos, eles continuavam a servir como referência para a conduta que se esperava dos sujeitos que compunham a elite de Roma, estando, assim, presentes na cultura letrada. Para as autoras, há também um imenso destaque na instituição imperial, que reorientou a vida política e social em Roma, somando com o controle de um vasto território, desde a bacia do Mediterrâneo ao Oriente, incluindo assim uma população cada vez mais multiétnica e fragmentada culturalmente.

Hallett & Skinner (1997) afirmam que este era um contexto de hostilidade contra outros grupos étnicos, junto com preconceito de origem econômica contra os comerciantes recém-libertos que enriqueciam. Embora a estratificação social fosse proeminente em Roma, cidadãos de comunidades italianas e provinciais e,

ocasionalmente, as pessoas de menor prestígio, poderiam almejar oportunidades notáveis para o progresso financeiro, graças à combinação de riqueza e conexões pessoais, por meio da relação de patronato, central para cultura romana. As autoras ressaltam que as relações de clientela estavam em todas as esferas da vida, em todos os níveis da sociedade, mediando hierarquia por meio de *amicitia*, uma instituição que tem como premissa a troca voluntária de favores entre o *patronus* e seus *cliens*. Elas afirmam que todas estas contingências históricas e sociais foram projetadas na relação domínio-submissão da sexualidade romana, criando documentos em que narrativas sexuais, sobretudo as literárias, serviam como um ordenamento do sistema semântico com o intuito de moldar as elites sociais.

Jonathan Walters (1997), também baseado em textos literários romanos, faz uma interessante discussão nesse sentido. Ao explorar a ideia *de impenetrabilidade dos corpos*, afirma que se tomássemos a maioria das fontes textuais romanas, dos séculos I a.C. e I d.C., como veículos da ideologia sexual masculina daquela época, essas indicariam o que se esperava do homem romano, o *uir*, um papel de dominante no ato sexual, enquanto o *status* de submissão era atribuído ao seu *objeto* de sedução e desejo. Desse modo, o protocolo social-sexual romano definiu o homem romano (*uir*) como um penetrador impenetrável, sendo este um padrão conceitual que caracterizava àqueles de alto *status* social, como o indivíduo que é capaz de defender os limites do seu corpo dos assaltos e invasores de todos os tipos. Assim, o corpo do cidadão homem (*uir*) era visto como inviolável, legalmente protegido contra a penetração sexual, agressões e torturas — tinha a imunidade corpórea. Walters resalta que este termo está restrito aos adultos do sexo masculino: os homens que não atingiram o estágio da vida adulta não são chamados *uir*, em vez disso, são descritos como *pueri*, *adulescentes*, ou outros termos que os definem como pessoas que ainda não cresceram. Escravos do sexo masculino e também ex-escravos, mesmo adultos, não são normalmente chamados *uir*; a designação preferida é *homines* (que também é usado na literatura de elite para denominar camadas populares e os homens de má reputação), ou *pueri*. *Vir*, portanto, não se limita a indicar um adulto do sexo masculino, refere-se especificamente aos homens adultos que são cidadãos romanos nascidos livres, que estão no topo da hierarquia social romana.

O termo *vir* nitidamente não está relacionado ao sexo biológico, e sim a uma descrição de gênero-status social, entrelaçando outros fatores como nascimento e cidadania, e respeitabilidade em geral, que, para nós pode não parecer relevante ao definirmos como gênero. Quando, portanto, vemos “homens” caracterizados pelo discurso romano como penetradores sexualmente impenetráveis, descobrimos que essa caracterização, aparentemente uma simples questão do que está no campo da sexualidade apropriado ao gênero, é, na realidade, mais complexa, ancorada em um padrão mais amplo de *status* social dentro do qual o “gênero” em si é incorporado (WALTERS, 1997, p. 31).

Nesse sentido, a incapacidade para defender o próprio corpo é uma marca de impotência. A identidade masculina em Roma estava baseada em um tipo de distinção binária entre os homens livres, que poderiam penetrar sexualmente qualquer outra pessoa, de qualquer gênero e de *status* inferior, o penetrado. Havia, é certo, restrições com relação ao *status* social do penetrado, mas não ao sexo deste. Já a mulher aristocrática manteria a sua integridade física ao ser penetrada apenas pelo seu marido. Partindo desta concepção, ser um cidadão romano, nascido livre e respeitável, era marcado, pelo menos em teoria, pela inviolabilidade corporal, ou seja, não se deveriam invadir as fronteiras do corpo, o espaço pessoal que demarcava um *status* superior. O *vir* traria consigo uma identificação de integridade física sob dois aspectos: um social, porque para essa elite não seria apropriado o castigo corporal — quando um de seus membros infringia alguma norma, seria punido por meio de multas ou exílio, e não com castigos físicos, apresentados como um insulto a sua *dignitas*; e outro sexual, na medida em que sua atividade lícita seria aquela que lhe caberia penetrar.

No entanto, como é característico dos esquemas explicativos, há restrições a este modelo, segundo Richlin, toda essa percepção é fruto das documentações que foram selecionadas, pois os textos clássicos, geralmente jurídicos, de narrativas históricas e de retórica, foram escritos por homens da elite romana, geralmente por membros do governo e, por conseguinte, tinham como público alvo a própria elite romana. Mais recentemente, Lourdes Conde Feitosa também aponta a mesma crítica:

Outras fontes, além da literatura aristocrática utilizada por Foucault, podem auxiliar na composição de variados discursos. Afinal, não é possível aceitar a imagem de uma “inferioridade natural” e de “indolência e lassidão” destinada às

mulheres e aos demais "homens" que não pertenciam à elite. E ainda, essa posição de apresentar um único padrão do que seria o discurso do "homem aristocrático" em uma sociedade tão diversa como a romana, é muito complicada (FEITOSA, 2005, p. 50).

Feitosa (2005) acrescenta um ponto importante: a fragilidade desses estudos não está na opção em se trabalhar com documentos literários, mas sim na pouca gama de referências que poderiam enriquecer esse debate. Questionamentos aos modelos teóricos rígidos e generalizantes em relação à identidade masculina e feminina na sociedade romana têm estimulado os estudiosos a pensar a variedade de significados que os comportamentos sexuais de gênero poderiam assumir em uma população tão heterogênea quanto esta. São cada vez mais frequentes no mundo acadêmico, as análises de documentos diversos com a intenção de tornar menos estático o modelo para a compreensão da prática sexual na Antiguidade.

David Wray (2001) , também busca realizar reflexões a partir de narrativas que apresentem comportamentos diversos em relação a seu próprio modelo para compreender a sexualidade, estuda *O livro de Catulo* para debater a respeito da masculinidade e afirma que o poeta antigo teria composto um livro de poesias no qual ele não só expressava sua própria masculinidade como ridícula, como também poderia se significar enquanto feminino, de tal modo, isso romperia com o modelo proposto pela academia que prevê a masculinidade romana como uma prática estanque e orgulhosa, na qual o homem não aceitaria tornar-se objeto de riso ou de penetração. De modo um pouco distinto, Florence Dupont e Thierry Éloi (2001) se dedicam a estudar as poesias cômicas e, por meio destes estudos, argumentam que a oposição entre penetrador e penetrado faria o comportamento antigo se assemelhar em demasia ao moderno; os autores buscam desenvolver um modelo interpretativo que tornasse a Antiguidade uma alteridade. Partindo de um estudo que tende a radicalizar a pragmática da língua, os autores entendem que os discursos sobre o homoerotismo presentes nas poesias cômicas não tinham a intenção de criar uma cultura na qual ser penetrado seria ridículo. Ao contrário, no universo íntimo onde se desenvolviam as relações sexuais, tudo era permitido porque não era controlado. Dupont e Éloi afirmam que o que fazia com que a penetração fosse tão operante, nas poesias romanas, como elemento ofensivo, era o fato de que a leitura se dava em voz alta. Assim, quando um passante encontrava uma inscrição e a lia, ele terminava

metaforicamente com um falo na boca. Seu maior erro teria sido o de expressar um vocabulário negativo em espaço público, incorrendo na própria detração.

Nesse sentido, o que tem sido recorrente nos estudos clássicos é o fato de que muitos pesquisadores têm buscado transcender os limites da literatura e da poesia para pensar sobre a sexualidade e o gênero em Roma, abrindo a possibilidade de que outros tipos de discurso – no caso o da cultura material – pudessem revelar outros tipos de compreensão do sexo. Em contexto nacional, Lourdes Feitosa (2005), por exemplo, que se dedica ao estudo do amor por meio da epigrafia pompeiana, entende que os romanos das classes populares e da vida cotidiana não compartilhavam necessariamente das restrições de autocontrole da elite. Ao contrário, suas expressões em grafites demonstram uma entrega à vida sentimental: eles sentem falta de seus e suas amantes, invejam alguém que está com a pessoa desejada, sentem ciúmes. Os romanos não necessariamente separavam razão de emoção a ponto de observarem seus sentimentos segundo um paradigma de pensamento específico.

Assim, ressaltamos os trabalhos mais recentes (CAVICCHIOLI, 2008; FEITOSA, 2008; FUNARI, 2003a; GARRAFONI & SANFELICE, 2014) que têm buscado realizar interpretações mais fluidas sobre as práticas sexuais, que pluralizam não apenas os modelos para compreender as relações de gênero e sexo na Antiguidade, como também criam modelos menos rígidos, que permitem a existência de diversidade no seu interior, e que por sua vez, nos inspiraram a propor aqui, uma abordagem multidisciplinar para compreender a sexualidade, composta por uma variedade de documentações e de métodos empregados para compreender o sexo - desde obras filosóficas, passando pela literatura e até a arqueologia e as representações imagéticas permitiram aos estudiosos alargar a área de investigação e questionar os modelos normativos.

A partir de todo o panorama discutido até agora, tivemos a intenção de indicar que, no estudo da sexualidade greco-romana, não há um campo de debate unificado — pelo contrário, estudiosos da antiguidade tem vigorosamente entrado em desacordo sobre como a história da sexualidade antiga deve ser feita e o significado do gênero dentro desse contexto. No entanto, partilhamos da ideia de que a sexualidade poderia estar intimamente relacionada com a vida cotidiana romana,

sendo um componente natural da vida; isto é, entendemos que as referências explícitas à cópula poderiam ter uma conotação positiva — em alguns momentos foram entendidos como algo especial, com bom humor ou simplesmente como um presente muito apreciado pelos deuses, como já ressaltaram Sanfelice e Garraffoni (2011). Focando nestas particularidades, proporemos analisar a seguir alguns elementos que se reportavam à prática sexual presentes nas representações de Priapo em Pompeia⁴ e na obra literária *Priapeia*.⁵ Nossa intenção é de identificar quais sentidos essas representações 'priápicas' podem adquirir na vida cotidiana romana, trazendo um olhar divergente daqueles dados de outrora, que estabeleceram como pornografia uma série de representações de cunho erótico presentes nas paredes e ambientes de Pompeia, e enriquecendo assim as interpretações mediante um diálogo com a literatura.

Do masculino à relação sexual: o falo de Priapo em dois sentidos religiosos

Priapo é um deus marcado, pelo tamanho do falo. Originado da união entre Afrodite e Dionísio (GRIMAL, 1993) o deus tem um caráter sexual exagerado. Sua feiura teria feito com que fosse abandonado pela mãe em alguma fazenda. Ele teria sido

⁴ Pompeia é localizada na Campânia, a cerca de 250 km de Roma e próxima à bacia de Nápoles, região de planícies muito férteis e de longa data habitada. Foi a partir de 89 a.C., quando o general Sulla fixou em Pompeia cerca de cinco mil dos seus veteranos de guerra, que a cidade ganhou um novo *status* civil, tornando-se efetivamente uma colônia romana. Nessa antiga colônia romana, coberta pelas cinzas e lavas do vulcão Vesúvio em 24 de agosto de 79 d.C., e sua redescoberta no século XVIII, encontramos diversas representações de Priapo entre outras imagens eróticas. De tal forma, este sítio arqueológico representou um ponto crucial na construção de novos conhecimentos sobre a sexualidade na Antiguidade.

⁵ Priapo, embora seja considerado um deus menor dentro do panteão da Antiguidade, e embora seja pouco conhecido da cultura moderna, não é um deus raro de se encontrar na documentação Antiga. Um dos mais importantes documentos para pensar a figura do deus e sua relação com o sexo é a *Priapeia*. Livro de poesia contendo 80 ou 86 peças, um documento misterioso para os estudiosos quanto seus autor e data de composição. As principais teses sobre o livro entendem que ele estaria datado entre o final do século I a.C. e início do século II d.C. Quanto ao autor, atualmente se entende ou que o livro seria um recolhido de composições de autoria diversificada, ou então que teria sido escrito por um único par de mãos, embora esse nos seja desconhecido. A marca desse *corpus* de epigramas é possuir linguagem cômica e estar sempre relacionado ao deus. Por um lado, o humor torna-se, ao fim do período helenístico e sobretudo no período romano, uma das marcas da poesia epigramática, fazendo com que as composições desse gênero pertencessem preferencialmente a momentos de descontração, de leitura em banquetes, como peças do divertimento convivial. Possivelmente, no entanto, o livro poderia servir enquanto poesia para rituais e mesmo para acompanhar monumentos em homenagem ao deus, já que coloca uma relação íntima entre a divindade, o discurso cômico e o comportamento sexualmente agressivo.

criado por agricultores de Lâmpsaco, únicos rudes a tolerarem sua horrenda imagem. Sua característica é o falo enorme, mas a imagem exagerada, com face rugosa, por vezes numa expressividade que lembra as máscaras de teatro são também marcas de Priapo. A simples e impolida natureza agrária compõem o estilo do deus que, nas poesias, sempre utiliza sua característica como justificativa para seu vocabulário baixo. Para além disso, ele normalmente figura desnudo, em imagens que colocam em maior evidência seu membro.

Embora seja originário de Lâmpsaco, Priapo parece se aproximar da Itália e de Roma em momentos já bastante recuados da História. No século III a.C. temos evidências literárias de epigramatistas gregos de Tarento e de Siracusa que escrevem poesias ao deus já em teor bastante cômico. Em Roma, se evidencia que Priapo esteja presente na cultura desde os textos de Plauto (BUECHELER, 1863). Já no século I a.C. ele é tema de poesia em Catulo. A presença do deus entre os latinos é sempre justificada pelo extenso culto que esse povo dedicava ao assunto fálico. Figurando enquanto medalhão de proteção para pessoas, enquanto representação no canto de ruas e associado também ao culto antigo de Liber, divindade geratriz, o falo parecia ser assunto incontornável entre os romanos.

Uma primeira função do deus parece ser a de proteção, elemento que não é negado por qualquer comentador da *Priapeia*, ou estudioso de Priapo. Com efeito, o falo, em Roma, parece estar sempre vinculado à guarda de um território, sobretudo se em meio rural. Uma das palavras que mais são utilizadas pelo deus para descrever seu membro é *falx*, que significa foice em latim. O termo poder ser uma simples metáfora para o falo; Adams (1996, p. 42), argumenta que as metáforas agrícolas para o falo partiam, normalmente, dos instrumentos pontiagudos, sendo preferencialmente a foice ou então a lâmina dos arados. No entanto, o termo não deixa de guardar teor religioso. Podemos observar Virgílio:

*Quod nisi et assiduis herbam insectabere rastris,
et sonitu terrebis auis, et ruris opaci
falce premes umbras uotisque uocaueris imbrem,
heu! Magnum alterius frustra spectabis aceruom
concussaue famen in siluis solabere quercu*

Se você não cassar o mato com uma enxada assídua
se não espantar aves no grito ou de um campo escuro

não reprimir as sombras com a foice, não chamar a chuva com votos
Ai, você verá, frustrado, a grande colheita de outro
e confortará a fome depois de agitar um carvalho. (Tradução nossa, Virg.
Georgicas, l. v.155-159).

Como sabemos, uma metáfora é uma operação linguística na qual o significado pode ser transferido de uma palavra para outra. Assim, a noção de que a Foice possa afastar as sombras pode ser transferida para a imagem de Priapo que, enquanto uma espécie de espantalho, poderia afastar o mau-olhado e os malefícios para a plantação. Esse tipo de elemento era, com efeito, parte do significado de um falo protetor na Antiguidade. No poema de 115 de Catulo, o poeta tenta ridicularizar um romano por chama-lo de falo ameaçador, *mentula minax*, que detém a propriedade, aludindo à prática de que o falo fosse usado para garantir a proteção de uma região rural.

Funari (2003), no mesmo sentido, acrescenta que existia inicialmente um culto fálico nas procissões dionisíacas e assegura que tal culto fazia parte de hábitos apotropaicos, destinados a afastar o mau olhado. As representações e ilustrações fálicas eram usadas, especialmente, para afastar as forças negativas (a raiz do verbo grego *apotropein* – “desviar”), atraindo assim boas vibrações e prosperidade. Para o autor, o símbolo fálico é um ícone da fertilidade, tendo assim, uma conotação extremamente positiva:

O membro masculino em ereção era associado, na Antiguidade clássica à vida, à fecundidade e à sorte. A própria palavra falo, emprestada pelos romanos aos gregos, designava primordialmente, objetos religiosos em forma de pênis, usados no culto de Baco. (...) O falo não apenas afastava o mal como trazia sorte e felicidade. Recorde-se que a palavra latina *felicitas*, a um só tempo, “felicidade” e “sorte”, ambos os sentidos derivados do sentido original de *felix*, “fértil” (FUNARI, 2003, p. 316).

Como se pode perceber, que estes falos poderiam assumir lugares privilegiados com a finalidade de espantar mau-olhado⁶. Em Pompeia, na parede externa da casa do centenário, foi encontrado um falo enorme, hoje presente no museu de Nápoles:

⁶ Para saber mais sobre o aspecto protetor e apotropaico do falo cf. Garraffoni; Sanfelice (2017), neste artigo, ainda no prelo, as autoras debatem o contexto arqueológico e social de inúmeros artefatos com representações fálicas.



Figura 1- Falo de tufo, pintado de vermelho com a inscrição *Hanc (mentulam?) Ego Cacavi*
Fonte: Fotografia de Marco Sanfelice. Local de Conservação: MANN- GS - Inv. 113415. Local do Achado: Pompeia (IX,5) Datação: I d.C.

A inscrição, logo abaixo do monumento pintado em vermelho – cor também associada a Priapo – indica *hanc mentulam ego cacavi*, ou seja, eu defeguei esse falo. A presença em uma parede de casa, no lado externo e voltada para a rua de Pompeia indica sua função protetiva, talvez enquanto espantalho de sombras ou de elementos ruins. O falo também pode indicar a marcação do limite da propriedade. A inscrição, logo abaixo, no entanto, aponta para um discurso que normalmente compreendemos como humorístico. Em princípio, poderíamos entender que, em uma leitura silenciosa, o leitor considerasse que o falo teria sido defecado ali por quem o esculpiu, trazendo à tona a ideia de uma defecação enquanto uma criação às avessas. No entanto, sabemos que a maioria da leitura romana era feita em voz alta. A frase, portanto, poderia ser pronunciada pelo passante que parasse para ler o que teria sido escrito. Ao mesmo tempo, portanto, o falo garantiria a proteção da propriedade e faria com que aquele que parasse diante dela fosse ridicularizado, assumindo ter tido seu ânus penetrado pelo enorme falo em sua frente.

Assim como esse falo pompeiano, é muito frequente encontrarmos poesia na *Priapeia* onde a divindade ameaça com seu sexo. Mais uma vez, exaltando a sua função protetiva, como no poema número 69, em que o deus diz:

*Cum fici tibi suauitas subibit
Et iam porrigere huc manum libebit,*

*Ad me respice, fur, et aestimato
Quot pondo est tibi mentulam cacandum*

Se a doçura de um figo desejares
e a mão quiseres esticar aqui,
olha p'ra mim, ladrão:
pondera o custo
em peso que será carregar meu pau. (OLIVIA NETO, 2006, p. 243).⁷

Como é frequente na *Priapeia*, temos aqui um poema no qual Priapo é a voz locutora. Seu interlocutor é o leitor de maneira geral, independente do sexo ou idade. O tom do poema é de ameaça, o principal tipo de escrita do livro. Podemos supor que esse epigrama teria também a função de acompanhar uma estátua do deus, assim como a inscrição que acabamos de ler. Se não teve jamais uma contiguidade com a representação material do nume, no entanto, ele mimetiza o discurso que vimos na inscrição. No entanto, em lugar de o leitor assumir que foi penetrado, ele estaria dando voz a essa personalidade ameaçadora de Priapo. Podemos perceber a relação entre a inscrição e a poesia pelo último verso dela. Embora Oliva Neto tenha optado por traduzir *aestimato quot pondo est tibi mentulam cacandum* como "pondera o custo em peso que será carregar meu pau", podemos observar que o vocabulário latino usa da mesma palavra que a inscrição, sendo então "pondera o custo em peso que será *cagar* meu pau". A interface vocabular indica que a ideia de defecar um membro como metáfora para a relação sexual anal seria parte do palavreado grotesco tanto da elite quanto do cotidiano.

Esse tipo de comportamento *priápico*, considerando a imagem de um falo ameaçador e capaz de humilhar os outros com penitência sexual, pode parecer ser a própria imagem da virilidade romana. Em outros poemas, o deus ameaça com a *Tripornéia*⁸, estilo de penitência que faz uma diferenciação entre sexo e idade, ameaçando a mulher de penetração vaginal, o menino de penetração anal e o homem adulto – marcado pela barba – de oral. Com efeito, como afirmamos, Catulo apõe ao falo que protege a propriedade o adjetivo *minax*, ameaçador, indicando que essa seria a própria função do falo. Acreditamos que seja por esse motivo que o deus pode figurar tão intimamente vinculado com a agressão sexual. No entanto, conquanto os

⁷ As referências a Oliva Neto indicam a página de suas traduções da poesia da *Priapeia*.

⁸ Os poemas 35, 22 e 13 são exemplos desse tipo de discurso.

modelos tendam a reduzir o a concepção de sexualidade romana ao comportamento fálico e violento, cabe ressaltar que, em Catulo, a comparação do proprietário de terras com um falo faz dele uma personagem ridícula, fazendo com que um falo como o de Priapo, em seu caráter descomunal, seja percebido enquanto uma maneira de ridicularizar o possessor desse membro. Como veremos a seguir, a ameaça não era necessariamente a única função relacionada com o deus.

Dentre os estudos sobre Priapo existe uma discussão pouco tocada: a que envolve a fertilidade. Autores como Florence Dupont e Thierry Éloi (1994), seguindo a tradição de Maurice Olender (2000), quem apresentou tese sobre a função religiosa de Priapo, entendam que o deus não estaria vinculado a fertilidade - enquanto representação da feiura, Priapo seria antes de mais nada um espantalho para os jardins, expulsando os pássaros, ladrões. O riso estaria associado ao deus unicamente enquanto maneira de relaxar a tensão daquele que quis roubar alguma propriedade, já que tal ato lhe faria perder a honra. Em verdade, esses autores consideram que o próprio tamanho do falo de Priapo seja antes causa de esterilidade do que de fertilidade, posto que aparentemente os antigos acreditavam que um tamanho exagerado causaria empecilho para a reprodução.

No entanto, outros autores associam o deus à guarda e, de alguma maneira, à fertilidade. Para Oliva Neto (2006), o membro apresenta uma conotação fertilizante para a terra. No poema de Teócrito de Siracusa (*Antol. Pal. IX, 473*), Priapo é descrito como o deus que é "capaz de realizar os trabalhos de Afrodite com seu falo generativo". Embora o poema pareça também entender Priapo enquanto um deus incentiva as relações amorosas, uma vez que indica com uma promessa de oferenda caso ele faça a amada cumprir o desejo do amante, ele ainda assim entende o deus enquanto fertilizante. O jardim em torno da estátua da divindade é descrito em tom idílico pelo poeta de estilo bucólico, e Priapo parece garantir essa frutividade sagrada do bosque.

Não encontramos, no campo discursivo romano da *Priapeia*, muitas menções diretas a Priapo enquanto um deus da fertilidade, propriamente dito, relacionada aos bosques. Com maior frequência, sua relação com a terra é de custódia. No entanto, o *corpus* não vê Priapo unicamente como protetor dos legumes, e o deus figura também

enquanto uma personagem relacionada aos membros sexuais e às festividades. No poema 37 um homem que tinha medo de ser levado ao médico, acometido de alguma doença venérea, oferece ao deus a representação de seu próprio falo, que teria sido curado pelo poder de Priapo (como veremos mais adiante). Nesse contexto, o deus é descrito como *pater*, pai, indicando sua função fértil. Importante mencionar que a trama do *Satíricon*, de Petrónio, é desenrolada pela impotência do personagem, causada pelo mesmo deus, cf. (GARRAFONI, 2015). Desse modo, podemos perceber que o Priapo romano está intimamente vinculado com a potência sexual. No poema 27 da *Priapeia* lemos:

*Deliciae Populi, magno notissima circo
Quintia, uibratas docta mouere nates,
Cymbala cum crotalis, pruriginis arma, Priapo
Ponit et adducta rympana pulsa manu:
Pro quibus ut semper placeat spectantibus orat
Tentaque ad exemplum sit sua turba dei.*

Quíntia, no Grande Circo, é as delícias do povo.
Douta em mexer as nádegas que ondulam,
a Priapo dá címbalos, crótalas – arma
do prazer – mais os tímpanos que agita.
Em troca – pede – agradece sempre e mais ao público
E sejam duros quais do deus seus paus. (OLIVIA NETO, 2006, p. 221)

Quíntia parece ser uma prostituta ou dançarina. O Priapo romano parece estar intimamente relacionado com ambientes festivos, onde as relações sexual e moral eram menos vigiadas. O deus é representado enquanto conviva dos momentos festivos e também enquanto inspiração de versos para banquetes e festividades. No caso da composição 27, a dançarina parece estar em uma apresentação teatral em um ambiente propício para tal tipo de festividade. O deus Priapo não está mais no poema enquanto locutor, sua voz está minimizada. Em formato de pequena narrativa, lemos apenas a descrição da estátua do deus, que parece poder garantir à dançarina um público cada vez mais teso, excitado com seus movimentos e, portanto, envolvido com sua dança. Priapo é, portanto, um deus que se relaciona com a frutividade dos negócios, da dança, mas também com a erotização do membro masculino. Embora pudéssemos entender que a relação aqui se dá mais diretamente com o falo dos

expectadores, em outros poemas sobre prostitutas e dançarinas⁹ o deus é figurado como o garantidor de bons resultados aos seus negócios. Como podemos perceber, portanto, ele poderia estar relacionado com a maior produtividade.

Em contexto pompeiano, podemos notar com mais intensidade a relação de nosso deus com a fertilidade. Uma das representações mais famosas de Priapo em Pompeia é a encontrada na Casa dos Vetti (VI.15.1). Trata-se da propriedade de dois irmãos libertos *Aulus Vettius Restitutus* e *Aulus Vettius Conviva*, sendo esta construção um dos edifícios mais preservados da cidade, com pinturas predominantemente do quarto estilo, adornada com fontes e numerosas esculturas em mármore, o que simboliza *status* e nível social dos proprietários. Sabe-se a respeito da identidade dos donos da casa porque foram encontrados ânforas e carimbos de impressão de selos de ânforas com seus nomes dentro do edifício e, também, por causa da existência de uma tábua encontrada na casa do banqueiro *Caecilius Icundus*, na qual registra que *A. Vettius Conviva* era um sacerdote *augustalis*¹⁰ – sacerdócio que só era obtido mediante grande investimento em obras públicas, denotando assim o prestígio social da família. Tratava-se, provavelmente, de uma família de comerciantes, visto que a maioria das pinturas da casa faziam menção à produção do vinho e perfume (Clarke J. , 2001). Além disso, as pinturas mitológicas geralmente estavam vinculadas às divindades protetoras do comércio, como Fortuna e Mercúrio. No entanto, como afirmou Clarke, os proprietários deram um tom excêntrico e eclético à decoração, ao mesclarem diversas divindades nos cômodos e, também, por surpreendentemente pintarem cenas de casais se relacionando sexualmente nas paredes da cozinha. Para o autor, a eleição desses temas está relacionada ao desejo dos comerciantes em prosperar e, por esse motivo, Priapo estaria representado na porta de entrada principal da casa.

⁹ As duas categorias poderiam se relacionar na Antiguidade.

¹⁰ *Vetti Conviva, Augustalis, (fac)* (CIL IV 3509). Disponível em: <[http://arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view\[layout\]=buchseite_item&search\[constraints\]\[buchseite\]\[buch.origFile\]=BOOK-ZID881596.xml&view\[page\]=0](http://arachne.uni-koeln.de/arachne/index.php?view[layout]=buchseite_item&search[constraints][buchseite][buch.origFile]=BOOK-ZID881596.xml&view[page]=0)>. Data de acesso: 11 de janeiro de 2016.



Figura 2 – Priapo pesando seu falo em uma balança. Fonte: Fotografia de Marco Sanfelice
Local de Conservação: Sítio Arqueológico de Pompeia. Data da escavação: 1894-95. Local do
Achado: *fauces*- Porta de entrada da Casa dos Vetti - Região VI.15.1. Datação: I d.C.

Priapo, deus da abundância e prosperidade é representado com o seu enorme falo pendente em um dos pratos de uma balança, enquanto o outro prato equilibra uma bolsa de moedas. Importante notar que, em baixo do seu falo, há uma cesta de frutas, representando a abundância e fartura existente e desejada para aquela moradia. Os proprietários posicionaram a imagem imediatamente na entrada da casa, apresentando aos transeuntes e aos convidados a divindade a quem eram devotos, e, para além disso, acreditamos que exista um outro significado para esta imagem estar localizada na entrada da casa: a divindade também poderia adquirir um sentido apotrópico, o mesmo atribuído às campainhas em forma de falos que ficavam localizadas nas entradas das casas. Conforme Oliva Neto (2006), na figura de Priapo, a associação dos poderes fecundante e apotropaico materializava-se no caráter fálico, o falo, o membro em constante ereção exibe a imediata disponibilidade para o ato sexual, para o ato de partir do qual se engendra outra vida.

Era também visível de imediato para aqueles que adentravam a casa, o peristilo que continha uma fonte (Figura 3), uma outra homenagem ao deus. Priapo, nesse sentido, pertence tanto a entrada da casa quanto ao jardim – contudo, no jardim, ele cumpre seu principal atributo, deus da fertilidade e guardião dos pomares.

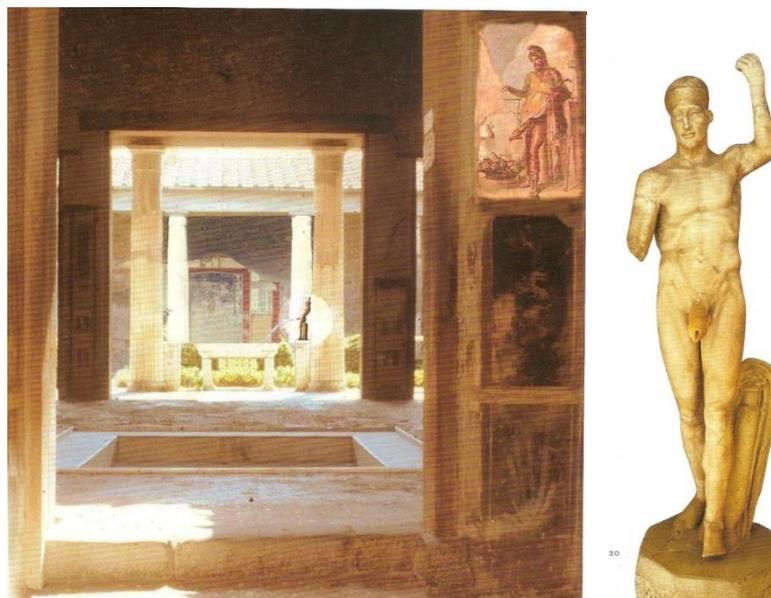


Figura 3 - Casa dos Vetti – Vista de Priapo na entrada da casa e no jardim
Fonte: (CLARKE, 2007, p. Chapa 22). Local de Conservação: Sítio Arqueológico de Pompeia.
Local do Achado: Peristilo - Casa dos Vetti - Região VI.15.1. Datação: I d.C.

Acreditamos que neste caso, a presença de Priapo e das demais divindades no jardim tornava-o, por assim dizer, um espaço sagrado, um espaço no qual a vida fluía, conectado intimamente com a natureza vegetal e o poder generativo, fato que era comum na cidade, tendo em vista o achado de algumas esculturas da divindade feitas em bronze e em terracota (Figura 4). Entretanto, acreditamos que este tipo de expressão deveria ser numericamente maior, tendo em vista que muitas esculturas priápicas eram feitas de madeira, material mais frágil que não sobreviveu à erupção vesuviana.



Figura 4- Esculturas de Priapo encontradas em jardins de Casas em Pompeia e Herculano.
Fonte: Fotografia de Marco Sanfelice. Local de Conservação: MANN- GS – Inv. 27732-32 e 27716-19. Local do Achado: Herculano e Pompeia. Datação: I d.C.

Outra prerrogativa do deus diz respeito a proporcionar a cura de doenças que tivessem relacionadas com os órgãos e as práticas sexuais, como comentamos acima. Para estes casos, os seus devotos ofereciam sacrifícios, abundantes oferendas votivas de maçãs ou outras frutas para agradecer a dádiva concedida, a obtenção da cura dos males, tal qual registrado no poema 37 da *Priapeia*:

*Cur pictum memori sit in tabella
membrum, quaeritis, unde procreamur?
cum penis mihi forte laesus esset
chirurgamque manum miser timerem,
dis me legitimis nimisque magnis,
ut Phoebos puta filioque Phoebi,
curatum dare mentulam verebar.
huic dixi: 'fer opem, Priape, parti,
cuius tu, pater, ipse pars videris,
qua salva sine sectione facta
ponetur tibi picta, quam levaris,
compar consimilisque concolorque'.
promisit fore mentulamque movit
pro nutu deus et rogata fecit.*

Nessa tabuinha em que agradeço – indagas-
Por que pintei o membro que nos gera?
Ferido acaso bem no pênis,
Temendo a mão do cirurgião, não quis
A deuses eminentes e legítimos
(Febo e o filho de Febo, por exemplo)
Meu pau lhes entregar em tratamento.
"Priapo" – eu disse a este – "cura a parte da qual tu, que é o pai, pareces parte",
Que se for salva sem operação,
Pintada te darei, por ti curada,
Idêntica em tamanho e forma e cor.
Prometeu e moveu seu pau fazendo
"sim" o deus, e cumpriu sua promessa. (OLIVIA NETO, 2006, pp. 226-7)

Neste poema 37, há referência a uma prática muito comum entre os romanos, a de oferta de um ex-voto ao deus. Os votos eram uma espécie de troca, uma estratégia humana fundamental para enfrentar o futuro. Sendo assim, o ex-voto era o presente oferecido por uma pessoa a sua divindade de devoção em consagração, renovação ou agradecimento de uma promessa. As expressões votivas eram tradicionalmente reconhecidas sob as formas de figuras esculpidas em madeira ou modeladas em argila. Estas poderiam ter variados aspectos, adquirirem a forma do

dinheiro recorrente no momento, de joias ou placas registrando algum tipo de evocação. No entanto, entre estes existe uma particularidade: votivos conectados com enfermidades, que podem estar relacionados com o pedido de uma cura, podem ter representações de uma parte do corpo, como os olhos, a cabeça, as mãos, pés, pernas e também partes genitais. Um registro destas práticas religiosas são as dezenas de exemplares votivos encontrados em Pompeia, feitos em argila, de tamanhos e formas variadas, mas que remetem ao órgão sexual masculino, e que se diferenciam muito das formas fálicas apresentadas anteriormente:



Figura 5 – Ex-voto em forma de Pênis. Fonte: Fotografia e edição de Marco Sanfelice. Local de Conservação: MANN- GS – Inv. 27768-27791. Local do Achado: Pompeia. Datação: II a.C. -I d.C.

Acreditamos que outro testemunho desta prática religiosa pode estar representado na Vila dos Mistérios, em que há uma pintura que registra o ritual. Na imagem, há a representação de um homem sacrificando um porco, possivelmente em honra a Priapo, que está representado sob a forma de uma escultura de madeira; provavelmente este homem está fazendo este sacrifício afim de trazer a sua ereção de volta. A potência e ereção podem ser percebidas de maneira sutil, sobretudo se voltarmos nosso olhar para a tocha carregada pelo sacerdote de Priapo, a qual cria uma diagonal que guia nosso olhar diretamente para o falo ereto do deus, a flama da tocha, o fogo quase toca o falo (Figura 6):



Figura 6 – Sacrifício a Priapo – Vila dos Mistérios. Fonte: Fotografia de Marco Sanfelice. Local de Conservação: Sítio Arqueológico de Pompeia. Local do Achado: Vila dos Mistérios. Datação: I d.C.

Muitos autores consideram que esta imagem dialoga com o quarto adjacente, aquele que representa o ritual de fertilidade dos mistérios, formando dois espaços complementares, assim, o quarto que representa o ritual báquico seria um espaço destinado à fertilidade e ao êxtase feminino, e este espaço destinado a honrar Priapo estaria voltado para a fertilidade e potência masculina (CLARKE, 2007). Nesse sentido, essas representações dos órgãos reprodutores, embora de difícil precisão interpretativa, podem indicar tanto que existiam doenças afetando a esta parte do corpo como também um pedido de proteção a fertilidade ou agradecimento pela fertilidade já obtida (JOHNS, 1990). Assim, com esses trechos de epigramas juntamente com as imagens pompeianas, pudemos evidenciar que o falo priápico não tinha apenas um valor protetor e agressivo, mas também uma relação com a vida cotidiana, com a proteção e boa colheita, com a proteção dos negócios e dos empreendimentos a ele vinculados, revelando assim outros atributos ao poder de seu falo.

Considerações finais

Ao longo desse debate, buscamos recuperar o tema da sexualidade, em específico a Antiga, a fim de observar as diferenças e distanciamentos entre os

modelos interpretativos. Como ressaltamos, discussões sobre a sexualidade se estendem a um período nem tão recente assim de nossa história - fruto de reflexões de meados do século XVIII e XIX (LAQUER, 2001), contudo, o debate sobre a sexualidade na Antiguidade ainda muito tenro, abarcando trabalhos associados a um discurso heteronormativo, e que entendiam a sexualidade antiga a partir de "desvios" transliterados em doenças, até abordagens mais recentes que buscam evidenciar justamente a sexualidade diferente enquanto prova das múltiplas possibilidades de organização da vida, ou seja, esta área de estudo tem se desenvolvido e criado distintas correntes teóricas. No entanto, atualmente a postura crítica que mais tem prevalecido, entre os estudiosos classicistas, é visitar a Antiguidade e recuperar nela, uma diversidade maior de modelos para a descrição da sexualidade, da sociabilidade do sexo e das contradições inerentes aos gêneros, sobretudo com a intenção de marcar a existência de uma pluralidade de sujeitos e de subjetividades.

Nesse sentido, acreditamos que trazer para esse bojo teórico e epistemológico novas documentações podem fomentar também perspectivas mais plurais e diversificadas de passado. A Arqueologia tem recebido destaque, especialmente em meio nacional (como citado aqui, os diversos especialistas brasileiros), como a ciência que permite o acesso a sujeitos que, de modo geral, foram relegados dos discursos oficiais e textuais, normalmente – no caso romano – associados a produções discursivas de uma elite que, se sabe, nem sempre estava em concordância com as populações excluídas da cidadania masculina romana. Para além disso, também partilhamos da crença que as obras literárias cômicas, como a *Priapeia*, e o estudo das divindades, podem nos fazer acessar discursos que foram tradicionalmente ignorados pela historiografia tradicional, que se dedicou aos cânones de uma literatura repleta de valores morais atrelados a uma tradição aristocrática romana (*mos maiorum*) e que nem sempre dava coerência e representava o modo de vida de todas as camadas da população.

Como pudemos perceber, pela análise do contexto de Priapo (um deus for do eixo da religião oficial romana), o deus podia se relacionar com a sexualidade tanto em uma função protetiva e agressiva quanto em uma função fertilizadora e, religiosamente, associada com a frutividade dos campos, dos negócios, e também das

relações sexuais e da potência dos membros. Enquanto a leitura de poemas agressivo da *Priapeia* pode endossar as interpretações sobre o sexo que criaram o chamado *modelo penetrativo*, entendendo que a penetração sexual poderia ser vista como uma agressão e como uma ofensa ao penetrado, contudo, o âmbito fertilizante de seu caráter divino se relaciona com uma concepção de sexo associada com a alegria causada pela relação com outras pessoas. Desse modo, ao recuperarmos estas tensões, esses debates inacabados, essas representações e facetas da Antiguidade, buscamos ressaltar que a sexualidade romana não pode ser reduzida a um mero caráter regulador de sujeitos, determinante de uma relação de poder, para além disso, essa relação poderia ser apartada quando o sexo era percebido como garantidor do bem-estar da produção material, oferecendo assim mais fruição à vida. Acreditamos, nesse sentido, que trazer esse debate em torno da sexualidade romana, que é um tanto contraditório, e que não possui respostas definitivas, pode ser um convite para refletirmos acerca do nosso próprio presente, em que o gênero e a sexualidade, não necessitam ser homogêneos ou normativos, mas respeitados frente às contradições e multiplicidades inerentes a estas experiências.¹¹

Fontes

CATULO. **The poems of Catullus**. Traduzido por F. W. Cornish, revisto por G. P. Goold. Ann Arbor: Loeb Classical Library, 1989.

PETRÔNIO. **Satíricon**. Tradução de Cláudio Aquati. São Paulo: Cosacnaify, 2008.

Priapeia. Tradução de João Ângelo de Oliva Neto. Campinas: Ateliê Editorial, 2006.

TEÓCRITO DE SIRACUSA. **Epigramas**. Tradução de Manuel Hernandez-Galiano. Madri: Editorial Gredos, 1978.

VIRGÍLIO. Géorgiques. In: **Oeuvres Complètes**. Estabelecido e traduzido por Jeanne Dion e Philippe Heuzé. Paris: Imprimerie Nationale Éditions, 1997.

¹¹ **Agradecimentos:** os autores gostariam de agradecer ao Fábio Vergara e à Daniele Gallindo Silva pelo convite e estímulo para apresentar as reflexões aqui presentes. Agradecemos à Renata Senna Garraffoni, Ana Paula Vosne Martins, Lourdes Conde Feitosa e ao Anderson de Araújo Martins Esteves pelas contribuições e valorosos ensinamentos a respeito dos estudos de gênero. Institucionalmente cabe destacar o Programa de Pós-graduação e ao Departamento de História da UFPR, além da Capes que concedeu bolsa de mestrado ao Alexandre e também a bolsa de doutorado-sanduiche para que Pérola de Paula Sanfelice pudesse realizar seu doutorado e visitar Pompeia. Agradecemos também ao *Museo Archeologico Nazionale di Napoli* por permitir o uso das imagens e a Marco Sanfelice por tê-las fotografado. A responsabilidade das ideias recai apenas sobre os autores.

Referências bibliográficas

ADAMS, J. N. **Il vocabolario del sesso a Roma: analisi del linguaggio sessuale nella latinità**. Lecce: Argo, 1996.

ADKINS, L.; ADKINS, R. A. **Dictionary of Roman Religion**. New York: Oxford University Press, 1996.

BUECHELER, F.. *Vindicae libri Priapeorum*. **RhM** (18), p. 381-415, 1863.

CALLEBAT, L.; SOUBIRAN, J.. **Les Priapées**. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

CAVICCHIOLI, M. R. O Falo na Antiguidade e na Modernidade: uma leitura. In: FUNARI, P. P.; RAGO, M. (org.) **Subjetividades Antigas e Modernas** São Paulo: Annablume, 2008, p. 236-49.

CLARKE, J.. The Warren Cup and the Context for Representation of Male-to-Male Lovemaking in Augustan and Early Julio-Claudian Art. **Art Bulletin**, p. 275-294, 1993.

CLARKE, J.. **Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art 100B.C. - A.D. 250**. California: University of California Press, 2001.

CLARKE, J.. **Roman Sex: 100 B.C. to A.D. 250**. New York: Harry N. Abrams Inc. Publishers, 2003.

CLARKE, J. R.. **Looking at Laughter: Humor, Power and Transgression in Roman Visual Culture 100 B.C.- A.D. 250**. Los Angeles: University of California Press, 2007.

COZER, A. **Hedôneo e feminino: práticas sexuais femininas no humor de priapo**. (roma, sec. I d.c.). Curitiba, Paraná: Monografia do curso de História – Licenciatura e Bacharelado, do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, 2015.

DOVER, K. J. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. Tradução de L. S. Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

DUPONT, F.; ÉLOI, T. **Les jeux de Priape**. Anthologie d'épigrammes érotiques. Paris: Éditions Gallimard, 1994.

DUPONT, F.; ÉLOI, T. **L'érotisme masculin dans la Rome Antique**. Paris: Éditions Belin, 2001.

FEITOSA, L. Gênero e o "Erótico" em Pompeia. In: FUNARI, P. P.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. (org.). **Amor, Desejo e Poder na Antiguidade: Relações de Gênero e Representações do Feminino**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, p. 297-316.

FEITOSA, L. C. **Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia**. São Paulo: Annablume, 2005.

FEITOSA, L. C. Gênero e Sexualidade no Mundo Romano: a Antiguidade em nossos dias. **História Questões e Debates**. Ano 25, nº48/49, p. 119-135, 2008.

FOUCAULT, M. **Historia da Sexualidade III: O Cuidado de Si**. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres**. São Paulo: Edições Graal, 2009.

FUNARI, P. P. Falos e Relações Sexuais: Representações Romanas para além da Natureza. In: FUNARI, P. P.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. (org.). **Amor, Desejo e Poder na Antiguidade**: Relações de Gênero e Representações do Feminino. Campinas: Editora da Unicamp, 2003a, p. 317-325.

GARRAFFONI, R. S. Felicitas Romana: Felicidade Antiga, Percepções Modernas. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 46, p. 13-29, 2007b.

GARRAFFONI, R. S. Satyricon de Petrônio e de Fellini: Aproximações e diálogos. In: CARLAN, C.; FUNARI, P.; FUNARI, R. (org.) **Cinema e o Mundo Antigo**: Antiguidade através da Sétima Arte. Niemcy: Novas edições Acadêmicas, 2015, p. 95-112.

GARRAFFONI, R. S.; SANFELICE, P. Homoerotismo nas paredes de Pompeia. In: ESTEVES, K. T. A. M. **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: UFRJ-Faculdade de Letras, 2014, p. 219-248.

GRIMAL, P. **Dicionário de mitologia grega e romana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

HALLET, J. P.; SKINNER, M. **Roman Sexualities**. Princeton: University of Princeton Press, 1997.

HALPERIN, D. M. **One Hundred Years of Homosexuality**: and Others essays on Greek. New York: Routledge, 1990.

HOLMES, B. **Gender - Antiquity and Its Legacy**. New York: Oxford University Press, 2012.

JOHNS, C. **Sex or Symbol**- Erotic Images of Greece and Rome. Austin: University of Texas Press, 1990.

KEULS, E. C.. **Il regno della fallocria** - La politica sessuale ad Atene. Milano: Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., 1988.

LAQUER, T. **Inventando o Sexo**- Corpo e Gênero dos Gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAURENCE, R. **Roman Pompeii**: Space and Society. London: Routledge, 1996.

MARQUETTI, F. R.; FUNARI, P. A. Reflexões sobre o falo e o chifre: por uma arqueologia do masculino no Paleolítico. **Dimensões**, vol. 26, p. 357-371, 2011.

MORALI-DANINOS, A. **Histoire des Relations Sexuelles**. Paris: P.U.F., 1963

MOSER, C. **Naked Power**: The Phallus as an Apotropaic Symbol in the Images and Texts of Roman Italy. Pennsylvania: University of Pennsylvania, 2006. Fonte: http://humanities.sas.upenn.edu/05-06/mellon_uhf.shtml

NAPPO, S. C. **Pompeii**. A Guide to the Ancient City. Vircelli: White Stars, 1999.

OLENDER, M. La laideur d'un dieu. **Les cahiers du Centre de Recherches Historiques**, 24, p. 1-8, 2000. Acesso em Janeiro de 2017, disponível em <https://ccrh.revues.org/1962>

OLIVA NETO, J. A. A Warren Cup e os poemas pederásticos de Catulo: considerações sobre o erotismo nas Artes da Roma antiga. **Revista de História da Arte e Arqueologia**, v.2, p. 45-58, 1995/6.

OLIVA NETO, J. A. **Falo no Jardim**: priapeia grega, priapeia latina. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

PARRA, A. G. **As religiões em Roma no principado**: Petrônio e Marcial (séculos I e II d.C.). Assis: Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, 2010.

PINTO, R. Representações homoeróticas masculinas na cultura material romana e as exposições dos museus: o caso da Warren Cup. **MÉTIS: história & cultura**, v. 10, n. 20, p. 111-132, 2011.

RABINOWITZ, N.; RICHLIN, A. **Feminist theory and the classics**. New York: Routledge, 1993.

REGIS, M. F. **Mulheres no sympósia: representações femininas nas cenas de banquete nos vasos áticos (séculos VI ao IV a.C.)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Arqueologia no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2009.

RICHLIN, A. **The Garden of Priapus**: Sexuality and Aggression in Roman Humor. Nova Iorque: Oxford University Press, 1992a.

SANFELICE, P. d. **Sob as cinzas do vulcão**: representações da religiosidade e da sexualidade na cultura material de Pompeia durante o Império romano. Curitiba: Tese de Doutorado em História - Universidade Federal do Paraná. 2016.

SANFELICE, P. d.; GARRAFFONI, R. S. A religiosidade em Pompeia: Memória, sentimentos e diversidade. **MNEME REVISTA DE HUMANIDADES**, 12 (30), p. 204-226, 2011. Fonte: Disponível em <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>

SCHEID, J. O sacerdote. In: GIARDINA, A. **O homem romano**. Lisboa: Editora Presença, 1992.

SILVA, L. P. **Rindo do sagrado**: as práticas religiosas femininas nas obras de Juvenal e Petrônio (séc. I-II d.C.). Curitiba: Dissertação de Mestrado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2011.

SKINNER, M. Introduction. In: HALLET, J.; SKINNER, M. (org.). **Roman Sexualities**. New Jersey: Princeton, 1997, p. 3-25.

SKINNER, M. B. Zeus and Leda: The Sexuality Wars in Contemporary Classical Scholarship. **Thamyris**, 3, p. 103-23, 1996.

VARONE, A. **Erotica Pompeiana**: Love Inscriptions on the Walls of Pompeii. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2002.

VERDIÈRE, R. Notes sur les Priapea. **Latomus**, XLI, p. 620-646, 1982.

WALTERS, J. Invading the Roman Body: Manliness and impenetrability in Roman thought. In: HALLET, J. P.; SKINNER, M. **Roman Sexualities**. Princeton: University of Princeton Press, 1997, p. 29-43.

WILLIAMS, C. A. **Roman Homosexuality**: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity. New York: Oxford University Press, 1999.

WINKLER, J. J. **The Constraints of Desire**: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece. New York: Routledge, 1990

WRAY, D. **Catullus and the poetics of roman manhood**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2001.

ZANKER, P. **The power of images in the Age of Augustus**. Michigan: The University of Michigan Press, 1983.

Recebido em: 05/06/2017

Aprovado em: 24/09/2017



ADRIANO E A MASCULINIDADE

ADRIANO AND MASCULINITY

Filipe N. Silva

Doutorando IFCH/Unicamp

Pedro Paulo A. Funari

IFCH/Unicamp

Resumo: Este artigo discute a validade e os limites da utilização de conceitos modernos de gênero e sexualidade na interpretação histórica das sociedades do Mediterrâneo Antigo a partir das considerações antigas e modernas acerca de Adriano: imperador romano entre 117 e 138 da Era Comum. Reconhecido pelo afetuoso envolvimento com o jovem Antínoo, Adriano figura na historiografia contemporânea sob a égide de homossexual. Se, por um lado, a utilização de categorias inexistentes na Antiguidade requer certa apreciação crítica por parte dos/das estudiosos/as, por outro lado, a observação da construção social dos papéis masculinos e femininos (em diversas sociedades) caracteriza uma demanda fundamental de nosso tempo.

Palavras-chave: Adriano – Gênero – Sexualidade - Masculinidade

Abstract: This paper discusses how modern concepts relating to gender and sexuality may be useful for understanding the ancient Mediterranean societies, focusing on a case study: Hadrian, Roman emperor in the early second c. AD. Thanks to his close relationship with Antinoos, several modern scholars interpret his behavior as homosexual. If modern analytical categories such as homosexuality require a critical approach, it is indeed important to pay attention to male and female social roles in different societies and periods, including our own.

Keywords: Adriano – Gender – Sexuality - Masculinity

Introdução

Uma das principais imagens modernas associadas ao imperador romano Adriano é aquela que deriva do seu envolvimento com um jovem bitíno chamado Antínoo. Amado pelo governante romano, Antínoo teria perecido por ocasião de um afogamento no rio Nilo,

durante uma visita do imperador ao Egito no ano de 130 da Era Comum. Vítima de um infortúnio fatal, ou condescendente de um sacrifício religioso operado em proveito da longevidade de Adriano, é de conhecimento geral (desde a Antiguidade) que a Antínoo foram realizadas inúmeras e prolongadas homenagens capitaneadas pelo imperador.

Se, em geral, as experiências homoeróticas da Antiguidade Greco-Romana ocuparam lugar de destaque em diversas produções literárias no limiar entre os séculos XIX e XX, e colaboraram na construção de um imaginário social sobre a pederastia, o “amor grego” e a homossexualidade (WALKER, 1995, p. 194-195; ALDRICH, 1993, p. 13), Adriano e Antínoo, em diversas ocasiões (como nas *Memórias de Adriano* de Marguerite Yourcenar¹, ou mesmo nas produções de Fernando Pessoa), inspiraram versos e prosas sobre o amor entre pessoas do mesmo sexo (WALKER, 1995, p. 195-197).

Tampouco a História permaneceu imune a esse fato: o envolvimento com Antínoo permanece central nas obras sobre a vida e o principado de Adriano, e a caracterização desses personagens sob o signo de homossexuais permanece usual na produção historiográfica, e pode ser observada, por exemplo, nas obras de John Boswell (1980, p. 84), para quem “Adriano parece ter sido exclusivamente gay” (p.84), Herbert Benario (1980, p. 99-100) e Anthony Birley (1997, p. 42). Segundo Birley (1997), aliás, Adriano daria mostras de sua feição homossexual desde a juventude, quando ainda se envolvia com os libertos de Trajano². Trinta anos mais tarde, por sua vez, “sua paixão (...) por um jovem belíssimo faria a sua homossexualidade conhecida universalmente” (BIRLEY, 1997, p. 42, tradução nossa).

A projeção das categorias de homossexualidade e/ou heterossexualidade para sociedades pré-modernas, contudo, tem encontrado ressalvas significativas e que tomam como argumento principal a inexistência dessas definições, por exemplo, na Antiguidade Greco-Romana. Em outras palavras, conforme já demonstrado nos estudos de Dupont & Éloi (2001, p. 09), Funari (2001, p. 55) e Pinto (2011, p. 58), a constituição de identidades fixas baseadas na atividade sexual é uma prática moderna, e que não encontra paralelos nas sociedades antigas do Mediterrâneo. Considerações similares também podem ser observadas no segundo volume da *História da Sexualidade* do filósofo francês Michel Foucault:

¹ Marguerite (Crayencour) Yourcenar (1903–1987) acabou por se tornar a primeira mulher a ser admitida na *Académie Française*. Tradutora, ensaísta, dramaturga e poetisa francófona, Yourcenar é reconhecida internacionalmente como uma intelectual dotada de respeitoso conhecimento sobre a Antiguidade (ALDRICH, 1993:188). Sua principal obra, *Les Mémoires d'Hadrien* (publicada no Brasil sob o título “Memórias de Adriano” (1974), pela editora Nova Fronteira), teve a sua versão original publicada no ano de 1951, embora tenha sido iniciada sob manuscritos redigidos entre os anos de 1924 e 1929.

² Birley (1997) segue aqui a referência oferecida na *História Augusta* sobre a *Vida de Adriano* mencionada em: S.H.A. *Hadr.* IV, 04-05. “*Corrupisse eum Traiani libertos, curasse delicatos eosdemque saepe inisse per ea tempora quibus in aula familiarior fuit, opinio multa firmavit*”.

De fato, a noção de homossexualidade é bem pouco adequada para recobrir uma experiência, formas de valorização e um sistema de recortes tão diferentes do nosso. Os gregos não opunham, como duas escolhas excludentes, como dois tipos de comportamento radicalmente diferentes, o amor ao seu próprio sexo ao amor pelo sexo oposto. As linhas de demarcação não seguiam uma tal fronteira (FOUCAULT, 1984, p. 237).

Se a História carrega consigo marcas da época em que é produzida, é previsível que as diversas interpretações sobre o passado, por vezes, sejam concebidas à luz das experiências sociais de nosso próprio tempo. Conforme podemos observar, o antigo Adriano, por vezes, tem sido pensado a partir de referenciais que o tornam inteligível aos leitores modernos, acostumados a pensar a sexualidade dos indivíduos de uma maneira específica, singular, própria do tempo histórico moderno. Enquanto lugar privilegiado, o sexo ocupa um papel de destaque na construção dos sujeitos da modernidade: a profunda descontinuidade que separa a Antiguidade dos dias atuais, com efeito, parece sucumbir à força dos discursos modernos sobre a sexualidade, “o lugar privilegiado em que nossa ‘verdade’ profunda é lida, é dita” (FOUCAULT, 2012, p. 344-345).

Tomando a experiência histórica de Adriano como elemento norteador deste artigo, pretende-se, por um lado, discorrer sobre a maneira como os antigos romanos concebiam (nos âmbitos moral e jurídico, sobretudo) a relação entre sexo e poder. Por outro lado, levando em conta a contribuição das recentes teorias de gênero, pretende-se observar sob quais referenciais discursivas eram construídas as noções de masculinidade e suas eventuais transgressões entre os romanos da época imperial.

Sexo e Poder entre os antigos: uma aproximação histórica

A partir da noção de identidades não fundadas na sexualidade, predominante na Antiguidade, cabe tratar da relação entre sexo e poder, em particular no caso dos varões. Um dos conceitos mais compartilhados referia-se ao autocontrole, o comedimento, a moderação. Esses termos buscam traduzir expressões como *Σωφροσύνη* (*sophrosýne*), *ἐγκράτεια* *enkrátēia*, *ta metria*, *sobrietas*, *continentia*, *moderatio*, *temperantia* (cf. Cicero, *passim*) (*tempus*) *decorum*, *castitas*, *frugalitas*, entre outros gregos e latinos. Pode avaliar-se o uso generalizado do conceito de autocontrole por sua presença em Paulo de Tarso, de modo que, ausente em hebraico, penetrara a cultura judaico-helenística. Todos esses conceitos relacionam-

se ao controle (σῶς, *sos*, a salvo) da pessoa sobre a mente (φρήν, *phren*), à capacidade de dominar-se (ἐγκράτεια), de conter-se (*continentia*), de atuar com a devida calma e no tempo que convém (*temperantia*), sem pressa, com calma e reflexão.

Nem todos compartilhavam essa postura, a começar dos que não faziam parte da *koiné* greco-romana, como os judeus, que deviam usar de circunlóquios para ressaltar o comedimento. O mesmo devia ocorrer com outros tantos povos. Mas mesmo entre os greco-romanos, essa ênfase não seria tão importante, ou seria mesmo oposta, a começar pela noção da supremacia de forças incontroláveis, de fundo religioso (*ta theia*). Mesmo assim, não há dúvida que o autocontrole servia como modelo para muitos e era, com certeza, contraditado por muitos também.

A moderação teria consequência para varões e mulheres. Essa oposição entre dois polos (homem/mulher) explica-se nem tanto pela diversidade física e biológica como pela posição social da mãe, reprodutora da espécie ou raça (*gens*), oposta àquela do varão/pai, sempre uma instituição social, mais que biológica. Como ressaltavam os latinos, a mãe é sempre conhecida, o pai suposto apenas (*mater certa, pater incertus*). A castidade, um dos sentidos do autocontrole, apresenta significados muito diversos para varões e mulheres. Para elas, a questão central está na garantia de reconhecimento, por parte do marido e do mundo masculino, da sua fidelidade (*fides*). Nada garante o reconhecimento da paternidade, senão a confiança depositada pelo marido. Moderação e autocontrole para ela relacionava-se à limitação de acesso ao seu corpo e, nesse sentido, o termo tinha conotações externas, mais do que aos sentimentos.

Para os varões, a moderação adquiria aspectos muito particulares. Seu principal desafio não era quanto ao externo, mas ao interno, ao íntimo. O autocontrole contrariava, em certo sentido, a própria masculinidade e seu ímpeto agressivo, impulsivo e descontrolado. Há um aspecto biológico, físico, até mesmo dos hormônios, pois a testosterona molda, em certos aspectos, a percepção masculina, de maneira decisiva. Sobre isto, basta lembrar o papel que a testosterona tem, em nossos dias, nas transposições sexuais ou de gênero. Portanto, a moderação e a castidade são valores em permanente conflito com uma noção desbragada de masculinidade, em certo sentido, majoritária. O autocontrole aparece como noção contestada e contraditória, um desafio.

Por isso, o tema não parece tão unívoco. Uma perspectiva generalizada considera que ao varão cabia o papel ativo, de modo que a mulher e o jovem deviam ser passivos. No entanto, abundam indícios, tanto na tradição literária, quanto iconográfica, epigráfica e material, de que isso não correspondia à única prática aceita e admitida. Ao contrário, mulheres ativas e homens passivos não eram raros, e nem por isso deixavam de ser considerados varões e mulheres. Júlio César podia ser a rainha da Bitínia, nem por isso menos homem. Mais do que isso, o autocontrole, ainda que valor compartilhado por muitos, tampouco era universal, de modo que a falta de contenção dos desejos podia mesmo ser uma benção divina, como atestava o poder de Afrodite/Vênus.

Nestas circunstâncias, a contenção ou sua deficiência era algo sempre em questão, em particular para a masculinidade. Ao varão, mais do que à mulher, convinha mostrar-se contido, ainda que abundem críticas ao comportamento generalizado de excesso (*hýbris*), tanto na literatura fictícia, como em relatos históricos. Portanto, a normativa, como sempre, não é indício de observância generalizada. Do mesmo modo podem encarar-se outras normas, como a que previa relação ativa dos varões e passiva de mulheres e crianças. Há muitos exemplos de relações passivas por parte de homens, tanto em relação a outros homens, como com mulheres. Homens aparecem em pinturas sendo cavalgados ou fazendo sexo oral com mulheres, personagens como Júlio César e Sócrates não deixam de ser homens por supostas relações passivas.

O caso dos travestidos ou efeminados entra em outra categoria, sendo mais criticados, mas, mesmo neste caso, há evidências literárias generosas para com estes também. Portanto, num mundo em que as pessoas não eram definidas pela sexualidade, esse era um dos aspectos de comportamento a apoiar ou a criticar, de acordo com as conveniências. Sob esta luz, entende-se que, a posteriori, como costuma ser o caso, haja uma condenação, *damnatio memoriae*. Neste artigo, opõem-se os documentos de época, como as moedas, e aqueles decantados pela *ira et studium*, dos escritos pósteros.

Adriano – Origens e Fontes Históricas

Imperador entre os anos de 117 e 138 da Era Comum, Públio Élio Adriano (também chamado Adriano Augusto nas cunhagens) teria nascido no dia 24 de Janeiro do ano 76. Não há consenso quanto ao local preciso de seu nascimento: tanto *Italica* – localizada na *Baetica* - quanto Roma figuram entre as possíveis origens do referido personagem: o estudo de Alicia Canto (2004), contudo, parece ter resolvido de maneira satisfatória essa contenda³, reivindicando (por meio de um amplo *corpus* documental) para território hispânico o seu local de nascimento.

Protagonista de significativa intervenção (política, social e bélica) em mais de cento e trinta cidades ao redor do Mediterrâneo sob domínio romano, Adriano teve a sua trajetória registrada nos mais variados suportes, e a documentação referente à sua vida e atuação, por conseguinte, possui como característica principal a heterogeneidade. Nesse ínterim, o cotejo entre a tradição textual e as informações oriundas da cultura material antiga é bastante usual. Essa postura é patente, por exemplo, nas obras *Hadrian and the city of Rome* (1987) e *Hadrian and the cities of the Roman Empire* (2000), de Mary T. Boatwright, cuja tessitura concilia as informações obtidas em textos gregos e latinos (limitados, segundo a autora) que versam sobre Adriano com considerações obtidas a partir de elementos arquitetônicos, epigrafia e numismática.

No que concerne às fontes textuais observamos duas posturas principais: a primeira delas, menos comum na historiografia contemporânea, é a leitura de obras produzidas à época do governo de Adriano, mas que aludem ao imperador de maneira implícita e indireta. É o caso, por exemplo, da coletânea biográfica sobre os *Doze Césares* de Suetônio, do paralelo entre Alexandre e Adriano desenvolvido por Arriano de Nicomédia e também as obras *Germania* e *Agricola* do historiador latino Cornélio Tácito (BIRLEY, 1997, p. 05; LEME, 2009, p. 04).

A segunda tendência consiste na utilização de obras com datação posterior ao principado de Adriano, como o *Epítome de Caesaribus* de Aurélio Vítor, a *Descrição da Grécia* de Pausânias (Cf. KELLY, 2006, p. 66-69) as *Noites Áticas* de Aulo Gélio, o livro 69 da *História Romana* de Dião Cássio e a *Vita Hadriani* narrada na História Augusta. Não sem maiores percalços relacionados à sua datação e autoria, deve-se

³ As distintas percepções sobre as origens de Adriano podem ser observadas em: SYME, 1964, p.142-149; CANTO, 2004, p. 367-408. Uma síntese desse debate pode ser lida em: SILVA, 2016.

destacar que as duas últimas obras ocupam um papel de destaque na historiografia contemporânea, já que têm sido empregadas de maneira privilegiada nos estudos sobre Adriano.

O Adriano narrado na História Augusta

Derivada de um códice da Biblioteca Vaticana (*Codex Palatinus Latinus* 899) datado do século IX, a compilação textual, desde o século XVI conhecida como História Augusta, legou-nos significativas trinta biografias romanas que versam sobre a vida e os feitos de imperadores, co-regentes, herdeiros e usurpadores do trono imperial romano dentro de um período histórico cuja abrangência temporal (mesmo consideradas as suas lacunas) se estende de 117 a 284 da Era Comum (BENARIO, 1980, p. 01; CORASSIN, 1983; CAMERON, 2011, p. 743).

Redigida em 27 capítulos pelo autor Élio Esparciano, a Vida de Adriano é a primeira dentre as trinta narrativas biográficas compiladas na *Scriptores Historiae Augustae*. Alguns detalhes pontuais sobre a vida e o principado de Adriano, no entanto, também são apresentados, sem dúvida de maneira secundária, nas biografias de Avídio e Probo. Cabe destacar, segundo Brandão (2013, p. 12-13), que as primeiras *Vidas* da História Augusta (e, dentre elas a *Vita Hadriani*) seriam precisamente aquelas providas de maior fidedignidade histórica. A utilização da *Vida de Adriano* como fonte histórica implica reconhecer a convergência entre o gênero textual escolhido (a biografia) e o viés senatorial que marca a História Augusta.

É da História Augusta que deriva um excerto bastante utilizado nas produções e leituras sobre a "homossexualidade" de Adriano: trata-se de uma referência que atribui exclusivamente ideais de *feminilidade* ao imperador, e tampouco o caracteriza como homossexual:

Antinoum suum, dum per Nilum navigat, perdidit, quem muliebriter fleuit. de quo uaria fama est, aliis eum deuotum pro Hadriano adserentibus, aliis quod et forma eius ostentat et nimia uoluptas Hadriani. et Graeci quidem uolente Hadriano eum consecrauerunt, oracula per eum dari adserentes, quae Hadrianus ipse composuisse iactatur.

Enquanto navegava pelo Nilo, perdeu seu Antínoo, e chorou como uma mulher. Há diferentes versões: uns asseveram que ele tenha se sacrificado por Adriano, outros o que a sua aparência e a excessiva volúpia de Adriano mostra. Os gregos, de fato, o consagraram com a anuência de Adriano, dizendo que oráculos foram proferidos por ele, os quais, diz-se, teriam sido compostos pelo próprio Adriano.

(S.H.A. *Hadr.* XIV, 05-07).

Esta passagem tem sido interpretada de maneiras distintas entre os estudiosos. Ao passo que para Benario (1980, p. 99-100) teria havido uma “relação homossexual entre Adriano e Antínoo”, na opinião de Williams (1999, p. 60-61) e Thuillier (2013, p. 119-129), ao contrário, o referido episódio deve ser interpretado como mais uma manifestação crítica, por parte do autor⁴ da História Augusta, aos supostos excessos de Adriano. A falta de controle emocional por ocasião da perda do seu amado - neste caso manifestado pelo choro exacerbado -, junto com as inúmeras homenagens destinadas à memória do jovem bitíneo, com efeito, caracterizariam um comportamento que destoava do ideal de autocontrole previsto nos protocolos sociais romanos de virilidade. Segundo Thuillier (2013):

A expressão acentuada, forte, dos sentimentos, é vista como desvirilizante. Um exemplo emblemático é aquele da relação entre Adriano e Antínoo: esta ligação não desencadeia em si uma condenação da opinião pública, que finalmente a considera normal, já que ela se dá entre um homem e um *puer*, Antínoo tendo então uns 20 anos e, por outro lado, sendo originário do Oriente, como muitos destes belos garotos ‘importados’ por Roma. O que se reprova, no entanto, é ele ter chorado seu amado morto como uma mulher sentimental o faz (*muliebriter*) e não como um homem viril que deve esconder e superar seu sofrimento (THUILLIER, 2013, p. 119-120).

O que pode soar de maneira estranha aos ouvidos modernos é o fato de que uma relação homoerótica desse cunho não serviria como motivo de rechaço social para um cidadão comum, de um modo geral, e muito menos ao imperador, em particular, ao menos diante de dois agravantes: se Antínoo tivesse nascido livre, fosse filho de um cidadão romano e, portanto, impenetrável do ponto de vista moral e legislativo, ou se Adriano fosse penetrado, se submetendo assim à vontade sexual de outrem, rompendo com os protocolos de masculinidade sobre como um *vir* romano deveria proceder (WILLIAMS, 1999, p. 18; PINTO, 2012a, p. 114-118).

Noutros excertos, a História Augusta ainda reprova o envolvimento de Adriano com os libertos e os *pueri delicati* de Trajano⁵. Também nota o descomedimento deste mesmo imperador no que concerne à prática do adultério (com homens e

⁴ Pormenores relacionados aos extensos debates sobre a datação e autoria da História Augusta podem ser lidos em: MOMIGLIANO, 1954, p. 22-46; SYME, 1983; MACHADO, 1998.

⁵ S.H.A. *Hadr.* IV, 04-05. *Corrupisse eum Traiani libertos, curasse delicatos eosdemque saepe inisse per ea tempora quibus in aula familiarior fuit, opinio multa firmavit.*

mulheres) e seu constante envolvimento com mulheres casadas⁶. Trata-se, em última instância, de anedotas que, incorporadas em meio à trama biográfica da *Vita Hadriani*, ajudam a compor um caráter para o personagem retratado em uma narrativa composta, ao que tudo indica, no século IV da Era Comum. Esse caráter incluía uma entrega de Adriano à busca do prazer, o que podia ser uma debilidade de comportamento.

O atentado à integridade sexual (*pudicitia*⁷) das mulheres casadas, com efeito, reitera a ilegalidade (jurídica e moral) do adultério, ao menos desde a época de Augusto, e sua suposta conduta descomedida teria levado o biógrafo da História Augusta a qualificar como impróprio e vicioso (*vitiosissimus*, viciosíssimo) o envolvimento sexual e afetivo de Adriano, tanto com homens já adultos, quanto com mulheres (supostamente livres e casadas). Nocivo à sua imagem pessoal, portanto, não é o fato de o imperador envolver-se com indivíduos de um ou de outro sexo, mas sim em ter corrompido elementos sociais protegidos pela lei e pela moral vigentes.

Uma digressão a partir do *Digesto* de Justiniano permite-nos vislumbrar um arranjo legislativo a propósito da impertinência e ilegalidade da perseguição seguida de penetração sexual dos indivíduos nascidos livres. Embora esta deliberação esteja, talvez, relacionada a um contexto histórico contemporâneo ou posterior ao século III (WILLIAMS, 1999, p. 131), pode entrever-se o peso da intervenção jurídica prevista àqueles que cometessem ou fossem cúmplices do *Stuprum*.

Quem induzir ao *stuprum* um garoto já de toga pretexta, tendo subornado o seu acompanhante, interpelar ou fazer algo a alguma mulher ou menina com o intuito de corromper a sua castidade, presenteando-as e fazendo ofertas para convencê-las: sofre a pena capital se o crime tiver sido feito por completo, é deportado para uma ilha caso não seja consumado; os acompanhantes que

⁶ S.H.A. *Hadr.* XI, 07. *Et hoc quidem vitiosissimum putant atque huic adiungunt quae de adulterum amore ac nuptarum adulteriis, quibus Hadrianus laborasse dicitur, adserunt, iungentes quod ne amicis quidem servaverit fidem.*

⁷ Segundo Rebecca Langlands (2006): “[a *pudicitia*] é uma virtude moral pertencente à regulação de um comportamento (próprio ou de outra pessoa) especificamente associado ao sexo. (...)por vezes descrita como controle interno sobre si, à maneira do conceito grego (e depois cristão) de *sophrosyne*, um conceito relacionado ao moderno de “vergonha”, e aos antigos *pudor*, *verecundia* e *modestia* que servem para policiar socialmente o comportamento sexual do indivíduo perante à comunidade (...) (LANGLANDS, 2006, p. 31).

foram corrompidos serão punidos com o suplício máximo (PAULUS. (5 *Sent.*) *Dig.* 47.11.1.2⁸).

Recolocada na sua condição de fonte histórica tardia sobre a vida e o principado de Adriano, a *Vita Hadriani* é, em última instância, um retrato de Adriano construído de dentro da aristocracia senatorial romana do século IV. E é nesse sentido, como veremos, que uma breve comparação com a documentação numismática, por exemplo, ganha sentido e relevância, uma vez que, esta última, na qualidade de imagem oficial sobre o imperador, pode não consentir com o relato senatorial sobre este mesmo personagem. O cotejo documental acerca de Adriano, presumimos, pode colocar em evidência a estética persuasiva (FUNARI, 2003, p. 20-21) de ambas as fontes históricas.

Adriano e suas imagens monetárias: a questão do comedimento sexual.

De particular interesse é o fato de Adriano ter incluído em algumas de suas emissões monetárias a alusão à sua própria prudência sexual, sua própria *pudicitia* (Cf. RIC. Vol. II, N° 135. Vide: Imagem 01). De acordo com Carlos Noreña (2007, p. 304), essa referência se relacionaria a um conjunto maior de virtudes imperiais apresentadas no reverso de suas moedas. Juntas, estas virtudes teriam por finalidade a criação do retrato de um bom imperador. A constante associação entre o retrato do imperador e uma divindade (ou a personificação de uma qualidade enquanto tal), com efeito, ajuda a enaltecer a figura de Adriano quanto ao seu comedimento sexual: visão contrária, portanto, àquela oferecida pela tradição textual senatorial.

Conforme se pode observar no *Oxford Latin Dictionary* (1968), o conceito latino de *pudicitia* estaria relacionado à "pureza sexual, castidade e virtude". Da mesma forma, na qualidade de divindade, o referido dicionário faz alusão à *pudicitia* enfatizando o seu culto na antiga sociedade romana. Destacam-se, da mesma forma, sua dificuldade de transposição para os idiomas modernos e também a abrangência semântica alcançada pelo referido conceito nas diversas ocasiões em que foi colocado em uso na Antiguidade. Na verdade, *pudens*, na origem do conceito

⁸ Tradução nossa. No original: *Qui puero praetextato stuprum aliudve flagitium abducto ab eo vel corrupto comitê persuaserit, mulierem puellamve interpellaverit, quidve pudicitiae corrupendae gratia fecerit, donum praebuerit pretiumve quo id persuadeat dederit, perfecto flagitio capite punitur, imperfecto in insulam deportatur: corrupti comitês summo supplicio adficiuntur.*

abstrato *pudicitia*, denotava um sentimento íntimo de vergonha: *sunt homines quos infamiae suae neque pudeat neque taedeat* (Cic. Verr. 1. 12, 15), “há homens que não se envergonham de sua infâmia nem se ofendem”. Portanto, *pudicitia*, mais que a simples pudicícia, envolve certa percepção de que o seu comportamento não causa estranheza e reprovação dos outros.



Imagem 01: Anverso e Reverso de Denário cunhado sob Adriano. 119-125 d.C. Fonte: MATTINGLY; SYDENHAM, 1926, Nº 135, p. 335.

Fundamental para a interpretação que propomos é a assimilação do conceito de *pudicitia* no âmbito dos discursos políticos: para Langlands (2006, p. 284), a acusação de que um homem público era desprovido de *pudicitia* poderia colocar em xeque (também na esfera pública) a sua reputação moral, e conduzi-lo a derrotas irreversíveis em qualquer disputa política. Fica claro que *pudicitia* é um conceito relacional, relativo à percepção social de um ato. Assim, com o intuito de assegurar uma imagem social compatível com aquela esperada por um cidadão (no caso, o primeiro dentre os cidadãos), torna-se compreensível o apelo à *pudicitia*, mesmo no meio circulante do Império. No caso de Adriano, portanto, a disseminação de uma imagem contrária àquela do descomedimento sexual, teria sido fundamental (Cf. NOREÑA, 2007). A nova moral sexual do século II também pode ter corroborado para a adesão da cunhagem com a *pudicitia*.

Ainda que a alusão à *pudicitia* fizesse parte das cunhagens das imperatrizes Plotina em um período anterior e, depois, de Sabina⁹, segundo Wallace-Hadrill (1982,

⁹ S.H.A. *Hadr.* XI, 03.

p. 313), a sua utilização por um imperador como uma dentre as muitas virtudes que compunham o seu caráter, teria sido uma inovação de Adriano¹⁰.

Considerações Finais

A observação crítica sobre a construção histórica e social das masculinidades ou feminilidades mostra-se mais proveitosa à observação histórica se comparada à transposição de identidades sexuais modernas e inflexíveis em qualquer época histórica. A reflexão a propósito dessas construções (que se fazem presentes na cultura, no aparato jurídico e também nos discursos do cotidiano), é importante destacar, deriva em grande parte das discussões sobre as teorias de gênero. Na História Antiga, de um modo geral, os estudos de gênero passaram a ganhar destaque no cenário internacional na década de 1990, ao passo que no Brasil, os principais resultados obtidos com esse tipo de abordagem vieram à tona já no limiar entre os séculos XX e XXI.

A tarefa social e epistemológica assumida por muitos que se voltaram a essa empreitada foi repensar e reescrever sobre o mundo antigo a partir de uma perspectiva até então pouco usual. Se, por um lado, os estudos de gênero, por certo, contribuíram para valorizar sobremaneira as experiências históricas femininas dentro das sociedades em questão, por outro lado, também tem se mostrado bastante pertinente para a investigação sobre a constituição das masculinidades entre os povos da Antiguidade. Concebida como uma categoria relacional (BOURDIEU, 1998, p. 34; GILCHRIST, 1999, p. 09), a masculinidade está em direta relação (por analogia e/ou oposição) com as formas sociais assimétricas, hierárquicas e desiguais, já que, muitas vezes, é colocada como fiadora da condição social, jurídica e sexual, tanto da mulher, quanto dos homens. Daí a sua relevância para o estudo, tanto dos antigos, quanto do mundo contemporâneo.¹¹

¹⁰ Sobre o uso da *Pudicitia* em moedas imperiais, vide: MATTINGLY; SYDENHAM, 1926, em particular, os números 733 e 466.

¹¹ **Agradecimentos:** Gostaríamos de agradecer Fábio Vergara Cerqueira e Daniele Gallindo Silva pelo convite. Agradecemos também a Antonio Aguilera, Anthony Birley, Cláudio Umpierre Carlan, Maria Luiza Corassin, Renata Senna Garraffoni, Jordi Pérez, Renato Pinto, Margareth Rago e José Remesal. Mencionamos o apoio institucional do Departamento de História da Unicamp, da Universidade de Barcelona, do CNPq e da FAPESP. A responsabilidade pelas ideias restringe-se aos autores.

Referências bibliográficas

- ALDRICH, Robert. **The Seduction of the Mediterranean**. Writing, Art and Homosexual Fantasy. London: Routledge, 1993.
- BIRLEY, Anthony Robert. **Hadrian: The Restless Emperor**. London/New York: Routledge, 1997.
- BENARIO, Herbert. **A commentary on the Vita Hadriani in the Historia Augusta**. Ann Arbor: The American Philological Association, 1980.
- BOATWRIGHT, Mary Taliaferro. **Hadrian and the City of Rome**. Princeton: University Press, 1987.
- BOATWRIGHT, Mary Taliaferro. **Hadrian and the cities of the Roman Empire**. Princeton: University Press, 2000.
- BOATWRIGHT, Mary Taliaferro. Adriano. In: BARRETT, Anthony. **Vida de los césares**. Barcelona: Editora Crítica, 2008. p.253-291.
- BOSWELL, John. **Christianity, social tolerance and Homosexuality**. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- BOSWELL, John. **Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad**. Barcelona: Muchnik Editores, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.
- CAMERON, Alan. **The last pagans of Rome**. Oxford: University Press, 2011.
- CANTO, Alicia Maria. "La dinastía Ulpio-Aelia (98-192 d.C): ni tan "Buenos", ni tan "adoptivos", ni tan "Antoninos". **Gerión**, 21. núm.01. p.305-347, 2003.
- CANTO, Alicia Maria. "Itálica, Sedes Natalis de Adriano. 31 textos históricos para una secular polémica". **Athenaeum**. Univ. di Pavia. Vol.XCII. Fascicollo II, 2004. p.367-408, 2004.
- CORASSIN, Maria Luiza. **Um estudo sobre a História Augusta**. A vita Alexandri Severi. Tese de doutoramento apresentada à FFLCH/USP. São Paulo, 1984.
- CORASSIN, Maria Luiza. A Idealização do Príncipe na Ideologia Aristocrática de Roma. **Boletim do CPA/Unicamp**. N°04. Campinas, 1997. p.197-211.
- DUPONT, Florence; ÉLOI, Thierry. **L'erotisme masculin dans la Rome antique**. Paris: Belin, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade. Volume II. O Uso dos Prazeres**. São Paulo: Edições Graal/Paz e Terra, 1984.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade. Volume I. A vontade de saber**. São Paulo: Edições Graal/ Paz e Terra, 1988.
- FOUCAULT, Michel. Não ao sexo-rei. In: **Microfísica do Poder**. São Paulo: Edições Graal, 2012.
- FUNARI, P. P. A. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2001.
- FUNARI, P. P. A. **Antiguidade Clássica. A história e a cultura a partir dos documentos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

GILCHRIST, Roberta. **Gender and Archaeology. Contesting the past.** Londres: Routledge, 1996.

LANGLANDS, Rebecca. **Sexual Morality in Ancient Rome.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. **Imperadores Imaginários.** Política e Biografia na História Augusta. Dissertação de Mestrado apresentada à FFLCH/USP. São Paulo, 1998.

MATTINGLY, H; SYDENHAM, M.A. **The Roman Imperial Coinage.** Volume II. Vespasian to Hadrian. London: Spink & Son, 1926. N° 135.

MOMIGLIANO, Arnaldo. An unsolved problem of Historical Forgery: The Scriptorum Historiae Augustae. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.** Vol.17, No. 01/02, 1954. p. 22-46

NOREÑA, Carlos. Hadrian's Chastity. **Phoenix.** Vol.61, n°.3/4 (Fall – Winter), 2007. p. 296-317.

OPPER, Thorsten. **The Emperor Hadrian.** London: The British Museum Press, 2008.

OPPER, Thorsten. **Hadrian: Art, Politics and Economy.** Londres: The British Museum Press, 2013.

PINTO, Renato. **Duas rainhas, um príncipe e um eunuco:** gênero, sexualidade e as ideologias do masculino e do feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana. Tese de Doutorado apresentada ao IFCH/Unicamp. Universidade Estadual de Campinas, 2011a.

PINTO, Renato. Representações homoeróticas masculinas na cultura material romana e as exposições dos museus: o caso da Warren Cup. **Métis. História & Cultura.** Vol.11, N°.20. p.111-132, jul./dez. 2011b.

PINTO, Renato. O 'crime' da homossexualidade no exército e as representações da masculinidade no Mundo Romano. In: CARLAN, C. U.; FUNARI, P. P. A.; CARVALHO, M. M.; SILVA, E.C.M. (Orgs.). **História Militar do Mundo Antigo: Guerras e Cultura.** Volume III. São Paulo: Editora Annablume, 2012a. p.109-132.

SILVA, F. N. **Gênero e poder no Império Romano:** considerações sobre o imperador Adriano. Dissertação de Mestrado apresentada ao IFCH/Unicamp. Campinas, 2016.

SYME, Ronald. Hadrian and Italica. **The Journal of Roman Studies.** Vol.54, Parts 01 and 02, p.142-149, 1964a.

SYME, Ronald. Hadrian the Intellectual. In: **Actes du Colloque International sur Les Empereurs Romains D'Espagne.** Organisé à Madrid du 31 mars au 6 avril, p.243-253, 1964b.

SYME, Ronald. Not Marius Maximus. **Hermes,** 96, Vol.03., p. 494-502, 1968.

SYME, Ronald. **Historia Augusta Papers.** Oxford: Clarendon Press, 1983.

THUILLIER, Jean-Paul. Virilidades romanas: vir, virilitas, virtus. In: COURBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (Orgs). **História da Virilidade.** Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 71-124.

WATERS, Sarah. The most famous fairy in History: Antinous and Homosexual Fantasy. **Journal of the History of Sexuality**. Vol.06, N°02. Oct., p.194-230, 1995.

WILLIAMS, Craig Arthur. **Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity**. Oxford: University Press, 1999.

Recebido em: 01/06/2017

Aprovado em: 07/07/2016



URANISMO EM *CILURNUM*? APANHADOS E CONJECTURAS DE HOMOSSEXUALIDADES MASCULINAS NA INGLATERRA VITORIANA

*URANISM AT CILURNUM? TIDBITS AND
CONJECTURES ABOUT MALE
HOMOSEXUALITIES IN VICTORIAN ENGLAND*

Renato Pinto¹

Universidade Federal de Pernambuco

Resumo: Na Era Vitoriana, a virilidade parece ter encontrado lugar triunfal nos discursos nacionalistas e imperiais do governo e da Academia britânicos. Paradoxalmente, a homossexualidade e os perigos iminentes da efeminação tornaram-se dominantes no campo da pesquisa médica. Em meio a isto, um seleto grupo de poetas de Oxford dedicava-se, clandestinamente, a promover o resurgimento do "amor grego", pederástico, como uma existência idealizada: os uranistas. Este artigo analisa um poema e uma gravura, que o acompanha, de um adolescente bretão, publicados em 1876 na revista londrina *Belgravia*. Seminu, tendo ao fundo o forte romano de *Cilurnum*, o rapaz parece se encaixar na demanda estética do Movimento Uranista, ao mesmo

Abstract: Abstract: In the Victorian Era, virility seemed to have found its triumph within the imperial and nationalistic discourses of the British government and Academia. Paradoxically, homosexuality and the imminent dangers of effeminacy came to be dominant in the field of medical research. Amid this, a select group of Oxford male poets was devoting their best efforts to clandestinely promote the resurging of pederastic "Greek love" as a idealised existence: the Uranians. This paper analyses a poem and its accompanying engraving of a Briton teenage boy published in the 1876 London magazine *Belgravia*. Scarcely clothed, against the background of the Roman fortress of *Cilurnum*, the boy seems to fit the aesthetic demand of the Uranian

¹ Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil.

tempo em que representa aspectos dos discursos étnicos do Império Britânico. Movement at the same time that it represents aspects the ethnic discourses of the British Empire.

Palavras-chave: Homossexualidade; Masculinidade; Uranismo **Keywords:** Homosexuality; masculinity; Uranism

A primeira vez que me deparei com o Jovem de *Cilurnum* foi num escritório de Arqueologia, em Durham, R.U. Foi Richard Hingley que me mostrou a imagem, salientando, com certo humor, que se sentia desconfortável em compartilhá-la comigo, via correio eletrônico, dada a natureza potencialmente erótica da representação daquele jovem rapaz, quase que desnudo. Àquela época, eu desenvolvia meu doutoramento, e minhas pesquisas abrangiam os estudos do masculino e do feminino nas ressignificações do Império Romano levadas a cabo pela intelectualidade britânica moderna. A figura estava acompanhada de um poema, de autoria desconhecida. Surgiu, então, o interesse em explorar aquela representação, à luz das discussões que estabeleci a respeito das teorias de gênero e sexualidade com as quais trabalhei. Aqui, apresento uma renovada reflexão sobre o Jovem de Cilurnum.

As masculinidades

Os estudos a respeito das masculinidades, enquanto estudos de *gênero*, devem pagar tributo àqueles dos feminismos e das relações de gênero como um todo, que afloraram com vigor a partir da década de 1970. Já se falava dos homens nas Ciências Sociais, e sem o viés marcadamente essencialista, à primeira metade do séc. XX (ver OLIVEIRA, 2004, p. 143-4). Mas voltemos um pouco no tempo. Desde a Antiguidade, as histórias dos feitos dos homens sobejam, estão escancaradas e tendem a sufocar tudo o que lhes parece desviante. Por longos períodos da História, são deles e para eles a maior parte dos registros documentais. O feminino, o efeminado, em suas diversas formas, é, ainda hoje, em grande medida, escamoteado e marginalizado. E quando o feminino surge na historiografia, surge como gênero, *o gênero*. Já o masculino, esse não tinha ou não tem gênero, dado que é o indiscutível, o não questionável. Não há estranhamento no campo do masculino, a alteridade serve

ao outro, feminino, ou ao desvio do comportamento ou do pensamento esperados. O masculino convive com o truísmo contido no *nem precisa dizer*. Todavia, se não tem gênero, deveria. Importante reencontrar o masculino sob novos olhares atentos à sua construção cultural. Melhor: encontrar os masculinos, plurais, as masculinidades. Contrastar o ideal cultural e social aos processos identitários. Não se trata mais de estudar os grandes personagens masculinos da História a fim de enaltecer os supostos dotes de sua pretendida supremacia. Antes, é procurada a desconstrução dos discursos que sustentam sua idealização. Em inúmeras ocasiões, a ansiedade em ser ou parecer “homem” afetou sobremaneira a intelectualidade e as condições político-sociais ao longo da história.

Denotam-se, desde a Antiguidade, tentativas de hegemonizar a categoria do masculino, *pari passu* à percepção de que nem sempre o indivíduo tido, num primeiro momento, como homem, estaria capacitado a exercer ou manter seu *status* de masculinidade ao longo da vida. Dá-se uma tensão entre os papéis sociais e as identidades masculinas. O dever de “parecer”, contra o desejo de “ser”, desvela a precariedade da masculinidade. Há o potencial do deslize ao campo marginal, estranho, à efeminação. Quando, nas sociedades de matriz falocêntrica, um homem denuncia o desvio da masculinidade de outrem, ele o faz ao se arvorar na premissa de uma masculinidade lídima. Se um se desgarrou, é preciso estar à altura de todos os atributos esperados do masculino para que não reste dúvida do compromisso com a causa. Mas compromisso demanda algum esforço cognitivo das exigências sociais, dos sucessos e dos fracassos. Um olhar mais cuidadoso verá, ao final, que o ideal não é alcançável: é maior do que caberia na vida dos homens. Surge a dúvida da completude do masculino, só resta chegar o mais próximo possível da meta, então. Denunciar o desvio dos outros deve servir para reforçar a segurança de que não se está, também, caindo nele. Há de se aumentar a vigilância, portanto. Esse processo não para nunca. Ao renegar o seu caráter tradicional de ser integral e estável, que se opõe ao incompleto e oscilante do feminino, o masculino pode e deve ser estudado hoje como gênero, fruto de complexas construções discursivas.

Nas últimas décadas, os estudos de gênero e das práticas sexuais que se debruçaram sobre a masculinidade, enquanto fenômeno cambiante, apontam à necessidade de historiar o conceito, de dar-lhe uma abordagem epistemológica. A partir dos contextos acadêmicos multifacetados dos trabalhos teóricos de Foucault, Butler, Mosse, Connel, Halperin, Sedgwick, entre outros, surgem oportunidades de explorar no campo da História as figuras masculinas com olhares mais atentos às instabilidades e tensões ligadas aos conceitos de masculinidade. O masculino esteve e está associado às noções de honestidade, de respeito, de verdade, noções essas que marcaram profundamente os movimentos políticos e socioculturais das civilizações antigas, da fundação das nações modernas, dos novos impérios. A masculinidade invadiu múltiplos campos históricos, desenhou cosmologias, vivências quotidianas, percolou o público e o privado, as classes, e criou privilégios, mas, também, expectativas que supunham ser, por vezes, melhor perder a vida do que a aparência do masculino. Estes fenômenos merecem renovadas análises que levem em conta o papel exercido pelas concepções do que era ser masculino, e que inúmeras vezes excluíram da historiografia mulheres e aqueles que não se encaixavam nos protocolos da masculinidade.

Derivado do latim *masculus*, o termo *masculinidade* teria sido usado primeiro no séc. XVIII, numa tentativa de estabelecer diferenças entre os sexos (OLIVEIRA, 2004, p. 13). Definir o que é *masculinidade* não é uma tarefa simples e talvez seja uma quimera imaginar que qualquer definição aqui colocada daria conta de um complexo fenômeno ideológico. Além disso, como também pondera Oliveira (2004, p. 13), a cada termo conceitual usado na própria definição escolhida, uma nova saraivada de definições adjacentes teria de se seguir. Faço uma escolha: mesmo correndo o risco de pecar pela falta de análise vertical do termo, apresentarei algumas breves considerações feitas por outros autores, que possibilitarão ao leitor, espero, aproximar-se daquilo que poderíamos chamar de definições de *masculinidade*.

Para Craig Williams:

A *masculinidade* refere-se a um complexo de valores e ideais mais satisfatoriamente analisado como uma tradição cultural do que como um dado biológico: o que é ser inteiramente transformado em gênero (*gendered*) como um "homem real", em vez de simplesmente ser atribuído

ao sexo masculino (WILLIAMS, 2010, p. 04, ênfase de Williams. Tradução do autor).

Sobre a precariedade do masculino:

A masculinidade não é dada de saída. Deve ser construída, digamos 'fabricada'. O homem é, portanto, uma espécie de artefato, e como tal, corre sempre o risco de apresentar defeito [...] Não existe um modelo masculino universal, válido para todos os tempos e lugares. A seu ver, a masculinidade não é uma essência, mas uma ideologia que tende a justificar a dominação masculina [...] A masculinidade difere segundo a época, mas também segundo a classe social, a raça e a idade do homem (BADINTER, 1993, p. 04, 27-8, *et passim*).

A masculinidade é historicamente construída, mutável e contingente – que pode ou não ocorrer, incerta, duvidosa (MANWELL, 2007, p. 112)

(...) os atributos que definem o masculino e o feminino não são nem foram sempre idênticos, e os estudos de gênero e de sexualidade tem tecido fortes críticas às concepções essencialistas formuladas nas sociedades ocidentais e permitido analisar o caráter mutável, social, cultural e histórico de ambos (FEITOSA, 2014, p. 138).

E, quanto à sua existência vis-à-vis o feminino, "masculinidade [é] como um conceito relacional: só é definida com relação à feminilidade. Não existe virilidade em si" (BADINTER, 1993, p. 10). Por fim, ainda que não tenha desejado se fechar, de imediato, a uma definição estanque, ahistórica, o sociólogo Pedro Paulo Oliveira, assim apresenta a masculinidade, em mais complexa elaboração:

[...] um lugar simbólico/ imaginário de sentido estruturante nos processos de subjetivação. E complementar: na qualidade de estrato constitutivo e articulado do *socius*, apresenta-se como uma significação social, um ideal culturalmente elaborado ou sistema relacional que aponta para uma ordem de comportamentos socialmente sancionados (OLIVEIRA, 2004, p. 13).

Seja qual for a definição escolhida acima, fica claro que estão sempre envolvidas a construção histórica do termo, a sua constante metamorfose, e sua relatividade e adaptação a outros conceitos. Masculinidade é um *locus* discursivo que, ao longo da História, ao mesmo tempo, reflete, difunde e modifica as ações sociais e culturais, na forma das permanências ressignificadas ou nas novas elaborações que possam surgir.

Já a virilidade, de forma geral, é um composto de aparências e atitudes associadas ao que pode compreender como o mais "perfeito" do masculino (VIGARELLO, 2013, p. 11). Ainda:

A virilidade seria virtude, cumprimento. A *uirilitas* romana, da qual o termo é oriundo, permanece um modelo, com suas qualidades claramente enunciadas: sexuais, aquelas do marido 'ativo', poderosamente constituído, procriador, mas também ponderado, vigoroso e contido, corajoso e comedido. O *uir* não é simplesmente *homō*; o viril não é simplesmente o homem: ele é antes ideal de força e de virtude, segurança e maturidade, certeza e dominação (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2013a, p. 07).

A partir do séc. XVIII, adveio precisamente desse ideal do viril a maior demanda por ideias e atitudes que contribuíssem para o avanço da civilização. O homem ocidental cristão deveria lembrar suas origens, reconhecer sua superioridade e se expandir pelo mundo, governar, colonizar:

No final do século XVIII os cientistas naturalistas impõem explicitamente ao homem sentir-se membro da espécie que domina a criação. "Seja um homem, meu filho!", a injunção fundamental tem o significado implícito: seja o Adão do Gênesis a quem foi conferido o domínio sobre todas as coisas. No século XIX essa injunção de virilidade embasa a atividade do homem. Este deve permanentemente, manifestá-la por seus atos. Nessa perspectiva, a virilidade se identifica com a grandeza – noção essencial –, com a superioridade, a honra, a força – enquanto virtude –, com o autodomínio, no sentido do sacrifício, com o saber-morrer por seus valores. A virilidade se realiza na exploração e na conquista de territórios, na colonização, em tudo aquilo que demonstra domínio sobre a natureza, na expansão econômica. Tudo isso constitui a grandeza (CORBIN, 2013a, p. 09).

Como pleiteia o sociólogo Pedro Paulo de Oliveira, não se trata de "exagero dizer que a formação dos Estados modernos teve papel determinante para a conformação de comportamentos socialmente considerados como autenticamente masculinos" (2004, p. 26). O papel da profissionalização das forças armadas nacionais na formação do Estado moderno significou também o monopólio do uso da força. Os soldados deveriam mostrar sua devoção à pátria por meio de sua coragem, dos atos de bravura, de sua virilidade. A interconectividade da tríade nacionalismo, militarização e masculinidade se constituía de maneira mais clara. Na França, as concepções da masculinidade militar ultrapassavam as classes sociais. Na Inglaterra, até ao menos 1918, todo estudante das famílias mais tradicionais deveria prestar algum tipo de serviço militar, como parte de sua educação viril. O campo de batalha era o local de se exercer a masculinidade. Os atos heroicos levados a cabo nos exércitos nacionais levavam à purificação pessoal. Isso se fazia por meio do sacrifício,

algo esperado do ideal masculino (OLIVERIA, 2004, p. 26-31; CORBIN, 2013, p. 07-09).

Na introdução ao segundo volume da obra *História da Virilidade* (2013, p. 07-12), Alain Corbin sustenta que a coragem do heroísmo estava ligada às expectativas de que homem deveria se afastar de tudo o que pudesse indicar covardia, efeminação, da vida dos sodomitas, dos traidores, daqueles que não possuíam vigor nas suas vidas conjugais. Assim, prossegue Corbin, a masculinidade estava diretamente associada, também, à vida familiar e ao comportamento privado do súdito ou do cidadão. E ainda mais proliferaram os espaços de socialização exclusivamente masculinos: os colégios, os internatos, os seminários, os fumódromos e os clubes (as *Molly Houses*) nas grandes metrópoles europeias do séc. XIX. As práticas sociais como o duelo também se apresentam como símbolos da honra e da respeitabilidade masculinas. A proteção dos atributos viris se impõe às sociedades europeias do séc. XIX. As marcas da virilidade devem estar no corpo, com a presença de bigodes e barbas. Nas casernas e nas fábricas, e nos clubes e nas caçadas, o homem deixava, ou deveria deixar, impressos sua superioridade, ungida pelo apelo do que é viril. Superioridade em relação a quem ou ao que? Ora, ao universo do feminino, ao que remete a ele, e ao colonizado, que em última instância, também perdia sua virilidade no ato dominação imperial, ao ceder ao chicote, símbolo fálico colonial².

Cabe aqui um rápido retomar e reforçar: no contexto do séc. XIX, enquanto um conceito que conjura atributos como a morte heroica e a respeitabilidade, a força física e a honra, a *virilidade* se difere da *masculinidade* no sentido que esta última poderia ter de simples oposição binária ao feminino. Ser viril era muito mais do que ser o oposto de ser mulher, feminino. Pode-se ser masculino, biologicamente falando, mas ser viril era algo a mais. Diferença nada trivial aqui. O covarde pode ser masculino, em oposição ao feminino, mas não é viril. A virilidade exigia um esforço de construção muito mais rigorosa do que aquela do *ser* masculino, que passava ganhar menos significância naquele

² Para uma análise mais profunda a respeito da colonização europeia na África e virilidade, ver TARAUD 2013, em especial, as páginas 429, 431-2 e 435, que tratam da "desvirilização" dos "indígenas".

contexto. De outra forma, há mulheres no séc. XIX que podiam demonstrar virilidade. Isso, no entanto, não duraria muito tempo e logo ao começo do séc. XX as mulheres seriam repreendidas por aquilo que se percebeu ser um afrouxamento das regras do que era ser feminino. No séc. XIX, a virilidade era uma estética, era um *ethos*, uma forma de vida. A importância disso não pode se perder. Nessa medida, Alain Corbin conclui que a virilidade foi triunfante no séc. XIX, ou, diria eu, ao menos o foi a aspiração a ela.

Homossexualidade e a Nação

No séc. XVIII, o surgimento dos sentimentos nacionalistas significou uma aliança com as expectativas do mundo masculino. Nessa ligação estavam presentes as percepções da honra, da respeitabilidade (“decência e correção”) e da fraternidade entre os homens da nação. O conceito-chave da respeitabilidade legitimaria, ainda, a superioridade dos homens sobre as mulheres. A marginalização da mulher a um campo do controle masculino também está acompanhada das manifestações de ansiedade advindas do potencial descarrilamento da fraternidade entre os homens. Poderia se perder o rumo, aqui. Não seria permitido a essa fraternidade qualquer deslize ao campo das atividades sexuais desviantes entre seus integrantes (MOSSE, 1985, p. 30-1, 67). O crescimento das nações europeias pressupunha ordem e respeitabilidade, virtudes viris e qualquer coisa que corrompesse esse paradigma conduziria à degeneração da pátria. Pois a permanência da prática da sodomia e, mais tarde, o surgimento do homossexual, ofereceriam uma grande arritmia ao compasso da nação. A homossexualidade representava o retardo e a manutenção do primitivo (MOSSE, 1985, p. 25). Por isso o receio que só aumentava diante da necessidade de, por um lado, manter-se o espírito da fraternidade masculina e, por outro, evitar a contaminação dos desvios sexuais. Isso era premente porque os laços da fraternidade como enxergados à época também se tramavam com a proximidade física dos meninos e dos jovens, nas escolas e nos acampamentos militares. Ambientes que excluía, a todo custo, a presença feminina. A percepção de que o “perigo” rondava esses espaços gerou grande ansiedade. Para os alunos, dividir as camas nas principais universidades

inglesas era um fato constante. Esta ligação homosocial ainda possuía vigor cultural suficiente para se manter na Inglaterra ao longo do séc. XIX³. Tratava-se mesmo de um patrimônio da tradição estudantil. A aproximação enamorada dos acadêmicos clássicos com os textos Greco-romanos movia muitos a sugerirem que a prática da pederastia “à la grega” grassava, bem reanimada, pelos *campi* de Oxford, em especial, mas não somente, nos departamentos de estudos literários (MOSSE, 1985, p. 76 e 85). Continuavam a fluir as pistas de que nos dormitórios de Oxford e de Cambridge algo menos platônico se configurava sob as cobertas. Bernard Berenson (1865 – 1959), historiador e crítico de arte especializado em Renascença, costumava se referir a Oxford como a “Irmandade dos sodomitas”. Berenson admitia que, na juventude, sentira-se atraído pelos rapazes de Oxford, mas jamais cedera às tentações (e às investidas de um Oscar Wilde), que, em última análise, poderiam se mostrar ruinosas à sua carreira, se descobertas (SAMUELS, 1979, p. 60; SECREST, 1980, p. 126; SOX, 1991, p. 22 e 24).

Em 1885, o aperto da legislação inglesa (edição da *Criminal Law Amendment*) contra as “práticas indecentes”, eufemismo para a prática da sodomia, acompanhado do tumultuado julgamento de Oscar Wilde (1854 – 1900) em 1895, provocaria uma grande onda de medo entre os intelectuais associados ao novo movimento estético helenista. Todavia, antes de chegarmos a eles, valeria a pena reprisarmos alguns episódios da transição entre a sodomia e a criação da homossexualidade, enquanto discurso médico ao final do séc. XIX.

Até o séc. XVIII, a prática da sodomia (relações anais ou que não se propunham à procriação) poderia ser punida com a pena capital em muitos países da Europa: enforcamento na Inglaterra, afogamento nos Países Baixos, morte na fogueira alhures. O sodomita era um reptante das leis da natureza, das leis divinas. No entanto, a fim de evitar a visibilidade ostensiva da sodomia a partir das execuções públicas, as punições foram rareando ao fim daquele século. Buscava-se certa ocultação do delito: evitar as más influências (REVENIN, 2013: 463). Pois, afinal, qualquer um poderia cometer o “pecado” da sodomia.

³ Sobre homosociabilidade masculina, ver SEDGWICK 1985.

Não estava restrita a um indivíduo em especial. Este ainda não é o momento do *ser* homossexual, pode-se dizer. Como destacado por Michel Foucault no primeiro volume da *História da Sexualidade* (2012), escrito ao final da década de 1970, o termo *homossexualidade* surgiria na Psiquiatria, somente ao fim do século XIX, em 1870, no artigo médico-científico de Karl Westphal, quando se torna um fenômeno da nascente consciência da Sexualidade como uma ciência. A figura do sodomita já existia, como vimos, mas, agora, ele seria afligido por “uma espécie de androginia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (FOUCAULT, 2012, p. 51; ver também REVENIN, 2013, p. 465-6). Toda sua vida será marcada por sua sexualidade, pois a ela tudo de seu ser está subjacente (FOUCAULT, 2012, p. 50). De que o *ser homossexual* só poderia existir à partir de sua criação discursiva médica dada ao fim do séc. XIX, não há mais total consenso⁴. Todavia, de que o discurso da “patologização” do sodomita (futuro homossexual) se dará nesse momento, não há muitas dúvidas. Também é possível que o termo *homossexual* (em alemão, *Homosexualität*) teria sido primeiro utilizado em 1869 pelo jornalista austro-húngaro Karl-Maria Benkert (1824-1882), também chamado de Karl-Maria Kertbeny, numa missiva dirigida a Karl Heinrich Ulrichs (ROBB, 2003, p. 67).

Traçar uma genealogia de fôlego para o termo *homossexualidade* (ou *homossexualismo*) não é tarefa simples e está fora do escopo deste artigo, mas vale ressaltar que os estudos modernos sobre o desejo sexual entre homens podem ser primeiro encontrados de maneira melhor organizada nos trabalhos do jurista e escritor alemão Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895), na década de 1860. Defensor da descriminalização das relações homoafetivas, Ulrichs arguia ser possível encontrar um traço inerente de “feminização” do gênero em alguns homens, tornando-os uma espécie de hermafrodita: *anima muliebris uirile corpore inclusa* (“seres dotados de uma alma de mulher encerrada num corpo de homem”) (MCKENNA, 2006, p. 80; REVENIN, 2013, p. 476). O termo “hermafrodita” já era usado antes do séc. XIX na Inglaterra e designava um

⁴ Para algumas visões alternativas às de Foucault, ver as obras de Katz, 2001; Robb, 2003; Eribon, 2004: 287 e Norton, 2016)

homem com características masculinas ou uma mulher masculinizada, sem, contudo, fazer clara referência às suas possíveis proclividades homossexuais (KATZ, 2001, p. 301). No campo biológico, os médicos alemães Igor Bloch e Magnus Hirschfeld defenderiam, por sua vez, a existência de um terceiro gênero para justificar o desejo homossexual. Enquanto, em Viena, o médico Richard Von Kraft-Ebing refutaria a ideia do terceiro gênero, sem, contudo, negar o aspecto da inerência do desejo pelo mesmo sexo no homossexual. Kraft-Ebing primeiro associou esse desejo a variáveis graus de degeneração funcional do ser, para, algumas décadas mais tarde, retificar tal posição negativa da prática. A conexão da homossexualidade com a degeneração ganhou tração nos centros médicos e, numa alternativa à concepção essencialista, também foram consideradas as propriedades adquiríveis daquela aflição no convívio social. Escolas, penitenciárias, clubes, acampamentos, e até mesmo os centros urbanos como Londres, com suas *Molly houses*, ambientes aos afeitos da sodomia, eram todos esses locais de possível contaminação dos pré-dispostos pelos já constituídos (COOK, 2003, p. 08, 10-2, 74-5). O dandismo, a preocupação excessiva nos homens citadinos com a aparência e com as suas vestimentas, também levantava suspeitas de que se flertava aqui com a sodomia. Especialmente após a condenação de Oscar Wilde, o mais famoso ícone *dandy* vitoriano (COOK, 2003, p. 31-2, 40 e 84-6).

Na Grã-Bretanha, as discussões em torno da homossexualidade eram baseadas em traduções de livros que chegavam do continente, mais do que fruto de debates internos. Parte do problema para o retardo das pesquisas no tema poderia ser a associação de grupos de sexólogos britânicos com movimentos políticos tidos como indesejáveis pelo corpo médico mais tradicional da época, como a ligação dos primeiros com o Socialismo fabiano (COOK, 2003, p. 75-6). Mesmo as teorias de Freud sobre a homossexualidade parecem ter sido significativamente ignoradas pelos sexólogos num primeiro momento na Inglaterra, só ganhando importância entre os pares desse grupo após a Segunda Guerra (COOK, 2003, p. 77). Todavia, a influência dos sexólogos ingleses não foi pequena no mundo da literatura e das artes, por exemplo. O celebrado poeta e crítico literário John Addington Symonds (1840-1893),

formado em Oxford, e que levava uma vida de homossexual *out* (MOSSE, 1985, p. 38), buscou nos trabalhos desses cientistas a voz pública e oficial para as relações homoafetivas sobre as quais elaboraria seus principais trabalhos literários (COOK, 2003, p. 78). É aqui que voltamos ao movimento estético dos acadêmicos clássicos de Oxford.

O Esteticismo e o Uranismo

O Esteticismo (ou Movimento Estético) foi um conjunto de manifestações artísticas e literárias, elitistas, que valorizavam a beleza da arte e da literatura independentemente de suas possíveis funções sociais (LAMBOURNE, 1996). No mundo vitoriano britânico, encontrou solo fértil, sobejamente no cenário acadêmico de Oxford. Os estetas, seus seguidores, eram figuras ligadas ao restrito meio intelectual que apreciava, sobremaneira, as obras clássicas e neoclássicas. A forte conexão entre o movimento esteta e a homossexualidade não passou despercebida. No séc. XIX, é justamente no campo dos estudos clássicos, temas de um tempo em que as práticas homoeróticas não seriam tão apenadas, que se encontrariam os debates a respeito da criminalização da homossexualidade e de formas de promover sua melhor aceitação. O Movimento Estético teria servido como um importante canal de comunicação para e entre os homossexuais intelectuais, que se sentiam excluídos da sociedade, mas, mais importante, como uma forma de legitimarem seus desejos e aspirações nos campos políticos e judiciários (ERIBON, 2004, p. 156-7).

Formado por homens, quase que exclusivamente, esses intelectuais do movimento estético valorizarão os contornos masculinos das esculturas, da estatuária e das pinturas inspiradas no, ou oriundas do mundo clássico e da Renascença. Também a descrição literária dessa beleza será muito valorizada. Nos séc. XVIII e XIX, o corpo masculino, como representado pelos gregos, e também por romanos, adquiriu um aspecto estético e social que invadiu de forma indelével o campo das artes, mas também, o dos símbolos nacionais. Se para os estetas homossexuais o potencial erótico dessas imagens poderia ser o alvo, enquanto símbolos do poder, para os senhores dos impérios nacionais da Europa oitocentista, esses corpos masculinos, quase sempre desnudos,

precisavam ser também despidos de seu erotismo, que em nada combinaria com o apelo de respeitabilidade viril que deveria emanar de sua musculatura (MOSSE, 1985, p. 23, 31 e 64). O fato é que é o corpo masculino que ganha o proscênio, nas artes, no nacionalismo e na medicina. Não deixa de ser irônico pensar que o *revival* da estética clássica, apoiada num ideal do corpo masculino grego, e fomentada, em especial, pelos homossexuais de Oxford, tenha convivido com o processo de estabelecimento, no campo da medicina, dos padrões esperados do corpo masculino vitoriano, e que acabava por denunciar a degeneração dos corpos homossexuais.

A posição de porta voz da sexualidade que a medicina ganhou ao fim do séc. XIX deu-lhe, ainda, o dever de estabelecer a própria morfologia dos corpos sexualizados. Nos anos de 1880, o psiquiatra e criminalista italiano Cesare Lombroso (1835-1909) se desdobraria a fim de comprovar sua tese de degeneração dos indivíduos acometidos por desarranjos sexuais. Lombroso se especializou em medir as mandíbulas dos criminosos a fim de mostrar duas deformidades genéticas. Os reflexos da degeneração se dariam na mente, neurastênica e criminosa e, também, no corpo, disforme. Para Lombroso, a homossexualidade era o símbolo maior do atraso evolutivo humano (COOK, 2003, p. 80-1; ROBB, 2003, p. 50). O modelo do corpo viril, sadio, deveria se impor:

A compacidade das carnes, a firmeza, a solidez dos músculos, o calor e a sequidade do conjunto, a densidade da fibra, a pilosidade abundante são traços remarcados. Cada autor se move nesse campo conforme sua disposição. Se Buffon e Moreau de la Sarthe percebem esse corpo como quadrado, Virey discerne antes a forma de uma pirâmide invertida, e Burdach a de um cone. Todos, porém, destacam a necessária retidão, a distinção dos segmentos, a grande capacidade pulmonar, o odor forte e, para coroar a descrição, a energia de todas as funções. Balzac acrescentará ao quadro "a virilidade no olhar e na voz". Mais tarde, o escritor do *Dictionnaire Universal...* de Pierre Larousse afirmará que a virilidade se reflete na aparência (CORBIN, 2013b, p. 19).

A degeneração desse corpo é aquela do efeminado, o corpo do *invertido*, do oposto ao viril:

Igualmente representativo das qualidades do corpo masculino se revela, *a contrário*, o quadro morfológico da virilidade desfalecente. A descrição do "eunuco", do impotente, constitui, também ela, uma parte de bravura. O

anafrodita possui testículos pequenos, “pendentes e relaxados”; seu membro se mostra extremamente mole. As formas de seu corpo são arredondadas. Ele tem ombros estreitos, ancas largas, um ventre proeminente. Suas carnes, muito lisas, são úmidas e flácidas. Sua ausência de pilosidade, sua voz delicada, seu odor insulso, seu caminhar molenga revelam ao observador sua falta de vigor. O importante se mostra pusilânime, frouxo, incapaz de exercer sua dominação sobre a mulher (CORBIN, 2013b, p. 20).

Este corpo desfalecente, efeminado, é fruto do desvio da ordem da sexualidade. Do abuso nas práticas sexuais, da perda do poder do sêmen e da experimentação com o antinatural e odioso, como a sodomia (MOSSE, 1996, p. 29; CORBIN, 2013b, p. 26). Já antes da puberdade, o menino precisa se proteger a fim de não cair nessa vala da degeneração. Pois, como denuncia Ivan Jablonka, a respeito da ansiedade em torno desse menino no séc. XIX:

Imberbe, delicado, frágil, impúbere, ele não possui nenhum dos atributos da virilidade, a ‘forma quadrada, o desenvolvimento do tórax, a solidez dos músculos, a expressão masculina e segura que caracterizam o homem feito’. Ele parece pertencer ainda ao reino da feminidade, e mesmo quando são adolescentes – o Querubin de Mozart, que canta com uma voz de mezzo, ou o Bambino de Dalida, devolvido às saias de sua mãe – são rejeitados pelas mulheres por serem muito jovens para elas os amarem [...] A ambiguidade existe e, [...] por isso, não é necessário que esse último, ainda em forma de esboço, deturpe-se ou defina. A esse pré-adulto, que é o *puer*, deve-se, portanto, ensinar os códigos de virilidade, é preciso dar-lhe as chaves da confraria à qual logo ele irá pertencer. Para evitar que ele seja confinado para sempre nos limbos da infância ou nas suavidades do gineceu é preciso conformar o garoto aos principais estereótipos masculinos: a bravura, a honra, a lealdade, a vontade de dominação e o complexo de superioridade em relação às mulheres. A idade viril deve ser preparada desde a infância (JABLONKA, 2013, p. 37-8).

Portanto, tal dubiedade do gênero no garoto poderia se estender, se não tomadas as “devidas” providências da masculinização, à adolescência e, até mesmo à idade adulta. A ambiguidade desse corpo poderia ser indesejável ao discurso que vinha das elites nacionalistas, mas, ao fim do séc. XIX, havia locais socioculturais onde a androgenia poderia ser apreciada:

Nos países ocidentais, até o ano de 1850, a figura andrógina masculina estava associada a conceitos que iam da fraternidade à solidariedade. Todavia, ao fim do séc. XIX, em muitos aspectos, a indefinição do gênero foi considerada muito inadequada, próxima do vício e da perversidade sexual. Não há a rejeição mais acirrada que o hermafroditismo receberia; não obstante, a androgenia

parece estar em desacordo com a ideologia do masculino que começa a prevalecer. Naturalmente, o declínio do prestígio das representações andróginas nas artes não acontece de forma nem abrupta, muito menos absoluta. A representação ambígua do corpo masculino funciona como metáfora da beleza fluida, que 'se põe como a juventude da meninice, da graça, e da beleza a serviço de uma identidade sexual em constante mutação' (MOSSE, 1996, p. 92). A figura do andrógino esteve ligada ao classicismo, em especial às imagens de efebos e do deus Apolo. O culto à beleza dúbia no meio artístico e os chamados intelectuais decadentes do *fin de siècle*, permitiram a sobrevivência da androginia em uma sociedade cada vez mais hostil a tudo o que escapava das novas normas imperiais e da sexualidade regrada pela medicina. De fato, a permanência do andrógino nas artes funcionou como uma resistência ao posicionamento normativo da masculinidade e da feminilidade (MOSSE, 1996, p. 92-3; trecho *verbatim* em PINTO, 2016, p. 272).

E é entre os estetas de Oxford que se poderia encontrar os maiores apreciadores dessa androgenia nas artes de inspiração clássica e neoclássica, ou, mais precisamente, entre os chamados uranistas vitorianos. Estes, ao se aproximarem das ideias do "amor grego" encontradas no Banquete, de Platão, apreciarão, pode-se argumentar, a beleza do corpo masculino grego, mas não somente a daquele já adulto, antes, fixar-se-ão nas representações do jovem rapaz, próximo ou no início da sua adolescência. Trata-se, no movimento uranista, de tentar reviver, no séc. XIX, uma forma de *paiderastia* (MCKENNA, 2006, p. 80 e 88), a tão conclamada relação entre o erômenos (*ἐρώμενος*), jovens livres de 12 a 17 anos que, ideologicamente, assumiria o papel de parceiro passivo, e o erastes (*ἐραστής*), cidadão adulto que deveria dominar a relação⁵.

O termo "amor uranista" (em alemão, *Urnig*) teria sido primeiro criado por Karl Heinrich Ulrichs, na década de 1860, numa série de fascículos intitulados *Forschungen über das Räthsel der mann männlichen Liebe* ("Pesquisas a respeito do mistério do amor entre homens") e se referia à

⁵ Para uma análise cuidadosa dessa complexa dinâmica do mundo grego, ver FOUCAULT, 2010. Para o surgimento e desenvolvimento do Uranismo na Inglaterra, ver MCKENNA, 2006 e KAYLOR, 2006).

existência de uma alma feminina presa ao corpo de um ser masculino que, por isso, sentir-se ia atraído sexualmente por alguém de seu mesmo sexo (SOX, 1991, p. 17). Para Ulrichs, esse indivíduo masculino, cindido por seu sexo biológico e uma alma feminina, e, conseqüentemente, tendo seu desejo "invertido" (daí o fato do termo "invertido" ser também usado para designar os homossexuais no séc. XIX), configuraria um "terceiro sexo", categoria que abarcaria indivíduos diagnosticados, logo mais, pelo psiquiatra alemão Magnus Hirschfeld, como andróginos, hermafroditas, homossexuais, pederastas e transexuais (REVENIN, 2013, p. 476). Enquanto os estudos de Ulrichs apontavam à inseparabilidade dos espíritos masculino e feminino na existência do homossexual, tal hibridez de desejos não seria aceita por todos. Karl-Maria Kertbeny expressou sua oposição às conclusões de Ulrichs (ERIBON, 2004, p. 288), e os uranistas, por exemplo, também rejeitaram tal aproximação do "amor grego" com o universo feminino.

Na Inglaterra, o termo "uranista" teria sido logo apropriado por parte da intelectualidade helenista de Oxford, como equivalente àquele do "amor grego", em alusão à filosofia do amor fraternal entre jovens rapazes e seus tutores, formulada por Platão e por outros filósofos gregos. Também pode ser que a origem do termo "uranista", usado pelos helenistas ingleses interessados no "amor grego", nada tenha a ver com as categorias sexuais propostas por Ulrichs, ainda que seu uso possa ter sido reforçado por elas num segundo momento (KAYLOR, 2006). Neste caso, o termo "uranista", abraçado pelos intelectuais helenistas de Oxford, teria vindo do mito de Urano e Afrodite, embora, possivelmente, o próprio Ulrichs tenha se inspirado na mesma fonte mitológica (KAYLOR, 2006). Na mitologia grega, Urano foi o pai dos Titãs e, de seus testículos, decepados por Cronos (Hesíodo, *Teogonia*, 176-206), teria nascido Afrodite, deusa do amor, e, por metonímia, do sexo. Platão, no Banquete (180 e - 182c), por meio da personagem Pausânias, fendeu Afrodite em duas: uma, terrena, reprodutiva, a dos amores vulgares, chamada de Pandêmia e a outra, a deusa de amores sublimados, de valores nobres, elevados, ligados ao amor entre os amigos, não carnal, foi chamada de Urânia (GRAFTON et al, 2010, p. 53). Deriva desta última conceituação a filosofia

pederástica que os intelectuais propagadores do “amor grego” utilizarão ao final do séc. XIX. Os uranistas argumentavam buscar apenas o exercício do amor platônico, algo da mais alta pureza, em nada maculado pelos prazeres da carne. De fato, após o julgamento e prisão de Oscar Wilde em 1895, e da clara criminalização dos atos obscenos, era mais do que prudente manter qualquer filosofia pederasta o mais distante possível da prática (SOX, 1991, p. 17). A própria defesa de Wilde, intimamente ligado ao movimento uranista (MCKENNA, 2006), tentou convencer o júri de que o amor que o poeta preconizava tinha fins pedagógicos, e não se vulgarizava no contato carnal, antes, apenas existia enquanto contemplação da nobre estética masculina, princípios encontrados em Platão e nos sonetos de Michelangelo (ERIBON, 2004, p. 178). A ameaça da punição legal fazia com que os poetas e artistas uranistas se mantivessem em círculos restritos, e fizessem, por vezes, uso de pseudônimos. As salas e os gabinetes de Oxford poderiam suprir essa privacidade. Mas era na troca de missivas que poderiam melhor expor suas ansiedades e proposições para o *l’amour de l’impossible*. Assim como acontecia com grupo dos estetas, dos quais também faziam parte, os uranistas vitorianos encontraram nas suas manifestações artísticas e nos contatos que criaram uma forma de guarida intelectual contra o preconceito social e às crescentes constrições da lei (MCKENNA, 2006, p. 88). Mas era impossível escapar das sombrias implicações morais e éticas de sua filosofia no séc. XIX. Ainda que dissessem não procurar materializar a pederastia grega, somente desfrutá-la no mundo da filosofia, sempre pairava a dúvida do alcance de suas intenções. Seja como for, a delicada (e tensa) separação entre o amor carnal e o sublime amor platônico marcarão profundamente o movimento uranista, nunca o abandonando.

Por que Oxford teria se tornado um abrigo e difusor dos defensores do “amor grego”? Uma possível resposta seria muito complexa, mas nota-se que no séc. XIX, em Oxford, era comum que um aluno convidasse outro para uma tarde de chá. Tratava-se de um ambiente quase que exclusivamente masculino, mas não só: era, também, significativamente misógino. A religião desempenhava, por vezes, um papel importante na subestimação das mulheres,

tidas como inferiores. Somente no séc. XX as mulheres poderão frequentar a universidade, e mesmo assim, enfrentando considerável preconceito. Tal ambiente era condutivo à aproximação dos corpos masculinos e, potencialmente, à prática da homossexualidade (SOX, 1991, p. 16). Como já mencionando, os rapazes chegavam mesmo a compartilhar suas camas nos dormitórios de Oxford e tal intimidade, relacionada a uma forte e resiliente tradição homosocial masculina na Inglaterra, não poderia deixar de favorecer, também, a homossexualidade. Outro aspecto importante é o *status* dos estudos clássicos entre os jovens de Oxford (MOSSE, 1985, p. 81 e 85). A pederastia grega e o homoerotismo romano, retratados nos textos e na arte clássicos, serviam de temas às discussões entre os jovens alunos e seus professores, que poderiam acontecer em ambientes íntimos, longe dos olhos dos censores e do grande público. A aproximação com a dinâmica da relação do erastes com o erômenos não poderia ser ignorada.

Em suas memórias, o reitor (*Warden*) do Wadham College, Maurice Bowra, esclarece o que se deve esperar dos jovens de Oxford: um profundo conhecimento das obras dos autores clássicos, pois nelas sobrevive o passado que deve servir de base para toda a educação humana (SOX, 1991, p. 25). Não se exagera ao dizer que o conceito de "amor grego", como compreendido pelos helenistas, estetas e uranistas de Oxford, serviu a algumas das mais influentes representações da homossexualidade no meio artístico e intelectual da Grã-Bretanha na era Vitoriana. Proibido na prática, pela legislação, o homoerotismo floresceu na expressão artística britânica como nunca antes. Na poesia, deu início ao que esse conhece por *Uranian Poetry*, fenômeno que duraria ao menos até meados da década de 1930.

Pertencer ao movimento estético ou uranista, ou ter exultado o "amor grego", não pode ser o suficiente para definir os principais artistas, poetas e literatos da Inglaterra vitoriana. Tratava-se de intelectuais, a maioria oriunda de Oxford, por vezes de países vizinhos, e suas vidas foram complexas e multifacetadas. Até hoje são tema de intensos debates e geram milhares, se não milhões, de páginas escritas, em papel e na internet sobre seus trabalhos e suas biografias. A figura que se apresenta quase que omnipresente no encontro dos

movimentos estético, dandista e uranista é o irlandês Oscar Wilde. Figura simbólica da homossexualidade no séc. XIX, sua vida e obras, e sua condenação por "atos indecentes" em 1895, tornaram-se mesmo mitológicas. Não haveria espaço aqui para nomear e explorar a vida dos uranistas, muito menos as dos ícones do movimento. Cabe apenas mencionar alguns, de maneira um tanto quanto epidérmica e beirando o anedótico. Tomarei essa pequena liberdade agora.

Além de Wilde, outros poetas deixaram registradas suas obras e concepções uranistas. Entre esses, John Addington Symonds (1840 – 1893) e o sexólogo Havelock Ellis (1859- 1939), com a obra *Sexual Inversion*, Edward Carpenter (1844 - 1929) e Walter Pater (1839 – 1894). Suas vidas, como dito, podiam se encontrar no uranismo, mas eram diversas em suas colocações sociais e políticas. Carpenter está associado à fundação do Socialismo Fabiano, movimento político cujo nome se inspira no paciente, mas infatigável (daí o epíteto de "o *Cunctator*") cônsul romano Quinto Fábio Máximo (280 a.C. – 203 a.C.), que lutou contra os cartagineses. Edward Carpenter procurou estudar o "amor grego" entre os trabalhadores da Inglaterra, podendo ser compreendido como um ativista homossexual na causa operária da época (MCKENNA, 2006, p. 203). De uma forma ou de outra, todos tiveram de defender seus desejos sexuais naquela Inglaterra vitoriana e, ao mesmo tempo, viver suas sexualidades. O ensaísta Walter Pater (1839 – 1894), o "pai do Movimento Estético", defendia o "amor grego" como parte necessária à compreensão da escultura grega. Não se deveria demorar-se na observação do feminino, mas, tão somente, olhar à estética do corpo ideal masculino. Só assim, segundo Pater, o helenista Johann Joachim Winckelmann (1717- 1768) teria logrado executar seu trabalho de catalogação da arte grega no séc. XVIII. Embora os trabalhos de Pater pudessem ser interpretados pelos críticos como pouco acadêmicos, exerceram enorme influência nos alunos de Oxford entre 1880 e 1890 (SOX, 1991, p. 17 e 23; ROBB, 2003, p. 91-2). E Pater teria sido mais explícito na defesa do amor carnal entre homens adultos e jovens rapazes, mesmo que obliquamente (ERIBON, 2004, p. 159-79).

Ente os uranistas, também se encontravam grandes colecionadores de obras eróticas romanas e gregas, caso do estadunidense Edward Perry Warren (1860-1928), que poderia ser considerado *queer* então, ou seja, um sodomita, um pederasta. Edward Warren (também chamado de Ned Warren, pelos amigos) viveu sua idade adulta na Inglaterra, grande parte dela ao lado de seu companheiro, o arqueólogo John Marshall, frequentou Oxford e é mais conhecido por ter sido o comprador da hoje também famosa e controversa *Warren Cup* (SOX, 1991, p. 253; WILLIAMS, 2006; PINTO, 2011). Warren estava completamente inserido no círculo de influências dos intelectuais helenistas de Oxford, o círculo dos estetas. Se poderia haver algum embaraço em ser associado às práticas do “amor grego”, pederasta, Warren não parece ter esposado esse receio com tanta intensidade. Ingenuidade, talvez. Seja como for, Warren fazia uso do pseudônimo Arthur Lyon Raile ao escrever seus poemas pederásticos. Justamente por causa do uso do pseudônimo, poucos sabiam da veia poética de Warren, mais conhecido por ser um colecionador de *Erotica* (SOX, 1991, p. 17-8). Influenciado, ou mesmo obcecado pela filosofia dos uranistas, Warren adotou o termo para se referir à pederastia em suas obras: escreveu *The Defense of the Uranian Love* (1928), e *The Wild Rose* (1909), sem lograr muito sucesso de público. A publicação dos poemas causou embaraço pela má qualidade e pelo conteúdo suspeito, em especial em Robert Seymour Bridges (1844-1930), crítico literário, poeta e amigo de Warren. Ao avaliar *The Wild Rose* – a rosa selvagem, diferentemente da rosa cristã, era o símbolo do amor chamado de “grego” pelos helenistas –, Bridges se mostra chocado com a intenção pederástica de Warren (SOX, 1991, p. 83, 84, 85).

Talvez a segunda figura mais marcante entre os uranistas, depois de Oscar Wilde, tenha sido John Addington Symonds (1840 – 1893). Poeta e crítico literário inglês, foi o autor de *A Problem in Greek Ethic* (1883), uma eulogia ao “Amor Grego”, mas chamava a pederastia de o “amor indizível”. Trocou muitas cartas com o poeta estadunidense Walt Whitman (1819 - 1892) e buscava desvendar na obra de Whitman, “Calamus”, algo de sexual, o que o próprio Whitman teria negado, não convincentemente (KATZ, 2001, p. 243-4, 262 e 381 N. 6). Mas Symonds teria admitido que “o amor grego” já não teria espaço no

mundo em que vivia, que seria um amor de entusiasmo nobre, não negava, mas pervertido na paixão sexual. Eve Sedwick sugere que tais negativas nada mais eram do que um proposital jogo de cena (1985, p. 202-3). Symonds teria mesmo mantido uma relação, supostamente sexual, com ao menos um de seus jovens alunos: Normam Moor (BOOTH, 2002; SCHULTZ, 2004, p. 408-9). Symonds poderia ser considerado um grande ativista da causa homossexual na Inglaterra vitoriana, ao lado de Edward Carpenter (MCKENNA, 2006, p. 71). De fato, é atribuída a Symonds a notoriedade de ter sido o primeiro a introduzir na língua inglesa a palavra "homossexual", na obra *A Problem in Modern Ethics*, em 1881, com a expressão "homossexual instincts" (FOSTER 2004, p. 98; NORTON 2016, p. 70).

Para além dessa sequência de minibiografias, diz-se, que eu apresentei na tentativa de mostrar um lado mais mundano e humano desses autores, a ligação que tiveram com o classicismo ensejará a conjectura que farei abaixo. Que os intelectuais uranistas tivessem uma forte ligação com os estudos helênicos não causa estranhamento. Afinal, suas percepções da filosofia do "amor grego" advinham prioritariamente de Platão, dentre outros filósofos e artistas gregos. Mas muitos deles não deixaram também de apreciar o mundo romano. Walter Pater, por exemplo, dedicou-se a estudar as idílicas aventuras de um jovem e belo romano em *Marius the Epicurean* (1885), que acabou por se tornar fonte de inspiração para muitos dos estudantes de Oxford (SOX, 1991, p. 23).

A antiguidade romana, ressignificada, desempenhou um importante papel na formação da cultura imperial britânica. Principalmente, o aspecto de coerência que o Império Romano ganhava no meio acadêmico europeu, com o trabalho de Theodor Mommsen, *Römische Geschichte* (1885), fator que o tornava atraente para servir às comparações com outros impérios modernos. Na obra de Mommsen, a coesão do Império romano se deu por que foram capazes de aperfeiçoar a instituição da urbanização em todo o império. Na Inglaterra, o arqueólogo Francis Haverfield consolidará a noção de mudança identitária dos nativos das províncias quando em contato com a cultura material tida como romana, algo que será conhecido como romanização. Um importante elemento

derivado dessa noção é o aspecto identitário que ela encerra. Se os bretões foram romanizados, então os ingleses do séc. XIX poderiam ser seus descendentes. Mas isso não significava que *todos* os britânicos haviam herdado a cultura clássica em seu sangue. Tampouco se poderia dizer que a ideia da miscigenação conseguiu se sobrepor a uma outra, que comportava a ideia de que bretões haviam vivido vidas separadas na província da *Britannia*. Seja como for, que a questão étnica tenha sido encorajada pelos trabalhos de arqueólogos em Oxford mostra a força do uso do passado romano para configurar as aspirações imperiais do período vitoriano⁶. Teriam os artistas e poetas uranistas britânicos também se preocupado com as questões étnicas que motivaram os paralelos entre os Impérios Romano e Britânico? Se sim, como poderiam representá-las? Tão preocupados que estavam com a estética do corpo masculino clássico, pode-se conjecturar que, debruçaram-se sobre o tema, esperaríamos encontrar nos poemas ou nas obras artísticas daqueles uranistas elementos que alinhavassem as representações de seu “amor grego” àquelas que os discursos identitários criavam dos romanos que haviam ido à ilha em 43 d.C. Proponho, então, um exercício de aproximação a essa conjectura.

Uma estética uranista em *Cilurnum*?

Segundo a *Historia Augusta* (HA Adr. 5.2), o imperador romano Adriano (76 d.C. - 138 d.C.) teve de lidar com diversos episódios de sedições no império à época de sua ascensão ao trono em 117 d.C. Longe de estarem apenas localizadas no oriente, entre os judeus, as revoltas teriam sido maciças na *Britannia*, a ponto de lá ter tombado grande parte da legião *IX Hispana*. Como um sinal de apaziguamento dos ânimos na região, ou para ratificar ainda mais a presença do poder romano na ilha, para lá partiu o novo imperador, em pessoa, no ano de 122 d.C., a despeito das distancias a serem vencidas. Deduz Anthony Birley (2013, p. 132): “na *Britannia*, não deveria passar despercebido o arrojo de tal viagem a plagas tão distantes, como antes haviam sido os feitos dos grandes

⁶ Para análises mais abrangentes do fenômeno da Romanização e das questões identitárias presentes nas comparações entre o Império Romano e o Britânico, ver HINGLEY, 2000 e 2005; REVELL, 2016, p. 1-9.

conquistadores do Mundo Antigo, máxime, Alexandre". Em um movimento que potencialmente mimetizaria o conquistador macedônio no desbravamento levado a cabo pela marcha rumo ao extremo de seu império a leste, Adriano chegava, *mutatis mutandis*, ao ponto mais setentrional do Império Romano. Seja como for, se tomada como confiável a *Historia Augusta* no relato da *expeditio Britannica*, seu intento teria sido o de construir um muro que separasse romanos de bárbaros (*HA Adr.* 11.2).

O Muro de Adriano demorou por volta de dez anos para ser terminado, com inúmeras modificações do plano original (SALWAY, 1984, p. 22; HINGLEY, 2012, p. 17). Em uma extensão de quase cento e dezoito quilômetros, cortando o norte da atual Inglaterra e leste a oeste, próximo do que séculos depois seria a moderna fronteira entre a Inglaterra e Escócia, a muralha contava com inúmeras fortificações, com ou sem passagens para travessias entre os dois lados, e de variadas formas e diversos propósitos militares, que deveriam abrigar os soldados e oficiais. Alguns desses fortes tornaram-se, por vezes, vizinhos de assentamentos civis (*uici*) (HINGLEY, 2012, p. 23, 28). Pedras comemorativas encontradas ao longo do Muro indicam que três legiões romanas (*II Augusta*, *VI Victrix* e a *XX Valeria Victrix*) estiveram envolvidas nos trabalhos de construção, possivelmente com a ajuda (espontânea ou não) de outros trabalhadores civis do sul da ilha, talvez mais de quinze mil homens trabalhadores (HOBBS; JACKSON, 2010, p. 43; HINGLEY, 2012, p. 19 e 21). Os trabalhos de construção e de manutenção continuaram após a visita de Adriano, que pode ter se utilizado da grandiosidade da linha de fronteira como um instrumento de poder para melhor disciplinar as tropas e impressionar os subalternos do império (BIRLEY, 2013, p. 133).

Ao longo dos séculos, mormente no séc. XIX, a presença física das ruínas do Muro de Adriano e dos fortes que o ladeavam na paisagem britânica levou os artistas, literatos, estudiosos ingleses e antiquários a refletirem sobre a grandeza romana e àquela do Império Britânico. Uma obra de tal dimensão, naquele cenário, também servia para assombrá-los, em retrospecto, com a finitude da existência dos grandes impérios. Igualmente, o papel dos bretões naquela empreitada não estava nem perto de ser consenso entre os intelectuais

oitocentistas (HINGLEY, 2012, p. 155). Na Era Vitoriana, os comentaristas britânicos argumentavam que, na Antiguidade, os bretões haviam sido, ao mesmo tempo, protetores e algozes das guarnições espalhadas ao longo do Muro de Adriano. A população bretã era ora vista como selvagem, ora ingênua, ainda que nobre. Dai se originou sistemática contradição entre aqueles que enxergavam nos bretões a encarnação da defesa da nação e aqueles que os viam como selvagens, este último grupo em geral descrito como os antepassados dos escoceses e galeses, que precisavam ser aculturados pelos romanos (HINGLEY, 2012, p. 169-170). Abria-se, desta feita, a discussão sobre a colaboração ou não entre romanos e bretões na edificação e manutenção do muro de Adriano. Esse debate ganharia também o mundo das representações no séc. XIX. Autores e pintores vitorianos retratariam a construção do muro e procurariam expor suas posições a respeito do papel de bretões na empreitada. Nunca desapareceria, contudo, a noção de que alguns bretões eram contrários à permanência dos romanos naquela região, em especial, os caledônios, da região da atual Escócia. Muitas vezes, esses bretões eram retrados *seminus*, numa clara oposição à indumentária militar romana. A ambivalência entre os nativos selvagens, opositores da civilização, e aqueles que de alguma forma contribuíam para a construção do muro romano aparecerá na pintura do jovem de *Cilurnum* (HINGLEY, 2012, p. 170-1), que apresentarei adiante.

A fronteira entre a Escócia e a Inglaterra, em meados do séc. XVIII, era um local conturbado. Os conflitos entre os jacobitas (católicos escoceses e apoiadores do pretendente ao trono, Carlos Eduardo Stuart) e as forças inglesas de George II (protestantes, que defendiam a coroação de dinastia Hanôver) alcançaram um auge na Batalha de Culloden (1746). Antes da derrota das fileiras escocesas na batalha, a importante cidade inglesa de Newcastle upon Tyne, próxima às ruínas do muro de Adriano, do lado leste, havia sido palco de resistência obstinada aos jacobitas e, ainda que tenha havido pânico entre a população, permaneceu em mãos inglesas durante o conflito. Nesse momento, o muro de Adriano foi retratado pelos militares ingleses como uma linha de defesa, e, se não amplamente viável do ponto de vista da eficiência defensiva, ao menos era percebido como uma barreira psicológica contra os escoceses. O

cartógrafo do séc. XVIII, George Smith, acreditava que, tivessem as forças inglesas ao menos se utilizado das ruínas como pontos de distribuição de tropas, a cidade inglesa de Carlisle, no lado oeste da ilha, não teria caído em mãos jacobinas tão facilmente em 1745 (HINGLEY, 2012, p. 121-2, 124). A partir de 1750, as próprias ruínas do muro poderiam indicar uma rota militar entre Newcastle e Carlisle, melhorando a comunicação entre as cidades que ocupavam os extremos leste e oeste do antigo muro romano. O interesse pela escavação da região do Forte de *Cilurnum* (perto da atual Chesters) vem do final do séc. XVIII, inserido no contexto dos conflitos entre Inglaterra e Escócia. É possível, de acordo com Richard Hingley, que, além da missão de viabilizar a construção da nova estrada militar, os dois pesquisadores militares contratados pela Coroa inglesa, Dugal Campbell e Hugh Debbieg, tenham procurado mapear os fortes romanos com o fito de melhor compreender como um império de outrora teria imposto a paz por meio de suas defesas no muro (HINGLEY, 2012, p. 127).

Com as escavações, começaram a surgir inscrições romanas entre as ruínas do forte. Tais inscrições epigráficas falavam de tribos nativas que poderiam ter sido ativas na construção do muro, mas que, muito mais provável, teriam sido escravizadas no processo. Um império mais agressivo contra os nativos começa a se desenhar (HINGLEY, 2012, p. 174-5). Todavia, não desaparece de todo a representação do bretão que convive de forma honrada com aquela presença romana. As escavações de *Cilurnum* chamaram muito a atenção dos intelectuais britânicos ao fim do séc. XIX por terem desvendado ruínas que indicariam a existência de um importante fórum romano no sítio, transformando a concepção de que seria uma simples guarnição numa de dinâmica cidade, com forte presença militar. O principal propagador dessa ideia foi o antiquário John Clayton (1792 – 1890), que realizou extensivas escavações na área de Chesters a partir de 1840 (HINGLEY, 2012, p. 171 e 173). Tal função urbana seria desafiada alguns anos mais tarde pelo arqueólogo Francis Haverfield, contudo. O suposto fórum é hoje identificado como nada mais do que um simples quartel-general (*principia*). Ainda assim, as escavações de

Cilurnum continuaram por algum tempo a influenciar o imaginário de autores e comentadores do fim da era vitoriana (HINGLEY, 2012, p. 197-8).

Como mencionado, o expansionismo do Império Britânico era diversas vezes comparado àquele do Império Romano e os estudos do *limes* romano-germânico acabaram por também deitar grande ênfase sobre o Muro de Adriano. As dificuldades imperiais no contato e convívio com a diversidade étnica dos povos conquistados eram tidas como paralelas entre Roma e a Inglaterra, realidades separadas apenas pelo tempo, muitos argumentavam (HINGLEY, 2005, p. 30-40). O Muro de Adriano teria servido como proteção, como separação necessária. Aos súditos do Império Britânico, era importante compreender como havia sido executada a obra pelos romanos e para que fins imperiais. Mais ainda, se queriam se colocar como herdeiros daquela cultura imperial, era mister compreender qual teria sido a reação dos seus antepassados diante da implantação daquela linha de fronteira no norte da *Britannia*. As percepções contraditórias da natureza das atitudes dos bretões diante da presença romana na província também podiam ser encontradas nas obras imagéticas que tratavam do Muro de Adriano no período vitoriano. Tais imagens parecem ter sido inspiradas em uma crescente ansiedade com os percursos abertos ao Império Britânico na segunda metade do séc. XIX. As pinturas e gravuras que tinham como tema o muro também mostravam, por vezes, elementos étnicos retratados nas atitudes advindas da proximidade entre romanos e bretões naquele ambiente limítrofe. As preocupações étnicas poderiam ter surgido, em especial, devido às instabilidades militares no Afeganistão e na Índia nas décadas de 1840 e 1850 e às novas divulgações dos estudos raciais resultantes da frenologia. Importante citar, no séc. XIX, o exército britânico recrutava soldados indianos e o paralelo com as tropas auxiliares romanas não era de todo raro (HINGLEY, 2012, p. 162-5).

É neste mesmo momento da era vitoriana que podemos localizar a gravura que representa um jovem rapaz, púbere, a descansar no forte de *Cilurnum* (Fig. 1), possível obra do ilustrador Charles Cattermole (1832-1900) constante da revista londrina *Belgravia*, publicação de abril de 1876 (BRADDON, 2009). A imagem do jovem está acompanhada de um poema chamado

Cilurnum, basicamente apócrifo, identificado apenas pelas iniciais "H.P." (PINTO, 2016, p. 272-3 e 313). O arqueólogo Richard Hingley (2012) elabora uma instigante interpretação da imagem e do poema que a acompanha, à luz da ambivalente participação dos bretões no cotidiano do muro romano. Apresento, a seguir, uma síntese da análise de Hingley (2012, p. 170-4).

Em determinado trecho do poema atribuído a "H.P.", pode-se encontrar a indicação de que um jovem bretão, no forte de *Cilurnum*, sentado sobre uma mureta, desenha, na superfície de um fragmento de cerâmica (uma telha, talvez), a imagem de um tal destemido (*bold*) guerreiro. O poema alude a um número grande de vestígios romanos em *Cilurnum* (BRADDON, 2009, p. 130-5; HINGLEY, 2012, p. 171). Talvez a inspiração do poeta ao citar fragmentos arqueológicos tenha vindo das coetâneas escavações do antiquário John Clayton (1792–1890) na região do forte romano, que haviam revelado desenhos epigráficos de guerreiros, talvez feitos pelas mãos de crianças bretãs. Nessa alusão ao trabalho da escavação, Hingley percebe uma possível conexão entre o passado romano e o contexto imperial britânico do séc. XIX. O jovem de *Cilurnum* é um bretão nato, o poema enfatiza. A imagem da gravura de Cattermole nos revela outros detalhes. O jovem imberbe, ou nos primeiros anos da puberdade, não está só. A gravura marca claras diferenças entre ele e o soldado romano que aparece ao fundo, com uma lança nas mãos, em pé, sobre uma torre de vigia. Enquanto o vigilante romano traja vestes militares, o jovem bretão está seminu, coberto por um manto, apenas. Em seu antebraço direito, o único visível, e ao redor do pescoço, há um bracelete e um colar, ambos, é provável, de metal. Aos pés do jovem repousam, um escudo, no estilo da Idade do Bronze, e uma lança, anódinos, objetos que não parecem oferecer perigo a ninguém. Na face interna da mureta se lê SPQR (acrônimo de *senatus populusque romanus*), o que aponta para a clara origem romana da edificação. O poema esclarece, a respeito da atividade do jovem sobre a telha, que não se trata de exercício de escrita mas, sim, o de desenho. Seria analfabeto? Se o jovem vive em aparente harmonia com os romanos no forte, também nada parece querer fazer para defendê-lo de qualquer ameaça. Fielmente, não parece que se esperaria dele qualquer atribuição beligerante. Cabe ao soldado romano

o papel da vigília. O poema reconhece o perigo dos ataques dos bretões caledônios, hordas que vinham do norte, bárbaros, de atalaia, mas apela à proteção do guardião romano na defesa do muro. Daí a função guardiã do muro e o reconhecimento de que a presença romana é sinônima de segurança. Predominava no séc. XIX a percepção de que o muro, símbolo da perda de independência, havia mesmo feito esvair a vontade dos bretões em lutar. A gravura e o poema de *Cilurnum* não apontam para a romanização do jovem. Nem, tampouco, para qualquer indicação de mudança identitária. Finaliza Hingley: o jovem continua a se vestir e agir como um bretão, complacente, sem a menor intenção de ajudar os romanos (HINGLEY, 2012, p. 170-4).

À análise de Hingley do poema e da gravura do jovem de *Cilurnum*, pode ser adicionada outra, breve, que leva em consideração o contexto cultural de meados do séc. XIX e suas representações artísticas de masculinidade e androgenia. O corpo do poema de "H.P." deixa claro o gênero da personagem central: um nobre rapaz (*a noble boy*) bretão (*a Briton born and bred*) entretido na arte de um esboço (BRADDON, 2009, p. 134). Diferentemente do poema, a legenda da gravura declara que o jovem está escrevendo em latim. Os versos são uma ode à grandeza de Roma e às virtudes naturais do norte da Grã-Bretanha, ressaltando a masculinidade de alguns personagens, referindo-se ao uso de barbas pelos guerreiros do norte (BRADDON, 2009, p. 131-2). Na gravura de Cattermole, como já dito, o jovem está seminu, vestindo apenas um manto, ou toga. Se for uma toga, então teria adotado parte importante da vestimenta masculina romana. As feições do jovem adolescente seriam, ao olhar moderno, muito ambíguas quanto aos seus atributos masculinos. A delicadeza dos traços e a exibição erotizada do corpo indicam certa efeminização da imagem. Vela lembrar, mais uma vez, que há outra figura masculina lá representada, aquela do soldado romano, sem que haja, neste último caso, qualquer ambiguidade quanto ao sexo ou gênero do retratado. Seria essa uma interpretação alternativa de Cattermole à masculinidade dos jovens rapazes bretões no período do domínio romano? O veículo do poema e da imagem que o acompanha podem nos oferecer algumas pistas, ainda que não a solução final. A revista *Belgravia*, dirigida pela atriz e escritora Mary Elizabeth Braddon

(1835-1915), foi uma das primeiras a ter uma mulher no comando editorial, e parece ter desfrutado da fama de veículo impresso inovador e transgressor no período vitoriano. Braddon se tornou famosa por seus romances, que falavam de crimes na alta sociedade vitoriana, e que contavam, por vezes, com personagens femininas independentes e agressivas, tendo sido mesmo a autora mais bem-sucedida em seu auge, para o período. Sua casa era frequentada por figuras famosas do movimento estético londrino, como Oscar Wilde. De fato, Braddon teria se inspirado em Wilde para criar o personagem Daniel Lester, em um de seus romances, *The Rose of Life*, de 1905 (BELLER, 2012, p. 5, 6 e 171).

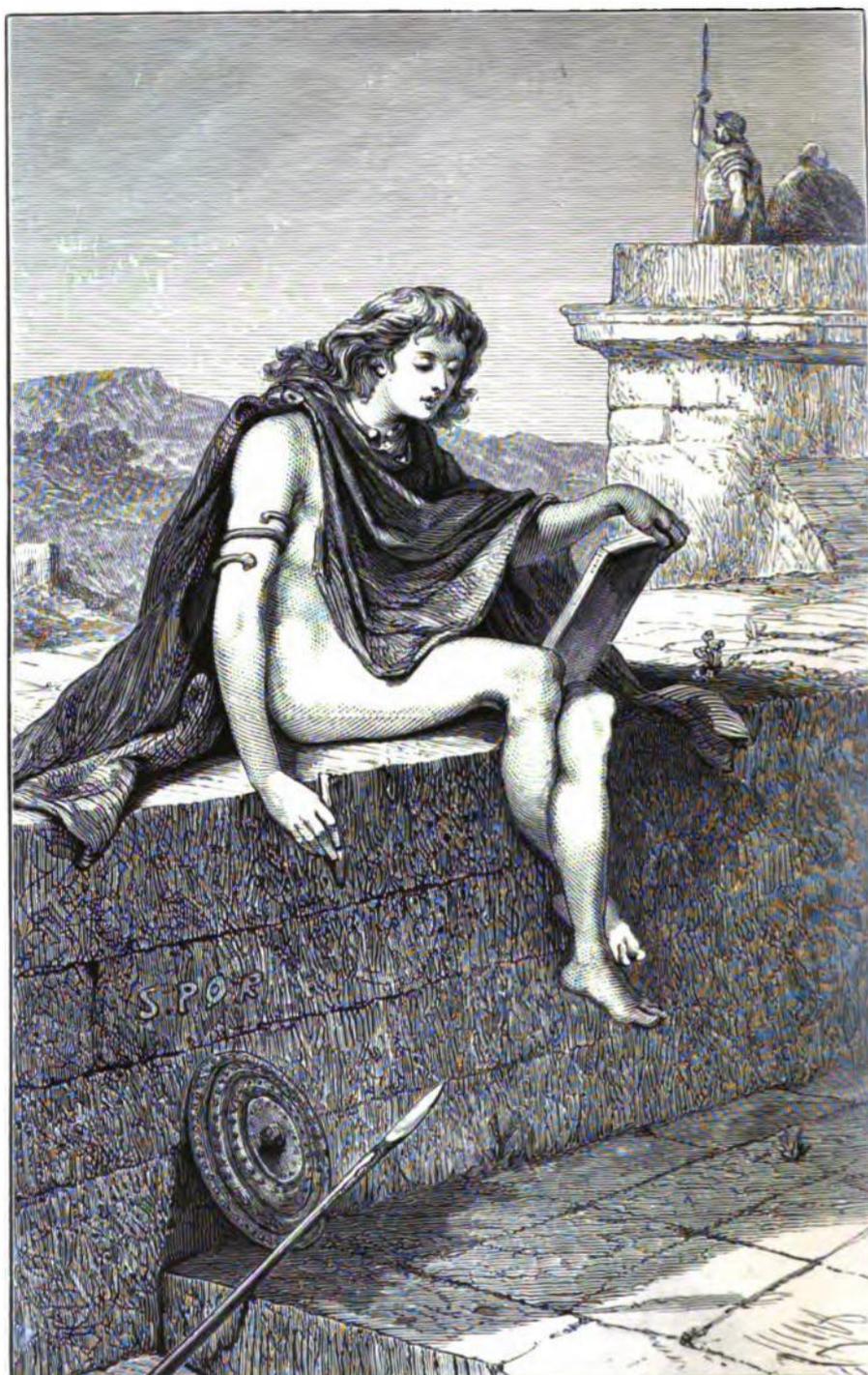
Não se conhece muito da biografia de Charles Cattermole, o provável pintor da imagem, mas sabe-se que era sobrinho do também pintor George Cattermole, famoso ilustrador das obras de Charles Dickens. Charles Cattermole e suas aquarelas frequentaram, com assíduo, as galerias inglesas de arte na segunda metade do séc. XIX (ENGEN, 1979; COHEN, 1980; ROGAL, 2002, p. 370). A proximidade de Cattermole com o cenário cultural do final do séc. XIX e com Elizabeth Braddon pode tê-lo posto em contato, também, com as aspirações da estética andrógina do período. Se, também, da cultura pederástica, não se poderia dizer ao certo. O que considero relevante é que, no contexto de tentativas, por meio das construções discursivas de romanização, de tentar aproximar a história da Bretanha Romana ao ideal do séc. XIX, a figura do jovem de *Cilurnum* mostra outra visão do masculino, destoante daquela de outros heróis bretões, como a do príncipe bretão Carataco, este último construído desde o séc. XVI como uma figura-receptáculo de atributos masculinos como honra, nobreza e respeito (MIKALACHKI, 1998, p. 102-3). O que une as duas, no entanto, é o fato de terem sido usadas interpretações do mundo romano como inspiração para a definição do masculino na modernidade.

Não é possível determinar se "H.P" ou Charles Cattermole se identificavam com a filosofia uranista, mas seu poema e gravura, respectivamente, poderiam, sem grandes dificuldades, serem comparados ao ideal masculino que o movimento uranista festejava no séc. XIX. A maneira como o jovem de *Cilurnum* esboça, na tela cerâmica, a figura de seu corajoso guerreiro, viril, que contrasta com suas formas andróginas, e ainda, como o

poema deseja que o jovem seja protegido por tal guerreiro, que também guarda o Muro de Adriano, remetem, ao mesmo tempo, à relação idealizada pelos uranistas do erastes e do erômenos, e às crescentes preocupações étnicas do Império Britânico. Trata-se mesmo de uma conjectura, mas poderia ser, ainda assim, uma oportunidade de cotejarmos essa alvissareira aproximação entre as polissêmicas masculinidades e as preocupações étnico-imperiais da era vitoriana.⁷

⁷ **Agradecimentos:** Gostaria de agradecer a Fábio Vergara Cerqueira e Daniele Gallindo Silva pelo convite à publicação do presente texto no dossiê "Sexualidade e Gênero na história". Agradeço, ainda, a Victor Henrique S. Menezes pela ajuda na correção e formatação do texto. A responsabilidade por qualquer incorreção recai somente sobre o autor

FIGURA



C. Cattermole, del.

Digitized by Google W. A. Cranston, sc.

"THERE SITS A NOBLE BOY, . . . INTENT UPON A WORK OF ART."

Fig. 1 – Jovem de *Cilurnum*, de W. A. Cranston, a partir de imagem de Charles Cattermole. (?) 1876. Publicada na revista *Belgravia*, no ano de 1876. *Tyne and Wear Museums, J. Collingwood Bruce Archive* (HINGLEY, 2012, fig. 9.7; p. 172; PINTO, 2016, fig. 30, p. 313; digitalização *Google Images*).

Referências bibliográficas

Fontes

BRADDON, Mary Elizabeth. **Belgravia [1876]**. Danvers, MA: General Books, 2009. Original de 1876.

HESÍODO. **Teogonia & Works and Days**. Oxford: OUP, 1988.

PLATÃO, **O Banquete**. 1ª. Edição. São Paulo: Editora Abril, 1972.

SHA. **História Augusta**. Disponível em: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia_Augusta/home.html.

Obras modernas

BADINTER, E. **XY sobre a identidade masculina**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1993.

BELLER, A. M. **Mary Elizabeth Braddon: a Companion to the Mystery Fiction**. Jefferson, NC: Mcfarland & Company, 2012.

BIRLEY, A. "Britain under Trajan and Hadrian". In: OPPER, Thorsten *ed.* **Hadrian: Art, Politics and Economy**. Londres: The British Museum, 2013, p. 130-8.

BOOTH, H. J. **Same-sex desire, ethics and double-mindedness: The correspondence of Henry Graham Dakyns, Henry Sidgwick and John Addington Symonds**. *Journal of European Studies*, 32, p. 283-301, 2002.

COHEN, J. R. "George Cattermole". In: **Charles Dickens and His Original Illustrators**. Columbus, Ohio: Ohio U. P., 1980, p. 125-134.

COOK, M. **London and the Culture of Homosexuality, 1885-1914**. Cambridge: CUP, 2003.

CORBIN, A. Introdução. In. CORBIN, A; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.) **História da Virilidade 2**. O triunfo da virilidade. O século XIX. Trad. João B. Kreuch e Noël C. M. Sobrinho. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2013a, p. 07-12.

CORBIN, A. A virilidade reconsiderada sob o prisma do naturalismo. In. CORBIN, A; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.) **História da Virilidade 2**. O triunfo da virilidade. O século XIX. Trad. João B. Kreuch e Noël C. M. Sobrinho. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2013b, p. 15-34.

CORBIN, A; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.) **História da Virilidade 1**. A invenção da virilidade. Da Antiguidade às Luzes. Trad. Francisco Morás. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

ENGEN, R. K. **Dictionary of Victorian engravers, print publishers, and their works**. Cambridge, Chadwyck-Healey, 1979.

ERIBON, D. **Insult and the Making of the Gay Self**. Lucey, Michael (transl.), Duke University Press, 2004.

FEITOSA, L. M. G. C. O amor entre iguais: o universo masculino na sociedade romana. In: ESTEVES, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (Org.) **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014, p. 137-154.

FOSTER, E. H. "Gay Literature: Poetry and Prose". In: PARINI, Jay (ed.). **The Oxford Encyclopedia of American Literature, vol. 1**. Oxford: OUP, 2004, p. 98-106.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade, vol 1: A vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.

FOUCAULT, M. **A História da Sexualidade, vol. 2: o uso dos prazeres**. 22^a edição. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e de J. A. Guilhon Albuquerque. São Paulo: Graal, 2012.

GRAFTON, A.; MOST, G. W.; SETTIS, S. (ed.). **The Classical Tradition**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

HALPERIN, D. M. **One Hundred years of Homosexuality**. New York: Routledge, 1990.

HINGLEY, R. **Roman Officers and English Gentlemen. The Imperial Origins of Roman Archaeology**. Londres: Routledge, 2000.

HINGLEY, R. **Globalizing Roman Culture – unity, diversity and empire**. Londres: Routledge, 2005.

HINGLEY, R. **Hadrian's Wall: a Life**. Oxford: OUP, 2012.

HOBBS, R.; JACKSON, R. **Roman Britain**. Londres: The British Museum Press, 2010.

JABLONKA, I. A infância ou a 'viagem rumo à virilidade'. In: CORBIN, A; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.) **História da Virilidade 2**. O triunfo da virilidade. O século XIX. Trad. João B. Kreuch e Noël C. M. Sobrinho. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 37-73.

KATZ, J. N. **Love Stories: sex between men before homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

KAYLOR, M. M. **Secreted Desires: The Major Uranians - Hopkins, Pater and Wilde**. Brno, República Tcheca: Masaryk University, 2006.

- LAMBOURNE, L. **The Aesthetic Movement**. Londres: Phaidon Press, 1996.
- MANWELL, E. Gender and Masculinity. In. SKINNEER, M. B. (Org.) **A Companion to Catullus**. Blackwell Publishing, Oxford, 2007, p. 111-128.
- MCKENNA, N. **The Secret Life of Oscar Wilde**. Nova Iorque: Basic Group. *Paperback*, 2006.
- MIKALACHKI, J. **The Legacy of Boadicea: gender and nation in early modern England**. Londres: Routledge, 1998.
- MOSSE, G. L. **Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe**. Nova Iorque: Howard Fertig, 1985.
- MOSSE, G. L. **The Image of Man: the Creation of Modern Masculinity**. Nova Iorque: OUP, 1996.
- NORTON, R. **Myth of the Modern Homosexual: Queer History and the Search for Cultural Unity**. Londres: Bloomsbury, 2016.
- OLIVEIRA, P. P. **A Construção Social da Masculinidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- PINTO, R. **Representações Homoeróticas Masculinas na Cultura Material Romana e as Exposições dos Museus: o Caso da Warren Cup**. *Revista Médis (UCS)*, vol. 10, no. 20, p. 111-32, jul./dez 2011.
- PINTO, R. **Duas Rainhas, um Príncipe e um Eunuco: masculino e feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana**. São Paulo: Annablume, 2016.
- REVELL, L. **Ways of Being Roman: discourses of identity in the Roman West**. Oxford: Oxbow Books, 2016.
- REVENIN, R. "Homossexualismo e virilidade". In: CORBIN et al. **História da Virilidade, vol. 2**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 462-502.
- ROBB, G. **Strangers: homosexuality love in the nineteenth century**. Nova Iorque: W.W. Norton Company, 2003.
- ROGAL, S. J. (Org.) **The Rushton M. Dorman, Esq. Library Sale Catalogue (1886): the Study of the Dispersal of a Nineteenth-century American Private Library**, vol. 1. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 2002.
- SALWAY, P. **Roman Britain**. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- SAMUELS, E. **Bernard Berenson: The Making of a Connoisseur**. Cambridge, Mass.: The Belknap Press, 1979.

SCHULTZ, B. **Henry Sidgwick: Eye of the Universe – An Intellectual Biography**. Cambridge University Press, 2004.

SECRET, M. **Being Bernard Berenson: a Biography**. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1980.

SEDGWICK, E. K. **Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire**. Nova Iorque: Columbia University Press, 1985.

SOX, David. **Bachelors of Art: Edward Perry Warren and the Lewes House Brotherhood**. Londres: Fourth State, 1991.

TARAUD, C.. "A virilidade em situação colonial: do final do século XVIII à Grande Guerra". In: CORBIN et al. **História da Virilidade, vol. 2**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, 414-36.

VIGARELLO, G. Introdução. A virilidade, da Antiguidade à Modernidade. In CORBIN, A; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.) **História da Virilidade – 1**. A invenção da virilidade. Da Antiguidade às Luzes. Trad. Francisco Morás. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 11-8.

WILLIAMS, C. A. **Roman Homosexuality**. Nova York: OUP, 2010.

WILLIAMS, D. **The Warren Cup**. Londres: The British Museum Press, 2006.

Recebido em: 19/05/2017

Aprovado em: 10/07/2017



UM ESTUDO SOBRE AS MULHERES DA *BRITANNIA*

A STUDY ABOUT BRITANNIA WOMEN

Tais Pagoto Bélo¹

Universidade Estadual de Campinas

Resumo: Este artigo tem como intuito apresentar uma reflexão a respeito das mulheres, as quais foram ocultadas dos estudos do passado. E esse artigo sugere um trabalho sobre as mulheres da *Britannia*, propondo, dessa forma, uma ponderação acerca das mulheres da sociedade antiga. Deve-se ter em mente que esse não era um grupo homogêneo. Desse modo, tanto para a população que ali já havia se alojado quanto para a que veio depois, existia uma grande variedade de ideias a respeito do *status* das mulheres e da forma como elas deveriam conduzir suas vidas. Materiais epigráficos sobre romanas e bretãs já foram encontrados em altares, lápides e sepultamentos. Contudo, este trabalho propõe-se a comparar essas primeiras fontes com documentos de antigos autores, como Tácito, em sua obra *Anais*, uma vez que esses autores parecem

Abstract: This paper intends to present a reflection about women, which were hidden from the studies of the past. And this article suggests a work about women from *Britannia*, thus, proposing a consideration of the women of the old society. It should have been in mind that this was not a homogeneous group. Therefore, for both the population that had already been accommodated and those who came later, there was a wide variety of ideas about the status of women and the way they should lead their lives. Epigraphic materials about Roman and Briton women have already been found on altars, tombstones and burials. However, this work compares these first sources with documents of ancient authors, such as Tacitus, and his work *Annals*, since these authors always seems to treat women with pejorative characteristics, very different from the affectionate and

¹ Pós-doutoranda do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Pesquisa realizada sob o fomento da agência de pesquisa CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. E-mail: taispbelo@gmail.com.

sempre expor as mulheres por meio de características pejorativas, muito diferentes das palavras carinhosas e amorosas dadas a elas nesses locais de óbito.

amorous words given to them in these places of death.

Palavras-chave: *Britannia*,
Mulheres, Epitáfios.

Keywords: *Britannia*, Women,
Epitaphs.

Introdução

Este trabalho foi realizado com o intuito de estudar as mulheres da *Britannia*, as quais, por muito tempo, foram ocultadas nas pesquisas. Quando evidenciadas, suas figuras foram prejudicadas e, na maioria das vezes, colocadas de forma submissa aos homens.

Em todas as "histórias", de diferentes locais e tempos, elas sofreram com o preconceito de diversas maneiras. Nesse sentido, a finalidade deste artigo é tratar das mulheres da Antiguidade, em especial aquelas da *Britannia*, que viveram nesse local durante a invasão do Império Romano. A proposta não foi desconectada da contemporaneidade, tendo em vista que é pelo olhar atual, através de valores, crenças e comportamentos vivenciados, que se constrói a interpretação desse conhecimento.

Funari (1995) e Morgan (1993) sugerem que

apenas uma análise crítica permite compreender o 'masculino' e o 'feminino' como construções sociais que variam em termos de classe social, gênero e etnicidade, em diferentes períodos históricos e em diferentes sociedades (MORGAN, 1993, p. 194; FUNARI, 1995, p. 180).

Dessa forma, a abordagem da pesquisa apoiou-se em uma investida holística na análise das relações de gênero (FUNARI, 1995), que se baseou em fontes textuais e materiais. Os estudos clássicos têm por natureza uma perspectiva interdisciplinar, sendo, por essa razão, abertos a um estudo multicultural e pluralista de temas, incluindo o das mulheres (RABINOWITZ, 1993, p. 16; FUNARI, 1995, p. 181).

Contudo, a proposta é a reflexão sobre a mulher na sociedade antiga, partindo de uma análise que relaciona sociedade, indivíduos e relação entre homem e mulher. O trabalho se embasou na investigação das romanas e bretãs, que compuseram

diferentes costumes, os quais se entremearam, que ali viveram e que foram, de alguma forma, evidenciadas por vestígios escritos e/ou materiais.

Em meio à procura das mulheres dessa região e período, sob o parâmetro histórico e arqueológico, foi possível compreender como elas se movimentavam ou eram transportadas de um local para outro, bem como o motivo de se alojarem em tais regiões. A comparação das diferentes fontes pôde indicar dados com informações diversas, além de evidenciar como era a recepção das mulheres nessa sociedade tão miscigenada.

Com isso, objetiva-se demonstrar a existência de fontes escritas, como os *Anais*, de Tácito, e compará-las e contrastá-las com fontes materiais, uma vez que os autores antigos parecem sempre citar as mulheres a partir de características pejorativas, abordagem muito diferente das palavras carinhosas e amorosas dadas a elas em sepultamentos, altares e lápides.

As mulheres da Antiguidade

Com base na leitura de alguns textos antigos, nota-se a depreciação da mulher por alguns de seus autores. Um exemplo disso pode ser observado nas características dadas por Tácito e Dião Cássio a personagens como Boudica, rainha bretã da tribo dos iceni, a qual liderou um exército contra o Império Romano, no século I d.C. Depois de recusar entregar suas terras aos romanos, Boudica foi açoitada e suas filhas violentadas – evento que ocorreu depois da morte de seu marido, Prasutago (BÉLO, 2014, p. 43). Como consequência desse ato, ela, sua tribo e a tribo vizinha, os trinovantes, uniram-se para destruir os assentamentos romanos, tais como Camulodunum, Londinium e Verulamium. Ela esteve no comando e foi caracterizada por esses autores como alguém que bateu de frente com a concepção de mulher e de liderança que eles tinham (BÉLO, 2014, p. 9).

Sendo assim, nas obras *Anais* e *A vida de Agrícola*, de Tácito, e *História de Roma*, de Dião Cássio, Boudica foi descrita de forma bastante polêmica e caracterizada como uma mulher masculinizada, com a voz e as armas de um homem, agressiva e hostil, além de incapaz de liderar um exército, porém, muito inteligente, se comparada com outras mulheres (BÉLO, 2014, p. 9).

A figura da guerreira, na posição de governante dos nativos, ia contra as

normas de gênero aceitas pelos romanos (BRAUND, 1996, BÉLO, 2014, p. 45), pois suas mulheres tinham, em geral, um poder limitado dentro de uma sociedade governada por homens, embora pudessem possuir riquezas e ser influentes (HINGLEY; UNWIN, 2005; BÉLO, 2014, p. 45).

Essas mulheres, diferentes das bretãs, não iam para o campo de batalha, como o fez Boudica, mas, durante o período mais tardio da República e início do Império, algumas delas começaram a ganhar mais independência, assim como Lúcia, mulher de Augusto, que foi um grande exemplo. Ela difundiu uma tendência de que as mulheres de família imperial poderiam desfrutar de considerável influência por meio de um representante. Contudo, durante o período em que Tácito e Dión Cássio escreveram suas obras, algumas dessas poderosas mulheres da realeza já estavam notoriamente mais bem consentidas no meio político, tais como as mulheres de Cláudio, Messalina, que foi executada, Agripina, mãe de Nero, admirada e temida, e a mulher de Augusto, Lúcia (ALDHOUSE-GREEN, 2006; BÉLO, 2014, p. 9).

Na obra *Anais*, Tácito descreve a imagem do governo de Nero, que se deixou levar pela influência feminina nos assuntos políticos. Com base no senso comum de sua sociedade, esse autor sugere que as más decisões de Nero somente foram possíveis em decorrência de conselhos dados por mulheres como Agripina, sua mãe; Otávia, primeira esposa, de 53 a 62; e Popeia, segunda esposa, de 62 a 65. Tácito entende que seria impossível que um bom governo pudesse ser caracterizado pela presença feminina. A primeira fase do governo de Nero, por exemplo, que vai de 54 a 59, é descrita como uma administração de um bom homem, sem influências femininas. Todavia, do ano de 60 a 62, passa a ser conhecida como passiva de manipulação feminina, razão pela qual, segundo a narrativa, decaiu. Já a terceira fase, do ano de 63 a 66, é o período de maior vício, em que o controle feminino sobre ele é mais destacado (VARELLA, 2006; BÉLO, 2014, p. 10).

De acordo com Johnson (2012), Tácito faz a seguinte comparação entre as mulheres que cita em sua obra: Cartimandua, outra rainha bretã, da tribo dos brigantes, aliada de Roma, foi considerada um símbolo de servidão romana e moralmente corrupta, como Messalina. O autor menciona que ela tinha até uma poluição visual, destruidora do seu e de outros casamentos. No caso de Agripina, ela era muito marcante, extremamente política, de degeneração ética, vista como outra

mulher imperial que simbolizou a decomposição de Roma. Tácito comenta, inclusive, suas formas corporais, as quais eram sinônimos de vergonha. Menciona, também, que, da mesma forma que Cartimandua e Messalina, Agripina destruiu a unidade familiar e perturbou a liderança cívica, desestabilizando-a. O autor contrastou essa bretã com Boudica, a qual esteve ao lado de seu marido durante sua morte, consolidando remanescentes familiares e de sua tribo, e, ainda, lutou pela liberdade de seu povo (JOHNSON, 2012; BÉLO, 2014, p. 10).

Cartimandua foi descrita nos *Anais* de Tácito como infiel ao marido. Segundo relata, ela teria entregado Carataco, líder de uma rebelião contra os romanos na ilha, no ano de 51. Tácito a retrata como traiçoeira, imoral e adúltera, enquanto Boudica, ao contrário, foi descrita como uma mulher devota e moral, porém equivocada (HINGLEY; UNWIN, 2005; BÉLO, 2014, p. 44). Diferentemente de Boudica, Cartimandua não foi retratada como uma mulher com falta de feminilidade, mas como uma mulher que usou dessa feminilidade contra os homens (BÉLO, 2014).

Posteriormente, essa percepção acerca dessas mulheres se alastrou, sendo, até os dias de hoje, Boudica a que mais atraiu interesse, havendo, então, um maior número de trabalhos escritos sobre ela, se comparada a Cartimandua. Durante o século XIX e início do XX, quando esses trabalhos foram mais evidenciados, a vida privada de Cartimandua não foi considerada um modelo a ser seguido (ALLASON-JONES, 2012, p. 469), diferente da de Boudica, já que esta ficou do lado do seu marido, lutando pelos direitos de suas filhas e pela liberdade do seu povo.

Allason-Jones (2012) discorre sobre a correlação das leis romanas no que diz respeito às mulheres e às províncias do Império. Além disso, menciona que para cada província havia um código de lei desenvolvido para amalgamar as existentes leis nativas com as de Roma, porém essas leis também se modificavam ao longo do tempo. Entretanto, algumas delas eram continuamente readaptadas ou reintroduzidas, como, por exemplo, as que estabeleciam que as mulheres deveriam ficar sob a guarda da *patria potestas*. Para ilustrar, Allason-Jones (2012) utiliza-se de Cícero, que declarou que seus ancestrais estabeleceram uma lei segundo a qual toda mulher, por causa de sua fraqueza de inteligência, deveria estar sob o poder de protetores. Dessa forma, a autora comenta a discrepância entre as bretãs, que já eram líderes de seus grupos, e as romanas, sendo essa uma lei que contrapunha todos os

preceitos culturais de vida da mulher nativa (ALLASON-JONES, 2012, p. 469).

A família era a base da organização social romana, composta por pai, mãe, filhos, além de escravos, animais e a própria propriedade, onde o pai exercia o domínio sobre todos e decidia seus destinos (SAMPAIO; VENTURINI, 2009, p. 2). Era a família paterna que definia severamente a identidade dos filhos e os vínculos de herança, assim como nome, culto e residência. Já a família da mãe, sem vinculações institucionais, estabelecia relações mais ternas com seus afilhados, netos e sobrinhos (FUNARI, 1993, p. 44). Os pais tinham o poder de decisão sobre a propriedade e o destino das mulheres e das crianças, que eram consideradas objetos de sua propriedade, assim como os animais e as plantações (OMENA, 2007; SAMPAIO; VENTURINI, 2009, p. 2).

Mulheres na *Britannia*

Ao se estudar as mulheres da *Britannia*, deve-se ter em mente que esse não era um grupo homogêneo. Nesse local, antes da chegada dos romanos, habitavam tribos independentes (ALLASON-JONES, 2012, p. 467), com atividades, religiões, costumes e tradições distintas das dos invasores. Na verdade, tanto para a população que ali havia se alojado quanto para os que vieram depois, existia uma grande variedade de ideias a respeito do *status* das mulheres e do modo como elas deveriam conduzir suas vidas (ALLASON-JONES, 2012, p. 467). Dessa forma, não é tão simples trilhar uma característica ou mesmo uma identidade da mulher dessa região e período através, apenas, de fontes escritas e materiais, que são muitas vezes contraditórias.

A diferença feminina foi elucidada em *A vida de Agrícola*, em que Tácito menciona que “os bretões não fazem distinção do sexo de seus líderes” (Tácito, *Agrícola*, 16), como também em *Anais*, quando o autor relata que tanto Boudica quanto Cartimandua eram líderes de tribos bretãs. Entretanto, não se sabe ao certo o quão comum era que as mulheres bretãs comandassem um exército durante a Idade do Ferro. Pelas fontes antigas, percebe-se que os romanos consideravam essa atitude ultrajante, embora excitante (HINGLEY; UNWIN, 2005; BÉLO, 2014, p. 44).

Além das fontes escritas, a figura da mulher na *Britannia*, entre romanas e bretãs, foi evidenciada de forma epigráfica em alguns sepultamentos. Todavia, são

poucas as inscrições que demonstram a existência delas sozinhas, na medida em que a maioria é de origem militar, mais facilmente encontrada em zonas militares. Segundo Allason-Jones (2012), apenas 10% desses vestígios abordam as mulheres, havendo variações de informações, desde um simples nome até biografias insignificantes (ALLASON-JONES, 2012, p. 470).

Essas fontes faziam parte, geralmente, de sepultamentos de famílias inteiras ou de texto redigido do marido para a sua esposa. Dessa forma, pode-se deduzir que a família era um elemento importante para essa comunidade da Bretanha Romana. Entretanto, essa região era um lugar tão cheio de migrantes de outras províncias (ou mesmo de nativos) que não é possível se ter uma ideia exata da típica família romano-britânica (ALLASON-JONES, 2004, p. 273).

Nesse contexto, presume-se que, nessas províncias, o modo de vida estava baseado nas normas do Império Romano e que a ideia de família romana foi seguida por todas as províncias. Entretanto, a maioria da população nativa da *Britannia*, antes da chegada dos romanos, parece ter vivido em extensos grupos familiares e talvez muitas famílias rurais devam ter continuado assim pelo menos até o segundo século d.C. A típica família bretã da Idade do Ferro e do início do período romano vivia dentro de uma edificação com duas ou três famílias inter-relacionadas (ALLASON-JONES, 2004, p. 273-274).

Para acrescentar, houve também vários casamentos entre romanos e nativos, cujo exemplo pode ser evidenciado no sepultamento de Regina, encontrado em South Shields, datado do segundo século d.C., que, além das inscrições, apresenta sua imagem com roupas, joias e mobília, caracterizando um verdadeiro altar. A inscrição indica que ela era uma nativa da tribo dos *catuvellauni*, que morreu aos trinta anos (*RIB* 1065) e que era uma mulher livre, esposa de Barates, de Palmyra (ALLASON-JONES, 2012, p. 470).



Figura 1 – Altar de Regina, encontrado em South Shields, datado do século II d.C.²

O altar de Regina está dividido em quatro fragmentos e emoldurado em duas pilastras nas quais a falecida fica sentada em uma cadeira de vime voltada para frente. Ela veste um manto com mangas longas sobre uma túnica, o qual chega até os pés. Em volta de seu pescoço há um colar e pulseiras em seus punhos. Em seu colo, ela possui uma roca e um fuso. Além disso, enquanto do seu lado esquerdo encontra-se um cesto de trabalho, com novelos de lã, com sua mão direita ela segura um porta-joias aberto. Há uma grande auréola em volta de sua cabeça, mas seu rosto está cortado³.

Epitáfio:

D(is) M(anibus) Regina liberta et coniuge
Barates Palmyrenus natione
Catvallauna an(norum) XXX⁴

Proposta de interpretação gramatical e sintática:

Barates de Palmira (construiu este monumento), em dedicação aos deuses manes, para a liberta Regina, sua esposa, da nação catuvelauna, com trinta anos de idade⁵ (Tradução de Pedro Paulo A. Funari).

Ao estudar esses sepultamentos, os objetos que estão ali, sua inscrição e o

² Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1065>, acessado em 12/11/2015.

³ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1065>, acessado em 02/11/2015.

⁴ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1065>, acessado em 02/11/2015.

⁵ Funari entende, com RIB, que Regina Liberta está no ablativo, no lugar do usual dativo.

contexto em que estão inseridos, o estudioso dever ter um olhar imparcial para com essas fontes. Entretanto, essa é uma questão delicada de se expor, pois o pesquisador também está envolto em seus costumes, sua cultura, de modo que não é possível ter o mesmo olhar que um ser humano de outro tempo. Além disso, mostra-se bastante complicado atribuir achados ou grupos de achados a um determinado sexo.

Allason-Jones (2012) cita que colares, brincos, grampos para cabelos e objetos feitos de âmbar eram utilizados geralmente por mulheres, enquanto broches, pela elite civil masculina militar. No entanto, quando se recorre a esse tipo de classificação de que uma cultura material é ligada a um ou outro sexo, pode acontecer que, quando se encontra um objeto em um contexto totalmente diferente do esperado, ou ligado ao “sexo errado”, haverá requerimento de argumentos muito sinuosos para se provar algo diferente ou uma anormalidade. Dessa forma, é fundamental que os restos mortais sejam identificados (ALLASON-JONES, 2012, p. 473), se possível corretamente, antes de se fazer qualquer tipo de classificação.

As evidências de artefatos e as inscrições comprovam que um número considerável de mulheres vivia em fortes, demonstrando que parecia ser comum que os oficiais tivessem consigo suas mulheres, filhos e servos. Um exemplo disso foi encontrado em algumas fontes materiais, bem como com o sepultamento de Julia Lucilla (*RIB* 1271, 1288), filha de um senador, casada com Rufinus, comandante de um alto posto em um forte em High Rochester, Northumberland (ALLASON-JONES, 2012, p. 475).

Sobre Julia Lucilla e Rufinus, foram encontradas duas inscrições. A primeira (*RIB* 1271), descoberta em 1729, no forte de High Rochester, e datada de 43–410 d.C., foi elaborada em um altar de arenito, dedicado a Silvanus Pantheus. Atualmente ela se encontra no Museu de Durham⁶.

⁶ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1271>, acessado em 02/11/2015.



Figura 2 – Altar de Lucilla e Rufinus, encontrado em High Rochester, datada de 43 – 410 d.C.⁷

Epitáfio:
Silvano
[Pa]ntheo
[p]ro salute
[Ru]fin[i] trib(uni) et
[L]ucillae eius Eutyclus
Lib(ertus) c(um) s(uis)
v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)

Proposta de interpretação gramatical e sintática:
O liberto Eutyclus, com os seus, cumpriu o voto merecido (pela divindade Silvano Pantheus), de forma espontânea (com este monumento), para o deus Silvano Pantheus, pela salvação do tribuno Rufino e de sua Lucília⁸ (Tradução de Pedro Paulo A. Funari).

A outra inscrição (*RIB* 1288) sobre Lucilla também foi encontrada no forte de High Rochester, em 1809. Essa segunda inscrição foi trabalhada em uma lápide feita em arenito, atualmente exposta no corredor norte da igreja Elsdon⁹.

⁷ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1271>, acessado em 12/11/2015.

⁸ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1271>, acessado em 02/11/2015.

⁹ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1288>, acessado em 02/11/2015.



Figura 3 – Altar de Lucilla e Rufinus, encontrado em High Rochester, datado de 43 – 410 d.C.¹⁰

Epitáfio:

[...] S

[...]

..HII . 4 . I .. II ... II .

[..] coh(ortis) I Vardul(orum) [...]

[... praef(ecto)] coh(ortis) I Aug(ustae)

Lusitanor(um) item coh(ortis) I

Breucor(um) item coh(ortis) I

Breucor(um) subcur(atori) viae

Flaminiae et aliment(orum)

Subcur(atori) operum publ(icorum)

Iulia Lucilla c(larissima) f(emina) marito

b(ene) m(erenti) vix(it) an(nos) XLVIII

m(enses) VI d(ies) XXV

Proposta de interpretação gramatical e sintática:

Júlia Lucila, queridíssima esposa¹¹, (construiu este monumento) para o seu marido, merecedor, que foi da primeira coorte dos Vardulos, prefeito da primeira coorte augusta de lusitanos, também da primeira coorte dos breucos, vicecurador da Via Flâmínia e da provisão de alimentos, assim como de obras públicas: ele viveu 48 anos, 6 meses e 25 dias¹² (Tradução de Pedro Paulo A. Funari).

De acordo com Allason-Jones (2012), era permitido aos centuriões e decuriões casarem-se ao longo de sua jornada militar, algo que, posteriormente, foi concedido

¹⁰ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1288>, acessado em 12/11/2015.

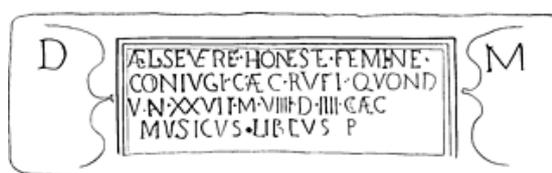
¹¹ *Clarissima femina*, termo usado na antiguidade tardia, para se referir a uma mulher da aristocracia.

¹² Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/1288>, acessado em 02/11/2015.

aos soldados (ALLASON-JONES, 2012, p. 475; ALLASON-JONES, 2004, p. 274). Muitos dos memoriais para mulheres de soldados, ou aqueles elegidos pelas suas viúvas, são datados de depois de 197 d.C., quando Septímio Severo deu a permissão aos soldados de usarem anéis de ouro e de casarem-se (ALLASON-JONES, 2004, p. 283).

O segundo maior contexto comum de se encontrar vestígios das mulheres na *Britannia* refere-se às superfícies das estradas ou em seus drenos. Muitas mulheres devem ter visitado a *Britannia* durante esse período, trazendo consigo objetos pessoais de suas terras natais, assim como sua moral, religião e tradição familiar. Essas viagens poderiam ter resultado em uma mistura de evidências, as quais devem ser tratadas com o cuidado necessário (ALLASON-JONES, 2012, p. 475).

Essas mulheres também poderiam seguir seus pais, maridos ou irmãos nas cidades, onde adquiriam o direito do *ordo*. Os conselhos que governavam as *coloniae*¹³ e *municipia*¹⁴ eram reservados para homens com mais de 30 anos, que satisfaziam as qualificações apropriadas, mas a reputação desse cargo era dividida por toda a família, um exemplo disso é mostrado no sepultamento de Aelia Severa (RIB 683), esposa de um decurião de York, a qual foi chamada de *honesta femina*, título reservado às mulheres da classe curial (ALLASON-JONES, 2004, p. 284). Esse sepultamento foi encontrado em 1859, em forma de caixão, datado de 43 – 410 d.C., estando exposto atualmente no museu de Yorkshire¹⁵.



¹³ A *colonia* era o *status* mais alto que um assentamento romano poderia chegar, cujo exemplo é Camulodunum, que recebeu esse *status* por ter virado um assentamento de legionários aposentados que teriam servido em uma ou mais legiões na Britannia; com um ar militar, tinham a intenção de fazer dela a nova capital da província para testar o controle dos novos territórios; as funções principais da *colonia* eram a manutenção dos veteranos e a abertura para o fornecimento de novos recrutas. Sendo assim, Camulodunum era incumbida da promoção e proteção contra qualquer oponente (FIELDS, 2011). O nome dessa nova *colonia* não se sabe ao certo, mas as inscrições citam o nome *Colonia Vectricensis*, 'A Colônia dos Vitoriosos' (SEALEY, 1997; BÉLO, 2014, p. 146).

¹⁴ O *municipium* era um tipo de área urbana, assim como o foi Verulamium, com seu impressionante desenvolvimento (SEALEY, 1997), que levou esse nome por mudar seu *status* dentro da província, a qual possuía uma fusão de estilo de vida nativo e romano, ficando em segundo lugar quando comparada a uma *colonia* (DAVIES; ROBINSON, 2009), tal como Camulodunum (BÉLO, 2014, p. 189).

¹⁵ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/683>, acessado em 04/11/2015.

Figura 4 – Lápide funerária de Aelia Severa, encontrada em York, datada de 43 – 410 d.C.¹⁶

Epitáfio:

D(is) M(anibus)

Ael(ie) Severe honeste femine

coniugi Caec(ili) Rufi quond(am)

vixit an(nos) XXVII m(enses) VIII d(ies) IIII Caec(ilius)

Musicus lib(ertus) e (i)us p(osuit)

Proposta de interpretação gramatical e sintática:

Cecílio Músico, seu liberto, colocou (este monumento) para os deuses manes, em honra de Élia Severa, mulher honesta¹⁷, antiga esposa de Cecílio Rufo: ela viveu 27 anos, 9 meses e 4 dias¹⁸ (Tradução de Pedro Paulo A. Funari).

Em várias dessas culturas materiais, evidenciam-se o carinho que os maridos tinham por suas esposas, assim como inscrições que mencionavam expressões amorosas e de ternura, como, por exemplo: “amada esposa” (*RIB* 621), “muito amada esposa” (*RIB* 959) e “a mais devota das esposas” (*RIB* 17) (ALLASON-JONES, 2004, p. 280). Nessa perspectiva, pode-se concluir que, ao que parece, essa cultura material demonstra, além de afeto, algo bem diferente da forma como as fontes escritas caracterizaram as mulheres da Antiguidade, conforme foi evidenciado em obras de escritores antigos na primeira parte deste projeto.

Conclusão

Segundo Fischler (1994), as imagens dessas figuras femininas nas narrativas antigas expõem muito mais as atitudes romanas do que realmente revelam o modo como as mulheres viviam. Essa perspectiva possibilita compreender as relações de gênero e suas atitudes perante o poder, além de demonstrar como as posições masculinas, diante da interferência de gênero e poder, influenciaram a representação feminina nos textos literários antigos (FISCHLER, 1994, p. 115).

Os dados relativos às mulheres de povos nativos, nas fontes literárias greco-romanas, são escassos e aparecem, especialmente, quando as informações chocam com o conceito tradicional desses autores, assim como a posição das mulheres na família e sociedade, tomando esses modelos como exemplo para exaltar as virtudes

¹⁶ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/683>, acessado em 12/11/2015.

¹⁷ *Honesta femina*, literalmente, “mulher honesta”, termo usado para se referir a uma esposa de membro do conselho municipal, cúria ou senado municipal.

¹⁸ Disponível em <http://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/683>, acessado em 04/11/2015.

romanas (FRANCO, 1999, p. 57).

Um exemplo de tais virtudes pode ser encontrado na cultura material apresentada aqui, em que lápides, conforme Susan Fischler, foram concebidas para comemorar a família enlutada e mostrar as virtudes tradicionais da falecida. Os epítáfios visavam descrever as mulheres mortas com os mais altos padrões sociais – de acordo com a comunidade de que participavam –, para descrevê-las como as matronas romanas ideais, conhecidas por sua beleza, fertilidade, capacidade de dirigir a família e fidelidade ao seu marido (FISCHLER, 1994, p. 117).

Dessa forma, os trabalhos de Tácito e Dião Cássio não são apenas uma criação greco-romana, mas também uma reflexão perfeita sobre um fenômeno complexo que envolve uma consideração a respeito da diversidade de identidade, cultura e gênero vista de uma perspectiva estrangeira em relação ao Império Romano.

Referências bibliográficas

- ALDHOUSE-GREEN. **Boudica Britannia**. London: Pearson Longman, 2006.
- ALLASON-JONES, L. The Family in Roman Britain. In: TODD, M. (Ed.). ***A companion to Roman Britain***. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- ALLASON-JONES, L. Women in Roman Britain. In: JAMES, L. S.; DILLON, S. (Ed.). ***A companion to women in the Ancient world***. Oxford: Blackwell Publishing, 2012.
- BÉLO, T. P. **Boudica e as facetas femininas ao longo do tempo: nacionalismo, feminismo, memória e poder**. Tese de doutoramento apresentada ao Programa de pós-graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Departamento de História, área de concentração em História Cultural, 2014.
- BRAUND, D. **Ruling Roman Britain: kings, queens, governors and emperors from Julius Caesarto Agricola**, London, Routledge, 1996.
- CASSIUS DIO. **Roman History**. Edited by E. Cary, London, G. B. Putman, 1925.
- DAVIES, J.; ROBINSON, B. **Boudica: her life, times and legacy**. Cromer: Poppyland Publishing, 2009.
- FISCHLER, S. Social Stereotypes and Historical Analysis: the case of the imperial women at Rome. In: ***Women in Ancient Societies***. New York: Routledge, 1994.
- FIELDS, N. **Boudicca's rebellion AD 60 – 61: the Britons rise up against Rome**. Oxford: Osprey Publishing, 2011.

FRANCO, H., G. La imagen de la mujer "bárbara": a propósito de Estrabon, Tácito e Germania. **Faventia**, 21/1, 1999.

FUNARI, P. P. A. **Roma: Vida Pública e Vida Privada**. São Paulo: Atual, 1993.

FUNARI, P. P. A. Romanas por elas mesmas. **Cadernos pagu** (5), pp. 179-200, 1995.

HINGLEY, R.; UNWIN, C. **Boudica: Iron Age warrior queen**. London: Hambledon Continuum, 2005.

JOHNSON. **Boudicca**. London: Bristol Classical Press, 2012.

MORGAN, D. **Discovering Men**. Londres: Routledge, 1993.

OMENA, L. M. Os Ofícios: Meios de Sobrevivência dos Setores Subalternos da Sociedade Romana. **Revista Fênix**, 4, 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/PDF10/DOSSIE3.Luciane.Munhoz.de.Omena.pdf>, acessado em 07/11/2015.

RABINOWITZ, N. S. Introduction. In: RABINOWITZ, N. S. E; RICHLIN, A. (eds.): **Feminist theory and the Classics**. Londres: Rotledge, 1993.

SAMPAIO, A. O.; VENTURINI, R. L. B. Uma breve reflexão sobre a família na Roma Antiga. **VI Jornada de Estudos Antigos e Medievais – Trabalhos Completos**. 2009. ISBN: 978-85-99726-09-9. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2007/trabalhos/030.pdf>, acessado em 07/11/2015.

SEALEY, P. R. **The Boudican revolt against Rome**. Oxford: Shire Publications LTD, 1997.

TACITUS, P. C. 1914. **Agricola**. London: William Hinemann LTC; Cambrigde, Massachusetts: Harvard University Press, 1914.

TACITUS, P. C. **The Annals of Imperial Rome**. Great Britain: Penguin Classics, 1968.

VARELLA, F. F. 2006. A proximidade feminine e a imagem Imperial: Nero, Tácito & os Anais. **Revista electronica: Cadernos de História**. Ano I, n.2., 2006. Disponível em: www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria.

Recebido em: 11/05/2017

Aprovado em: 20/07/2017

LA MUJER Y LOS ESPECTÁCULOS ROMANOS

A MULHER E OS ESPETÁCULOS ROMANOS

María Engracia Muñoz-Santos¹

Universidad de Valencia

Resumo: No hay ninguna duda de que la mujer participó en y de los espectáculos romanos. Ya fuese como espectadora o bien como parte activa en la arena (tenemos constancia de que lo hizo en las *venationes*, en la *damnatio ad bestias* y en los *munera gladiatoria*), su presencia fue inequívoca, aunque su imagen ha llevado a que, en algunos casos, los investigadores modernos se hayan dejado llevar muchas veces por una imaginación algo exagerada, transmitiendo al lector un retrato bastante sexualizado y muy erotizado de aquellas mujeres, pero que no tiene ningún fundamento a tenor de lo que nos cuentan las fuentes textuales y arqueológicas. Hoy en día, el público en general, no tiene dudas de que las mujeres asistían y participaban en los espectáculos

Abstract: Não resta dúvida de que a mulher participou dos espetáculos romanos. Fosse como espectadora, fosse como parte ativa na arena (temos registro de que ocorria nas *venationes*, na *damnatio ad bestias* e e nos *munera gladiatoria*), sua presença é inquestionável, mesmo que a imagem ou da mulher tenha levado pesquisadores modernos, em alguns casos, a se deixarem levar por uma imaginação às vezes um pouco exagerada, transmitindo ao leitor um retrato demasiado sexualizado e muito erotizado daquelas mulheres, o qual, contudo, não teria qualquer fundamento com base nas fontes textuais e arqueológicas. Hoje em dia, o público em geral não tem dúvidas de que as mulheres assistiam e participavam nos espetáculos por motivos sexuais,

¹ Graduada en Geografía e Historia por la UNED. Máster en Mediterráneo Antiguo por la UOC. Actualmente doctoranda en arqueología por la Universidad de Valencia. E-mail: mmunozsanto@uoc.edu

por motivos sexuales, un grave error grave erro que os nós historiadores
que los historiadores debemos devemos corrigir.
enmendar.

Palavras-chave: Gladiadoras,
Venadoras, Espectáculos romanos.

Keywords: Gladiadoras, Venadoras,
Espectáculos romanos.

La asistencia de la mujer en los juegos podía ser pasiva o activa, es decir, espectadora o bien partícipe en el entretenimiento que se desarrollaba en la arena. Tenemos constancia de que, en el segundo caso, lo hizo en los tres tipos de espectáculos en que se dividía el día: en las *venationes* (cazas de animales, que se llevaban a cabo durante la mañana), en la *damnatio ad bestias* (ejecuciones de condenados a muerte, que se realizaban al medio día) y en los *munera gladiatoria* (o lucha de gladiadores, que se desarrollaban durante la tarde). También podía aparecer durante algunas distracciones que se realizaban entre unos y otros espectáculos a modo de "entremeses", para generar entretenimiento y diversión, y que el público no abandonase el edificio por la falta de interés o hastío por la larga jornada de juegos.

Vamos a tratar aquí la participación femenina como espectadora y su presencia en la arena como *gladiatriz* y *venadora*. Para el caso de la *damnatio ad bestias* remitimos al lector a otro trabajo de esta misma autora donde se dan algunas referencias (MUÑOZ-SANTOS, 2016, p. 147-166).

La mujer como espectadora

Las mujeres asistían a los espectáculos, esto es un hecho. En principio, ellas tenían total libertad para sentarse donde más les conviniese, pero esto cambió con Augusto. Él es el primero en regular el lugar donde se sentaba el público en los edificios de espectáculos, aunque no en todos, eran una excepción las carreras de carros típicas del edificio del circo. La regulación impuesta por el emperador se limitaba solo a los juegos en los que en todos ellos coincide que la sangre es el principal atractivo de la acción.

Como decíamos, antes de Augusto probablemente los asientos eran ocupados de forma arbitraria. Plutarco nos narra cómo Sila coincide con su futura mujer, Valeria,

en las gradas y juntos disfrutaban de los juegos gladiatorios². También Ovidio, en su obra *El arte de amar*, anima a la juventud a la asistencia de los espectáculos³. El autor considera que era un buen lugar para que los chicos conociesen mujeres y pudiesen tener un primer contacto que podía convertirse en una posible aventura amorosa. Debemos entender que para que esto ocurriese, era imprescindible que los asientos fuesen mixtos. El dato de este último autor, cuya obra escribió en el siglo I a. C. (CRISTÓBAL, 1989, p. 69) y, por tanto, fue contemporáneo de Augusto, quizás sea la última mención a los asientos utilizados indistintamente por los dos géneros antes de la legislación del emperador que se llevaría a cabo poco tiempo después.

Como hemos podido comprobar, el acceso a los espectáculos por parte de las mujeres era algo totalmente natural y en ningún momento de la historia de los mismos se les prohíbe su asistencia. El hecho de que Augusto quisiera reglamentar la entrada a los espectáculos, no solo con la organización de los asientos, sino con otras disposiciones como, por ejemplo, el modo de vestir de los asistentes, una vez más es un dato que refleja la aparición en las gradas por parte de la población femenina y que no dejó de hacerlo tras la disposición de Augusto.

La disposición del emperador se ha visto tradicionalmente, creemos que de forma errónea, como una forma de relegar a la espectadora a un segundo plano por el hecho de ser mujer y porque la asistencia a estos lugares no estaba bien vista para la población femenina por parte de la masculina, pero nada más lejos de la realidad. En ningún momento se le niega la asistencia o se regula su asiento en otros espectáculos como las carreras de carros en el circo. Esta ordenación del espacio en determinados espectáculos se debía, simplemente, a la necesidad por parte de Augusto de demostrar, de forma práctica, la organización de la sociedad que ya se estaba llevando a cabo fuera de estos edificios y, sobre todo, dejar bien claro el lugar donde se encontraba el poder (ORLANDI, 2001, p. 89). Obviamente, si los espectáculos de sangre hubiesen sido un problema para la moral femenina, tanto las

² "Hubo espectáculos de gladiadores (era cuando aun no estaban separados los asientos y en el teatro se sentaban juntos hombres y mujeres) y sucedió entonces que una mujer tomo asiento cerca de Sila" (Plutarco, *Sila* 35, 3-5), traducción de Jorge Cano Cuenca, David Hernandez De La Fuente y Amanda Ledesma para Ed. Gredos, 2007

³ "Los pequeños detalles cautivan a los espíritus sensibles: a muchos les ha sido útil mullir el cojín con mano habilidosa; les fue también provechoso agitar una tablilla para darle un poco de aire y poner un hueco escabel debajo de su tierno pie. Éstas son las ocasiones que para conseguir un nuevo amor te brindará el Circo, así como el foro bullicioso en el que se esparce la funesta arena" (Ovidio, *Arte de amar* I, 163-176). Traducción de Vicente Cristobal López para Ed. Gredos, 1989.

Vírgenes Vestales (EDMONSON, 2002, p. 49) como las mujeres de la familia imperial, habrían sido alejadas de la arena y vetada su entrada al espectáculo, haciéndose así todo lo posible para prevenir su corrupción (Brunet, 2014, p.506) y en ningún momento ocurrió esto, puesto que además, tanto unas como otras tenían un lugar privilegiado en el edificio con unas vistas magníficas de la arena. Un análisis actualizado de la situación ha determinado que realmente lo que se quería conseguir era focalizar el espectáculo en la valentía y virilidad de los hombres que luchaban, mensaje que iba dirigido específica y únicamente a los espectadores masculinos y no a las mujeres (BRUNET, 2014, p. 506-ss). El objetivo de Augusto, por tanto, no era tanto el velar por la *virtus* femenina, como el hacerlo por la *virtus* de la población masculina.

Leemos en Suetonio sobre el motivo o excusa para esta organización de los asientos: "La manera de asistir a los espectáculos no podía ser mas desordenada y negligente; Augusto la corrigió y la sometió a un reglamento, movido por la ofensa hecha a un senador que, en Pozzuoli, durante unos juegos concurrendísimos, no había hallado a nadie que le hiciera sitio entre el numeroso concurso de espectadores. Por consiguiente, se promulgó un decreto del Senado por el que debía reservarse a los senadores la primera fila de asientos cada vez que se diera en cualquier parte un espectáculo público, y prohibió que en Roma ocuparan los asientos de la orquesta los embajadores de los pueblos libres y aliados, pues se había dado cuenta de que incluso se enviaba a algunos de la clase de los libertos. Separó a los soldados del pueblo. Asignó a los plebeyos casados unas gradas especiales, así como su propia sección a los que todavía vestían la pretexta y la contigua a sus preceptores, y prohibió ocupar las gradas centrales a toda persona vestida de oscuro. En cuanto a las mujeres, no les permitió presenciar ni siquiera los combates de gladiadores, que desde hacia tiempo era habitual que presenciaran mezcladas con el público, sino desde las gradas más altas y ellas solas. Dio a las vírgenes vestales un asiento aparte en el teatro, frente al estrado del pretor" (*Augusto* 44, 1-3), así que, como vemos, las mujeres pudieron entrar a disfrutar del espectáculo en todo momento pero desde Augusto, fueron relegadas a los asientos más altos del edificio y, por tanto, el lugar más alejado de la arena. Los mejores asientos estaban reservados para los hombres y además su lugar dependía del estatus social de cada uno de ellos y sus familias, es

decir, de sus antepasados. Ser heredero de sangre de un gran antecesor, de probada virtud y que el asistente también lo fuese, debido a su edad y valía, privilegiaba a unos sobre otros a la hora de ocupar sus asientos en el edificio.

También el acceso a la cávea debía ser por separado, de esta forma nobleza y senadores no se cruzaban con la gente común. Además, los sectores estaban aislados por muros (*balteus*). Ya hemos dicho que la zona que tenía más capacidad era la más alta (*maenianum summum in legneis*), este era el lugar reservado para las mujeres, su acceso era por una galería abierta en la parte superior y la gente permanecía de pie contemplando el espectáculo (ORLANDI, 2001, p. 90), lo que aún le daba un aforo mucho mayor.

Por Calpurnio sabemos que en época de Nerón la toma de asientos seguía rigiéndose por las mismas normas y las mujeres continuaban sentándose separadas de los hombres: "A mi asiento me fui, donde toda una turba los palcos femeninos cercaba con pardas y sórdidas ropas; y en todo lugar descubierto que libre quedara, se hacinaban tribunos vestidos de blanco y jinetes" (*Églogas VII*, 25).

Esta división quedó marcada desde el principio en el Coliseo ya desde su diseño antes de su construcción. Los asientos fueron planteados desde el inicio para que existiese la división en cuatro secciones con las mujeres relegadas a la parte superior del mismo junto a la plebe (ORLANDI, 2001, p. 89).

Gracias a las fuentes podemos conocer cómo era el comportamiento de la mujer en las gradas. Los gladiadores no dejaban indiferentes a las mujeres y algunas de ellas se sentían atraídas por ellos. Se trata probablemente de casos excepcionales pero que, ocurridos en el contexto de una sociedad como la romana, eran muy llamativos.

Por inscripciones en los muros de Pompeya sabemos que había verdaderos Donjuanes como el tracio llamado Celadus que era "el tesoro de las chicas" (CIL IV 4289) y un retiario llamado Crescentus sobre el que se dice que era "el soberano y curandero de las muchachas" (CIL IV 4353), solo son dos ejemplos, en las paredes de la ciudad podemos leer muchísimos otros grafitis del mismo estilo⁴ (JACOBELLI, 2003, p. 48-52), probablemente se trate de bromas "de cuartel" entre gladiadores, pero no

⁴ SVSPIRIVM PUELLARVM TR(AEX) CELADVVS . OCT III ɔ III (CIL IV 4342); TR(AEX) CELADVVS RETI(ARIVS) CRESCES PVPARRV(M) DOMNVS (CIL IV 4356) y muchos ejemplos más.

deja de ser interesante el hecho de que dejaran constancia de forma tan explícita de esa pasión que ellos creían que despertaban en las mujeres.

Algunas romanas de alta cuna, e incluso algunas emperatrices, no pudieron evitar sucumbir a los encantos de los gladiadores, aunque probablemente lo que de verdad atraía a estas mujeres, capaces de perder su *virtus*, su estatus y su familia por una aventura amorosa, era el halo de fama que los rodeaba. Juvenal lo deja bien claro en una de sus *sátiras*: se enamoraban de su actividad, valentía y virilidad⁵ más que de su aspecto, el cual debía de ser bastante desmejorado debido a las heridas que sufrirían en los combates. El autor nos cuenta cómo Epia, la mujer de un senador, se fugó con el gladiador Sergio a pesar de que él sufría de malformaciones claras y su aspecto físico era incluso desagradable a la vista⁶. Debemos hacer aquí una aclaración que muy a menudo se ha obviado: que una mujer huyese de su hogar era un importante problema, cierto, pero no lo era tanto que lo hiciese con gladiador. La acción de marchar de su casa suponía dejar a sus hijos, marido y demás miembros de la familia, era, por tanto, un atentado a su *gens*, a los ascendientes de su sangre, es decir, a sus antepasados, tan venerados en la sociedad romana. Huir fuera de su casa era olvidar su *virtus*: el deber más importante de una matrona en Roma, lo que convertía a la mujer en una deshonra y la dejaba al margen de la sociedad, pudiendo llegar a entenderse como un atentado a la propia Roma que juzgaba que una mujer cumplía con el Estado cuando lo hacía con su familia. Además, que la mujer se sintiese atraída por las armas, en este caso las del gladiador, no era correcto, ya hemos leído a Juvenal cómo lo recalca, las armas en Roma, eran solo cosa de hombres (BRUNET, 2014, p. 506-ss).

Otro ejemplo de ofuscación por apasionamiento por un gladiador es el de Ogulnia, que perdió toda su fortuna por ir a los juegos y lo poco que le quedaba después se lo entregó a uno de ellos⁷.

⁵ "Es el hierro de lo que se enamoran" (Juvenal, *Sátiras* VI, 112). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

⁶ "Mas con todo, ¿qué belleza inflamó a Epia? ¿Qué juventud la cautivó? ¿Qué vio para aceptar que le dijeran gladiadora? Pues su Sergiúto había comenzado ya a rasurarse el mentón y a esperar la jubilación de su brazo mutilado. Otrosí, tenía muchas deformidades en la cara, como un lobanillo enorme en mitad de las narices, machacado por el casco, y la perversa secreción acre de su ojito siempre goteando. Pero era gladiador. Esto los convierte a ellos en Jacintos" (Juvenal, *Sátiras* VI, 103-110). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

⁷ "Para asistir al Circo, Ogulnia alquila una indumentaria, alquila acompañantes, una silla, un cojín, amigas, una nodriza y una chica esclava de cabello rubio para encargarle recados. Esta mujer, empero,

Se ha especulado y novelado mucho sobre los restos de la mujer que se encontraron en una habitación del *ludus* de Pompeya. Junto a ella aparecieron sus joyas. Esta zona de la famosa ciudad sepultada por el Vesubio, fue excavada en el siglo XIX (MAU, 1899, p. 156-157) y las teorías sobre qué hacía en ese lugar una mujer enjoyada pronto se fosilizaron en la bibliografía. Que fuese mujer, que apareciese en la palestra de Pompeya y que además apareciese con joyas, determinaron la hipótesis de que era una mujer rica, que debido al peligro que corría la ciudad se había encaminado a la escuela de gladiadores a la búsqueda de su amante gladiador. Como digo, se trata de una conclusión infundada, la jornada de la erupción del volcán fue totalmente caótica y desconocemos los pormenores de la historia de la mujer durante las últimas horas de su vida, además, puesto que en esa habitación y las contiguas aparecieron los restos de más de 18 personas, incluyendo niños, bebés y perros, es muy probable que se tratase de una mera coincidencia y que todos ellos buscasen refugio antes de intentar escapar por la puerta de la ciudad más cercana que era la de Estabia (KYLE, 1998, p. 85).

Por último, no quisiera dejar de mencionar un dato curioso que debe ser indicado y es que las mujeres no organizaban nunca juegos, siendo una actividad propia y personal del hombre. Tampoco los *editores* eran los portavoces de la familia cuando los organizaban, así que no se incluía de forma indirecta a la esposa. La edición de un juego era exclusivamente del hombre que lo hacía, por lo tanto una acción totalmente personal, que no involucraba a nadie más. Aunque si tenemos algún ejemplo de juegos costeados por mujeres como es el caso de unos que Tiberio ofreció pagados por su madre y su padrastro, es decir, por Libia y Augusto⁸.

Las mujeres de los gladiadores

Muchos gladiadores estaban casados o tenían amantes, prueba de ello son las numerosas lápidas con inscripciones haciendo referencia a mujeres e hijos. Eran

regala a los atletas barbilampiños cuanto le queda de la vajilla de plata paterna y hasta el último vaso" (Juvenal, *Sátira* VI 352-356) y sigue "La mujer derrochona no advierte que se le va entre las manos el capital. Y como si el dinero brotase por generación espontánea del cajón vacío y lo fuera cogiendo de un montón siempre intacto, nunca echan la cuenta de lo que les cuestan sus gustos" (Juvenal, *Sátiras* VI, 362-365). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

⁸ "Ofreció también juegos, pero estando ausente; todos estos espectáculos fueron magníficos, corriendo con los gastos su madre y su padrastro" (Suetonio, *Tiberio* VII, 1).

erigidas por ellas a la muerte de su marido, pero también a la inversa si era la mujer la que fallecía antes que él. En ellas podemos encontrar referencias a su compromiso como *coniux* (traducido como cónyuge), *uxor* (esposa) y *contubernalis* (la unión de dos esclavos) (CEBALLOS, 2003, p. 327). Como vemos, el estatus jurídico tanto de gladiadores como de sus parejas era variado y no siempre se trataba de esclavos.

El que se encontrase el esqueleto de un recién nacido en una de las habitaciones interiores del *ludus* de Pompeya, corrobora el hecho de que la familia compartía con el gladiador el mismo espacio que él utilizaba como vivienda (JACOBELLI, 2003, p. 67). Por lo tanto, algunas de ellas vivían junto a sus maridos en los *ludi*, compartiendo parte de la carga de ellos.

En las fuentes aparece el sustantivo *ludia*, algunos autores han querido ver en este la traducción "gladiatriz", pero realmente se trata de una palabra ofensiva que se utilizaba para denominar a las bailarinas y las actrices, ambas profesiones eran de escasa reputación, a veces también se añadía a este grupo a la esposa del gladiador, puesto que él se encontraba excluido de la sociedad por su actividad, era un infame, la persona que compartía la vida con él también lo estaría. Actualmente está por completo descartado el significado de "gladiadora" o "gladiatriz" (MCCOLLOUGH, 2008, p. 198) en relación con este sustantivo y está más admitida la acepción de que fuese una mujer que amaba el *ludus* y a los gladiadores (PIERNAVIEJA, 1972, p. 1040). El *Oxford Latin Dictionary* la traduce como "a female slave attached to a gladiatorial ludus" basándose en los tres textos clásicos en que aparece: dos veces en Juvenal⁹,¹⁰ y una vez más en Marcial¹¹. Como vemos, no se trata de un término demasiado común en los textos.

Polémica es la inscripción que parece en el borde de una cerámica roja que parece haber sido utilizada como collar por el orificio que presenta. Fue encontrada en Leicester (Inglaterra), el contexto se desconoce, y ha sido fechada entre los siglos I y III d. C., coincidiendo con el auge y mayor popularidad de los juegos en Britania. La inscripción reza "VERECVUNDA LVDIA/LVCVS GLADIATOR"¹², aunque hay algunos investigadores que creen que Verecunda podría ser una gladiatriz, son muchos más

⁹ "Quid uidit propter quod ludia dici sustinuit?" (Juvenal, *Sátiras* VI, 104)

¹⁰ "Dicite vos, neptes Lepidi caeciue Metelli Gurgitis aut Fabii, quae ludia sumpserit umquam hos habitus? Quando ad palum gemat uxor Asyli?" (Juvenal, *Sátiras* VI, 265).

¹¹ "Hermes cura laborque ludiarum" (Marcial V, 24).

¹² CIL VII 1335.

los que defienden que podría tratarse de una mujer de un *ludus*, quizás una bailarina (MURRAY, 2003, p. 5). Otros autores han querido ver una grafía diferente de "Lydia" (PAGE; KATE, 1907, p. 201). La mayoría lo interpretan como que Verecunda sería una fan, la amante de un gladiador (MCCOLLOUGH, 2016, p. 959) o una concubina (MCCOLLOUGH, 2008, p. 198).

Algunas relaciones amorosas pasaron a la historia por estar protagonizadas por mujeres de la nobleza o incluso por emperatrices. Se trata de historias bastante dudosas, que parece que buscaban dejar en entredicho la *virtus* de las emperatrices. Una de ellas fue la esposa del emperador Claudio, Mesalina, célebre por su belleza y las constantes infidelidades a su marido con soldados, actores e incluso con un gladiador de nombre Sabino¹³; Faustina, esposa de Marco Aurelio, que según la *Historia Augusta* se enamoró locamente de un gladiador y de cuyo idilio nació Cómodo, que por ese motivo era gladiador más que emperador¹⁴. El caso del noble Curcio Rufo, historiador y funcionario romano, se decía de él que era hijo de un gladiador¹⁵. Ya he hablado más arriba de Epia, noble y mujer de senador, que huyó con un gladiador.

La mujer como gladiadora

Ver mujeres luchando en la arena era algo muy impactante para el público y también muy emocionante. Aún los investigadores no tienen claro si se trataba de luchas excepcionales dentro de los ya conocidos *munera gladiatoria* o bien eran tan conocidos que no llamaban nada la atención y por ello casi ni son mencionados. La arena era una recreación del universo romano, un lugar donde el desorden y el caos de la vida diaria se ponía en orden con los juegos, en ellos los criminales eran ejecutados, la naturaleza (por medio de la caza) conquistada, los errores reparados

¹³ "Sabino había sido el comandante de la guardia germana en tiempos de Cayo. Tanto Claudio como todos los demás deseaban que Sabino muriera luchando como gladiador. Pero Mesalina lo salvó, pues también mantenía relaciones con él" (Dion Casio LX 28, 2). Traducción de Juan Manuel Cortés para ed. Gredos, 2011.

¹⁴ "Algunos dicen, y ello parece verosímil, que Cómodo Antonino, su hijo y sucesor, no fue engendrado por él, sino que nació a causa de un adulterio, y urden la siguiente historietita, basándose en los rumores del vulgo: que Faustina, la hija de Pio y esposa de Marco, habiendo visto en cierta ocasión pasar a unos gladiadores, se enamoró ardentemente de uno de ellos y luego reveló a su marido este amor cuando se hallaba postrada por una larga enfermedad" (*Historia Augusta, Marco* 19, 1-2). Traducción de Vicente Picón y Antonio Cascón para Ed. Akal, 1989.

¹⁵ "Acerca del origen de Curcio Rufo, de quien algunos contaron que era hijo de un gladiador, no quisiera declarar falsedades" (Tácito, *Anales* XI, 21). Traducción de José L. Moralejo para ed. Gredos, 1980.

(SHADRAKE, 2010, p. 187) y en el que apareciesen mujeres en escena podía ser parte de ese rol que se le daba a la arena, poniendo a cada uno en su sitio, también a la mujer, que debía permanecer alejada de las armas.

Hay una primera mención a mujeres luchadoras, que no gladiadoras como veremos más adelante, en Ateneo de Naucratis, el autor del siglo III d.C. retoma un dato de una fuente anterior, de Nicolás de Damasco, autor del siglo I a.C., como vemos uno y otro están separados por casi cuatro siglos, justamente los más interesantes para el conocimiento de la evolución de la gladiatura romana y de los que menos datos tenemos.: "Y ya se ha dado el caso de que uno dejara escrito en el testamento que se enfrentaran en combate las mujeres más hermosas que poseía. Y otro, que lo hicieran esclavos impúberes, favoritos suyos" pero, no consiguió su objetivo: "El pueblo no toleró esta violación de la ley, sino que declaró nulo el testamento" (*Banquete de los eruditos* 154a). Puede resultar muy interesante el dato, y muchos investigadores lo han utilizado para defender la presencia de mujeres desde muy pronto en los espectáculos, pero al no darnos una fecha ni tampoco nombres se trata de un documento poco útil, puede que irreal y que no debería tenerse en cuenta.

El Edicto de Larium, *Senatus Consultum* del 19 d.C. (EAOR 3.2), encontrado en la ciudad actual de Larino, al sur de Italia, es contemporáneo a Tiberio, contiene medidas contra la actuación pública en escena o en la arena de las clases altas. En él se limitaba la participación de senadores y cuestores a los espectáculos (también de teatro), mujeres incluidas y nombradas concretamente: "toda mujer cuyo marido, padre, abuelo o hermano..." (LEVICK, 1983, p. 97-ss.). El texto ha sido objeto de estudio detallado debido a esta aparición específica de las mujeres generando dos corrientes diferentes: por un lado hay investigadores que defienden que la prohibición es explícita, porque las mujeres ya participaban en los espectáculos; otros defienden que, aunque son citadas de forma tan clara, no significa que participasen ya tradicionalmente en los juegos, sino que el Senado intentaba cerrar las puertas a cualquier posibilidad de que lo hiciesen. El que se publique en provincias no significa que no se hiciese en Roma, pero sí denota una cierta preocupación por parte de la institución por una estructura tradicional que se estaba corrompiendo (BRUNET, 2013, p. 499).

Las primeras menciones en las fuentes a mujeres luchadoras en espectáculos se remonta a época del emperador Nerón y se las debemos a Dion Casio y Tácito. El primer autor critica el incidente por su licenciosidad y cree que este espectáculo es debido al excesivo interés de Nerón hacia los juegos. A este emperador le gustaban mucho los espectáculos y, cómo no, también aquellos en los que aparecían mujeres. Su periodo se convirtió en una excepción a la visión de la virtud femenina hasta el punto que obligó a mujeres de la aristocracia a luchar armadas unas contra otras en la arena. Los autores cuentan que hombres y mujeres de clase alta se presentaban en obras de teatro, conducían carros, luchaban como gladiadores y cazaban bestias¹⁶. Algunos participaban de forma voluntaria y otros eran obligados. Tácito sólo menciona que aparecieron en la arena y que la solicitud del emperador hubiese sido muy difícil de eludir¹⁷. Hay una mención a mujeres luchadoras por la celebración de la llegada del rey de Partia Tiridates donde ellas y hombres africanos pelearon en la arena¹⁸. Petronio, autor contemporáneo de Nerón, cuenta en su obra que Equión es ridiculizado por ser un arquetípico fanático de los juegos de la arena, el autor de esta forma satiriza sobre la nobleza corrompida por el lujo y el gasto desacerbado de su época, que igual que Nerón adoran los espectáculos, probablemente siguiendo la moda impuesta por el emperador. Equión esperaba un espectáculo especialmente lujoso por la participación de una mujer esedaria. Es la única referencia en las fuentes que hace a este tipo de gladiadora. Los esedarios eran unos gladiadores poco frecuentes en la arena, su origen hay que buscarlo en los guerreros celtas que

¹⁶ "There was another most shocking, when men and women not only of the equestrian but even of the senatorial order appeared as performers in the orchestra, in the Circus, and in the hunting-theatre, like those who are held in lowest esteem. Some of them played the flute and danced in pantomimes or acted in tragedies and comedies or sang to the lyre; they drove horses, killed wild beasts and fought as gladiators, some willingly and some sore against their will" (Dion Casio LXII 17, 3-4). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925.

¹⁷ "Aquel año tuvo también espectáculos de gladiadores, con la misma munificencia que los precedentes; pero un mayor número de damas ilustres y senadores se deshonro en la arena" (Tácito, *Anales* 15, 32). Traducción de José L. Moralejo para ed. Gredos, 1980.

¹⁸ It was under the direction of Patrobius, one of his freedmen, who managed to make it a most brilliant and costly affair, as may be seen from the fact that on one of the days not a person but Ethiopians—men, women, and children—appeared in the theatre. By way of showing Patrobius some fitting honour Tiridates shot at wild beasts from his elevated seat, and—if one can believe it—transfixed and killed two bulls with a single arrow" (Dion Casio LXII 3,1-2). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925.

luchaban sobre carros, aunque en la arena nunca lo harán, Equión lo considera emocionante por lo extraño que es que una mujer corra riesgo en la arena¹⁹.

Otra fuente que nos cuenta sobre mujeres que luchaban en la arena es de Juvenal²⁰, este autor no le da gran importancia al hecho de su participación en espectáculos pero sí destaca la degradación que era el que cualquiera pudiese participar en ellos. Era impensable que las clases senatoriales y ecuestres apareciesen en la arena.

La siguiente mención a las gladiatrices nos llega de la mano de Dion Casio cuando describe la inauguración del Anfiteatro Flavio. A diferencia de las de época de Nerón, estas no eran de alto estatus²¹. Aunque ha habido autores que han utilizado en la defensa de la aparición de estas mujeres en este momento a Marcial en dos de sus epigramas, nosotros creemos que no tienen cabida en esta sección de nuestro trabajo, ya que no se trata de gladiatrices sino de venatrices como más adelante veremos. Que las mujeres luchadoras sean mencionadas aquí y en este momento de auge de los espectáculos ha querido verse por algunos autores como una incorporación ya definitiva de la mujer al mundo de la gladiatura (BRUNET, 2013, p.498).

Con Domiciano aparecen mujeres en dos ocasiones más²². Es interesante el dato de que se hiciese de noche, si la visión ya debía ser algo dificultada por la

¹⁹ "Y he aquí que ahora vamos a tener un magnífico espectáculo de gladiadores: durará tres días; y no serán gladiadores profesionales, sino libertos en su gran mayoría" y "Ya dispone de cierto número de víctimas para el sacrificio de una mujer que competirá sobre un carro galo" (Petronio, *Satiricón* 45). Traducción de Lisardo Rubio para Ed. Gredos, 1978.

²⁰ "¿Quién no ha oído hablar de las endrómidas de púrpura tibia y del ungüento para mujeres? .Y quien no ha visto también las cicatrices en la estaca, a la que agujerea con continuos golpes de estoque y le amarga con el escudo, completando toda clase de fintas, esta señora, bien digna, por lo demás, de tocar la trompeta en los Juegos Florales, si es que no promueve en ese intrépido pecho algo más y se prepara para la arena real? Que decencia puede demostrar una mujer con casco, que abdica de su sexo y se enamora de la fuerza?" (Juvenal *Sátiras* VI, 247-263). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

²¹ "Most that he did was not characterized by anything noteworthy, but in dedicating the hunting-theatre and the baths that bear his name he produced many remarkable spectacles. There was a battle between cranes and also between four elephants ; animals both tame and wild were slain to the number of nine thousand ; and women (not those of any prominence, however) took part in despatching them" (Dion Casio LXVI 25, 1-2). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925.

²² "Often he would conduct the games also at night, and sometimes he would pit dwarfs and women against each other. (Dion Casio LXVII 8,1). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925; "Dio continuamente espectáculos magníficos sin reparar en los gastos, tanto en el anfiteatro como en el circo donde, además de las acostumbradas carreras de bigas y cuadrigas, presento también dos combates, uno entre infantes y el otro entre jinetes; en el anfiteatro dio incluso una batalla naval. Ofreció espectáculos de caza y luchas de gladiadores hasta de noche, a la luz de las lámparas, y no

distancia entre espectador y arena, tanto del anfiteatro como del circo, que se hiciese de noche debía complicarlo todavía más, es uno más de los motivos que pueden hacernos dudar de que las mujeres en la arena tuviesen el importante componente sexual que tradicionalmente se le ha venido dando. Muy controvertida es la lucha nocturna entre enanos y mujeres. Estacio nombra esta diversión como algo maravilloso que Domiciano había proporcionado al pueblo romano como celebración festiva. Veamos qué nos cuenta la fuente porque en su interpretación está la clave de varias cuestiones: “¡Ahí está el sexo débil, que desconoce el hierro! ¡Con qué denuedo arrostra los viriles combates! Se diría que a orillas del Tanais y el Fasis encrespado se aprestaran las huestes ecuestres del Termodonte. Entra luego un aguerrido batallón de enanos, a quienes su complexión breve, que pronto se acaba, enzarza al momento en un amasijo nudoso. Se hieren y traban sus diestras y, ¡con qué fiereza!, se amenazan de muerte. Ríe el padre Marte y el Valor cruento; y las grullas, que caerán pronto para servir de presas fugitivas, se asombran ante estos púgiles más bravos que ellas” (*Silvas* I 6, 50-55). Durante mucho tiempo se ha interpretado esta cita como una lucha entre mujeres y enanos. Nosotros dudamos de que esa explicación sea correcta, varias son las frases y palabras que nos pueden ayudar: “desconoce el hierro”, estas palabras no tendrían ningún sentido si no fuese porque estas mujeres están en la arena armadas y no son nada diestras en su utilización; “entra luego” se refiere a los enanos, que entran después que las luchadoras; “grullas” se refiere a los animales y finalmente “púgiles”, es decir, luchadores con puños, no con armas que es como se enfrentan los enanos a las grullas. A tenor de todos estos datos podemos deducir que no se trata de un espectáculo, sino de dos bien distintos: el primero la lucha de mujeres, que sería entre ellas, con armas, con las que no eran muy diestras así que no debían haber sido entrenadas para ello; el segundo una lucha entre enanos y grullas, sin armas. Ciertamente no hubiese tenido ningún sentido enfrentar a mujeres armadas contra enanos púgiles, esto no hubiese sido ningún tipo de espectáculo para el romano tan avezado ya en estos y tan ávido de novedades. Probablemente el primer enfrentamiento se trataría de una suerte de lucha de gladiatrices, aunque vuelvo comentar que sin entrenamiento previo, el espectáculo entonces sería ver cómo las

solo combates de hombres, sino también de mujeres (Suetonio, *Domiciano* 4). Traducción de Rosa María Agudo para ed. Gredos, 1992.

mujeres son incapaces de empuñar un arma lo que redundaría en las palabras "sexo débil" y el segundo enfrentamiento sería una lucha cómica que solía darse en los espectáculos, entre los de "sangre" como diversión para que el espectador no se cansase, puesto que los espectáculos duraban toda una jornada y este tipo de actividades se insertarían entre unos y otros para generar risas. Este estaría entre los que más arriba he denominado como "entremeses". Lo que sí tienen en común ambos espectáculos es que se trata de recreaciones mitológicas, Termodonte era el río cercano a donde habitaban las amazonas²³ que vestían con un pecho descubierto, quizás es una forma del autor de describir el atuendo en la arena, se trata del noveno trabajo de Hércules (GRAVES, 2014, p.186); y el pasaje mitológico griego en el que se cuenta que en Egipto había un pueblo de pigmeos que estaban en constante peligro por que las grullas los acechaban porque estas les atacaban y raptaban (SECHI, 1998, p. 217).

Se encontró un epígrafe en Ostia²⁴ y fechado hacia la segunda mitad del siglo II d.C. (no se ha podido datar con mayor precisión), en el que Sabina, la mujer de un magistrado local, dedica una inscripción a su marido y recuerda en ella sus grandes hazañas como político, entre otras se nombran unos juegos, probablemente unos *iuvenalia*, puesto que expresamente se cita su pertenencia a este Colegio. En la inscripción hay una mención, como una originalidad del *editor*, puesto que es el primero, de unos juegos donde participaron mujeres que empuñaron un arma, no se dice más pero utiliza la palabra "ferrum" que es la misma que los autores usan para hablar de las armas de gladiadores, así que se trataría por tanto de un lucha de gladiatrices (CEBEILLAC-GERVASONI; ZEVI, 1976, p. 614).

Lo cierto es que en las fuentes no aparece en ningún momento la palabra "gladiatrix", este es un término posterior acuñado ya en el siglo IV (BERNADÓ, 2015, p. 81) en un comentario a Juvenal titulado *Scholia in Iuvenalem Vetustora*, a la *Sátira*

²³ "Al recibir la orden de traer el cinturón de Hipólita, la Amazona, Heracles emprendió la expedición contra las Amazonas. Hizo, pues, rumbo hacia el Ponto, que por su acción fue llamado Euxino, continuó hasta la desembocadura del río Termodonte y acampó junto a la ciudad de Temiscira, en la que se encontraba el palacio real de las Amazonas" (Diodoro, Sículo *Biblioteca Histórica* IV 161-ss.). Traducción de Juan José Torres para ed. Gredos, 2004.

²⁴ [--]sa[- H]ostilian[us] / [iiv]ir q(uaestor) aerar[i Ost]ensium flam(en) d(ecreto) d(ecurionum) cur(ator) lusus iuvenal(is) / [---] qui primus om[niu]m ab urbe condita ludus cum / [--]or et mulieres [a]d ferrum dedit una cum / [Sa]bina u[x]ore fecit sibi et / [---] nio agonia [--] / [--] corporis togat [--]/[--]um [--]. (EAOR 4.29)

VI, 251: "porque relamente quiere ser una gladiadora que es una prostituta"²⁵ de autor anónimo. Que no exista una denominación específica para estas mujeres luchadoras es muy interesante: no existirían este tipo de luchadoras como sí existían hombres, según la mentalidad romana si no existía el sustantivo es porque el objeto no existía tampoco. Así que para el romano no existían gladiatrices, pero sí las mujeres que luchaban en la arena, aunque sus denominaciones eran variadas o a veces solo se las denominaba mediante un adjetivo o un atributo. Además, el que no existiese el nombre hace de estas luchadoras, probablemente, una excepción en los espectáculos.

El que fuesen una excepción también dice mucho sobre la mentalidad del romano, pudiendo tener esta clase de luchadoras en la arena de forma asidua, si no las había era porque realmente el romano no tenía ningún interés en ver luchar a mujeres. Que no sean nombradas por Dion Casio y Suetonio en sus obras dedicadas a Calígula o Claudio es otra prueba de la excepcionalidad de estos espectáculos y lo poco comunes que eran en Roma, y los mismos autores denotan la excepcionalidad de su aparición en Tito y Domiciano.

Que las mujeres entrenaban es algo de lo que no hay duda si leemos a autores como Juvenal, que en una de sus sátiras describe la inmoralidad de una noble romana y su degradación²⁶ y lo que parece ser para ellas es un entretenimiento²⁷.

²⁵ "veraeque: nam vere vult ese gladiatrix, quae meretrix" (Heinrichii, 1839, p. 214).

²⁶ "¿Qué belleza inflamó a Epia, qué juventud la cautivó? ¿Qué vio para aceptar que le dijeran gladiadora? Pues su Sergiúto había comenzado ya a rasurarse el mentón y a esperar la jubilación de su brazo mutilado. Otrosí, tenía muchas deformidades en la cara, como un lobanillo enorme en mitad de las narices, machacado por el casco, y la perversa secreción acre de su ojito siempre goteando. Pero era gladiador. Esto los convierte a ellos en Jacintos, esto prefirió ella a sus hijos y a su patria, esto, a su hermana y a su marido. Es el hierro de lo que se enamoran. Este mismo Sergio después de recibir la espada de madera empezaría a parecerle Veyenton. ¿Por qué te preocupas de lo que pasó en una casa particular, de lo que hizo Epia?" (Juvenal, *Sátira* VI 102-112). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

²⁷ "¿Quién no ha oído hablar de las endrómidas de purpura tiria y del ungüento para mujeres? ¿Y quién no ha visto también las cicatrices en la estaca, a la que agujerea con continuos golpes de estoque y le amarga con el escudo, completando toda clase de fintas, esta señora, bien digna, por lo demás, de tocar la trompeta en los Juegos Florales, si es que no promueve en ese intrépido pecho algo mas y se prepara para la arena real? ¿Qué decencia puede demostrar una mujer con casco, que abdica de su sexo y se enamora de la fuerza? ¡Sin embargo, esta misma no querría ser hombre, pues nuestro placer de serlo es nada y menos! ¡Bonita exhibición si se hiciera una subasta con las cosas de tu esposa consistentes en un tahalí, mangas aceradas, penachos y una protección hasta media cana para la pierna izquierda! Y si maquina otro tipo de combate, tu tan dichoso porque tu chica se pone a vender grebas. Estas son las que sudan en el interior de una gasa ligera, cuya delicada piel escuece incluso un pañillo de seda. Observa con qué giros asesta los golpes que le enseñan, cómo se dobla con el peso enorme del casco, qué imponente al encogerse sobre las corvas, qué grueso corcho llevan

Pero el hecho de que entrenasen no quiere decir que participasen en los espectáculos (SHADRAGE, 2010, p. 189) solo demostraba entusiasmo por el mundo de los gladiadores.

El arte puede ser otra importante pista que nos indica la misma excepcionalidad y es que hay una gran profusión de representaciones de gladiadores en mosaicos, lucernas, terra sigillatas, relieves, mientras que de gladiatrices solo tenemos el relieve de Halicarnaso, donde dos mujeres vestidas con la panoplia de *provocatores* aparecen luchando sobre una plataforma. Hay dos corrientes interpretativas sobre las figuras que aparecen a cada lado de la plataforma, una los describe como cabezas de personas que miran la lucha, otras que son los cascos de las gladiatrices. Si bien es cierto, que las mujeres hubiesen luchado sin casco era muy inusual porque solo el gladiador de tipo retiario lo hacía, podrían habérselo quitado una vez terminada la lucha y podría tratarse o bien de una alegoría a las dos mujeres (que la cara se viese tendría un valor simbólico en el relieve que junto a sus nombres se traduciría en que esas personas fuesen reconocidas) o podría tratarse de algún tipo de lucha de exhibición realizada tras la original por haber salido victoriosas, tal y como lo hacían los conductores de carros tras su victoria en las carreras en el circo. También el significado del relieve ha sido discutido, mientras unos investigadores creen que se trata de una *missio* (COLEMAN, 2000, p. 487-ss.) tras un empate, otros creen que se conmemoraría la liberación de ambas gladiadoras tras el mismo resultado. Es muy interesante el nombre que aparece sobre las gladiatrices: Amazonia y Achillia, parece una clara referencia al mito de Aquiles y Penthesilea, reina de las amazonas, que se enfrentaron entre sí, y probablemente la elección de ambas luchadoras no fuese casual, queriendo recrearse en la arena esta historia. Si nos fijamos bien en el detalle, Achillia es zurda. Lo cierto es que se trata de un relieve que podría haber sido encargado por el magistrado que financió los juegos donde las dos mujeres participaron y quiso de esta forma dejar patente su generosidad y la elección de los nombres que aparecen sobre las luchadoras no son casuales. Debemos recordar y tener en cuenta en todo momento que esta se trata de la única representación de mujeres luchando, a falta de nuevos documentos arqueológicos.

las espinilleras, y ponte a reír cuando abandona sus útiles y coge el orinal" (Juvenal, *Sátiras* VI 246-264). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

Tampoco hay ninguna mención en epigrafía, tanto honorífica como mortuoria. Esto es interesante tenerlo en cuenta dado que hay una muy importante industria de productos denominados "souvenirs" con representaciones masculinas (KOHNE; EWIGLEBEN, 2000, p. 136). Probablemente si las luchas de mujeres hubiesen sido numerosas y del gusto del público hubiesen quedado más restos, como inscripciones epigráficas o de otro tipo, al igual que las tenemos de los gladiadores. Si además hubiesen tenido las connotaciones sexuales que tradicionalmente se ha defendido, estas piezas serían numerosísimas, como lo son las relacionadas con el sexo o temas de alcoba.

Quizás un futuro descubrimiento arqueológico nos haga cambiar nuestra forma de pensar, mientras tanto la conclusión es que las gladiatrices, con esta denominación, no existían. Pero sí que había mujeres de bajo estamento que luchaban en la arena, sin denominación específica y que eran tan pocas y sus representaciones tan excepcionales que apenas dejaron rastro en las fuentes y solo alguna en la arqueología.

Cierto es que Marcial consideraba a estas mujeres valientes y las exalta por su comportamiento heroico (*Libro de los espectáculos* 8). Pero, por lo general, se veía su participación como poco marcial, escasamente belicosa y nada viril, llegando a rozar la extrañeza en sentido peyorativo como podemos leer en Estacio²⁸ o Tácito²⁹. Se trataba de una transgresión a las normas de género, la mujer debía casarse y se debía a su familia y su casa, ser matrona conllevaba ciertas obligaciones, una de ellas era la *virtus* (FUTRELL, 2006, p. 153-155). Juvenal también ve esta actividad inapropiada para la dignidad de la matrona, de sus ascendientes y sus descendientes si se trataba de una familia noble.

²⁸ "Entre aquellos clamores y aquel lujo inaudito, se diluye, ligero, el goce de los juegos: ¡ahí está el sexo débil, que desconoce el hierro! ¡Con qué desnudo arrostra los viriles combates! Se diría que a orillas del Tanais y el Fasis encrespado se aprestaran las huestes ecuestres del Termodonte. Entra luego un aguerrido batallón de enanos, a quienes su complexión breve, que pronto se acaba, enzarza al momento en un amasijo nudoso. Se hieren y traban sus diestras y, ¡con qué fiereza, se amenazan de muerte! Ríe el padre Marte y el Valor cruento; y las grullas, que caerán pronto para servir de presas fugitivas, se asombran ante estos púgiles más bravos que ellas" (Estacio, *Sílvias* I, 6, 53-64). Traducción de Francisco Torrent para ed. Gredos, 2002.

²⁹ "En el mismo año el Cesar hizo pasar a los pueblos de los Alpes Marítimos al ámbito del derecho latino. En el Circo situó asientos para los caballeros romanos por delante de los de la plebe, pues hasta aquella fecha se colocaban sin separación, dado que la Ley Roscia no reglamentaba más que las catorce filas. Aquel año tuvo también espectáculos de gladiadores, con la misma munificencia que los precedentes; pero un mayor número de damas ilustres y senadores se deshonro en la arena" (Tácito, *Anales* XV 32). Traducción de José L. Moralejo para Ed. Gredos, 1980.

Como vemos, la imagen erotizada de la mujer por parte del hombre en este tipo de espectáculos no aparece en ningún momento, a pesar de que muchos investigadores han querido leer entre líneas esta interpretación. También podemos descartar que las mujeres luchasen desnudas, aunque sí lo hiciesen con un pecho al descubierto como si fuesen amazonas, no tendría realmente ningún sentido erótico, sino el de dar cierto argumento mitológico a la puesta en escena a las que tanto gustaban los romanos, es más, podemos imaginar que la visión del seno sería probablemente complicada en un edificio de tales dimensiones y algún que otro espectáculo se hacía con el sol ya puesto y a la luz de antorchas. El código moral romano era contrario a la desnudez completa de hombres y mujeres, que ocurría en contadas excepciones, como los juegos atléticos por influencia helenística y donde no tenían acceso las féminas (NOSSOV, 2009, p. 117-118). Las mujeres deportistas cubrían su pecho con una banda denominada *strophium*, como podemos ver en el mosaico de las gimnastas de Piazza Armerina (Sicilia).

Aunque son excepción las mujeres lanistas, es decir tratantes de gladiadores también existían. Al menos se han encontrado un par de lápidas funerarias que así lo atestiguan. Ejemplos son los de Arianilla (EAOR II n.º 49) y Flavia Lycia (AE 1998,1375), de la que se dice que era propietaria de una familia gladiatoria (CEBALLOS, 2003, p. 321).

Las luchas de mujeres en la arena terminaron con el edicto de Septimio Severo en el 200 d. C.

Podemos concluir que las luchas de gladiadoras (con esta denominación) no ocurrieron realmente, puesto que no se las llama así hasta el siglo IV y aparece en un comentario a Juvenal en una de sus sátiras³⁰, si bien si hubo mujeres luchando en la arena, pero fueron algo exótico y muy lujoso, no tratándose tanto de una búsqueda de la erotización de la mujer como más bien de un intento de utilizar un nuevo espectáculo entre los muchos que ya se realizaban por parte de Nerón y que se añadirían a su larga lista de pasiones por los espectáculos. Si hubo antes o después del periodo mencionado tampoco puede ponerse en duda a tenor de los textos, pero que no sean mencionados por los autores nos hace pensar que o no eran tan extraños o no tenían la importancia que les damos en la actualidad. Además, como

³⁰ "Pectore plus agitat veraeque paratur harenae" (Juvenal *Sátira* VI 251), con el comentario: "nam vere vult esse gladiatrix quae meretrix" (*Scholía in Iuvenalem vetustora*)

hemos visto, había dos tipos de luchadoras, las nobles a las cuales siempre se las satiriza por estar fuera de lugar (Juvenal, *Sátiras* VI 246-267) y las profesionales que, en cambio, son alabadas por su destreza (Marcial, *Libro de los espectáculos*). Lo cierto es que los romanos admiraban más la *virtus* en el caso de la forma de morir y matar que el género de quién luchaba (CAGIGAL, 2010, p. 89).

La mujer como venatora

Son pocas las fuentes que hablan de la participación de la mujer en cacerías en los espectáculos romanos, pero las pocas que hay atestiguan que las hubo y que incluso fueron mujeres valerosas, fuertes y salieron victoriosas del encuentro con variedad de animales.

Si bien la presencia de mujeres gladiatrices en la arena no era bien vista y se criticaba, como ya hemos visto, no ocurre lo mismo con las mujeres venadoras, sobre las cuales las fuentes pasan a vuela pluma sin dar demasiados datos.

Dion Casio³¹ nos cuenta cómo hombres y mujeres de la clase ecuestre y senatorial aparecieron en la arena del circo y del teatro tocando instrumentos y realizando actuaciones. Se dice que algunos mataron bestias, pero realmente no deja claro si fueron hombres, mujeres o ambos, aunque tradicionalmente se ha querido ver que eran mujeres también las que cazarían animales. El mismo autor hace referencia a otras mujeres que participaron como venatrices en la inauguración del Coliseo³². Marcial, que ya sabemos que estuvo presente en la inauguración del anfiteatro Flavio, también hace referencia a la aparición de estas cazadoras³³.

³¹ "There was another exhibition that was at once most disgraceful and most shocking, when men and women not only of the equestrian but even of the senatorial order appeared as performers in the orchestra, in the Circus, and in the hunting-theatre, like those who are held in lowest esteem. Some of them played the flute and danced in pantomimes or acted in tragedies and comedies or sang to the lyre; they drove horses, killed wild beasts and fought as gladiators, some willingly and some sore against their will" (Dion Casio LXII 17, 3-4). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925.

³² Most that he did was not characterized by anything noteworthy, but in dedicating the hunting-theatre and the baths that bear his name he produced many remarkable spectacles. There was a battle between cranes and also between four elephants; animals both tame and wild were slain to the number of nine thousand; and women (not those of any prominence, however) took part in despatching them (Dion Casio LXVI 25, 2). Traducción de Earnest Cary para Ed. Loeb, 1925.

³³ "Que el belígero Marte te sirva con sus armas invictas, no es bastant, César: también te sirve la misma Venus" (Marcial *Libro de los espectáculos* 7); "La ilustre Fama proclamaba el trabajo de Hércules: el león postrado en el extenso valle de Nemea. Calle la antigua lealtad, pues de tus espectáculos, César, esto lo hemos visto realizado ya por manos femeninas" (Marcial, *Libro de los espectáculos* 8). Traducción de Antonio Ramired para Ed. Gredos, 2001.

Leones, elefantes y también jabalíes fueron los animales contra los que se enfrentaron estas venadrices³⁴, como dice Juvenal que, además, es el único que nos cuenta cómo iba vestida Mevia la cazadora, a modo de una amazona, con un pecho al descubierto, parece que esto lo tenían en común gladiadoras y venadrices y las alusiones a la mitología son importantes. Marcial habla de una venadriz y aluce a la imagen de Venus, pero en mitología solo aparece así en su encuentro con su hijo Eneas para informarle dónde se encuentra el país de la reina Dido³⁵ como narra Virgilio, esta vez habla de cómo lleva la clámide atada y enseña una de las rodillas, una vestimenta cómoda para correr y cazar, y porta un arco y flechas. Podemos imaginar que si Marcial utilizó un símil tan extraño como el de Venus cazadora era porque las vestimentas y armamento serían los mismos utilizados por la venadriz del anfiteatro.

Curiosamente, el que las nombrase Dion Casio entre otros espectáculos, como hace con las batallas navales y utilizase la denominación "cosas asombrosas" ha sido interpretado como que este tipo de cacerías protagonizado por mujeres serían excepcionales, cosa que además apoyan en el hecho de que se utilizasen en la inauguración del Coliseo (BRUNET, 2013, p. 498).

De lo que no cabe duda es de que se trata de mujeres especialmente entrenadas para esta actividad, puesto que los animales contra los que luchan son violentos y fieros, una persona sin una preparación específica y sin destreza raramente hubiese salido victoriosa de tal trance, lo que nos obliga a pensar en que eran entrenadas, igual que sus compañeros los *venatores*, específicamente para estos espectáculos o que quizás se tratase de voluntarias con ciertos conocimientos (NOSSOV, 2009, p. 148-149).

Ni en las palabras de Marcial ni en las de Dion Casio se lee una connotación negativa, más bien hablan de coraje y habilidad, suficientemente importantes como para que ambos autores dejasen constancia de ello. Esto además descarta que se

³⁴ "Cuando un blando capado contrae matrimonio, Mevia dispara a un jabalí etrusco y enarbola los venablos junto a la teta desnuda" (Juvenal, *Sátiras* I, 22-23). Traducción de Bartolomé Segura Ramos para Ed. CSIC, 1996.

³⁵ "Y en la mitad del bosque se hace encontradiza su madre, el rostro y el vestido de muchacha, las armas de una joven espartana, como la tracia Harpálice cuando cansa a los potros y aventaja en su huida a la corriente del Hebro volandero. Le colgaba del hombro, a usanza cazadora, el arco presto; había dado al viento sus cabellos para dejarle ir esparciéndolos; desnuda la rodilla, prendidos por un lazo los pliegues de la clámide flotante" (Virgilio, *Eneida* I, 315). Traducción de Javier de Echave-Sustaeta para Ed. Gredos, 1992.

podiese tratar de condenadas. Es un enigma la procedencia de estas mujeres: ¿Prisioneras de guerra? ¿Voluntarias? Las fuentes son mudas hasta el momento a este respecto. Lo que sí parece que está claro es que no se trataba, en este caso, de mujeres nobles (VESLEY, 1998, p. 93).

Los Collegia Iuvenum y las mujeres

Los *Collegia Iuvenum* fueron asociaciones juveniles fundadas por Augusto con el objetivo de formar a los jóvenes nobles como ciudadanos de la *urbs* en la moral romana perfecta. Se trataba de lugares donde se entrenaba a estos chicos mediante una formación física, militar e intelectual. El objetivo era asentar los principios de romanidad y fortalecer la unidad familiar (BANCALARI, 1998, p. 47). Aunque en un principio se creía que este tipo de instituciones era genuinamente romano y no se daba en otros lugares del imperio, las inscripciones han probado que no era así y que se trataba de una institución generalizada. En estos lugares se impartían nociones de lucha, de espada o el mimo (VESLEY, 1998, p. 93).

Sabemos que los chicos nobles acudían a estos *Collegia*, pero gracias a varias inscripciones epigráficas parece ser que la chicas también. Se ha especulado que sería en estos lugares donde las mujeres adquirirían la destreza con las armas necesaria para la arena. En ellas se habla de chicos y chicas indistintamente y haciendo mención a ambos de forma directa³⁶ o bien haciendo mención a ambos sexos³⁷. Una inscripción hace referencia directamente a una chica aunque se ha especulado bastante al respecto, puesto que solo aparece con el *praenomen* y extrañamente no es su familia, desde el principio se especuló si podría ser la chica una liberta o si por el contrario se trataba de una falsificación³⁸. También en el relieve de Ostia del que más arriba hablábamos se hace una referencia a estas chicas, si recordamos Hostiliano era un *curator* del *Iuvenalis* y su mujer se jactaba de que él hubiese sido el primero en Ostia en haber realizado un espectáculo con mujeres luchando en la arena.

No tenemos datos sobre cómo era la participación de mujeres en estos *Collegia* y el porcentaje de inscripciones es muy pequeño para sacar conclusiones,

³⁶ [IU] VENUM·ET·PUERORUM·ET [PUELLARUM] (CIL XIV 4014).

³⁷ ET/IVVENIB/VTRVSQ-/ADFECTIONIS/LDDD (CIL VIII 1885).

³⁸ D·M/VALERIAE·IVCVNDAE/QVAE·FVIT CORPORE·IVV/VIXIT·ANNIS·XVII·M·IX/FL·SABINVS·VI·VIR·AGU/MAG·IVV (CIL IX 4696).

aunque que las mujeres estaban presentes en estos *collegia* es un hecho, si bien desconocemos el papel real que tenían en ellas. Es cierto que la edad de 17 años coincide con el *Senatus Consultum* del 19 d.C. en el que se prohibía participar en la arena a mujeres mayores de 20 años y Juvenal en una de sus sátiras hace referencia a una noble entrenando, y como ya decíamos, no sabemos si participando³⁹ en un espectáculo, pero podría tratarse de una crítica a alguna chica que entrenase como si fuese un gladiador.

El extraño caso de la necrópolis de Great Dover Street⁴⁰

A mediados del año 2000 saltaba una noticia a la prensa. Se había encontrado en 1996 un extraño enterramiento en la zona de Great Dover Street durante unas excavaciones arqueológicas. La zona presentaba una necrópolis que fue datada entre 50-130 d.C. y este enterramiento no se encontraba dentro de la necrópolis, sino extramuros de la misma.

Se trataba de una mujer joven, de unos veinte años aproximadamente, adinerada puesto que había sido incinerada en su propio *bustum*, pero de ella solo se conservan algunos huesos de la pelvis. Junto al cuerpo fueron depositados varios objetos que dieron que pensar a los investigadores. Además de huella en la tierra de joyería y clavos, así como trazas de textiles, aparecieron objetos cerámicos depositados postcremación (cuatro lucernas) y productos de importación caros, como piñas, hijos, dátiles, almendras, pollo y semillas. Todo ello indicaba una posición importante de la mujer.

Lo que no encajó a los investigadores fue que su tumba estuviese situada extramuros, lo que podría significar que se trataba de una persona *non grata* en el cementerio, es decir, alguien que no era aceptada socialmente. Esto, junto a la decoración de las lucernas (de las cuatro lámparas un tenía un relieve de temática gladiatoria, aparecía un gladiador samnita vencido; otras tres llevaban la imagen de Anubis) llevó a pensar los investigadores que se trataba muy probablemente de una gladiatriz, otros cuantos que la mujer tenía algún tipo de vinculación con el mundo

³⁹ Juvenal *Sátira* VI, 246-267.

⁴⁰ <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1355239/Archaeologists-find-their-first-woman-gladiator.html>

militar (MCCOLLOUGH, 2016, pp 198-ss.) y otros pocos más que nada tenía que ver con estas interpretaciones, sino que se trataba de una sacerdotisa de Isis.

Lo cierto es que el que apareciese un lámpara con temática de anfiteatro no era determinante para llegar a esa conclusión, puesto que son bastante comunes, tampoco que la tumba apareciese en el lugar que lo hizo, ya que podía ser debido a una remodelación de la necrópolis por falta de espacio (junto a esta tumba aparecieron otras con la misma datación y con estructuras de mausoleo), y todas las relaciones que se intentaron hacer entre los productos como los piñones o Anubis y el mundo gladiatorio cuadraban pero resultaban algo forzados. La falta de cuerpo (solo se conservan algunas partes de la pelvis) impide saber si tenía heridas, información que podría ser determinante (MCCOLLOUGH, 2008, pp 200-SS.).

Conclusión

Debido a la poca información arqueológica y textual que tenemos, debemos esperar a nuevos descubrimientos para cambiar nuestras hipótesis pero lo cierto es que podemos afirmar que sí, hubo mujeres que lucharon en los espectáculos como también hubo venatrices, aunque de ambas existan pocas evidencias en las fuentes y solo alguna en arqueología. Nunca tuvieron las connotaciones sexuales que se les han atribuido tradicionalmente, no leemos en ningún texto que luchasen desnudas como algunos autores han dejado patente en sus estudios, aunque sí lo hacían con un pecho al descubierto al estilo de las amazonas mitológicas. Hombres y mujeres disfrutaban del espectáculo. Aunque ellas eran bienvenidas como espectadoras en los juegos donde la sangre era la protagonista, no se trataba de las principales receptoras de este espectáculo ni del mensaje que transmitía, sino que era la población masculina con una *virtus* intachable.

Bibliografía

BERNARDÓ, Gemma. Escolios textuales en los *Scholia in Iuvenalem uetustiora*. **Revista de Estudios Latinos**, vol. 15, pp. 81-95.

BRUNET, Stephen. Women with Swords. Female Gladiators in the Roman World. En: CHRISTESEN, Paul; KYLE, Donald G. (ed.). **A companion to sport and spectacle in Greek and Roman antiquity**. West Sussex: Wiley Blackbell, 2014, pp. 497-510.

CAGIGAL, Ricardo. **Gadiator. Luchar para vivir es un oficio peligroso**, Santander: Jano Reproducciones Históricas, 2011.

CEBALLOS, Alberto; CEBALLOS, David. Los espectáculos del anfiteatro en Hispania. **Iberia**. La Rioja : vol. 6, pp. 57-70.

CEBEILLAC-GERVASONI, Mireille ; ZEVI, Federico. Révisions et nouveautés pour trois inscriptions d'Ostie. **Mélanges de l'Ecole française de Rome**. Antiquité. Roma : tome 88, n°2, pp. 607-637.

COLEMAN, Kathleen. Missio at Halicarnassus. **Harvard Studies in Classical Philology**. Cambridge Mass.: Vol. 100, pp. 487-500.

CRISTÓBAL, Vicente. **P. Ovidio Nason. Sobre el amor**, Madrid: Gredos, 1989.

EDMONSON, Jonathan. (2002) Public Spectacles And Roman Social Relations. En: **Ludi Romani: Espectáculos en Hispania Romana**, Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, pp 7-29.

FUTRELL, Alison. **Historical sources in translation the roman games**, Oxford: Blackwell, 2006.

GRAVES, Robert. **Los mitos griegos**, vol. 2, Madrid: Alianza, 2014.

HEINRICHII, **Caroli Frid. Scholia Vetera**, D. Iunii Iuvenalis Satirae cum commentariis, vol. 1, 1839.

JACOBELLI, Luciana. **Gladiators at Pompeii**, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2003.

KOHNE, Eckart, EWIGLEBEN, Cornelia. **Gladiators and Caesars: The power of spectacle in Ancient Rome**, California: British Museum Press, 2000.

KYLE, Donald G. **Spectacles of death in ancient rome**. London: Routledge, 1998.

LEVICK, Barbara. The Senatus Consultum from Larinum. **Journal of roman studies**. Londres: vol LXXIII, pp 97-115.

MCCOLLOUGH, A. Female gladiators in the roman empire. En: BUDIN, Stephanie Lynn ; TURFA, Jean Macintosh (ed.). **Women in antiquity. Real women across the Ancient World**. Londres: Routledge, 2016.

MCCOLLOUGH, A. Female gladiators in imperial Rome: Literary Context and Historical Fact. **The Classical World**. Baltimore: Vol. 101, No. 2, pp 197-209.

MUÑOZ-SANTOS, María Engracia. Animales exóticos como actores secundarios en las dramatizaciones mitológicas de la antigua Roma: verdugos en los espectáculos. **Tycho. Revista de Iniciación en la Investigación del teatro clásico grecolatino y su tradición**, Valencia: Universidad de Valencia, pp 147-166.

MURRAY, Esteven. Ross. Female Gladiators of the Ancient Roman World. **Journal of the Combative Sport**, Michigan: Julio 2003, pp 111-16. Disponible en: <<http://ejmas.com/jcs/jcsframe.htm>>. Acceso en:1 de mayo de 2017.

NOSSOV, Konstantin. **Gladiator. Rome's bloody spectacle**. Oxford: Lyons Press, 2009.

ORLANDI, Silvia. I loca del Colosseo. En: **Sangue e arena**, Milán: Electa, 2001, pp 89-102.

PAGE, William. **The Victoria History of the Country of Leicester**, London: Haymarket, 1907, pp 179-219.

PIERNAVIEJA, Pablo. Ludia: un terme sportif latin chez Juvénal et Martial. **Latomus**. Bruselas: XXXI, 4, pp 1037-1040.

SECHI, Giuseppina. **Diccionario Akal de mitología universal**, Madrid: Akal, 1998.

SHADRAKE, Susana. **The world of the gladiator**. Gloucestershire: The History Press, 2010.

VESLEY, Mark. Gladiatorial training for girls in the Collegia. **Echos du Monde Classique/Classical Views**. Calgari : XLII, n.s. 17, pp 85-93.

Recebido em: 16/05/2017

Aprovado em: 17/07/2017

O PARTO MASCULINO: AS RELAÇÕES ENTRE O SAGRADO E O FEMININO E A CRIAÇÃO DE EVA NA TRADIÇÃO JUDAICA E CRISTÃ

THE MALE CHILD-BIRTH: THE RELATIONS BETWEEN THE SACRED AND THE FEMININE AND THE CREATION OF EVA IN JEWISH AND CHRISTIAN TRADITION.

Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos¹

Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: O presente trabalho pretende analisar as relações de poder, na esfera do simbólico e religioso, entre as divindades representadas pela Grande Deusa e o Deus Pai Javé. O Deus (e mito) Judaico e Cristão se destaca por destituir a Grande Deusa de suas posições de poder e criação no cosmos, em que o homem - numa inversão de sentido meta-biológico - se torna o progenitor da Mulher. Com isso, é o Homem quem gera a vida, pois por meio de Adão e de sua costela extraída por Deus, "pariu" Eva (Mulher). Assim, optou-se por um recorte temporal alargado e suas permanências, em virtude de uma abordagem histórica, mitológica e religiosa da cultura Judaica e Cristã. Subsidiado pelos estudos das representações sociais e do imaginário social para compreender a construção do imaginário feminino, perpassa-se

Abstract: The present work intends to analyze the relations of power, in the sphere of the symbolic and religious, between the deities represented by the Great Goddess and the God Father Yahweh. The Jewish and Christian God (and myth) excels for deposing the Great Goddess from her positions of power and creation in the cosmos, in which man - in a reversal of meta-biological meaning - becomes the progenitor of Woman. With this, it is Man who generates life, because through Adam and his rib extracted by God, gave birth to Eve (Woman). Thus, a broad temporal cut and its permanences were chosen, due to a historical, mythological and religious approach of the Judaic and Christian culture. Subsidized by the studies of social representations and the social imaginary to understand the construction of the feminine imaginary, it is also

¹ Doutorando em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), integrante do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais (Meridianum-UFSC) e Bolsista CAPES. E-mail: rodoxbastos@gmail.com

também, metodologicamente, às abordagens de gênero como categoria de análise.

methodologically pervaded by gender approaches as a category of analysis.

Palavras-chave: Grande Deusa, Deus Pai, Feminino.

Keywords: Great Goddess, God Father, Female.

Introdução

Esse trabalho aborda as construções do imaginário social feminino e as representações em torno da Grande Deusa e do Deus masculino, quando a Deusa possuía em antigas sociedades poderes para gerar a vida e criadora do mundo, perdendo seu lugar e espaço para Javé. Para isso, é preciso compreender essa ruptura em relação aos poderes de geração e criação cosmogônicos referente ao imaginário sagrado que informa o feminino através das representações simbólicas e relações de poder dessas divindades.

A Grande Deusa, Deusa Mãe ou Mãe Terra é essa divindade feminina, presente em inúmeras civilizações da antiguidade, tendo seu relato mais antigo referente ao antigo Oriente fértil, na Mesopotâmia, através da figura da Deusa Inanna, em que existem registros de seus cultos entre os anos de 2334-2154 antes de Cristo. Podemos perceber, segundo Helena Barbas (2006), que outras divindades e/ou figuras femininas, como Isis, Ishtar ou até mesmo Maria Madalena, seriam um desdobramento desse arquétipo de Grande Deusa a partir de Inanna.

Inserido no contexto das relações de poder e de gênero entre as divindades representadas pela Grande Deusa e o Deus Pai, o Deus abraâmico, através de Adão, fornece ao primeiro homem a condição exclusivamente feminina de gerar vida, no momento em que Eva é extraída de sua costela. Ou seja, Adão que é homem no sentido biológico/fisiológico e desprovido de um útero (bem como todo o sistema reprodutor feminino), foi quem deu a luz à mulher e não o inverso, usurpando assim da qualidade e condição inerente do feminino de conceber a vida.

É neste palco de disputa de poder entre as divindades e seus representantes no mundo terreno (homens e mulheres) que nosso recorte temporal encontra-se alargado, pois tem como objeto de reflexão o mito fundador da tradição Judaica e Cristã e o desenvolvimento de suas relações de poder e gênero através do texto do

Gênesis do Velho Testamento. Por isso, recorreremos aos estudos do imaginário e representações sociais para compreender a construção das imagens e discursos em torno do feminino em detrimento do masculino, sendo necessário perpassar também pelas construções das relações e hierarquias dos papéis sociais de gênero, como categoria de análise histórica.

Com isso, o modo de pensar e interpretar “a mulher” em determinada sociedade repercute nas formas como os papéis de gênero são apresentados, traduzido em um imaginário social feminino. De acordo com Louise Tilly (1994), as mulheres, mesmo que definidas pelo sexo ultrapassam a categoria biológica, pois existem socialmente e compreendem todas as pessoas do sexo feminino, que estão moldadas por regras sociais e costumes, conforme crenças e opiniões decorrentes de estruturas de poder.

Para Tânia Navarro Swain (1994), no imaginário marcado pelas relações entre os sexos e a formação de seus papéis sociais e suas representações, há a construção das relações de poder, em que nas sociedades ocidentais existe a predominância da dominação masculina, forjada como natural. Isso contribui para que esse imaginário social feminino se naturalize e adquira valor de verdade, atuando como justificativa e legitimação para todo tipo de ordenamento de controle político e jurídico.

Robert Muchembled (2001) denominou o imaginário como um fenômeno coletivo que se constrói sobre a realidade e é produzido pelos múltiplos canais culturais que irrigam uma sociedade, não se configurando em um tipo de véu metafísico divino. O imaginário seria uma espécie de maquinaria escondida sob a superfície das coisas, poderosamente ativa, por que cria sistemas de explicação e motiva igualmente ações individuais e coletivas.

Bronislaw Baczko (1985) relata que o imaginário social atua como uma das forças que regulam a vida coletiva, pois define através das referências simbólicas, de forma mais ou menos precisa, as divisões internas e as instituições sociais. O imaginário é um dispositivo eficaz do controle da vida coletiva, do exercício da autoridade e do poder.

Para Sandra Jatahy Pesavento (1995, p. 15), “o imaginário faz parte de um campo de representação e, como expressão do pensamento, se manifesta por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade”.

Por sua vez, entendemos como representações sociais aquilo que, segundo Denise Jodelet (2002, p. 17), sociais circulam nos discursos e são carregadas pelas palavras, veiculadas nas mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas nas condutas e agenciamentos materiais ou espaciais.

Com isso, o espaço religioso e mítico opera como palco de disputa de poder, entre as divindades femininas e masculinas, produzindo ressonâncias diretamente no ordenamento político e social, sobretudo, no Ocidente. Pois, em suma, as sociedades tendem a reproduzir as cosmogonias e os mitos fundadores da tradição religiosa em que estão inseridas, como seus discursos, as hierarquias, os *status*, os papéis sociais e relações de poder e gênero.

Nesse sentido, a tradição Judaica e Cristã instituiu seu próprio panteão de referenciais femininos em detrimento da suposta superioridade masculina, que vão desde associações diabólicas e desprezíveis, tendo Lilith² e Eva como representantes, até referenciais de redenção, mas também de submissão, como a virgem Maria e Maria Madalena. Esse panorama revela um mosaico de arquétipos femininos³ enquadradas numa concepção misógina e depreciativa, em que a Mulher foi (e ainda é) entendida como inferior e, por isso, construiu mecanismos de controle, normas e conduta para as mulheres, em que o Homem, através de Adão de Jeová, foi capaz até mesmo de usurpar dessa qualidade das atribuições ao divino feminino antigo, como dar a luz e gerar a vida.

A usurpação do poder da Grande Deusa: as relações entre o sagrado-feminino e o Deus Pai Javé

As deusas mães, que passaram por diversas formas de marginalização no processo de construção do imaginário Javinista, entre os Hebreus, descendem da figura divina de Inanna (2334-2154 a.C), situada no Crescente Fértil do antigo oriente próximo, referente a antiga Mesopotâmia. Dentre as características de Inanna, encontramos atributos de guerreira, sexualidade, fertilidade, virgindade, força e autonomia. Para Barbas,

² É importante destacar que a versão hebraica dos (poucos) relatos de Lilith é o resultado de interpretações míticas que remontam a tradição mesopotâmica, em que foi uma figura feminina relacionada a ventos e tempestades. Retomaremos essas questões do decorrer do trabalho.

³ Pensamos em arquétipos femininos no sentido que essas expressões sobre figuras femininas adquirem força como modelo feminino construído, divulgado e interpretado na sociedade e por ela, através de determinados grupos e seus interesses, como a Igreja Cristã.

Inanna, a Grande Senhora de An – o céu – ou a «Senhora dos mil ofícios», é a principal divindade do panteão sumério. O epíteto refere o facto de ser a patrona e protectora de uma multitude de funções e poderes: estrela da manhã e/ou da tarde, deusa da agronomia, do fogo e do raio, da alegria e do terror. Terá a sua contraparte na acádica Ishtar, na Ísis egípcia, e restante miríade de divindades e figuras femininas que com elas se associam (inclusive Maria Madalena) (2006, p. 2).

Nesse sentido, nas associações ou sociedades onde a figura da Deusa foi preponderante se desenvolveram diversas realizações humanas, em que a figura feminina desempenhou papel decisivo, como posições de poder, liderança e religiosas, além da domesticação de plantas, a aquisição de campos cultivados e que lhe conferiam *status* social. Para Emílio Willems (1977, p. 215) O matriarcalismo ou matriarcado caracteriza-se como “tipo de organização social [...] não somente pela autoridade doméstica da mãe, ou pela *matrilinearidade*, *matrilocalidade*, mas também pela autoridade política das matronas”.

Com isso, a figura da Grande Deusa era central tendo, geralmente, participação na criação do universo e/ou do mundo humano. De acordo segundo Mircea Eliade (1978, p. 61), “durante milênios a terra mãe dava luz sozinha por partogênese⁴”. Esse papel feminino privilegiado permitiu a criação de instituições de caráter matriarcal, matriloal ou matrilinear, nos quais é o marido quem habita a casa da esposa. Para o mesmo autor,

A fertilidade da terra é solidária com a fecundidade feminina, conseqüentemente, as mulheres tornam-se responsáveis pela abundância das colheitas pois são elas que conhecem o “mistério” da criação. Trata-se de um mistério religioso por que governa a origem da vida, o alimento e a morte. Mais tarde, após a descoberta do arado, o trabalho agrário é assimilado ao ato sexual (ELIADE, 1978, p. 60-61).

De acordo com a Swain (1994), o culto a Grande Deusa nas sociedades matriarcais ultrapassa suas tradicionais atribuições de fecundidade e maternidade, pois também estão associadas a outras realizações, como a medicina, a linguagem, a legislação, a escrita, além da domesticação. Contudo, observamos que a Grande Deusa e o meio social em que estavam inseridas perdem seu espaço de atuação.

Para Joseph Campbell (1990), com as invasões dos semitas e dos indo-europeus, orientados por mitologias e religiões masculinas, em torno de quatro mil anos antes de Cristo, a cultura da Grande Deusa foi perdendo seu poder para a

⁴ Refere-se à criação, crescimento ou desenvolvimento de uma vida sem fertilização, ou seja, são fêmeas/mulheres/Deusas que (pro)criam sem precisar da colaboração de um macho/homem/Deus.

cultura dos invasores, como o Deus Pai, Zeus, Javé ou Jeová. Com isso, tem-se a instalação de uma sociedade com tradição e cultura patriarcal e que se mantém até hoje. Willems (1977, p. 233-234) salienta que o patriarcado ou patriarcalismo é um “tipo de organização social caracterizado [...] não somente pela autoridade doméstica do pai, pela *patrilinearidade* e *patrilocalidade*, mas também pelo *status* de superioridade política dos homens em geral e a conseqüente exclusão da mulher da vida pública”.

Por sua vez, no plano da representação sagrada, segundo Adosavio (2009, p. 257) a deusa foi rebaixada em divindades menores, dominadas por outras divindades masculinas, como Zeus, enquanto no ordenamento social “[...] os homens assumiram as rédeas da economia, política, religião e do poder social nas comunidades urbanas emergentes”.

Rose Marie Muraro (1997) destaca uma transição da etapa matricêntrica (referente a matriarcado) da humanidade para a fase patriarcal, passando por quatro etapas que se sucedem de forma cronológica. Na primeira etapa, o mundo é criado por uma deusa mãe sem auxílio de ninguém. Na segunda, ele é criado por um deus andrógino ou um casal criador. Na terceira, um deus macho toma o poder da deusa e cria o mundo sobre o corpo da deusa primordial. Finalmente, na quarta etapa, esse deus macho cria o mundo sozinho.

Ainda de acordo com a autora, a primeira etapa se relaciona com o mito grego em que a Grande Deusa cria o universo sozinha. A criadora primária é Géia, a Mãe Terra; dela nasceram todos os protodeuses, entre eles Réia, a mãe de Zeus, o futuro dominador do Olimpo. O segundo caso é referente a um deus andrógino que gera todos os deuses no hinduísmo e que, na mitologia chinesa, masculino e feminino governam juntos: “o *yin* e o *yang*”. O terceiro refere-se mitologia sumeriana que, em um primeiro momento, a deusa Siduri reinava em um jardim de delícias onde o seu poder foi usurpado por um deus solar. Na quarta situação não existe mais uma deusa mulher como a criadora da terra (ou universo), pois é substituída por um deus macho que cria o mundo sozinho, como é o caso do mito Judaico e Cristão.

Silvia Tubert (1996) pontua que não existem lutas primordiais entre divindades masculinas e femininas no *Gênesis*, pois Deus é único e cria o mundo do nada, sem necessitar de uma matéria prévia para construir sua obra. Pois, “No princípio, Deus

criou os céus e a terra. Ora, a terra estava vazia e vaga e as trevas cobriam o abismo e um sopro de Deus agitava a superfície das águas” (BÍBLIA, Gênesis, 1;1-2)

Ainda conforme Tubert, nas religiões monoteístas, o feminino e suas representações simbólicas desaparecem totalmente, pois tudo é masculino: seus nomes, os adjetivos que o qualifica e os pronomes que se referem a ele pertencem ao gênero masculino. Deus é o rei, o pai e o senhor das batalhas. Os dez mandamentos são dirigidos ao homem e o pacto entre Javé com o povo de Israel refere-se também aos homens. “É necessária a adoração de um deus masculino vitorioso na cultura patriarcal, uma vez que ela legitima a ordem sociopolítica do ponto de vista religioso” (TUBERT, 1996, p. 94).

A mulher que outrora encontrava na Grande Deusa ou Mãe Terra, atributos de permissiva, amorosa, mas também de sábia e criadora, esbarra no referencial feminino proposto pela tradição Judaica e Cristã que são ancorados na figura de Eva, criada da costela do homem. Ela foi interpretada como fraca, desobediente e que compactuou com o mal (a serpente) para macular a relação entre o Homem e Deus.

[...]. Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves dos céus, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que se rastejam sobre a terra” [...]. Iahweh Deus disse: “Não é bom que o homem esteja só; vou uma auxiliar que lhe corresponda.” [...]. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. [...]. (BÍBLIA, Gênesis, 1:26; 2:18-21-22)

É nesse momento que se têm as associações do demônio à mulher por parte da Igreja Cristã, principalmente durante o período medieval e que na época moderna vai culminar com a caça às bruxas. É possível perceber várias formações discursivas e discursos concorrentes na Europa Medieval, como os discursos misóginos construídos e divulgados, sobretudo, por uma elite clerical.

Vânia Nara Pereira Vasconcelos (2005) informa que foi entre os séculos III e XIII, que os homens da Igreja investiram em escritos religiosos que sedimentaram as representações femininas, logo eles que deveriam viver completamente afastados delas. Desse modo, esses discursos clericais medievais, mas também de homens ligados a Igreja apresentam um enorme mosaico de referências negativas em relação às mulheres.

Eliane Ventorim (2005) relata que, durante esse período, “a mulher” era considerada um ser mais próximo da carne e dos sentidos, sendo uma pecadora em potencial, pois descendia de Eva, a culpada pela expulsão do casal do paraíso.

Com isso, as representações sociais em torno das mulheres tendem a relacioná-las a entidade demônio, embora exista uma oportunidade de redenção, mas remetendo a Mulher a posições de inferioridade e submissão em relação ao Homem. Surgiram assim, modelos de feminilidades para as mulheres que se ancoravam em figuras míticas da Bíblia, numa dicotomia entre a “mulher boa” e a “mulher má”, protagonizados por Eva e Maria, embora existam outros modelos de feminilidades que tendem a reforçar essa mesma dualidade.

As mulheres de Adão e de Cristo: do diabólico ao divino

A cultura Judaica e Cristã está assentada numa tradição e organização patriarcal que tem, como consequência, a perda de espaço, autonomia e liberdade do feminino em relação ao masculino. A Grande Deusa, através das mulheres, é desvalorizada e descredenciada de qualquer protagonismo ou *status* de poder (institucional ou sagrado) e liderança, diante da ordem do Pai e dos homens. Para Tubert,

Nas Escrituras, Eva aparece como uma simples mulher. Philips assinala que tal fato é devido a que sua história é também a história da substituição da deusa-mãe pelo deus masculino, Jeová. Sendo uma criadora destituída, converte-se no criado. O deus criador ocupa o lugar de deusa procriadora que controlava os ciclos do nascimento, da morte e das estações. É possível inferir que os autores desses textos acreditavam que a civilização não podia começar nem sustentar-se sem a dominação e domesticação do feminino como poder religioso dominante (1996, p. 92-93).

Eva foi criada a partir de uma costela de Adão, nascida do homem, fato que pode ser interpretado, segundo Séverine Fargette (2006, p. 62), como origem da maldade feminina, pois “é esse osso que correspondia exatamente ao espírito perverso da mulher”. Ou seja, foi esse osso tortuoso da costela capaz produzir e atribuir um caráter igualmente torto, deformado e sem retidão as mulheres, o que permite interpretações que atribuem sua inferioridade, somada ao fato de ter nascida depois do homem e do homem, não sendo criada diretamente por Deus.

No entanto, existem outras interpretações sobre o episódio da criação de Eva, em que Adão teria sido um hermafrodita, contendo em si o masculino e feminino, ou

o *hierós-gámos*, um símbolo de união entre o cosmo, o que representa um tipo de bi-idade e androginia referente as antigas divindades, como veremos a seguir.

Todavia, se levamos o mito de Lilith em consideração, outros estereótipos de depreciação irão surgir, como devoradora de crianças, mãe de demônios e vampiros, entre outros. Segundo Roberto Sicuteri (1985, p. 12), ela pertence à tradição dos testemunhos orais reunidos “nos textos da sabedoria rabínica definida na versão jeovística, que se coloca lado a lado, precedendo-a de alguns séculos, da versão bíblica dos sacerdotes”, bem como a tradição judaica medieval.

É preciso estar atento que esses relatos ligados a tradição hebraica é uma variação mais antiga sobre o mito de Lilith. Para Roque de Laraia Barros (1997) seu mito remonta as interpretações e reconstruções feitas por pastores nômades, identificados como Hebreus e que pertenciam ou tinha como área em comum a mesma área cultural de tradição babilônica e suméria que tem a sua origem nas versões mais antigas dos povos da Mesopotâmia.

Lilith é usualmente derivado da palavra Babilônica/Assíria Lilitu 'um demônio feminino ou um espírito do vento' - parte de uma tríade mencionada nas invocações mágicas babilônicas. Mas aparece mais cedo como Lilake em uma inscrição Sumeriana do ano 2000 a.C. que contém a lenda 'Gilgamesh e o Salgueiro'. É uma demônia vivendo em um tronco de salgueiro vigiado pela deusa Inanna (Anath) em uma margem do Eufrates. A etimologia do hebreu popular parece derivar Lilith de *layl*, noite, e ela freqüentemente aparece como um monstro noturno peludo no folclore Árabe. (GRAVES; PATAI *apud* BARROS, 1983, p. 68).

De volta as versões hebraicas, Sicuteri relata que Lilith protesta contra as imposições do homem e questiona porque teria de deitar-se por baixo de Adão. “Assim perguntava a Adão: ‘- Por que devo deitar-me embaixo de ti? Por que abrir-me sob teu corpo?’ [...] Mas Lilith insiste: ‘- Por que ser dominada por você? Contudo eu também fui feita do pó e por isto sou tua igual’” (SICUTER, 1985, p. 24). Com isso, Lilith que não estava mais disposta a cumprir as vontades de Adão, pronuncia o nome mágico de Deus e eleva-se no ar, abandonando-o.

Ela entra em conflitos com Adão, pois não aceita a inferioridade e a submissão ao homem. Clama, portanto, por igualdade, liberdade para escolher, agir e decidir. Lilith não se submeteu aos caprichos do homem (Adão) e sentindo que seu companheiro não atenderia suas reivindicações ela se rebela partindo e o deixando só, caindo sobre ela todos os estereótipos demoníacos possíveis.

A partir deste episódio é que acontece a criação de Eva a partir da costela de Adão, ou seja, a Mulher nasce do Homem, ou melhor, o Homem á a luz a Mulher, como veremos a seguir. Mesmo assim, isso não foi capaz de assegurar que Javé não se decepcionasse mais uma vez com a figura feminina porque Eva não resiste à tentação e é corrompida pela serpente, sendo culpada por corromper o homem. Com isso, o homem e a mulher são expulsos do paraíso, momento em que caem em desgosto com o criador.

As duas mulheres de Adão foram relacionadas ao mal, tendo na sexualidade delas a marca da decadência humana, sendo, por isso, condenadas. Segundo Swain (1994), Lilith é a mãe dos demônios, atormentadora dos mortais. Eva é a inconsciente, a pecadora, a causadora da queda e do pecado. Os discursos clericais misóginos no período medieval sedimentaram, durante da Idade Moderna, o evento conhecido como caça às bruxas⁵, representando a cristalização desse imaginário sobre as mulheres, criando um princípio feminino de inferioridade "natural" e social, marcados biologicamente e aliada a imagem de seres obscuros, malignos e místicos. Todavia, a imagem de uma mulher nascida do homem é muito mais atraente para a Igreja Cristã, pois remete a um certo tipo inferioridade referente ao feminino.

Enquanto Lilith foi depreciada por ter sido criada diretamente por Deus e que se rebelou diante da imposição masculina, reivindicando liberdade, igualdade e os mesmos direitos que o homem, características que a Igreja Cristã repudiava. Eva foi demonizada e inferiorizada, por ter sido fraca e se deixado corromper pela serpente, fato que é associado às condições de seu nascimento.

Lilith é censurada e removida da tradição e, ou seja, não está em concordância com o ideal para as mulheres. Para Roberto Sicuteri (1985), Eva exprime a aceitação e é mais agradável ao Pai e à Lei, sendo mais adequada como "Mulher", pois não demonstrou o combate por igualdade. Todavia, assim como Lilith, Eva também será inexoravelmente fonte de pecado, perversão e relacionada ao Diabo.

Jacques Dalarun (1990) resgata, em seu texto "Olhares de Clérigos", esses discursos misóginos, por homens ligados a Igreja Cristã, em que menciona Odão de Clunny, que (942 d.C.), retomando a advertência de João Crisóstomo (407 d.C.) alegava que "[...] se os homens vissem o que está debaixo da pele, a vista das

⁵ É importante ressaltar que embora o evento conhecido como caça as bruxas tenha tido seu ápice na Idade Moderna, mas seu início ocorreu em fins da Idade Média.

mulheres dar-lhes-ia náuseas... Então, quando nem mesmo com a ponta dos dedos suportamos tocar um escarro ou um excremento, como podemos desejar abraçar esse saco de excremento?" (CLUNNY *apud* DALARUN, 1990, p. 35). O autor, na mesma página do seu texto, ainda recorre a Tertuliano (223 d.C.), que, dirigindo-se a todas as mulheres, exclama: "Não sabes tu que és Eva, ti também? Tu és o Diabo, tu consentiste na sua árvore, foste a primeira a desertar da lei divina".

Jean Delumeau (1990) destaca que Petrarca, no século XIV, identifica a mulher como o próprio diabo, inimiga da paz e fonte de impaciência, uma ocasião de disputas das quais o homem deve manter-se afastado se quer gozar a tranquilidade. Por sua vez, Pedro Custódio (2010) comenta que o corpo feminino e suas especificidades fisiológicas, durante o medievo, era motivo de repulsa. Pois, na obra *Etimologia*, de Isidoro de Sevilha (560-636), é posto "o poder destrutivo, maléfico e monstruoso do mês-truo". O mesmo autor ainda menciona que o Papa Inocência III (1161-1216), no livro *De miseria condicionis humanae*, afirmou que esse poder provocaria doenças no homem, morte das plantas, loucura nos cães e ferrugem.

Dessa forma, a tradição Judaica e Cristã se utiliza do imaginário de Eva para a construção ideológica da inferioridade da mulher, colocando-a como fonte de todo mal. Foi com o advento da exaltação do culto a Virgem Maria no Cristianismo, como novo modelo de feminilidade, que as filhas Eva encontram alguma redenção, principalmente através de certas regras de conduta, como, submissão e recato.

Nesse sentido, Dalarun (1990), em obra já citada, menciona a São Jerônimo (347-420 d.C.), que propunha: "Morte por Eva, vida por Maria". Do mesmo modo, o medievalista ainda resgata Santo Agostinho, que alegava: "Pela mulher a morte, pela mulher a vida". Foi com o advento da exaltação do culto a Virgem Maria, como novo modelo de feminilidade, que as filhas de Eva encontraram alguma redenção.

O século XII, segundo José Rivair Macedo (2002, p. 70) é a época do impulso mariano, o tempo pleno de Nossa Senhora, que surgiu como redentora para as mulheres, libertando-as da maldição da queda. Esse é o momento em que "celebram o regozijo do sexo feminino com a 'nova Eva', a mulher símbolo da pureza, da grandeza e da santidade". De acordo com Jacques Dalarun (1990, p. 42), "a boa Maria deu a luz a Cristo, e em Cristo deu a luz aos Cristãos. É por isso que a mãe de Cristo é a mãe dos Cristãos e manifesta-se que Cristo e os Cristãos são irmãos".

A virgindade da Mãe de Cristo nega a sexualidade de Eva, sempre latente, e por isso condenada pela Igreja. Raquel Lima e Igor Teixeira (2008), dizem que Maria acreditou na anunciação do Anjo e obedeceu aos desígnios divinos. Concebendo sem pecado, tornou-se o protótipo idealizado do feminino e destaca-se pela pureza sexual e pela maternidade. Por intermédio dela, a Igreja conseguiu oferecer uma espécie de saída e redenção as mulheres, descendentes de Eva. Se a mulher não seguisse o ideal da virgindade e castidade, era preferível, então, que se casasse para ser esposa (servir ao homem) e, principalmente, ser mãe.

Por sua vez, Eliane Ventorim (2005) chama atenção para o fato de Maria ser um ideal inatingível pelas mulheres comuns, surgindo assim, durante a Idade Média, especialmente no século XI, certo investimento na veneração e culto da figura de Maria Madalena. Ela é a pecadora arrependida, que demonstra que a salvação é possível para todos que abandonam uma vida cheia de pecados.

De acordo com Dalarun (1990), Madalena era mais necessária para as mulheres, para quem as vias de salvação eram tão difíceis. Entre a porta da morte e a da vida, Madalena é um caminho para a redenção, ao preço da confissão, do arrependimento e da penitência. O seu pecado é o da carne, da prostituição e foi por meio de acusar a si própria pelos pecados (confissão) que ela foi salva e, dessa maneira, transforma-se num agente de redenção.

Madalena se apresenta como um referencial mais acessível às mulheres, pois, embora pecadoras como Eva e não mais 'virgens' como Maria (tendo em vista que não seja possível biologicamente dar à luz mantendo-se virgem), permite esperanças de salvação ao se arrependerem de seus pecados. Mesmo assim, seu culto e seus atributos como modelo de feminilidade tiveram de se ancorar no modelo mariano de submissão (ao homem e a Deus) e recato (reprimir sua sexualidade) para conseguir alguma credibilidade. Nesse sentido, Maria é o modelo de feminilidade seguido pela própria Madalena para se legitimar como outro referencial feminino.

Em suma, Maria, de certa forma, consegue redimir e libertar as mulheres, principalmente do imaginário que culpabiliza Eva (referente ao pecado original). Porém, não consegue livrá-las do estigma da inferioridade usado para submetê-las a autoridade masculina, restringindo-as ao espaço da família (maternidade) e do lar (ambiente doméstico), reafirmando a necessidade dos atributos de subserviência.

Quando nos referimos a Eva, as mulheres são reprimidas, enquanto em Maria as mulheres são controladas. Ou seja, as mulheres ainda continuam afastadas de suas posições e *status* de poder, liderança e criação cosmogônica de outrora, como eram nas sociedades matriarcais.

“O parto” do Homem, a usurpação do poder masculino e a esterilidade Feminina

Quando os relatos referentes à criação de Lilith como primeira mulher e companheira de Adão desaparecem e Eva é criada, de acordo com o texto da *Gênesis*, é possível compreender as motivações que retiram do feminino qualquer singularidade divina ou relação direta com o Criador. Pois, Lilith foi criada diretamente por Deus, mesmo que em alguns relatos aludem que ela foi criada de imundícies e não de barro puro, como relata Tubert (1996, p. 96): “Deus criou Lilith, a primeira mulher, assim como havia criado Adão, porém, ao invés de barro puro, usou imundícies e areia”.

Eva ao ser “retirada”, criada ou produzida da costela de Adão, sugere que a mulher nasce do homem, um subproduto da obra divina e que ainda pode ser interpretado como a origem da inferioridade e submissão feminina nessa tradição religiosa. Todavia, esse episódio da criação de Adão também pode ser compreendido, segundo Eliade, como indicador

[...] da androginia do Homem primordial. Concepções similares são atestadas em outras tradições, inclusive as transmitidas por alguns *midrashin*. O mito do andrógino ilustra uma crença bastante difundida: a perfeição humana, identificada no antepassado mítico, encerra uma *unidade* que é, simultaneamente, uma *totalidade*. [...] Convém frisar que a andrógina humana tem por modelo a bissexualidade divina, concepção compartilhada por muitas culturas (1978, p.196).

Podemos perceber nessa passagem, que o homem adquire a condição andrógina e reúne para si qualidades do feminino e masculino, alcançando a perfeição humana, diante de sua unidade e totalidade. Essa união dos princípios do masculino e do feminino é denominada como *hierós-gámos*, um símbolo de encontro entre o cosmo; a união entre o céu e a terra. O homem, graças a Adão, reúne propriedades divinas, pois destituiu da mulher qualquer indicador direto da

presença do Criador. Hilário Franco Júnior também compartilha dessa concepção da androginia de Adão quando afirma,

A mesma interpretação que via em Adão um andrógino depois dividido apareceria também no *Zohar*, texto tardio que reunia, contudo, tradições bem anteriores. Enfim, era uma idéia muito difundida no mundo judaico a de que a 'criação da mulher, a partir do homem, foi possível porque originalmente Adão tinha duas faces, que fora separadas para o nascimento de Eva' (1996, p. 190).

Adão acumula assim essas qualidades do masculino e do feminino que, por intermédio dessa bi-unidade, possui uma totalidade que remonta a concepção andrógina das divindades. Para Eliade (1978), esses atributos coincidem em diversas divindades na qual manifestam os dois sexos. Com isso, a androginia referente ao divino se apresenta como uma fórmula arcaica da bi-unidade divina, pois mesmo antes de o pensamento mítico e religioso começar a exprimir este conceito em termos metafísicos ou teológicos, ele já era expresso em termos biológicos, como a bissexualidade.

Interpretamos essa androginia de Adão como ponto institucional da formalização da supremacia masculina no relato da criação no livro do *Gênesis*, porque é nesse momento, em que da costela extraída do homem que se tem a criação da mulher: Eva. Isso significa que é do homem que nasce a mulher. O homem usurpa a condição e qualidade (sagrada, referente as divindades e biológica, referente ao sistema reprodutor das mulheres) feminina de progenitora, detentora do útero e da fertilidade para, nesse momento, dar à luz. O homem é o progenitor da mulher, sua "mãe" por excelência, pois detém as qualidades de feminino e masculino, portador da centelha divina e obra prima do criador.

Tubert relata que é Adão, o primeiro homem, quem nomeia Eva, formalizando o domínio masculino, "[...] uma inversão do curso normal dos acontecimentos. Chama-a *ishah* (mulher) porque saiu de *ish* (homem). Ela nasceu dele e não o inverso" (1996, p. 98). Muraro (1993) parece compartilhar dessa ideia quando diz, através do relato da criação contido no livro do *Gênesis*, que o homem supera um complexo inconsciente, ou seja, a mulher é tirada da costela do homem, em que Adão se convence de que pariu a primeira mulher.

A extração da costela de Adão, por parte de Deus, para a geração de Eva simboliza o parto masculino. O homem rouba, de uma vez por todas, qualquer

resquício de herança divina e sagrada que a Grande Deusa poderia ter deixado para as mulheres, como a fertilidade. Tudo que outrora pertencia as mulheres, através da Grande Deusa, como o poder de dar à luz, um dos motivos que é relacionada com a criação, é tomado pelo homem. O Deus Pai Javé não admite concorrência, não quer governar ao lado de nenhuma outra divindade, sobretudo, feminina. Na cosmogonia da tradição Judaica e Cristã não há espaço para a matrilocação, pois com a instituição do parto masculino, Adão é entendido com a releitura masculina da Grande Deusa.

Desse modo, encontramos em Adão sua condição andrógina que o remete a *status* de divindade, o que lhe permite desfrutar da sua habilidade de gerar vida através da extração de sua costela para dar a luz a Eva, sua companheira. Mesmo que Eva gere seus filhos Caim e Abel, foi Adão quem foi o primeiro ser humano a “dar a luz” a outro ser humano. Adão é o homem primordial em sua totalidade. O mito Judaico e Cristão, através da condição meta-biológica de Adão em “parir”, representa a usurpação dos poderes que, outrora, pertenciam as divindades femininas (como a Grande Deusa) e as sociedades matriarcais, por parte do Deus Pai Jeová.

Se, em um primeiro momento, em sociedades antigas e arcaicas se faziam orações, rituais e sacrifícios a divindades, pois representavam entidades sagradas relacionadas a fecundidade da terra, uma vez que possuíam a condição de gerar vida. Com a tradição Judaica e Cristã, as orações são direcionadas ao deus masculino, único e portador de todos os poderes, roubando da Grande Deusa, - como Inanna, como já foi mencionado e outras divindades como Isis (por volta de 2.500 a.C) no tocante ao Egito antigo ou Gaia (por volta de 1.400 a.C) referente a Grécia antiga - e seus poderes de especialista no plantio, cultivo, proteção, combate e colheita dos alimentos, bem como de todas as imagens canônicas que normalmente pertenciam as mulheres e as divindades femininas nas sociedades de matrizes matriarcais.

O masculino, por meio de Adão, adquire assim a condição de progenitor e se torna a fonte da vida e da criação que, num primeiro momento, pertencia a Grande Deusa, em que ela era a Mãe e progenitora e dela que nasciam os bebês, e o primeiro contato que eles faziam era justamente com ela. A mãe dá à luz, da mesma forma que da terra nasce as plantas, em que a magia da mãe e da terra são a mesma coisa. “A personificação da energia que dá origem às formas e as alimenta é essencialmente feminina” (CAMPBELL, 1990, p. 177). O Homem, através de Adão,

nesse sentido, também contempla o feminino, carregando consigo o poder de dar a luz, ou seja, se transforma na “mãe” da mulher, por intermédio de Eva.

Considerações Finais

O mito Judaico e Cristão, assim como várias mitologias e tradições religiosas, apresenta uma série de representações em torno das relações sociais de gênero e poder, seja em função das suas divindades e seus relatos na criação do mundo, ou como referenciais para o desenvolvimento e organização da sociedade que estão inseridos. Adão adquire os poderes da Grande Deusa, ao se tornar o progenitor da mulher, pois deu a luz à Eva.

Nem com a instituição do culto e exaltação a virgem Maria, “espécie” de (re)significação da Grande Deusa no imaginário Cristão, foi possível recuperar para as mulheres alguma posição de liderança ou autonomia feminina. Na verdade, a mãe de Cristo está mais próxima de uma porta-voz das ordens do Pai, com a intenção de legitimar a autoridade do homem por meio da mulher. Nesse sentido, para Swain (1998, p. 51), o cristianismo “reintroduz no imaginário a figura da deusa – afastada do poder da criação – através do culto a Maria que reúne, paradoxalmente, os ideais construídos para a mulher na ordem do pai: Virgem e Mãe”.

Em suma, Adão pode ser identificado como o homem primordial, bissexuado, andrógino, portador da bi-unidade e totalidade: a perfeição humana. Essa suposta superioridade do homem sobre a mulher e sua legitimação teológica, por intermédio do episódio da criação no texto do *Gênesis*, ainda corrobora para acentuar a proliferação de estereótipos depreciativos em relação às mulheres, o que permanece até os dias atuais nas sociedades ocidentais, sobretudo no tocante a associação do feminino com a sexualidade, sexo e o corpo como fonte de pecado e depravação.

Segundo Le Goff (1994), nas sociedades greco-latinas a sexualidade e o prazer carnal eram valores positivos que reinou uma grande liberdade sexual, em que o principal agente desta inversão foi o Cristianismo, na qual instalou a geral condenação da sexualidade e a estrita regulamentação do seu exercício. Nesta esteira, Franco Júnior (1996) afirma que na mentalidade arcaica, o sexo estava mais na área de atuação do sagrado do que no profano. Todavia, o cristianismo, desde os primeiros séculos, combateu o caráter sagrado da sexualidade (ainda que sem

conseguir destruir aquelas estruturas mentais muito antigas), pois o julgava como prática pagã.

Nesse encaixe que se tem o embate e combate contra a sexualidade relacionado a Eva, como fonte de pecado em detrimento da mulher assexuada em função de Maria, que se permaneceu virgem. Bloch (1995) afirma que a “fascinação” em relação à virgindade de Maria era uma preocupação constante na teologia sacramental medieval. Com isso, é possível perceber que tanto nos primórdios do cristianismo como da Idade Média, houve investimento em relação à constituição dos dogmas marianos, como a maternidade divina de Maria que foi reconhecida no concílio da Calcedônia, em 451, e o dogma da Virgindade Perpétua de Maria que foi reconhecido pouco mais de um século depois, no concílio Constantinopolitano II, no ano de 553.

Tubert (1996) destaca que o significado etimológico da palavra *virgem* não se traduz como ausência de relações sexuais e que foi através de Maria que se modificou essa noção antiga. Para a autora, a palavra está relacionada com as antigas lendas das mulheres guerreiras, como as amazonas, em que “a palavra tem uma conotação de força e autossuficiência. As virgens não tinham *um* homem, embora tivessem uma grande quantidade de divindades masculinas como parceiros” (TUBERT, 1996, p. 101). Desse modo, a *parthenos* (virgindade) grega se referia à mulher independente e que não pertenciam a nenhum homem, e não a mulher sem atividade sexual.

Por fim, a tradição Judaica e, mais tarde, o Cristianismo conseguiu usurpar não só os poderes da Grande Deusa, mas, no sentido meta-biológico, subverteu as condições do nascimento humano quando é o Homem quem possui o poder de dar a luz, inclusive sendo o progenitor do feminino, como foi retratado no episódio bíblico em que Eva foi extraída da costela de Adão.

Referências bibliográficas

ADOSAVIO, J.M. et. Alii. **Sexo Invisível**. São Paulo: Record, 2009.

BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.

BARBAS, Helena. **A Saga de Inanna** (antologia de poemas). Trad. Helena Barbas. Lisboa, 2004.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Editora Paulus, 2004

- BLOCH, R. H. **Misoginia Medieval e a invenção do amor**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- CAMPBELL, Joseph. **O Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- CUSTÓDIO, Pedro Prado. A misoginia na Idade Média: Bruxaria, alguns aspectos religiosos e sociais. **Acta Científica, Engenheiro Coelho**, v. 21, n. 3, p. 21-31, set./dez., 2012. Disponível em: <https://revistas.unasp.edu.br/actacientifica/article/view/74/74> Acessado em: 11 de set. de 2016.
- DALARUN, Jacques. Olhares de Clérigos. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle.(org). **História das mulheres**: A Idade Média. Porto: edições afrontamento, 1990.
- DELUMEAU, Jean. Os agentes de Satã III: a mulher. In: DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**: 1300-1800, São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Idéias Religiosas**. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1978.
- FARGETTE, Séverine. Eva, Lilith e Pandora: o mal da sedução. In: **Revista História viva**: Duetto, n.12, São Paulo, 2006.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Eva barbada**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, Denise (org). **As representações sociais**. Rio de Janeiro: UERJ, 2002, p. 17-44.
- LARAIA, Roque de Barros. Jardim do Éden revisitado. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP. V. 40, nº. 1, 1997.
- LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Portugal: Editorial Estampa.
- LIMA, Raquel dos Santos Sousa; TEIXEIRA, Igor Salomão. Ser mãe: o amor materno no discurso católico do século XIX. **Revista Horizonte**. Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p.113-126, jun. 2008. Disponível em: http://www.pucminas.br/documentos/horizonte_12_artigo_05.pdf. Acesso: 10 Agosto de 2016.
- MACEDO, José Rivair. **A Mulher na Idade Média**. São Paulo: contexto, 2002.
- MUCHEMBLED, Robert. **Uma História do Diabo**: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom texto, 2001.
- MURARO, Rose Marie Breve introdução histórica. In: KRAMER, Henrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: rosa dos tempos, 1997.
- MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 15, nº 29, p. 9-27, 1995.
- SICURETI, Roberto. **Lilith, a Lua Negra**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

SWAIN, Tânia Navarro. **De Deusa a Bruxa**: Uma História de Silêncio. Brasília: UNB, 1998.

SWAIN, Tânia Navarro. Você disse Imaginário? In _____. (org). **História no Plural**. Brasília: UNB, 1994.

TILLY, Louise A. Gênero, História das mulheres e História social. **Cadernos Pagu**: desacordos, desamores e diferenças: publicação do pagu. Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, n°3, Campinas/SP, 1994.

TUBERT, Silvia. **Mulheres sem sombra**: maternidade e novas tecnologias reprodutivas. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Visão sobre as mulheres na sociedade Ocidental. **Revista Ártemis**, n. 3, dez. de 2005. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/2209/1948> Acessado em: 11 de set. de 2016.

VENTORIM, Eliane. Misoginia e Santidade na Baixa Idade Média: os três modelos femininos no Livro das Maravilhas (1289) de Ramon Llull. **Mirabilia**. N. 5, Jun-Dez 2005. Disponível em: <http://www.raco.cat/index.php/Mirabilia/article/view/283512/371432> Acessado em: 11 de set de 2016.

WILLEMS, Emílio. Matriarcado e Patriarcado. In: **Dicionário de Sociologia Globo**. Porto Alegre: Editora Globo, 1977.

Recebido em: 06/05/2017

Aprovado em: 15/06/2017



URRACA I (1109-1126), GÊNERO E MONARQUIA: UM ESTADO DA QUESTÃO

URRACA I (1109-1126), GENDER AND MONARCHY: A STATE OF THE ART.

Luísa Tollendal Prudente¹

Universidade de São Paulo

Resumo: O objetivo deste artigo é realizar um panorama das fontes narrativas disponíveis para o estudo de Urraca I (ressaltando-se como as diretrizes de gênero de cada época foram articuladas em prol da condenação ou legitimação da rainha, e da ideia de um poder régio feminino); e uma revisão bibliográfica dos trabalhos dedicados ao período, visando identificar se, e de que maneira, o conceito de "gênero" foi utilizado até o momento pela historiografia, relativamente a esse reinado e à problemática do exercício feminino do poder monárquico na Castela medieval - estabelecendo-se, assim, um estado da questão.

Palavras-chave: rainha, diretrizes de gênero, poder régio, revisão

Abstract: *The objective of this article is to achieve a panoramic survey of the existing narrative sources for the study of Urraca I (emphasizing how the gender guidelines of each time were articulated in benefit of the condemnation or legitimation of the queen, and the idea of a feminine royal power); and a bibliographical survey of the works dedicated to the period, seeking to identify if, and how, the concept of "gender" was employed until now in the historiography, in relation to this reign and to the question of the feminine exercise of monarchical power in medieval Castile - establishing, thus, a state of the art.*

Keywords: *queen, gender guidelines, royal power, review*

¹Graduada em História pela Universidade de Brasília (UnB), mestre em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense (UFF), e atualmente é doutoranda em História Medieval, pelo programa de História Social da Universidade de São Paulo (USP), sob orientação da Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães. E-mail para contato: lu.tollendal@gmail.com

O Contexto Histórico de Urraca I

Urraca I de Leão e Castela foi a primeira rainha regente de Castela, sucedeu Afonso VI e governou por 17 anos, de 1109 a 1126. Essa situação incomum – a de uma mulher que detivesse ao mesmo tempo a *auctoritas* e a *potestas* régias – não encontrou outro paralelo ao longo do feudalismo castelhano (sécs. IX-XV) até o século XIII, quando a rainha Berengária recebeu o trono (cedendo-o, porém, logo em seguida ao seu filho primogênito, Fernando III, e governando temporariamente como sua regente), e principalmente até o século XV, quando Isabel I, da dinastia de Trastâmara, acedeu plenamente ao trono castelhano. O pouco que se sabe do reinado de Urraca e das condições em que exerceu o poder é diretamente proporcional à disseminação dos estereótipos construídos sobre ela pela historiografia e pela literatura medieval e moderna. Versões múltiplas, de conotações lendárias, e que obedeceram, todas, a objetivos políticos correspondentes a diferentes momentos da monarquia castelhana.

Sabe-se, em linhas gerais, que Urraca I nasceu entre os anos 1079-1081. Era filha legítima e primogênita de Afonso VI, o Bravo, de Leão e Castela, nascida da segunda esposa de seu pai, Constança da Borgonha. Casou-se em primeiras núpcias com Raimundo da Borgonha, no ano de 1093 (MONTENEGRO, 2010), seu primo pelo lado materno, e sobrinho do abade Hugo de Cluny, donde a grande influência exercida pelos cluniacenses no reino castelhano nesse período. Raimundo chegara à Península em 1087 com a expedição do duque Eudes da Borgonha. Depois do seu casamento, como resultado da transação matrimonial, recebeu o senhorio do condado da Galícia. O seu irmão Henrique, quem se casara com Dona Teresa, filha ilegítima de Afonso VI, recebera da mesma maneira o condado de Portugal, o que posteriormente levaria à separação como reino.

Uma vez que Afonso VI não possuía descendentes masculinos, havia a perspectiva de que Raimundo da Borgonha, casado com Urraca, o sucedesse. Mas este faleceria antes e, uma vez viúva, Urraca, como condessa da Galícia, passava a exercer a função governante dessa região (GORDO MOLINA, 2013, p. 178). Afonso VI falecera sem filhos vivos, de forma que Urraca, sua filha legítima e primogênita, tornava-se a principal herdeira em linha direta. Coube-lhe, então, o trono de Castela

e Leão, uma vez que o direito castelhano não excluía a sucessão feminina na falta de herdeiros varões.

Porém, não se aprovava que reinasse sozinha, sem tutela masculina, ainda que o governo do território lhe pertencesse por direito (GOMES, 2011, p. 04). De forma que, pouco tempo após sua entronização, Urraca casou-se em segundas núpcias com Afonso I de Aragão, o Batalhador (GORDO MOLINA, 2008, p. 12). Ela herdava um reino diferente do que seu pai recebera quando da morte de Fernando I. Vencedor das guerras intrafamiliares que o opuseram aos seus irmãos Sancho II e Garcia II, Afonso VI – quem, originalmente, recebera o reino de Leão – tornara-se imperador ao conquistar os reinos dos irmãos e reunir sob um *imperium* Leão, Castela e Galiza. O título e o território foram ambos legados à Urraca. As taifas muçulmanas independentes da época de seu pai já não existiam mais, e haviam sido substituídas pelo governo almorávida em toda a Andaluzia. Mudanças se operavam também nas estruturas linhagísticas das nobrezas cristãs, que paulatinamente acumulavam senhorios e jurisdições por um sistema de descendência cada vez mais patrilinear. As reformas pontifícias adquiriam mais espaço no norte da Península, em boa parte através da presença em terras ibéricas do clero cluniacense.

Rapidamente, a aliança matrimonial com Afonso I fracassou. Nas crônicas medievais é famoso o mote da incompatibilidade de humor entre os esposos, mas o período de guerras que opôs Aragão a Castela, e Afonso I a Urraca I, provavelmente se deveu mais a uma disputa jurisdicional pelos territórios do que a um suposto desentendimento. O conflito envolveu, em momentos distintos, variados setores da aristocracia castelhana, leonesa, aragonesa, galega e portuguesa, e também da elite clerical do reino e dos burgueses citadinos sublevados. Urraca reinou em meio às guerras, fez e desfez alianças com Afonso I, com Enrique da Borgonha (e, depois, com Dona Teresa), com os condes de Lara e outros nobres, e com os pontificados de várias cidades, dentre os quais o mais famoso – devido ao registro da *Historia Compostelana* – foi o pacto com Diego II Gelmírez, bispo de Santiago de Compostela. O casamento com Afonso I terminou em divórcio com alegação de incesto (Afonso I, tal como Raimundo da Borgonha, era primo de Urraca) e então Urraca reinou sozinha como rainha regente, e não mais através de uma posição conjugada ao papel de rainha consorte. Mas essa situação não esteve isenta de

conflitos, e Urraca se envolveu em disputas contra seu filho e sucessor – o futuro Afonso VII, primeiro rei castelhano da dinastia de Borgonha. Mas, talvez como não pudesse deixar de ser, acabou apoiando o partido do filho. Uma biografia reinante muito semelhante à de tantos outros monarcas do período. Pode-se identificar em Urraca uma forma diferente de governo por ter se tratado de uma mulher? A resposta a essa pergunta não está clara, embora alguns acreditem que seu reinado, em termos práticos, em nada tenha se distinguido de um reinado masculino (GORDO MOLINA, 2013, p. 178). No entanto, a sua apreciação pela cronística medieval – e mesmo por tradições historiográficas posteriores que se utilizaram acriticamente dela – no que se refere às circunstâncias descritas, tendeu a frisar uma suposta instabilidade política como se derivasse de uma natural inaptidão feminina para o governo. O mesmo não se verifica quanto à apreciação de nenhum reinado masculino, embora os conflitos fossem semelhantes.

O objetivo deste artigo é realizar um panorama das fontes narrativas disponíveis para o estudo de Urraca I (ressaltando-se como as diretrizes de gênero de cada época foram articuladas em prol da condenação ou legitimação da rainha e da idéia de um poder régio feminino); e uma revisão bibliográfica dos trabalhos dedicados ao período, procurando identificar se, e de que maneira, o conceito de “gênero” foi utilizado até o momento pela historiografia, relativamente a esse reinado e à problemática do exercício feminino do poder monárquico na Castela medieval, estabelecendo-se, assim, um estado da questão. Os desenvolvimentos apresentados fazem parte de uma investigação doutoral em curso, centrada nas generificações (masculinizantes e feminilizantes, articuladas de maneira relacional) da rainha Urraca I identificáveis na cronística castelhana do século XII, e na sua utilização argumentativa com viés político. Apoiamo-nos no conceito de gênero defendido por Joan Scott, definido por duas proposições afirmativas: o gênero é um “elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos” e, principalmente, “uma forma primária de dar significado às relações de poder” ou, melhor dizendo, “um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado” (SCOTT, 1995, p. 86).

As Crônicas Medievais

Urraca I foi objeto de variadas abordagens, no campo da história e da literatura. Já no século XII, relatos cronísticos contemporâneos ao seu reinado a retrataram sob diferentes perspectivas. Transmitiram concepções sobre o exercício feminino do poder monárquico, fosse para depreciá-lo abertamente ou, de alguma forma, reconhecer-lhe legitimidade. As avaliações se faziam segundo as idéias que em cada época existiram acerca da “natureza” feminina e a sua adequação ao exercício do poder. Segundo as circunstâncias, Urraca foi transformada em estereótipo e em exemplo útil, serviu para exemplificar o exercício do poder por uma mulher, revelando as diversas concepções correntes a respeito.

Dentre os relatos do século XII, duas crônicas se destacam. São coetâneas à rainha, e assumem pontos de vista conflitantes quanto à sua valorização como monarca. Foram produzidas e disseminadas a partir de dois centros eclesiásticos que “lideravam o movimento em direção à ortodoxia romana em oposição à liturgia e às práticas de tradição moçárabe” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 130, tradução livre). Dois importantes centros religiosos do norte da Península Ibérica, representantes um do clero secular e outro do clero regular, ambos situados no Caminho de Santiago, mas locais concorrentes de peregrinação religiosa. Um deles estava ligado à aristocracia do sul da França e às aristocracias galega e portuguesa, se aliou e se inimizou de Urraca ao longo do seu reinado, e defendeu o partido de Afonso VII. O outro era um centro monástico influente e longevo, voltado para a adoração das relíquias de santos populares locais, aliado de ramos da aristocracia castelhana e sobretudo leonesa, agraciado anteriormente pelas benesses de Afonso VI. Trata-se da cidade e diocese de Santiago de Compostela, e da cidade e monastério de Sahagún. As crônicas são a *Historia Compostelana*, e a *As Crônicas Anónimas de Sahagún*. A primeira aborda os feitos da igreja de Santiago de Compostela, escrita a mando do bispo Diego II Gelmírez. A segunda é de datação mais complexa, pois foi encontrada em um manuscrito do século XV, já traduzida para o romance a partir de uma versão latina que, segundo a maioria dos especialistas, foi contemporânea dos feitos que narra. Foi escrita por monges de Sahagún, e adota a perspectiva desse monastério frente às rebeliões burguesas da cidade de Sahagún contra o seu abade.

A *Historia Compostelana* retratou a rainha de um ponto de vista muito negativo, com vistas a, além de glorificar a imagem de Diego Gelmírez, também manchar a capacidade governativa de Urraca, utilizando-se, para isso, da sua “condição de mulher como ferramenta política” (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 19, tradução livre). Inicia-se ali a trajetória desqualificadora de Urraca I – que ganhará corpo nos escritos do século seguinte – em que as bases negativas da sua capacidade de governo derivam de máximas misóginas que então se sedimentavam no discurso eclesiástico reformista. O paradigma de Jezabel (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 133), tantas vezes associada a Urraca, encontra ali a sua primeira utilização. O relato contém três livros, cronologicamente coerentes, e a valorização negativa da rainha Urraca aumenta segundo um *crescendo* do primeiro ao terceiro. Pode-se dizer, como o fizeram M.C Pallares e Ermelindo Portela, que na *Historia Compostelana* não há uma Urraca, e sim três. Ela vai de “esposa do “ilustre e piedosíssimo” varão, Raimundo da Borgonha” e de “a “augusta” filha do “glorioso” rei Afonso VI, a mãe do infante Afonso” até se converter, na última parte, em mulher incestuosa e nefasta (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 18-20, traduções livres).

Destaca-se também o pequeno relato do *Chronicon Compostellanum*, um dos três que acompanhavam vários manuscritos da *Historia Compostelana*. Faz parte das adições realizadas por Diego Gelmírez ao texto, provavelmente com o intuito de inserir o relato de sua vida em um contexto espaço-temporal mais amplo. Conta-se ali a morte de Urraca no castelo de Saldanha, após um infeliz parto adulterino – primeira menção à incorrência da rainha nesse pecado. O seu exercício do poder régio é definido por um lacônico “tirânica e mulherilmente” (FALQUE REY, 1983, p. 82, tradução livre).

Já as *Crônicas Anónimas de Sahagún*, partidárias de Afonso VI e opostas a Afonso I e à influência aragonesa, ao relatarem os eventos ligados ao monastério, trazem uma imagem de Urraca bastante diferente da perpetuada a partir da *Historia Compostelana*. Ela é representada de forma “relativamente favorável”, deixando uma “impressão que oscila de certa maneira entre a benevolência e a compaixão (GARCIA, 2006, parágrafo 3, tradução livre). Charles Garcia aponta como Urraca, nessa obra, geralmente é vitimizada. Embora as *Crônicas Anónimas* sejam uma das principais fontes para o estudo do seu reinado, nelas Urraca assume o segundo plano em face

do protagonismo masculino, em especial o de Afonso VI e Afonso I de Aragão. Ainda assim, nos episódios de que participa, a legitimidade do seu direito ao trono não é questionada, e ela é descrita como "*natural reina e señora*" (UBIETO ARTETA *apud* GORDO MOLINA, 2013, p. 198).

Das outras crônicas escritas no século XII, mas datadas de períodos posteriores ao reinado de Urraca, pode-se ressaltar também o *Chronicon Regum Legionensium*, do bispo Pelaio de Oviedo; a *Chronica Adefonsi Imperatoris*, de autoria desconhecida, mas possivelmente da lavra do bispo Arnaldo de Astorga; e a *Historia Silense*. O *Chronicon Regum Legionensium* integra a compilação de textos que ficou conhecida como *Corpus Pelagianum*, reunido entre 1121 e 1130 (em fins do reinado de Urraca), pelo bispo Pelaio de Oviedo. Não conhecemos o seu original, e o texto nos foi transmitido através de cópias. O *Chronicon Regum Legionensium* também se encontra no cartulario conhecido como *Liber Testamentorum Ecclesie Ovetensis*, onde se reúne uma série de doações feitas por reis, papas e outros nobres à igreja de San Salvador de Oviedo. Porém, a grande maioria dessas doações são, na realidade, falsificações da época (GORDO MOLINA, 2013, p. 46).

Acredita-se que o *Chronicon Regum Legionensium* tenha sido escrito pelo próprio Pelaio de Oviedo. Narra a história dos reis de Leão desde Bermudo II, no século X, até a morte de Afonso VI em 1109, ponto em que a narrativa se encerra. O bispo Pelaio, que estivera na órbita régia durante o reinado de Afonso VI e de Urraca I, opõe-se a Afonso VII e, aparentemente, foi neste período destituído de sua função. As causas são difíceis de cingir, e podem estar relacionadas com a rejeição do bispo ao matrimônio de Berenguela, sua parente, com o rei. Ou então, mais provavelmente, com o apoio prestado por Pelaio a parte da nobreza asturiana que oferecera resistência ao monarca, ou como uma maneira régia de controlar o poder que alcançavam algumas sedes eclesiásticas. O crescimento das sedes de Santiago de Compostela, de Braga e de Toledo poderia ser ameaçador para Oviedo, de forma que Pelaio procurara manipular o caráter legítimo de sua sede (os documentos falsificados a que aludimos acima seriam da sua lavra) e, assim, também do monarca que havia participado de seus propósitos, Afonso VI (consequentemente, Urraca I). Ali, Afonso VI é retratado de maneira muito positiva, como o garante da paz e da ordem, tal como nas *Crônicas Anónimas de Sahagún*. Mas, ao narrar a morte do rei,

Pelaio insere um elemento profético sobre os terríveis tempos que seguirão: as pedras do altar de São Isidoro de Leão choram. Da mesma maneira, o povo todo chora nos funerais do rei. Pode ser um prenúncio das dificuldades que virão com Urraca, como crê Maria Resurrección Chamoso Ramos (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 46-49). Mas cremos possível que se refiram ao período de Afonso VII, ou ao reinado de Urraca como uma antessala do que virá no período de seu filho. Entre os dois episódios, há uma narração dos matrimônios de Afonso VI e da genealogia matrimonial régia:

Hic habuit quinque uxores legitimas; primam Agnetem; secundam reginam Constantiam, ex qua genuit reginam Urracam conjugem comitis Raymundi, de qua ipse genuit Sanciam et regem Adefonsum; tertiam Bertam oriundam Tuscia; quartam Elisabeth, ex qua genuit Sanciam conjugem comitis Roderici et Geloiram quam duxit Rogerius dux Siciliae, quintam Beatricem, quae, mortuo eo, repedavit in suam patriam. Etiam habuit duas concubinas, tamen nobilissimas, priorem Xemenam Munionis ex qua genuit Geloiram, uxorem comitis Raimundi tolosani, patris ex ea Adefonsi Jordanis et Tarasiam uxorem comitis Henrici, patris ex ea Urracae et Geloirae et Adefonsi; posteriorem nomine Zaydam filiam Abenabeth regis hispaliensis, quae baptizata fuit vocata Elisabeth; ex hac genuit Sancium qui obiit in lite de Uclés (*Chronicon Regum Legionensium apud* CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 49).

É o único momento em que Urraca I é mencionada diretamente, como filha de Afonso VI e de Constança da Borgonha, como esposa do conde Raimundo, e como mãe de Afonso VII. De todas as mulheres mencionadas, apenas ela e sua mãe recebem o título de rainhas, donde se depreende a legitimidade especial assignadas às duas, e ao reinado de Urraca, ainda que a condição de mulher esteja bem marcada por sua menção apenas no emaranhado conjugal de seu pai (o que, em certa medida, a invisibiliza):

Esta breve narração das relações conjugais e filiais de Afonso VI e seu posicionamento no texto, entre o milagre de São Isidoro e os funerais do rei, episódios que anunciam a negatividade dos tempos do reinado de Urraca, servirão, contudo, para justificar o governo efetivo da rainha [...]. Urraca reina, de forma efetiva e legítima, ainda que o fato de que chegara ao trono por ausência de um herdeiro varão seja a causa dos males que afetam o reino (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 50, tradução livre).

Uma caracterização semelhante é observada em outra fonte, a *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Trata-se de uma obra escrita em trono de 1147-1150, em apologia a Afonso VII, sucessor da rainha Urraca. Oficialmente, é considerada anônima, embora tenham sido feitos vários esforços no sentido de localizar sua

autoria. É possível que seja da lavra cluniacense do bispo Arnaldo de Astorga, ou de Arnaldo, prior de San Servando de Toledo (GARCIA, 2013, parágrafo 3). Outros, ainda, foram apontados como possíveis autores, como um certo Elias, um canônico rotense (CANAL SÁNCHEZ-PAGÍN, 2000, p. 735-755). É interessante pelo destacado papel desempenhado por personagens femininas, quando comparado com a média cronística do período, e, particularmente, porque nenhuma é caracterizada de maneira claramente pejorativa, apesar da indicação de forte influência eclesiástica cluniacense na sua elaboração (MARTIN, 2013, parágrafo 14). Contudo, conforme disse Martin, “mais que sua visão da mulher, o que se transluz de seu relato é uma valorização de tudo o que toca ao rei e, no campo do protagonismo feminino, primordialmente de sua esposa, a rainha dona Berenguela, e de sua irmã, a infanta Dona Sancha” (MARTIN, 2013, parágrafo 14, tradução livre). Além da rainha e da infanta, ressalta-se, segundo os qualificativos de “bela e de boa linhagem”, a concubina do rei, Gontrodo, que lhe dá uma filha também chamada Urraca, à qual propicia “honra imensa” ao arranjar-lhe um casamento régio. Aparecem também a senhora Ximena Moniz, concubina de seu avô Afonso VI, e mãe de sua tia Dona Teresa de Portugal; a sua mãe, a rainha Urraca I (rapidamente) e outras figuras anônimas, como a filha de Munio Alfonso, injustamente assassinada pelo pai após se envolver com um jovem (MARTIN, 2013, parágrafo 14). O grande destaque está reservado a Berenguela e a Dona Sancha, como exemplos de mulheres ideais - virtuosas, cristãs e guardadoras do reino e da linhagem. Sábias, agem especialmente na função de aconselhamento do rei, sustentando-o na sua função como garante da paz. Estão ao redor dele, dando-lhe legitimidade, e são também poderosas (MARTIN, parágrafo 14, 2013; KLINKA, 2015, parágrafo 1). Não, conforme disse Emmanuelle Klinka, na acepção habitual do termo, da mesma forma como se atribuiria poder a um grande senhor, e sim uma maneira de “poder feminino” onde “o poder que lhes é reconhecido é o de estabelecer suas famílias ou elas mesmas [...] no seio do jogo complexo das alianças matrimoniais, criando assim laços presentes e futuros, e interdependência a abertura entre as diferentes forças em ação” (KLINKA, 2006, parágrafo 01, tradução livre). Nesse sentido, vê-se então espaço para um tipo específico de “poder feminino” idealizado como benévolo pelo discurso patriarcal da fonte, onde as mulheres atuam como as “companheiras ou colaboradoras do varão”.

É sintomático que isto ocorra principalmente no “marco matrimonial ou peri-matrimonial, sendo então a mulher esposa ou concubina” (MARTIN, 2013, parágrafo 05, tradução livre). O casamento e a regra monogâmica, estreitamente aplicada à mulher e não ao homem, são cruciais para a garantia de descendência legítima e, assim, para a continuação da linhagem. É nesse âmbito que parece se desenvolver a atuação política feminina, para a reprodução e manutenção do exercício masculino do poder. Assim, conforme foi afirmado por María Resurrección Chamoso Ramos, não se trata de imaginar, tal como o fizera Georges Martin, que a valorização positiva da feminilidade se evada à mentalidade eclesiástica dominante no contexto de elaboração da crônica. Pelo contrário, “é a definição de um modelo de mulher que se cinge a essa mentalidade eclesiástica, o que faz com que seja valorizada positivamente” (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 57, tradução livre). Por isso, ainda que significativa, a hipótese de que a *Chronica Adefonsi Imperatoris* tenha sido elaborada a mando de uma das duas grandes personagens femininas da obra (a rainha Berenguela, na opinião levantada por Ubieto Arteta na década de 50 (UBIETO ARTETA, 1957, p. 317-326), ou a infanta Sancha), não altera o fato de se tratar de uma obra de exaltação do senhorio régio masculino. De fato, o *consilium* e o *auxilium* faziam parte das atribuições vassálicas, fundamentando a relação com o senhor (LUIS CORRAL, 2011). Conforme se estudou em trabalhos anteriores, sabe-se que o casamento e os laços familiares eram entendidos como relações reguladoras da dinâmica feudal entre senhores e dependentes. A relação entre os esposos era vista como uma relação vassálica, onde um deveria ao outro *servicium* e *beneficium*, alimentando uma dívida hierárquica, cujo cumprimento geraria entre eles o amor garante da *concordia*, da união e da paz (PRUDENTE, 2015).

O relato se interrompe na data de 1147, ano da conquista de Almería. Foi então inserido o elogioso *Poema de Almería*, épico destinado à exaltação do monarca (ou assim se crê, já que a versão que nos chegou foi interrompida no verso 386, após os catálogos dos vassallos que o acompanharam). Possivelmente, complementar a crônica - que está dividida em dois livros - com uma terceira parte do relato. No Livro I a personagem feminina mais destacada é a de Sancha, e no livro II é Berenguela. O ritmo narrativo da crônica enfatiza sempre a capacidade do imperador como conquistador e garante da paz (KLINKA, 2006, parágrafos 25-26).

Não há menção, no texto da crônica, à segunda esposa do imperador, Riquilda da Polônia, sobrinha do imperador Frederico I Barbaruiva. Talvez o *Poema de Almería* viria completar a tríade, já que o segundo casamento completaria o sucesso de Afonso VII e sua linhagem, ao ampliar os limites de sua esfera de poder (KLINKA, 2013, parágrafo 18). Assim, frente ao destaque dado a essas figuras femininas, Sancha, Berenguela e Gontrodo (e, possivelmente, Riquilda), chama a atenção as poucas menções feitas à mãe de Afonso VII e Dona Sancha, a rainha Urraca I. Efetivamente, embora seja diretamente mencionada em alguns pontos da narrativa, a sua presença se caracteriza mais pela ausência, do que realmente por qualquer protagonismo. A visão que se faz dela não é negativa, é qualificada de “sereníssima” em determinado momento, mas tampouco a sua posição governante possui a carga de positividade que recai sobre a atuação política de Sancha e Berenguela. Emmanuelle Klinka considera que a rainha Urraca foi silenciada na narrativa (KLINKA, 2006, parágrafo 11). Segundo a análise feita por María Resurrección Chamoso Ramos, vê-se que ao período de seu reinado, sem ser mencionado diretamente, atribuem-se as características de conflituoso e instável, ainda que o seu direito ao trono não seja contestado, e sim valorizado, uma vez que permitiu a Afonso VII aceder à sua posição de monarca, como legítimo herdeiro de seu avô, cuja herança é efetivamente reivindicada pelo neto. Concordamos com a afirmação de que “o importante [...] é que o objetivo da *Chronica Adefonsi Imperatoris* [...] é a exaltação da figura de Afonso VII, e que para consegui-lo, a crônica não apenas é organizada tematicamente, mas também se silencia aquilo que possa ensombrecer a figura do monarca” (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 57, tradução livre). Talvez ela não seja efetivamente “culpada dos males do reino” (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 58) nesse relato, mas a sua natureza feminina, ainda que legítima na ocupação do trono, é por si encarada como propícia a gerar instabilidade no reino.

Um último relato, bastante singular, merece ser incluído aqui. Atualmente prefere-se denominá-lo *Historia Legionensis*, ao invés de *Historia Silense*, título erroneamente atribuído, ao se identificar o autor como um monge da Abadia de Silos. Contrariamente, o mais provável é que o relato venha da Colegiata de São Pelai de Leão – atualmente Mosteiro de São Isidoro de Leão – metade masculina do complexo monasterial que era configurava a cabeça do *infantazgo* de Leão, um

senhorio próprio das infantas leonesas. Falaremos mais adiante do Mosteiro de São Isidoro, quando abordarmos os trabalhos desenvolvidos por Therese Martin sobre o edifício da Colegiata, e o proeminente papel político de suas *dominas* - entre elas a rainha Sancha; a infanta Urraca Fernández, irmã de Afonso VI, a própria rainha Urraca I; e sua filha, a infanta Sancha, irmã de Afonso VII. Oficialmente, a *Historia Legionense*, também é de autoria anônima, mas estudos recentes procuraram identificar o cronista, que tão sugestivamente utiliza-se da primeira pessoa para se expressar. Sobre esta peculiaridade, Georges Martin chegou a dizer que “para recorrer a uma dicotomia léxico-conceitual francesa, daquelas que não podem ser traduzidas ao espanhol, este *ego* adiciona ao *je* gramático-funcional da enunciação um *moi* que se oferece como sujeito pessoal desta, insinuando assim na história de um reino os dados dispersos de uma autobiografia” (MARTIN, 2012, parágrafo 1). Esse historiador identifica o autor da *Historia Legionensis* como um clérigo da Colegiata de São Pelaio de Leão chamado Ordoño Sisnández, filho do conde Sisnando de Coimbra, que entre 1111 e 1117 fora notário da rainha Urraca (MARTIN, 2012, parágrafo 20). Por outro lado, outros estudiosos, como Patrick Henriet, sugerem que a crônica não tenha sido escrita na Colegiata de São Pelaio, nem em Leão, e sim na Abadia de Sahagún (HENRIET, 2012).

Mais importante que a autoria exata da crônica, é a confirmação de que sua redação procede de uma importante sede eclesiástica, e que seu autor parece ter pertencido ao círculo próximo da realeza, entre finais do reinado de Afonso VI, durante o reinado de Urraca I, ou de inícios do reinado de Afonso VII. A sua datação é situada nesse intervalo de tempo. A crônica pretende narrar a vida de Afonso VI, e assim o declara explicitamente, mas se encontra inconclusa, e não chega a abarcar o seu reinado (MONTANER FRUTOS, 2012). Dessa maneira, tampouco existem nelas quaisquer menções a Urraca I, mas esta pode ser encontrada nas ausências do relato, tomando emprestada a sugestão de Alberto Montaner Frutos a respeito da pungente presença de Afonso VI no relato, através da sua ausência (MONTANER FRUTOS, 2012). Não restam dúvidas de que a *Historia Legionensis* foi redigida com o propósito de glorificar a memória de Afonso VI e sua linhagem, o que traduz os interesses de Urraca I ou de Afonso VII. O principal elemento afirmador de legitimidade régia, na *Historia Legionensis*, está na ancestralidade linhagística patrilinear. O relato se dedica

a contar, segundo um esquema dialético de modelos e contra-modelos régios (até alcançar seus objetivos providencialistas na narração elogiosa do reinado de Fernando I), a história dos reinados asturianos e leoneses que precederam Afonso VI (THIEULIN-PARDO, 2012).

No século XIII, as principais crônicas utilizadas como fontes para a construção medieval da figura régia de Urraca, mais especificamente da sua difamação, correspondem àquelas redigidas durante os reinados de Fernando III e de Afonso X. Em algumas, a negação de Urraca parece estar diretamente relacionada com a exaltação da mãe de Fernando III, Berengária, delineada como um modelo de mulher governante (CHAMOSO RAMOS, 2013, p. 59) e que é, na realidade, o modelo da rainha que abdica do trono, e do exercício direto do governo, para garantir a sua transmissão ao seu descendente masculino. Dessas, podemos destacar o *Chronicon Mundi*, de Lucas de Tuy, o *de Rebus Hispaniae*, de Rodrigo Jiménez de Rada, a *Chronica Regum Castellae*, de Juan de Osma, a *Primera Crónica General* de Afonso X e a *Crónica de Veinte Reyes*.

Esses textos estiveram muito ligados às ideias construídas pelos discursos eclesiásticos reformistas, onde se estabelecia um arquétipo feminino “inferior física, intelectual e moralmente”. As mulheres se caracterizariam pela fragilidade e imperfeição fisiológicas, pela passividade reprodutiva, pela imaturidade emocional, mental e espiritual. Teriam *imbecillitas*, *debilitas* e *fragilitas*. Consideradas vulneráveis à luxúria, “imperfeitas, mutiladas e instrumentos do diabo”, estariam sujeitas à autoridade masculina do pai, esposo ou filho – ou, paralelamente, de Jesus, quando monjas. Operou-se, a partir dos séculos XII-XIII, ao mesmo tempo uma forte repressão da sexualidade feminina extramatrimonial e das justificativas para a sua exclusão do exercício direto do poder, considerado inviável e nefasto (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 135-138, traduções livres).

Sobre a representação de Urraca nessas crônicas, Esther Pascua Echegaray disse que ela “se converteu em mulher, em primeiro lugar” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 138, tradução livre), e sua vinculação a uma natureza feminina imperfeita ultrapassa e determina a sua condição de rainha. Nas crônicas de Jiménez de Rada e de Lucas de Tuy, Urraca I praticamente não existiu na cronologia dos reis de Castela e Leão, passando-se diretamente do reinado de Afonso VI para o de Afonso VII,

criando-se a ilusão de uma continuidade dinástica entre os dois (FERREIRA, 2009-2011, p. 238). Costuma ser associada ao paradigma jezabeliano (FERREIRA, 2010, p. 1-14) iniciado na *Historia Compostelana*, mais relacionado aos pecados da luxúria e do adultério (GARCIA, 2007, p. 1-17). Mas também está associada ao incesto cometido no seu casamento com Afonso I de Aragão. A sua personalidade passa a ser descrita em termos de natureza furtiva e traidora, de cupidez, de ambição desmedida (pelo trono e pelas riquezas da Igreja), de semeadora da discórdia e da guerra, de debilidade, de irracionalidade nos assuntos políticos, de sacrilégio e claro, de luxúria. No século XIII, "o estereótipo de Urraca está completamente formado" (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 139, 2014, tradução livre).

A partir da Baixa Idade Média, juntamente com a diversificação dos discursos sobre a natureza feminina, dos quais alguns refletiam visões um pouco mais tolerantes, a "lenda negra" de Urraca passa a assumir "tons mais cinzentos". No final do século XV, Martinho de Córdoba afirma que uma mulher poderia reinar desde que se aproximasse das virtudes masculinas, e que as princesas, apesar de seu corpo mulhêr, deveriam, pela posição que ocupavam, "ter ânimo varonil". O exemplo perfeito era Isabel, a Católica. As crônicas desse período centravam-se mais na criação de imagens modélicas da pessoa régia, de forma que as figuras das rainhas apareciam menos acopladas aos traços débeis da natureza feminina para "desvelar melhor os laços entre a dimensão privada e a encarnação coletiva do reino na Coroa" (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 140-142, traduções livres).

A Produção Literária e Historiográfica Moderna

No período moderno, Urraca está menos presente na cronística, mas podemos encontrá-la na literatura, como na comédia *La Varona de Castilla*, de Lope de Vega, onde é "a defensora da independência de Castela" frente à influência aragonesa de Afonso I. Entre os historiadores, podemos destacar Jerônimo Zurita, que "atribui à rainha um caráter superficial e mutável", e também Prudêncio de Sandoval para quem o principal era que ela "era rainha proprietária e transmissora de direitos legítimos, apesar de mal casada" (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 142, traduções livres). Uma obra importante é a José Pérez Rozas, do século XVII, uma apologia intitulada *Defensa del honor de la Reyna Doña Urraca, indignamente mancillado por*

vários rumores esparcidos en su tiempo, y ligeiramente creidos, y propagados por Autores poco noticiosos á la posteridad, publicado como apêndice da edição impressa das *Crônicas Anónimas de Sahagún* por Julio Escalona. Escrita por um clérigo do monastério de Sahagún, essa apologia se comprometia com a idéia de um reestabelecimento da figura maltratada e difamada de Urraca. Como veremos mais adiante, nos períodos seguintes a idéia de resgatar a memória da rainha frutificará. Na apologia de Rozas, que à maneira de sua época dialoga com o texto das *Crônicas Anónimas de Sahagún*, mais uma vez surge a idéia da possibilidade de um bom exercício do poder por uma mulher, quando esta se distancia da sua feminilidade e se aproxima de uma masculinidade necessária ao exercício do poder régio (GARCIA, 2006, parágrafos 7-8).

No século XIX, Urraca atraiu os entusiastas da novela histórica de matriz romântica. Urraca vira personagem, apropriada da lenda e das brumas do tempo, em histórias repletas de magia, amor e mistério, reinventadas segundo as concepções novecentistas sobre as mulheres e os sentimentos, em especial o amor romântico. Os nacionalismos típicos do século XIX, assim como as variadas elucubrações então promovidas sobre as mulheres, fazem com que Urraca seja representada com o intuito de resgatar sua memória e – por que não? – a dos tempos medievais em que viveu. Os autores buscam nas imagens perpetradas pelas crônicas medievais os seus motes e, adaptando-as, criam novas caracterizações da rainha bem adequadas aos anseios novecentistas. Assim, “nossa protagonista atraiu a atenção de vários autores por sua vertente de mulher passional, mãe e esposa traída”. Patricio de Escosura (1807-1878), quando escreve *El Conde de Candespina* (1832), reinventa a lenda negra do duplo adultério Urraquenho e o transforma em uma disputa entre os condes de Lara e de Candespina pelo seu amor (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 144-146, tradução livre).

Francisco Navarro Villoslada publica em 1849 *Doña Urraca de Castilla. Memórias de três canónigos. Novela histórica original*, respondendo ao êxito editorial que conhecia naquele momento a edição da *Historia Compostelana* do padre Flórez. A novela, de final feliz, agrupava numa narrativa neogótica vários dos estereótipos atribuídos à Urraca, assim como aqueles atribuídos na época à Idade Média como um

todo, desde o do senhor feudal que agia tiranicamente com os habitantes de seus domínios às formosa donzelas:

[Fala a rainha] Mando em algumas centenas de vassalos poderosos, os quais mandam em quase todas as minhas vilas; a maior parte me abandonou, uns para seguir o rei Batalhador, meu esposo, outros para catar o príncipe, meu filho. E o que me resta? Um punhado que permanece fiel a sua rainha. E sabendo, como sabem, que sem eles não sou nada, não valho nada; como preço por seus serviços, exigem a minha liberdade e os meus favores (NAVARRO VILLOSLADA *apud* PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 145, tradução livre).

Tinha a Dona Urraca um gênio dominante e tirânico, que num homem seria a origem de grandes empresas, e numa mulher o manancial de intrigas e distúrbios [...] sabia ser rasteira como a serpente, para se elevar como a águia [...] acorria tão prestamente à força, como às lágrimas (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 144, tradução livre).

Evoca-se o estereótipo de um poder feminino fraco, de um reino dividido e diminuído territorialmente devido às guerras provocadas pela sua condição mulhêr, um poder invertido, em que o senhorio depende daqueles que lhe prestam serviço, e não o contrário. De um poder cuja graça torna-se "favores", um preço a se pagar pela proteção. A confusão de gêneros associados a alguns traços da personalidade da rainha, da força e do gênio "dominante e tirânico" masculinizantes à habilidade feminilizante de se utilizar das lágrimas, da passagem do rastejar sorrateiro da serpente à elevação da águia, justificava o "manancial de intrigas e distúrbios".

Por outro lado, a peça teatral *Doña Urraca de Castilla*, escrita em 1865 por António García Gutiérrez, apresentava a personagem de uma rainha Urraca que era:

Rainha-menina, de linhagem ilustre, órfã, virtuosa, bela, ingênua, passional, apaixonada, que vive um momento histórico difícil e adverso. A nobreza, traidora e infiel, muda de partido constantemente, Urraca é, acima de tudo, mãe, abandonada por sua corte, valente, honrada, mas difamada pelos rumores de uns amores inexistentes (GARCÍA GUTIÉRREZ *apud* PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 146, tradução livre).

Encaixada entre noções negativas e positivas da natureza feminina – na realidade, entre concepções daquilo que corresponderia a uma mulher boa ou má – também nesse período Urraca foi apropriada, transformada em personagem, como exemplo de boa ou má mulher, e de boa ou má governante. Pode-se perceber como, ao longo dos séculos, diferentes discursos se propuseram a difamar ou a resgatar a figura de Urraca, cada qual segundo os valores de sua época, e em resposta às concepções medievais.

Esse movimento é observável inclusive no século XX. Se, por um lado, alguns autores continuavam repetindo os preconceitos adaptados das crônicas medievais, outros, ligados ao avanço do feminismo e das lutas pela libertação das mulheres, procuravam resgatar e redimir a figura governante de Urraca. O intuito era transformá-la em outro modelo de mulher, o da rainha forte, independente e corajosa, vilipendiada pelos que procuravam silenciá-la e apagá-la, que lutava pelo exercício do poder que – ela bem o sabia – lhe pertencia por direito e que vivia ameaçado pelo assalto daqueles a despojariam dele. Donde a criação daquilo que Esther Pascua EcheGARAY chamou de “lenda branca da rainha Urraca” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 146, tradução livre). A figura da rainha inscreve-se ainda hoje em um campo de batalha onde os partidários do antigo e do novo, da velha ordem e do progresso intelectual, disputam a primazia sobre a verdade do passado, cada qual em busca da “verdadeira” Urraca, em meio ao lamaçal de todas as Urracas possíveis, que já existiram e que não de existir.

Na Espanha, a persistência de estruturas sociais e concepções religiosas herdadas de períodos anteriores, além dos longos anos da ditadura franquista, frearam durante algumas décadas o desenvolvimento daquilo que já era “moeda corrente” no fazer historiográfico de outros países europeus, tal como a idéia de uma história crítica, o desenvolvimento de novos enfoques e a utilização de novos dados de investigação, como os utilizados pela “história vinda de baixo” e pela história serial, gerados pela incorporação de questões desenvolvidas por outras disciplinas das ciências sociais. Havia também, nesse contexto, um atraso na conformação de uma visão moderna do papel da mulher na sociedade” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 145-147, traduções livres). Em 1952, Luís García de Valdeavellano, um dos poucos mantidos à margem da influência franquista, escrevia a respeito de Urraca que era “teimosa, de gênio colérico, volúvel, pouco perseverante em suas decisões, gosta de disfrutar prazeres, como aprendiz de sua mãe, passional e muito ciumenta... viúva jovem e sensual... muito ciumenta de sua autoridade”. Sobre os amores de Urraca, o autor diz ainda que “talvez os leitores devamos supor que esta peculiar casualidade se devia ao fato de ter sido sua mãe francesa? Mas bem poderíamos pensar que “esta inclinação” lhe veio de seu pai, Afonso VI, quem já tinha como amante Ximena Muñoz quando morreu sua mulher em 1093” (GARCIA DE VALDEAVELLANO, 1980, p. 344,

traduções livres). Reutilizam-se todos os preconceitos misóginos tocantes ao governo de uma mulher.

Os Estudos Mais Recentes

Somente nas duas últimas décadas é que se verifica um crescente interesse historiográfico – e também literário – pela sua figura, interesse que se deve às mudanças e avanços da historiografia em geral. Publicaram-se vários volumes de recopilações documentais, além de um estudo da chancelaria de sua época (MONTERDE ALBIAC, 1996; RECUERO ASTRAY; RODRÍGUEZ PRIETO; ROMERO PORTILLA, 2002; RUIZ ALBI, 2003). Entre as obras literárias, pode-se destacar dois romances, dessa vez escritos por mulheres, que pretendiam de alguma forma resgatar a imagem feminina de Urraca. “Toda biografia ou história geral do período reivindica a figura da rainha, como política, estrategista, mulher e mãe de seus filhos. O novo retrato que emerge é o de uma mulher independente, valente, com critério próprio para fazer política e para viver sua vida “privada” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 148, tradução livre).

No ano 2000, foi publicado o romance *La Reina Urraca*, da escritora zaragozana Ángeles Irrisari, quem pretendia “reivindicar a memória e a honra da soberana da Galícia, Astúrias, Leão, Castela e Toledo”. Num relato narrado na primeira pessoa pela filha de Urraca, Sancha, irmã de Afonso VII, a vida da rainha é relembrada em sequência cronológica, da infância à morte. Seria um relato de forte carga emocional que reivindica “o direito à memória de uma “mulher moderna de hoje” (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 148, tradução livre). Alguns anos antes, em 1982, fora publicado o romance *Urraca*, da escritora madrilenha Lourdes Ortiz, aclamado pela crítica. Nele, a ação é contada também em primeira pessoa, mas pela própria rainha Urraca que, encarcerada por seu filho, afirma já no primeiro capítulo que “ainda não estou vencida” e exclama: “guardai vossas rezas, Urraca permanece de pé”. Do alto de sua cela, por falta de um cronista que pudesse relatar os seus feitos, os seus amores e desventuras, ela própria se converte nesse cronista, a fim de contar ao leitor sua versão. Ela o faz para “deixar constância (...) de que minha vontade se viu frustrada pela traição e obstinação de um bispo ambicioso e uns nobres incapazes de compreender a magnitude da minha empresa” (ORTIZ, 1991, p. 09, traduções livres).

O “bispo ambicioso” é o próprio Diego Gelmírez. É interessante notar como, ainda hoje, os discursos que se propõem a resgatar a memória de Urraca das difamações às quais foi submetida se veem obrigados a inverter a atribuição de culpa da literatura dedicada à sua difamação, e, assim, a traição de Urraca contra Gelmírez da *Historia Compostelana* se torna a traição de Gelmírez contra Urraca. Já não é ela quem age mal, mas são os nobres que a restringem e agem mal contra ela. Da apologia do século XVII do padre Rozas até os romances contemporâneos, para que Urraca pudesse ser resgatada, para que ela e sua condição feminina não fossem vilãs da história, foi necessário que se fizessem vilões os homens que a rodeiam, reproduzindo-se assim a noção de uma oposição dualística necessária entre os agentes femininos e masculinos.

No mesmo ano de publicação do romance de Lourdes Ortiz, 1982, apareceu um dos primeiros estudos acadêmicos centrados unicamente na figura da Rainha Urraca, escrito, curiosamente, por um não-espanhol. Trata-se da obra publicada pela Universidade de Princeton, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca (1109-1126)*, de Bernard F. Reilly. Antes dele, um seu conterrâneo, H. L. Felber, havia realizado um estudo sobre o casamento de Urraca I com Afonso I. Mais recentemente, destacaram-se *La Reina Urraca*, de Maria del Carmen Pallares e Ermelindo Portela, e *Queen as King: Politics and Architectural Propaganda in Twelfth-Century Spain* de Therese Martin. Essas obras estão indisponíveis no Brasil, e contamos com a perspectiva de acessá-las, futuramente, em livrarias e bibliotecas europeias.

Esther Pascua Echegaray diz, a respeito da obra de Maria del Carmen Pallares e Ermelindo Portela, que culminou da longa trajetória de investigação e aproximação da figura da rainha Urraca iniciada por eles nos anos 80. Os historiadores, que se valeram de conhecimentos acumulados no trato com as disciplinas econômicas, sociais e antropológicas, além do interesse pela questão de gênero, dedicaram-se a estudar a rainha Urraca como forma de entender a sociedade e as relações políticas feudais da época em que viveu. Os autores deram rumo à sua investigação partindo do princípio de que o estereótipo negativo de Urraca não havia até então sido analisado criticamente por nenhuma historiografia, e assim, procedendo à desconstrução das opiniões anteriores, desenvolveram uma “interpretação

inovadora". Com rigor acadêmico, debruçaram-se sobre as motivações e princípios dos clérigos gregorianos, ao mesmo tempo em que os compararam com os documentos da chancelaria régia de Urraca I: "Com uma heurística que põe o interesse em estruturas, processos e agência, iniciam uma reconstrução da biografia da rainha, o território sobre o qual reinava, o contexto em que exerceu o seu poder e o seu governo como rainha feudal". As conclusões às quais chegaram, na linha da história social, podem parecer óbvias agora, mas foi preciso serem formuladas diretamente da maneira como fizeram: que a figuração usual da rainha é produto do imaginário clerical reformista; que as suas relações com Afonso VII não eram ruins como afirmam as crônicas; que foi uma boa estadista e governante hábil de visão política (embora tenha vivido sob uma conjuntura mais complexa que a de seu pai); que soube defender o reino das investidas almorávidas; que demonstrava capacidade de dispor dos recursos econômicos; que fez funcionar regularmente a justiça e que manteve um quadro de seguidores integrantes da cúria régia (PASCUA ECHEGARAY, 2014, p. 150, traduções livres).

O livro de Therese Martin, *Queen as King*, foi publicado no mesmo ano de 2006. Trata-se de um estudo arqueológico do patrimônio artístico-arquitetônico do Mosteiro de São Isidoro, em Leão. Em um artigo publicado em 2008, Therese Martin tece considerações sobre o *infantazgo* leonês no século XII, especialmente sobre as contribuições de mulheres da família real – especialmente as de Urraca I e de sua filha Sancha – no conjunto arquitetônico da colegiada de São Isidoro, e questiona o silenciamento ao qual Urraca foi submetida, uma vez que se constata ter sido a principal detentora do *infantazgo* a atuar junto ao mosteiro. O *infantazgo* seria um senhorio especial sobre um grande número de mosteiros, representando tão grande "poder político que podia inclusive ser considerado um reino dentro do reino", à cabeça do qual se encontrava o mosteiro de São Pelaio de Leão, metade feminina de um mosteiro duplo, convertido ao patronato de Santo Isidoro após a translação das relíquias desse santo (MARTIN, 2008, p. 02, tradução livre).

Therese Martín mostrou como, apesar da raridade da palavra *infantaticum* na documentação, essa instituição estava bem consolidada desde a época da rainha Sancha, esposa de Fernando I (avós de Urraca). Não se verificou a exigência de celibato para a detenção do *infantazgo*, e foi sob o domínio de quatro mulheres da

família real, respectivamente, da rainha Sancha já mencionada, da tia paterna de Urraca I – a infanta Urraca Fernández – da própria rainha Urraca I e de sua filha, a infanta Sancha, que o mosteiro de São Isidoro de Leão prosperou a teve seu patrimônio alargado. O período de construções teria se iniciado na época da rainha Sancha – em 1055 foi erigida uma igreja de pedra e uma pequena capela que servia ao casal real – continuado sob Urraca Fernández – quem em 1080 mandara construir um Panteão real que abrigasse os restos mortais de seus progenitores, além de um pórtico e de uma basílica (1095) – e acelerado por Urraca I. Essa não teria se limitado a completar as construções “segundo as pautas de seus progenitores”, e abriu ao público aquilo que antes era uma igreja privada, através da construção de um grande transepto. Um quarto de século depois, sob a jurisdição da infanta Sancha, foram erigidos os edifícios canônicos (MARTIN, 2008, p. 02-05). Therese Martin destaca também uma generosa doação realizada, em 1117, por Urraca I ao mosteiro de Santo Isidoro, possivelmente para agradecer a paz recém-conquistada, no ano em que tanto a guerra contra Afonso I quanto a disputa contra os partidários de seu filho conheceram tréguas. A doação incluía o monastério leonês de São Salvador de Nidos, além de várias propriedades, vilas, igrejas e demais herdades, doadas a fim de que se pudesse “prover em perpetuidade” comida e roupas para os atuais e futuros clérigos de Santo Isidoro. Porém, a reputação que ficou para a memória correspondeu não à de uma benfeitora da Igreja, mas à de uma mulher “depredadora e depravada”, acusada por causa de práticas “comuns entre os monarcas medievais”, a de “tomar um amante nobre e expropriar o tesouro das igrejas” (MARTIN, 2008, p. 09, traduções livres). A infanta Sancha, por outro lado, procedeu a uma alienação dos pertences monasteriais em 1148. No entanto, é recordada na cronística medieval – em especial no *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy – como a “esposa de São Isidoro”. O que nos leva a outro artigo

Em 2007, Charles Garcia publicou um estudo no qual analisa o discurso político perceptível nos relatos metafóricos da morte da rainha Urraca, nas crônicas do século XIII. O autor se dedica em especial a uma delas – à afonsina *Crónica de Veinte Reyes* – onde Urraca morre com o corpo partido ao meio pela fúria divina, quando ainda tinha um pé dentro e outro fora do recinto sagrado, no exato momento em que saía carregada de tesouros roubados justamente do monastério de

São Isidoro de Leão. A lápide da sua sepultura ter-se-ia partido ao meio – lembrando assim, para quem pudesse ver, o seu pecado e o castigo que recebera. Nesse artigo, Charles García identifica simbologias existentes por trás desse relato, como a do castigo divino pelo raio e da separação do corpo físico do corpo real, do sacrilégio e dos pecados femininos, da polarização entre o espaço sagrado do interior da igreja e do espaço profano do seu exterior e, principalmente, da idéia do caráter nefasto de um poder feminino no momento em que o reino se via em conflito após a morte da rainha Berengária (GARCIA, 2007, p. 1-17).

Em um artigo anterior, de 2006, Charles Garcia analisa a forma como a imagem de Urraca é representada nas *Crônicas Anónimas de Sahagún*, e a correspondente caracterização de seu poder. Garcia ressaltou como a não-culpabilização de Urraca observada nesse relato teve direta relação com o intento propagandístico da crônica. O relato se posicionava a favor de Urraca porque estava a favor de Afonso VI e contra Afonso de Aragão. Principalmente, estava a favor do próprio mosteiro de Sahagún. Os exemplos perfilados por Charles Garcia ao longo do artigo, oriundos do texto das *Crônicas Anónimas de Sahagún*, estão repletos de alusões à generificação masculina da rainha como própria do poder que ela herdara e que legitimamente lhe cabia. No entanto, Charles Garcia afirma que:

Ora, reconhecamos de uma vez que, no caso que nos interessa, [...] o sexo – ou melhor, a *Gender History* – não é uma categoria determinante para compreender a ação de Urraca como rainha-mulher, e nem da história das mulheres no século XII. [...] A análise da personagem de Urraca, mulher ou rainha, remete muito mais à história da sociedade, e de suas representações, que à de uma pessoa, por mais eminente que possa ser. A utilização do *gender* como ferramenta de análise pertinente à pesquisa histórica encontra aqui os seus limites. Por mais que fosse mulher em primeiro lugar, Urraca também foi rainha. Isso quer dizer que, fora o aspecto biológico, Urraca tinha muito pouco em comum com a maioria das mulheres de seu reino (GARCIA, 2006, parágrafo 21, tradução livre).

Para além da confusão conceitual – proposital ou não – entre *sexo* e *gênero*, tal afirmação parece contraditória porque, ao longo de todo o artigo, Charles Garcia mencionou passagens das *Crônicas Anónimas de Sahagún* na quais o poder de Urraca é avaliado segundo características femininas ou masculinas atribuídas à sua personalidade. Principalmente, onde ele é legitimado pela atribuição de características masculinas à sua personalidade, e da sua associação a arquétipos femininos correlacionados ao poder sagrado e ao passado mítico – a Virgem e Judite

– às quais também se atribuíam qualidades masculinas que as elevavam para além da sua condição feminina. Nas palavras de Charles Garcia:

Enquanto guerreava tal como a Judite bíblica (...) contra Giraldo “o Diabo”, ela fez prisioneiro um dos combatentes [...] que foi, por todas essas desfeitas, severamente punido pela rainha [...]. Assim fazendo, ela agia como senhor – *princeps* – do reino ao expor a sua *auctoritas*, mas também como “braço armado da divindade” ao vingar o ultraje causado pelo militar à Virgem [...] Através desses diferentes exemplos, nós vemos uma rainha colocada no centro do campo político: ele mantém a ordem no território que ela dirige, ela aspira à paz e rende justiça. Mas é uma mulher toda ornamentada com as virtudes que eram habitualmente atribuídas aos homens. Nessa passagem, Urraca não é graciosa, mas corajosa, forte e constante; trata-se de qualidades que a elevam do seu rebaixamento inerente à sua natureza de mulher, da qual ela é na verdade despojada (GARCIA, 2006, parágrafo 04, tradução livre).

A assimilação com a Virgem Maria ocorre outras vezes ao longo das *Crônicas Anónimas*, como quando Afonso I ultraja diretamente o direito sagrado de Urraca ao matar um vassalo que havia se escondido sob a sua capa em busca de proteção. É uma imagem que evoca ao mesmo tempo o manto protetor da virgem e a capacidade protetora senhorial, às quais o *topos* do manto aludia (GARCIA, 2006, parágrafo 04).

Por outro lado, outros autores utilizaram a categoria *gênero* em suas análises do reinado de Urraca. Além das obras já mencionadas, em especial *La Reina Urraca*, de Maria del Carmen Pallares e Ermelindo Portela, podemos citar Ángel G. Gordo Molina; Maria do Rosário Ferreira, Emanuelle Klinka, Esther Pascua Echegaray, Maria Joana Gomes e Maria Resurrección Chamoso Ramos.

Nos últimos anos, Ángel G. Gordo Molina vem desenvolvendo trabalhos que abordam do exercício do poder pela rainha Urraca, a fim de “fazer uma interpretação do governo da soberana livre de preconceitos, com vistas a recuperar e reforçar as suas virtudes e defeitos na prática do poder” (GORDO MOLINA, 2013, p. 177, tradução livre). Utilizando-se da categoria *gênero*, tece considerações acerca das estratégias de criação e rompimento de pactos e alianças do reinado da rainha Urraca; sobre a preparação que ela teria recebido, tal como se fazia com os possíveis herdeiros, para as tarefas de governo; sobre as disputas pelos territórios portugalenses, galegos e castelhano-leoneses no âmbito da guerra contra Aragão, nos quais as figuras da rainha Urraca e de sua meia-irmã Teresa, condessa de Portugal, tiveram relevância capital, e sobre o correto exercício da *potestas* régia por

aquela que, por sua condição de mulher, foi posteriormente afastada do poder que lhe cabia ainda que o tivesse exercido corretamente, isto é, da mesma maneira como um rei o faria, especialmente depois do seu divórcio de Afonso I de Aragão:

Contudo, e se for possível falar de um fato persistente dentro do reinado efetivo urraquenho, este foi o carácter legitimador constante da situação da rainha [...]: não como a mulher do rei, mas como o rei. [...] Na maioria das vezes não se pôde ou não se quis ver a rainha como a encarnação do poder mesmo e singular, de forma que a ótica se centrou exclusivamente no gênero da governante. Quando, coetaneamente a Urraca I uma mulher desempenhava um cargo de responsabilidade política naquela que era considerada a forma correta, da mesma maneira que um homem, ultrapassando os problemas intrínsecos a qualquer gestão, as causas de tão exitosa empresa não eram atribuídas ao seu labor e sim a fatores externos (GORDO MOLINA, 2008, p. 12-13, tradução livre).

Embora Gordo Molina, no início dos artigos, teça considerações interessantes sobre os assuntos acima mencionados, o seu texto rapidamente se torna descritivo. A análise da atuação da rainha repousa sobre a consulta da *Historia Compostelana* e das *Crónicas Anónimas de Sahagún*, e a intenção de "recuperar e reforçar" as virtudes e defeitos do exercício do poder pela rainha rapidamente o leva à pretensão de acessar o seu "verdadeiro" reinado, e reforça as iniciativas que se propõem ao seu resgate. É contra esse perigo que nos adverte Maria do Rosário Ferreira quando, ao estudar o paradigma de mulher atribuído a Urraca I e a Dona Teresa de Portugal na *Historia Compostelana* e nas *Crónicas Anónimas de Sahagún*, diz que

Seria ingenuidade assumir que um testemunho escrito, pelo fato de ser coevo dos acontecimentos que relata [...], transmite uma imagem rigorosa do passado [...]. Todavia, estas limitações da escrita historiográfica, se por um lado nos desenganam de tentarmos encontrar no texto a Urraca e a Teresa reais [...], por outro permitem-nos procurar nele a Urraca e a Teresa conceptualmente possíveis na época e no meio em que viveram (FERREIRA, 2010, p. 5-6).

Nos trabalhos publicados em 2007, em 2010 e em 2011, através dos estudos de fontes do século XII ou anteriores, Ferreira identificou como algumas personagens femininas eram descritas sob os moldes de um mesmo paradigma jezabeliano, identificado por Krow-Lucal, em 1995 (FERREIRA, 2007, p. 13). Das lendárias Doña Lambra e Doña Sancha (a Condessa Traidora) até as mulheres da família real representadas sob auras lendárias, a infanta Urraca de Zamora (irmã de Afonso VI) e as rainhas Urraca e Dona Teresa, todas se encaixariam no paradigma jezabeliano como instrumentos de um mesmo processo de deslegitimação dos governos femininos. Assim, o objetivo de desqualificá-las e combatê-las em prol de uma

ordem cada vez mais androcêntrica, que substituía os costumes matrilineares (a autora segue a interpretação clássica de Barbero e Vigil, dos anos 70) que ainda vigoravam no norte da Península Ibérica, era o que realmente inspirava a pena dos cronistas quando as acusavam dos vícios e fraquezas femininas que as tornavam inaptas para o exercício do poder ou, quando já o detinham, nefastas na condução dos assuntos do reino. No caso das rainhas, seu maior equívoco seria, assim, o de exercer o poder em seu nome ao invés de transmiti-lo diretamente aos seus descendentes homens (FERREIRA, 2009-2011, p. 229-252; FERREIRA, 2010, p. 1-14; FERREIRA, 2007, p. 13-26). Ferreira conclui que existiria um lugar para “a representação historiográfica do poder como atributo e prerrogativa de uma mulher” (FERREIRA, 2010, p. 13), mesmo que essa fosse essencialmente negativa. Num artigo publicado em 2014, concentra-se na questão dos conflitos de sucessão régia manifestados após a morte de quatro rainhas da cronística medieval – Munia de Castela, Sancha de Leão e Castela, Dona Teresa de Portugal e Urraca I de Leão e Castela – julgadas de maneiras bem diferentes (enquanto as primeiras mobilizam muitas representações positivas, as duas últimas passaram por um processo de demonização). Todas possuem em comum o fato de terem herdado o trono após o vácuo de descendência masculina causada pela morte de um ou vários dos homens ligados a elas por estreitos laços de parentesco. As duas primeiras, no entanto, legaram seu direito pela via matrimonial, contrariamente ao que ocorrera com as duas últimas, que efetivamente exerceram as tarefas de governo. A partir da análise dos conflitos sucessórios estourados logo após a morte de cada uma delas, Ferreira identifica a presença de uma lógica de legitimação sucessória fundamentada no direito de herança e transmissão do poder através das mulheres, “tanto na linha de sucessão como no direito de determinar o destino dos domínios adquiridos por casamento”, e que coexistia com aquela fundada na prioridade masculina (FERREIRA, 2014, p. 6-11, tradução livre).

Maria Joana Gomes, em trabalho publicado em 2011, ao estudar a representação das esposas, concubinas e filhas de Afonso VI nas fontes cronísticas, faz afirmações que concordam com a visão expressa por Maria do Rosário Ferreira. Segundo Gomes:

Assim sendo, dizer que a sucessão por filiação agnática se verifica desde o século IX na monarquia asturiana não equivale a dizer que a mesma se baseava num

quadro mental que aceitava e/ou reproduzia exclusivamente um sistema linear [...]De facto numerosos estudos sobre a nobreza peninsular demonstram que, ao longo do século XII, coincidiram temporal e espacialmente diferentes sistemas de estruturação do parentesco. Estudos mais recentes permitem mesmo afirmar que a prática de uma sucessão linear regida pelo privilégio da primogenitura e da masculinidade, segundo o modelo das dinastias régias, não se conseguiu afirmar de forma exclusiva em âmbito aristocrático (GOMES, 2011, p. 03).

Essas autoras, juntamente com Emanuelle Klinka, se propõem, partindo de vias interpretativas sobre diferentes aspectos do reinado de Urraca I (e de outras mulheres que se encontraram, de alguma forma, em uma posição semelhante à dela), elucidar questões relativas aos direitos sucessórios das mulheres nos séculos XI a XIII e à problemática que envolvia o exercício de um poder feminino nesse período. Embora todas concordem que se atribuíam características masculinas às mulheres quando essas ocupavam, temporária ou permanentemente, posições de comando e de governo (KLINKA, 2006, p. 3-7), nenhuma delas parece ter se debruçado sobre essa caracterização do poder feminino, tornado possível através de uma generificação masculinizante. Todas parecem ressaltar, principalmente, a maneira como o gênero feminino, e a atribuição de características tipicamente femininas às mulheres que detinham o poder, era utilizada no sentido de desqualificá-las. Podemos incluir, ainda, nesta revisão, a dissertação defendida em 2013 por Maria Resurrección Chamoso Ramos, na Universidade de Salamanca (CHAMOSO RAMOS, 2013), em que procura demonstrar a consolidação da imagem atribuída à rainha Urraca I ao longo do tempo, nas crônicas dos séculos XII e XIII.

Começou-se, recentemente, a empregar a noção de gênero como categoria de análise histórica nos trabalhos que abordam questões relativas ao governo de Urraca I, mas essa utilização ainda é limitada. Não falta mesmo quem negue a sua importância como categoria útil de análise histórica para abordar a questão do poder feminino na Idade Média (GARCIA, 2006, parágrafo 21). No nosso entendimento, erroneamente. Os que assim fazem, partem de compreensões equivocadas do significado do termo "gênero" quando aplicada aos estudos históricos e, em particular, aos estudos medievais. A própria categoria, como objeto de análise histórica e entendida na sua dimensão relacional, tem uma utilização recente. Foi desenvolvida, sobretudo, a partir dos anos 80 do século XX como forma de oferecer respostas a impasses que haviam sido colocados pela evolução dos estudos da História das Mulheres. Tratava-se de ampliar o campo de análise que estava se

estreitando, centrado na “mulher” como um “sujeito isolado, essencializado e universal”, e permitia então que se propusesse “investigações mais complexas e relacionais” (LIMA, 2010, p. 14). O que se observou no caso dos estudos sobre a rainha Urraca é que a maioria das abordagens se encaixa, a rigor, no que chamamos hoje de História das Mulheres, e aquelas que se propõem a trabalhar com a categoria de gênero tendem a utilizá-la apenas como sinônimo de “mulher” ou, exclusivamente, de “feminilidade”. Abordam majoritariamente questões relativas à imagem de Urraca procurando padrões correspondentes a um modelo feminino de exercício do poder, e centram-se principalmente na perspectiva da incompatibilidade entre a feminilidade e o poder régio. Observou-se que poucos estudos utilizam o termo “gênero” em uma perspectiva mais ampla, e buscam resolver problemas instigados pela feminilidade apenas através da própria feminilidade, dissociando-a da sua característica relacional com a masculinidade ou, simplesmente, entendendo-a como equivalente à categoria “gênero”. Acreditamos que essa postura conduz à naturalização da masculinidade, que deixa então de ser submetida a um crivo crítico. Um exemplo disso se encontra em um artigo de Maria do Rosário Ferreira. Ali a autora analisa duas passagens da *Historia Compostelana* em que os mesmos termos – os vícios da cobiça e da soberba – são utilizados para condenar ações tanto de Urraca como de Afonso VII, ou de Dona Teresa e de Afonso Henriques. Ela associa ambas as passagens à defesa da predominância do poder espiritual sobre o temporal, e do respeito à ordem hierárquica feudal. Porém, pelo fato dos mesmos vícios terem sido atribuídos na mesma crônica a monarcas masculinos – Afonso VII e Afonso Henriques – ela considera que há um “abandono dos estereótipos de feminilidade e de masculinidade” em prol da defesa de outros parâmetros, tanto “caracterizadores da oposição entre poder temporal e poder espiritual” quanto valorizadores da ordem feudal, em que a “relevância política ou social externa ao texto se sobrepõe à necessidade de diferenciação interna das identidades sexuais daqueles que detêm o poder”. Ela não contempla a possibilidade de que haja uma associação entre a cobiça de Urraca e a de seu filho Afonso VII, ou entre a soberba de Teresa e a de seu filho Afonso Henriques” (FERREIRA, 2010, p. 11-12) na qual a ligação- anteriormente estabelecida - entre a natureza feminina e alguns vícios que

afetariam o exercício do poder, poderia ser utilizada para criticar as ações de um monarca masculino.

Por fim, a problemática do exercício feminino do poder régio na Idade Média castelhana, levantada pelo governo de Urraca I, carece ainda de abordagens que se proponham à utilização da categoria “gênero”. Especialmente, que a empreguem não como um sinônimo de “mulher”, ou pura e simplesmente de “feminino”, e sim embasando-se na sua dimensão relacional, incluindo também a masculinidade e analisando a complexidade da generificação da pessoa régia, especialmente quando esta possui corpo feminino. É o rumo que pretendemos seguir no desenrolar da pesquisa que deu origem a este artigo. Esperamos – como, aliás, tudo parece indicar – que seja benéfico para o entendimento da problemática das condições e possibilidades de acesso feminino às altas esferas de poder (principalmente à esfera máxima de poder temporal, o poder régio) e das próprias monarquias medievais ibéricas.

Referências bibliográficas

CANAL SÁNCHEZ-PAGÍN, José María. Elías, canónigo rotense, posible autor de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. **Anuario de Estudios Medievales**, Vol. 30, n. 02, p.735-755, 2000.

CHAMOSO RAMOS, María Resurrección. **La creación de un modelo de mujer: Urraca I en las crónicas medievales**. Dissertação de mestrado. Universidad de Salamanca, 2013.

FALQUE REY, Emma (Org.). **Chronicon Compostellanum**. Habis. Vol. 14, 1983.

FERREIRA, Maria do Rosário. La Mère d'Adam: femmes et pouvoir dans l'historiographie hispanique médiévale. **Guarecer online**, 2007.

FERREIRA, Maria do Rosário. La reine est morte: la succession politique des filles de roi aux XIe et XIIe siècles. **E-Spania**, n. 17, 2014.

FERREIRA, Maria do Rosário. Urraca e Teresa: o paradigma perdido. **Guarecer online**, p.1-14, 2010.

FERREIRA, Maria do Rosário. Urraca of León-Castille and Teresa of Portugal: The Iberian paradigm of feminine power revisited by thirteenth and fourteenth century historiography. **Seminario Medieval**, 2009-2011.

GARCIA DE VALDEAVELLANO, Luís. **Historia de España**. Tomo 1. Madrid: Alianza, 1980.

GARCIA, Charles. La *Chronica Adefonsi Imperatoris* y las crónicas eclesiásticas medievales: influencias y mimetismos. **E-Spania**, Vol. 15, 2013.

- GARCIA, Charles. La ligne brisée, ou l'image de la malédiction du pouvoir royal à León au Moyen Âge. **E-Spania**, n. 03, p.1-17, 2007.
- GARCIA, Charles. Le pouvoir d'une reine: l'image d'Urraque I (119-1126) dans les *Crónicas Anónimas de Sahagún*. **E-Spania**, n. 01, 2006.
- GOMES, Maria Joana. Para além da linhagem: poder e sucessão régia no feminino. **E-Spania**, n. 11, 2011.
- GORDO MOLINA, Ángel G. Urraca I de León y Teresa de Portugal: las relaciones de fronteras y el ejercicio de la potestad femenina en la primera mitad del siglo XII. *Jurisdicción, imperium, y linaje*. **Intus-Legere Historia**, vol. 02, n. 01, 2008.
- GORDO MOLINA, Ángel G. Urraca I. "Praeparatio", revueltas y diplomacia. Labores de una reina en el contexto sociopolítico del reino de León en la primera mitad del siglo XII. **Studi Medievali**, vol. 54, n. 01, 2013.
- HENRIET, Patrick. L'Historia Silensis, chronique écrite par um moine de Sahagún : nouveaux arguments. **E-Spania**, Vol. 14, 2012.
- KLINKA, Emmanuelle. Entre paz de Dios y paz de las armas: el papel de las mujeres (León y Castilla en torno a los siglos XI y XII). **E-Spania**, Vol. 20, 2015.
- KLINKA, Emmanuelle. Le pouvoir au féminin dans la Castille médiévale: une deuxième voie? **E-Spania**, n 01, 2006.
- KLINKA, Emmanuelle. Protagonismos y relación historiográfica en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. **E-Spania**, Vol. 15, 2013.
- LIMA, Marcelo Pereira. **O gênero do adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X (1252-1284)**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Unversidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2010.
- LUIS CORRAL, Fernando. Consilium y fortalecimiento regio: consejeros y acción política regia en el reino de León en los siglos XI y XII. **E-Spania**, Vol. 12, 2011.
- MARTIN, Georges. La *Historia Legionensis* (llamada *Silensis*) como memoria identitaria de un reino y como autobiografía. **E-Spania**, Vol. 14, 2012.
- MARTIN, Georges. Ordoño Sisnández, autor de la *Historia Legionensis* (llamada *Silensis*): notas histórico-filológicas sobre un ego fundador. **E-Spania**, Vol. 14, 2012.
- MARTIN, Georges. Valoración de la mujer en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. **E-Spania**, Vol.15, 2013.
- MARTIN, Therese. Hacia una clarificación del infantazgo en tiempos de la reina Urraca y su hija la infanta Sancha (ca. 1107-1159). **E-Spania**, n. 05, 2008.
- MONTANER FRUTOS, Alberto. Presencias y ausencia de Alfonso VI en la *Historia Legionensis* (hactenus silensis nuncupata). **E-Spania**, Vol. 14, 2012.
- MONTENEGRO, Julia. La crisis sucesoria en las postrimerías del reinado de Alfonso VI de León y Castilla: el partido borgoñón. **Estudios de Historia de España**, vol. XII, tomo 2, 2010.
- MONTERDE ALBIAC, Cristina (ed.). **Diplomatario de la Reina Urraca de Castilla y León (1109-1126)**. Zaragoza: Anúbar, 1996.
- ORTIZ, Lourdes. **Urraca**. Madrid: Editorial Debate, 1991.

PASCUA ECHEGARAY, Esther. Urraca imaginada: representaciones de una reina medieval. **Arenal**, Vol. 21, n. 01, 2014.

PRUDENTE, Luísa Tollendal. **Perspectivas da normatização do casamento da Castela afonsina**: uma leitura das Siete Partidas. Dissertação de mestrado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2015.

RECUERO ASTRAY, Manuel (dir.); RODRÍGUEZ PRIETO, Maria Ángeles; ROMERO PORTILLA, Paz. **Documentos medievales del reino de Galicia: doña Urraca (1095-1126)**. Xunta de Galicia, 2002.

RUIZ ALBI, Irene. **La Reina Doña Urraca (1109-1126)**: cancillería y colección diplomática. León: Archivo Histórico Diocesano, 2003.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, vol. 20, n. 02, 1995.

THIEULIN-PARDO, Hélène. Modelos y contramodelos en la Historia Legionensis, (llamada Silensis). **E-Spania**, Vol. 14, 2012.

UBIETO ARTETA, Antonio. Sugerencias sobre la Chronica Adefonsi Imperatoris. **Cuadernos de historia de España**, Vol. 25-26, p. 317-326, 1957.

Recebido em: 11/05/2017

Aprovado em: 20/07/2017

O CONTROLE DOS ESPAÇOS E DOS CORPOS: A PROSTITUIÇÃO E O PROJETO MONÁRQUICO DE AFONSO X

*THE CONTROL OF SPACES AND BODIES:
PROSTITUTION AND THE MONARCHICAL PROJECT
OF ALFONSO X*

Douglas Santos Bastos¹

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Resumo: Durante o processo de centralização do poder nos reis, os focos mais comuns de abordagem envolvem as tensões bélicas entre o Rei e seu séquito com as Cidades e a Nobreza. Ou então, pelo viés das análises das tensões entre Rei e Igreja. Contudo, as monarquias não se constroem somente através dessas relações de forças. O presente trabalho se propõe a uma abertura de debate acerca de como se pode perceber através do projeto monárquico de Afonso X o controle dos corpos e dos espaços através da prostituição e como isso pode ser compreendido como parte do processo de deslocamento do poder político-legal em direção ao Rei.

Palavras-chave: Feminino, Prostituição, Monarquia.

Abstract: The most common approaches in the centralization of power by kings are the bellicose-like tensions among Kings and His retinue with the Cities and the Nobility or with the Cleric. The monarchies, however, aren't only built by these forces' interactions. The present paper opens a debate on how it can be perceived, through the monarchical project of Afonso X, the control of bodies and spaces over prostitution and how this can be understood as part of the process of displacement of political-legal power toward the King.

Keywords: Female, Prostitution, Monarchy.

¹ Mestre em História, contato douglas-sb@hotmail.com.

O presente texto se propõe a uma abertura de debate acerca do controle dos corpos—na relação com o fortalecimento do poder monárquico. Para melhor analisarmos a questão propomos aqui a seguinte indagação: De qual forma o deslocamento do poder político-legal em direção ao Rei pode ser percebido através da regulamentação/controlado da prostituição? Para tal, delimitar-nos-emos espacial e temporalmente a Península Ibérica da Baixa Idade Média, especificamente ao reino de Castela e Leão do século XIII. Porém, antes de nos debruçarmos mais profundamente no ponto central de nosso trabalho se faz necessário analisarmos as concepções de alguns autores sobre: o feminino, a prostituição e o processo de fortalecimento monárquico na Idade Média.

Sobre as questões concernentes ao feminino, partíramos da premissa não da existência de um feminino medieval. Pelo dito, propomos compreender o feminino no ocidente medieval de forma múltipla: o da representação construída pelos canonistas/moralistas da Igreja; o das construções normativas leigas; o do cotidiano (a esposa, a comerciante, a cortesã, a prostituta, a religiosa, a virgem, a viúva, etc.) Compreendemos que todas essas faces do feminino se interpenetram, contudo, jamais sendo uma única coisa e-mesmo estando hierarquicamente abaixo do masculino, sua presença não está necessariamente restrita aos espaços interiores, os da domesticidade.

A respeito da representação dos canonistas/moralistas da Igreja, base para as demais concepções do feminino, os escritos de Agostinho de Hipona (354 – 430) servirão para a maior parte das interpretações da relação entre masculino e feminino. Contribuindo para as definições/justificações da natureza vil, frágil e pouco equilibrada deste último. Nas interpretações do canonista, existiriam dois momentos na Criação: A) Deus criou a “alma racional e imortal que não tem sexo. Portanto à imagem de Deus, ela contém a natureza humana inteira, logo ela é criada simultânea e virtualmente masculus et femina” (ZUBER, 2006. p. 140); B) quando Deus modelou Adão do barro e Eva das costelas de Adão. Para o teólogo, o segundo momento seria o instante no qual se pode encontrar a dependência da mulher para com o homem, expressa tanto temporal quanto material. Esta perspectiva teológica, ao longo dos séculos, de argumento para justificar a submissão da mulher para com o homem.

Além de Agostinho de Hipona, outro canonista que se aprofundou na problemática foi Tomás de Aquino (1225 – 1274), mas este se afastou

das interpretações agostinianas da Escritura em vários pontos no que toca à divisão dos sexos. Primeiro, porque adota a noção aristotélica da alma como forma substancial do corpo. Por conseguinte, tem que recusar a teoria de Agostinho que distingue dois níveis da criação. (...) Deste segundo ponto de vista, homem e mulher foram ambos criados à imagem de Deus: por sua alma racional, a mulher é depositária desta imagem tanto quanto o homem. Mas o homem, princípio de sua espécie como Deus o é do universo, está dotado de capacidades racionais mais vigorosas do que a mulher, e por causa disso sua alma contém a imagem divina de maneira mais especial. Além disso, o bem da espécie quer que a mulher ajude seu marido na procriação, função auxiliar que constitui, na ordem da criação, a finalidade de sua existência enquanto indivíduo sexuado (ZUBER, 2006. p. 140).

Conjuntamente às definições destes dois expoentes da Igreja medieval, verificamos uma tríade representativa do feminino, logo, o imaginário medieval fora habitado por três modelos de feminino: Eva, Maria e Maria Madalena. Através da figura de Eva os canonistas medievais justificaram a submissão da mulher frente ao homem, sua representação também serviu para a construção do imaginário das qualidades negativas das mulheres, ou seja, a representação de Eva "(...) proporcionaba una explicación adecuada para justificar la posición inferior de la mujer y reforzaba el derecho divino que el hombre tenía para gobernarla". Além disso, segundo Labarbe, tal construção se dá devido ao fato dos clérigos "(...) percibir, en general, a las mujeres como amenazas a su castidad, tenían en consecuencia una visión atemorizada de la fuerza de la sexualidad femenina y albergaban una actitud hostil hacia el matrimonio" (LABARGE, 1996, p. 14-15).

No polo oposto encontra-se Maria, a representação do alto, do elevado e do imaculado, imagem da virgem e da mãe. A virgem que deu a luz ao Cristo e, por conseguinte, Maria seria mãe de todos os Cristãos. "O século XII, repetiu-se à porfia, foi o grande século do impulso mariano, a primavera das catedrais, o tempo pleno de "Nossa Senhora"; (...) "Única, sem exemplo, virgem e mãe Maria", como afirmam diversas recolhas carolíngias" (DALARUN, 1993. p. 39-40). A representação de Maria enquanto a eterna virgem e grande mãe habilitou uma imagem que contribuiu para a definição das atribuições da mulher ao longo da Idade Média, logo, a castidade e/ou o casamento. Todavia, podemos enxergar na figura de Maria as virtudes extremadas, desta forma, um modelo a mirar, mas inalcançável.

Encontramos um entremeio na representação de Maria Madalena, propomos colocá-la como o ponto de interseção entre Eva e Maria por sua representação ser imbuída tanto dos aspectos do baixo quanto do alto, ou seja, das questões que envolvem a sexualidade desmedida e a luxúria encarnada na figura da prostituta, mas como contra ponto se tem a questão da conversão/santificação desta mulher pública.

Nessa perspectiva, Mario Pilosu citando o religioso francês Humberto de Roman, afirma à existência de três fatores que deveriam fazer uma mulher pública (prostituta) se arrepender: A) a bondade e a capacidade de perdão de Deus, expressas nas palavras de Jeremias, "<<Tu prostituíste-te com muitos amantes, porém vem ter comigo e eu te acolherei.>>"; B) "o medo da condenação futura"; C) "a consideração da graça de Santa Maria Madalena, que foi uma meretriz mas que, depois que se converteu a uma vida de penitência foi recompensada pelo Senhor" (Humberto de Romans *apud* PLOSU, 1995, p. 79).

Podemos observar através do sermão de Humberto de Romans que Maria Madalena representa um modelo de salvação para as mulheres e mais especificamente para as prostitutas. Dentro desta ótica, a mulher na Idade Média era compreendida sob o signo do pecado original trazido por Eva, da pureza virginal e maternidade de Maria e do poder redentor encarnado na figura de Maria Madalena. Conjuntamente a isso, podemos afirmar que a relação de dependência da mulher para com o homem expressa pelos canonistas e pregadores da Igreja se constrói, em grande medida, através das relações corporais. Na representação do Gênesis e/ou nos discursos dos pregadores da Baixa Idade Média se pode identificar a centralidade que o corpo possui para habilitar a submissão da mulher para com o homem.

Sobre as questões concernentes ao corpo, afirmamos que toda sociedade possui mecanismos de controle moral e legal da sexualidade. Ao longo da Idade média nos deparamos com uma série de períodos em que imperam interditos as práticas sexuais, é caso da cópula durante o período menstrual que poderia incorrer, segundo as crenças da época, em crianças nascidas com lepra. Também haviam outros momentos de interdito das praticas sexuais e/ou práticas proibidas.

O manual do bispo de Worms, intitulado, como outros, *Decreto*, e escrito no início do século XI, perguntará ao homem casado se ele "se acasala por trás, à maneira dos cães". E irá condená-lo, se for o caso, a fazer "penitência por dias a pão e água". Deitar-se com o marido durante a menstruação, antes do parto ou ainda no dia do Senhor, por exemplo, levará a castigos semelhantes. Beber o esperma

do marido, "a fim de que ele te ame mais graças a teus procedimentos diabólicos", prossegue esse mesmo *Decreto* para uso das mulheres, será passível de sete anos de penitência. Felação, sodomia, masturbação adultério, seguramente, mas também a fornicção com os monges, são, um a um, sucessivamente condenados (LE GOFF; TRUONG, 2006. p. 43-44).

Na Idade Média a Igreja se apropriou de inúmeros discursos, médicos e/ou filosóficos para construir suas argumentações sobre o controle do sexo. Portanto, a ordem primária dos canonistas era a contenção sexual, em suas interpretações a sexualização passa a compor uma das consequências da Queda. Nesta ótica podemos verificar uma hierarquização dos valores: a virgindade passa a assumir proximidade, ou estar diretamente ligada, ao sagrado enquanto o sexo ligou-se ao profano, a Queda.

Ainda que a contenção sexual seja direcionada tanto a homens quanto às mulheres, a estrutura hierárquica da sociedade medieval ainda punha o masculino acima do feminino. Com isso o primeiro gozava de maior liberdade moral/legal, frequentar prostíbulos e possuir concubinas sem maiores sanções, enquanto o segundo deveria se resguardar uma vez que as práticas sexuais fora do casamento poderiam implicar desonra para as donzelas e a assunção de concubinato lhe era vedado.

Sobre a prostituição, em território Ibérico, para Portugal e Castela, nos deparamos com uma série de expressões para nomeá-las: "mulheres do segre [do século, seculares]; putas; mulheres que fazem do corpo sua vontade; mulheres que fazem pelos homens; mulheres públicas; mundanais, mundeiras; mancebas, mancebas solteiras, mancebas do mundo, mulheres que vivem de seus corpos" (DUARTE, 2011, p. 178) são termos comuns em território português; já "putas, ramera, mancebas, mulheres públicas, cantoneras, mujeres de la vida, mujeres alegres, amorosas, erradas, malas mujeres, bagasas, mujeres del partido" (MOLINA, 2008, p. 138) em Castela.

A prostituição se estabelecia na linha tênue do moralmente aceito ou não. Desenvolveu-se nos centros urbanos como válvula de escape para tensões geradas pelas interdições sexuais que acometiam a vida cristã medieval. Portanto, sua existência geraria um relativo benefício para toda sociedade, "as famílias honestas porque os jovens fogosos e os maridos insatisfeitos descarregam nos bordéis, os excessos de hormonas, consolidando os casamentos, as próprias <<mulheres mundanas>>, por-

que conseguem um nível de vida e um estatuto que de outra forma dificilmente alcançariam" (DUARTE, 2011, p. 178).²

Todavia, o que poderíamos dizer sobre a relação da prostituição com a sociedade medieval? O que levaria uma mulher a tal ofício? A prostituta/prostituição era marginal? Como bem aponta Duarte, a prostituição é um fenômeno mais visível nos centros mais povoados, vilas e cidades, e existiriam inúmeros mecanismos que levariam a mulher a tal atividade. A miséria, a violação (estupro), o empobrecimento e as relações de concubinato mal findadas poderiam encaminhar uma mulher para tal atividade e "não vejamos a prostituição medieval como um jogo de soma positiva, em que todos ganham, porque não o era. A expressão <<mulher de vida fácil>> pode ser sugestiva, mas é terrivelmente falsa" (DUARTE, 2011, p. 178).

Pelo dito, em uma resposta simples de sim ou não sobre a marginalidade da prostituta, não teríamos como afirmar positivamente. A prostituição representava uma atividade dual, ao mesmo tempo em que é um ofício tributado, reconhecido pelo poder temporal, e que "algumas mancebas chegam a desfrutar de um razoável nível de vida e de alguma consideração social, e houve momento em que os representantes municipais saíram decididamente em defesa delas contra os abusos dos magistrados", por outro lado as "prostitutas são segregadas. Há leis proibindo-lhes o uso de determinadas roupas (...), proíbe-as de usar ouro e prata nas camisas, nos cintos, nos véus, e impõe uma cota máxima de panos de luxo que podem comprar por ano" (DUARTE, 2011, p. 179-180).

Partindo para as questões concernentes ao fortalecimento do poder monárquico castelhano-leonês, ao longo do século XIII podemos visualizar através das *Siete Partidas* e na construção de uma rede de família de foros³ o projeto político afonsino. Como aponta Elaine Cristina Senko, as tentativas de uniformização/monopólio normativo-legal implementadas pelos reis medievais, através da conjugação do direito consuetudinário e do régio, podem ser compreendidas como um processo de afirmação do poder monárquico.

² As relações da prostituição com a sociedade medieval foram profundamente analisadas por Jacques Rossiaud. Para mais informações ver: ROSSIAUD, 1991.

³ Resumidamente, foros seriam, em sua origem, documentos produzidos oral e geracionalmente, sendo passados a escrito, posteriormente, por iniciativa régia. Os foros resguardam elementos da vida social, jurídica, econômica e religiosa.

Podendo ser observado nos reinos peninsulares do século XIII uma mobilização dos monarcas no que se refere à organização da sociedade decorrente das consequências do movimento de Reconquista, logo, a prerrogativa destes reis estava “na defesa da fé cristã, na busca pela paz e unidade do reino e, principalmente, no exercício e cumprimento da justiça”. Para Castela e Leão encontramos nos reinados de Fernando III (1201 – 1252) e Afonso X (1221 – 1284) esforços por parte da monarquia no tangente organização normativa/legislativa como parte de uma estratégia política na busca da “paz do reino”. Contudo, este esforço centralizador se fez mais intenso no reinado de Afonso X através da compilação de uma série de documentos de ordem legal: *Setenário*, *Fuero Real*, *Espéculo* e *Las Siete Partidas* (SENKO, 2014, p. 34).

Como referenciado, o cumprimento da justiça passa a ser compreendido como atribuição exclusiva da monarquia, do rei. A questão da prerrogativa real sobre o monopólio da justiça como validação do seu poder se encontra expressa claramente tanto nas *Siete Partida* quanto na criação de redes de famílias de foros.

No tocante à reorganização do território ocorrida ao longo do processo de Reconquista, a monarquia castelhana-leonesa implementou nas regiões conquistadas foros concedidos anteriormente a outras cidades do reino, mas sempre resguardando as especificidades de cada localidade. Regiões (cidades, vilas,...) que não receberam foro diretamente do rei acabaram por pedir que lhes fossem comunicados os de algumas das principais cidades (Sevilha, Toledo, Córdoba,...). Tanto essa iniciativa régia de tentar unificar as normas/leis, quanto o posicionamento de algumas regiões de pedirem que lhes fossem comunicados foros que o rei havia concedido a outras regiões representa a centralidade e importância da monarquia enquanto ente centralizador/agregador. Sobre o segundo ponto, temos, por exemplo, o processo de comunicação dos documentos concelhios de Sevilha para Múrcia.

Murcia recibió el fuero de Sevilla, junto con otras mercedes, en 1266. Se explica la concesión de un fuero menos ventajoso que el de Córdoba porque la capital precisaba una menor concesión de libertades a la hora de atraer repobladores. Tampoco aquí se incluye una transcripción del fuero sevillano, motivo por el cual Sancho IV ordenó al concejo de Sevilla facilitar un traslado de su fuero al de Murcia (GONZÁLEZ ARCE, 1997, p. 235-259 e p. 236).

O projeto monárquico expresso através da organização das estruturas normativo-legais e do espaço territorial do reino também se encontra em produções como

o *Fuero Real* que “foi distribuído para as cidades que estavam sob o controle político castelhano, ou seja, era um documento sintetizado do *Espéculo*” e este por sua vez “apresentava um sentido universal das leis e era utilizado no trabalho dos juristas castelhanos e pelo rei Alfonso X” (SENKO, 2014, p. 21).

Tanto o *Fuero Real* quanto o *Espéculo* serviram de base para a elaboração das *Siete Partidas*. Este último uma síntese do pensamento jurídico afonsino, Erasmo Fernandes e Aníbal Rêgo, enquadrar-se-ia como “(...) uma tentativa de codificação das leis por que se devia reger o reino de Castela, leis que se procuraram nas tradições nacionais⁴, nos costumes locais e, em grande parte, no direito justinianeu⁵ e no direito canônico (...)”. A sua influência não se limitaria a Castela, pois “Em Portugal as Partidas foram desde cedo conhecidas, citadas e até aplicadas (...). Em 1341 estavam traduzidas em português; nas Cortes de 1361 há referências a sua aplicação nos tribunais como lei do reino (...)” (FERNANDES; RÊGO, 1941, p. 263).

Ainda que não tratemos neste artigo dos Estados Absolutistas, a tese de Perry Anderson sobre o processo de deslocamento do poder político-legal em favor da monarquia pode ser aplicada ao caso do projeto afonsino. Segundo o autor a monarquia que iria se desenvolver na modernidade enquanto Estado Absolutista, não representou em momento algum um mediador entre as relações de força da nobreza e da burguesia, mas sim, foi “um aparelho de dominação feudal recolocado e reforçado, destinado a sujeitar as massas camponesas à sua posição social tradicional – não obstante e contra os benefícios que elas tinham conquistado com a comutação generalizada de suas obrigações” (ANDERSON, 2004, p 18). O processo de centralização monárquica ocorreu por uma necessidade da nobreza em controlar as tensões sociais oriundas do campesinato e na Península Ibérica os conflitos decorrentes do movimento de Reconquista.

O deslocar do poder político-legal reforçou a monarquia para que sujeitasse as massas (campeãs e plebeãs) a base da hierarquia social. “Entretanto, esta nova máquina política foi também, por sua própria natureza, dotada de força de coerção capaz de vergar ou disciplinar indivíduos ou grupos *dentro* da própria nobreza” (ANDERSON, 2004, p 19-20), logo, este projeto centralizador também atuou como forma

⁴ Apesar de Erasmo Fernandes e Aníbal Rêgo usarem a expressão “tradições nacionais” discordamos dessa aplicação conceitual por evocar a ideia anacrônica da existência de um nacionalismo na Baixa Idade Média.

⁵ O mesmo que Justiniano.

de afirmação régia frente a nobreza senhorial e no tocante a monarquia castelhana-leonesa este deslocamento de poder não somente provocou tensões com a nobreza opositora, mas também, em certa medida, com a Igreja. No tangente as tensões com a Igreja, a produção normativa de Afonso X afronta a compreensão eclesiástica de que "(...) a mulher era perigosa, defendiam que ela não era digna de confiança e que, portanto, deveria estar sob vigilância constante e sob a custódia masculina". Esse afrontamento ocorre devido o fato das *Siete Partidas* trazerem uma relativa equiparidade entre homens e mulheres no que diz respeito, por exemplo, "(...) à doações e heranças tanto homens e mulheres receberem tratamento igual (...)" (BUENO, 2010, p. 4-8). Demonstrando desta forma que as mulheres não eram tão incapazes quanto os segmentos da Igreja apregoavam.

Como já referenciado, o projeto político de fortalecimento monárquico castelhano-leones, implementado por Afonso X, pode ser observado não somente nas iniciativas de construção de um tecido normativo/legal para o reino, por meio das tentativas de controle sobre o espaço territorial através da concessão de foros e, também, ao observamos as tentativas de controle do espaço socialização.

Desta forma, especificamente ao que tange o convívio entre mulheres casadas e prostitutas (*putas*), encontramos expresso em documentos da cidade de Sevilha do século XIII proibições do convívio entre esses dois grupos. Segundo a referida lei, "Otrosi, touieron por bien que las putas que son publicadas que non se asienten con las mugeres casadas en la iglesia nin en bodas nin en otro lugar ninguno, so la pena sobredicha" (GONZÁLEZ ARCE, 1995, p. 261-292 e p. 281). Os encontros entre mulheres casadas e prostitutas poderiam, neste caso, incorrer em penalidades corporais e degredo para as prostitutas. Conjuntamente a isso, identificamos nas *Siete Partidas* algumas referências à *puta/mujeres malas*. A primeira delas se apresenta na *Ley 12 do Título 28 da Partida Tercera*,

Toda cosa sagrada, ó religiosa ó santa que es establecida á servicio de Dios non es en poder de ningunt home el señorío della, nin puede seer contada entre sus bienes: et maguer los clérigos las tengan em su poder, non han el señorío dellas, mas tiénenlas asi como guardadores et servidores. Et porque ellos han á guardar estas cosas et servir á Dios en ellas et con ellas, por ende les fue otorgado que de las rendas de la iglesia et de sus heredades hobiesen de que vivir mesuradamente, et lo demas porque es de Dios que lo despendiesen em obras de piedat, asi como en dar á comer et á vestir á los pobres, et em facer criar los huérfanos, et en casar las vírgenes podres para desviarlas que con la pobreza non hayan á seer malas mugeres [...] (AFONSO X. *Siete Partidas*: Tomo II, 1807, p. 714).

Pode-se observar na supracitada lei a existência de uma preocupação régia com as mulheres pobres que por desventuras de seu cotidiano poderiam cair na prostituição, quer seja por vontade própria, por perda de sua virgindade através da violação (estupro), por concubinato mal findado, etc. Aqui é atribuído aos membros do clero o dever de casar as jovens pobres para que estas não venham a se tornarem *malas mugeres*.

A *Partida Séptima*, último livro do código normativo, versa sobre "(...) todas las acusaciones y malfetrías que los hombres hacen, por las que merecen recibir pena" (AFONSO X. Siete Partidas: Tomo III, 1807, p. 519) e no *Título 22: De los alcahuetes*⁶ encontramos duas referências sobre a *puta*. Na abertura do título é realizada uma definição do que será tratado ao longo das leis

Alcahuetes son una manera de gente de quien viene mucho mal á la tierra; ca por sus palabras engañan á los que los creen et los traen á pecado de luxuria. Onde pues que em ló título antes deste fablamos de todas las maneras de fornicio, querems aqui em este decir de los alcahuetes que son ayudadores dél. Et mostraremos qué quiere decir alcahuete: et quantas maneras son dellos: et qué daño nasce de su fecho: et quién los puede acusar: et ante quién: et qué pena merecen despues que lês fuere probada el alcahuetería (AFONSO X, Siete Partidas: Tomo III, 1807, p. 665).

Como se pode notar, faz-se uma clara condenação ao alcoviteiro que é enquadrado como "los alcahuetes que son ayudadores dél", logo, como promotores dos pecados incitados pelo Diabo. Porém, não se encontra nesta parte alguma referência às *putas* nos levando a crer que a prostituição não seria um ofício proibido. As *mujeres malas* somente serão assinaladas nas leis 1 (um) e 2 (dois).

Leno en latin tanto quiere decir en romance como alcahuete que engaña las mugeres sosacándolas et faciéndoles faces maldat de sus cuerpos. Et son cinco maneras de alcahuetes: la primera es de los bellacos malos que guardan las putas que estan públicamente em la puteria, tomando su parte de lo que ellas ganan: la segunda es de los que andan por trujamanes alcahoteando las mugeres que estan em sus casas para los varones por algo que dellos reciben: la tercera es quando los homes crian em sus casas cativas ó outras mozas à sabiendas porque fagan maldat de sus cuerpos tomando delles lo que así ganaren: la quarta es quando algunt home es tan vil que él mesmo alcahuetea á su muger: la quinta es si alguno consiente que alguna muger casada ó outra de buen lugar faga fornicio em sua casa por algo quel den, maguer non ande él por trujaman entre ellos. Et nasce muy grant daño destes atales; ca por la maldat dellos muchas mugeres que son buenas se tornan malas; et aun las que hobiesen comezado á errar fácese por el bollicio delles peores. Et demas yerran los alcahuetes em si mismos an-

⁶ Alcoviteiros.

dando em estas malas fablas, et facen errar las mugeres aduciéndolas á facer maldad de sus cuerpos, et fincan despues deshonoradas por ende. Et aun décimos que sin todo esto levántanse por los fecho dellos desacuerdos, et muchas peleas et muertes de homes (AFONSO X, Siete Partidas: Tomo III, 1807, p. 665-666).

Como podemos observar na supracitada *Ley 1*, suas linhas realizam uma definição do que seria o *alcahuete* e uma delas seria a dos homens responsáveis pelas *puterías*, logo, os prostíbulos públicos. Porém, além dos *bellacos malos* existiriam quatro outros tipos de alcoviteiros e com distintas gradações de imoralidade. Na referida lei, não se faz notar um processo condenatório em bases legais à prostituição e à alcovitagem, tal questão se estabelece por via da moralidade devido ao caráter negativo que essas pessoas assumem por conta da venda de seus corpos ou dos de outrem. Já ao nos debruçamos sobre a segunda lei podemos observar um processo de regulamentação normativo mais pontual.

A los alcahuetes puédenlos acusar cada uno del pueblo ante los judgadores de los lugares do facen estos yerros: et despues que les fuere probada el alcahueteria si fueren bellacos asi como desuso diximos, débenlos echar fuera de la villa á ellos et á las putas. Et si alguno alogase sus casas á sabiendas á mugeres malas para facer em ellas puteria, debo perder las casas et seer de la cámara del rey: et demas débele pechar diez libras de oro. Otrosi decimos que los que crian em sus casas cativas ó outras mozas para facer mal de sus cuerpos por dineros que toman de las ganancias dellas, que si fueren cativas deben seer forras, asi como diximos em la quarta Partida deste libro em el título del aforramiento de los siervos em las leyes que fablan em esta razon: et si fueren otras mugeres libres aquellas que asi crianren et tomaren precio de la puteria que les ficieren facer, débelas casar aquel que las metió em facer tal yerro, et darles em dote tanto de lo suyo de que puedan vevir, et si non quisieren ó non hobieren de que lo facer, deben morir por ende: otrosi decimos que qualquier que alcahuatease á su muger, debe morir por ende. Esa misma pena debe haber el que alcahuatease á outra muger casada, ó vírgen, ó religiosa ó vibda de buena fama por alg que le diesen ó le prometiesen de dar. Et lo que diximos em este título de los alcahuetes há lugar otrosi en las mugeres que se trabajan em fecho de facer alcahueteria (AFONSO X, Siete Partidas: Tomo III, 1807, p. 666-667).

A *Ley 2* estabelece a relação entre as cidades, os *alcahuetes* (alcoviteiro), e as *putas* (*mujeres malas*) e também entre os dois últimos. Nesta podemos observar iniciativa monárquica de controle sobre os corpos e os espaços socialização ao definir não somente quem poderia exercer a prostituição, mas também em quais locais poderia ocorrer. Segundo a referida lei, qualquer pessoa da cidade podia denunciar os *alcahuetes* (alcoviteiros) e também existiam punições distintas para cada uma de suas diferentes manifestações. No que se refere aos *bellacos malos* e as *mujeres malas* a referida lei determina que as *puterías* (prostíbulos públicos) se localizem fora da ci-

dade ou vila e se descobertos devem ser transferidos para esses limites. No referente aos prostíbulos particulares a lei se faz bem clara ao determinar que se encontrava vedado o aluguel de casa, dentro da cidade, para este fim e que incorreria em perda do imóvel e multa para que o fizesse. Conjuntamente a esse controle dos espaços onde poderia ser praticada a prostituição, temos também expresso na supracitada lei o mesmo sobre os corpos. Desta forma, para quem em suas casas mantivessem mulheres cativas e/ou livres para a finalidade da prostituição, a pena incorreria na libertação da cativa e no caso das livres deveriam casá-las e fornecer um dote suficiente para que pudessem viver. Caso não quisesse ou não pudesse, deveria ser condenado à morte. A pena mais grave, a de morte, recairia sobre as pessoas que prostituíssem sua mulher, mas também a mesmo ocorreria com quem prostituísse mulheres casadas, virgens, religiosas, viúvas e/ou de *buena fama*. Além disso, a referida lei deixa bem claro que as penalidades por alcovitagem são aplicáveis tanto a homens quanto a mulheres. Podemos notar uma clara condenação tanto ao ato de prostituir alguém em lugares indevidos como o interdito de tal prática a determinados grupos.

As sanções para as práticas incorretas da prostituição também são apresentadas por Ángel Luis Molina Molina ao analisar este ofício em Castela da Baixa Idade Média. Segundo o autor, "prostitutas clandestinas estaban amenazadas con sanciones más o menos severas, que se agravaban en caso de reincidencia, penas que también se aplicaban a los mesoneros o a cualquier persona que las acogieran" e que "la persecución de los rufianes (...)" ocorreria devido ao fato destes serem uma ameaça a ordem social estabelecida, pois "(...) contribuían a la extensión del comercio sexual, facilitaban los encuentros entre amantes y las relaciones ilícitas como el adulterio (...)". E o fato de serem "(...) considerados ociosos y, dentro del sistema ideológico imperante, este calificativo era sinónimo de delincuente en potencia del que había que protegerse" (MOLINA, 2008, p. 147-150). Conjuntamente a isso, David Waiman afirmar que em Ledesma "las prostitutas recibían la protección y supervisión del juez de la villa, a cambio de una donación semanal de perdices", já em Cárceres e Usagre se multava o "hombre que llevara a una ramera durante el pastoreo de los animales en el invierno, y compensándose con dinero al hombre que la había denunciado" (WAIMAN, 2008, p. 4-5).

Essa vontade monárquica em regulamentar/controlar os corpos que podiam ser substituídos, os espaços onde deveria ou não ser praticada e as relações de convívio entre prostitutas e os demais grupos sociais (principalmente as mulheres), não se deve meramente a fatores moralizadores. Podendo ser compreendida como parte do projeto político afonsino que progressivamente comutava as soberanias parcelas e o poder de coerção político-legal em direção a uma cúpula centralizada e militarizada. Sobre essa questão Molina propõe que essa preocupação de regramento dos espaços de convivência das prostitutas pode ser compreendida por quatro critérios: A) "El burdel cumple un papel de salvación pública, su creación canalizaba las pasiones masculinas y concentraba en él la demanda sexual"; B) A concentração da prostituição em zonas específicas tinha "principios moralizadores de la vida pública y de disciplina de las costumbres" e também facilitava o controle dos ilícitos que orbitavam tal prática; C) O confinar da prostituição em zonas específicas e a existência de prostíbulos públicos seguiam uma ordenamento econômico, desta forma, monarquia concedia o direito de determinada cidade abrir um prostíbulo e que por sua vez "arrendaban, en régimen de monopolio, su administración a particulares, quienes como padres o madres del burdel debían cumplir ciertas condiciones impuestas por el concejo y entregar la cantidad pactada" (MOLINA, 2008, p. 141-150).

Como podemos observar o controle da prostituição representava não somente uma questão de ordem moral que visava à hierarquização dos espaços de socialização com a finalidade de evitar as transgressões, mas sua institucionalização também cumpria um papel econômico importante através da arrecadação de tributos,

em Palencia, a partir de 1457, se consigna un "censo enfiteutico" a cargo de Fernando Gutiérrez de Villoldo, de 400 maravedies anuales; en Valladolid producía al concejo 100 maravedies anuales; en Carmona, em 1501, esta renta representaba el 25% de los ingresos concejiles; en Segovia suponía 300 maravedies al año; en Málaga, Alonso Yáñez Fajardo, que había recibido de los Reyes Católicos la explotación de los burdeles del Reino de Granada, obtenía entre 80.000 y 105.000 maravedies anuales; en Albacete, que era privado, producía a su dueño en los inicios del siglo XVI entre 4.000 y 4.500 maravedies anuales (MOLINA, 2008, p. 141-150).

Por via do já referenciado, reafirmamos que toda sociedade possui seus mecanismos de controle moral e legal da sexualidade, o reino de Castela e Leão durante a governança de Afonso X não estava excluído de tal perspectiva. O que nos direciona novamente a indagação aberta no início desse artigo: Como o deslocamento do po-

der político-legal em favor do rei pode ser percebido através da regulamentação/controlado da prostituição?

Ao observarmos o reinado de Afonso X, também o de seu pai Fernando III, encontramos expresso no conjunto da produção/compilação documental de ordem normativo-legislativo o intento de um projeto político monárquico. O discurso político expresso, principalmente, mas não somente, através das *Siete Partida* define com atributos dos reis castelhanos a manutenção da “paz e da justiça” e onde se encontram as bases da correlação “direta entre o bom governo e a existência de boas leis” o que justificaria as intromissões régias nas leis/normas locais uma vez que o monarca era o responsável por “corrigir os possíveis erros que por ventura tenham surgido na vida cotidiana de seu povo” (SOUZA JUNIOR, 2014, p. 115).

Conjuntamente a isso temos a questão do controle/administração dos espaços urbanos conquistados ao longo da Reconquista, estes possuíam não somente uma realidade social variada como também normativo-legislativa. Para tal, foi necessário combater tanto os particularismos jurídicos e como a influência que os senhores locais tentavam exercer sobre as cidades através de “uma estratégia que implicava na substituição gradual das leis locais por um foro de normas concedido pela própria realeza”. Essa iniciativa se enquadra dentro do que Perry Anderson descreveu como processo de comutação das soberanias parceladas através do deslocamento do poder político-legal em sentido régio, uma vez que ao “instituir um código legislativo régio, os governantes procuravam promover tanto a limitação das ingerências senhoriais sobre os centros de comércio localizados nos espaços urbanos, com ainda fortaleciam seu próprio poder perante a população” (SOUZA JUNIOR, 2014, p. 124).

Portanto, através do exposto acima, podemos observar nas tentativas de controle dos espaços de socialização e dos corpos, aqui especificamente a prostituição, rasgos desse projeto político centralizador afonsino uma vez que tanto regular os espaços de convívio entre grupos religiosos distintos (cristãos, judeus e muçulmanos) quanto os entre categorias sociais distintas (caso das prostitutas e mulheres casadas) tinha por pretensão não somente questões de ordem morais como também a manutenção da “paz do reino”, pois a “expansão territorial transformou antigos rivais em vizinhos e trouxe à tona a necessidade de administrar de forma pacífica toda esta diversidade” (SOUZA JUNIOR, 2014, p. 123). Por fim, as preocupações régias em definir

de forma clara quais categorias do feminino poderiam ser ou não prostituída, os espaços onde tal prática poderia ou não ocorrer, as relações de convívio entre prostitutas e não-prostitutas e os bens que as estas poderiam ostentar⁷ compôs parte destes projeto de monopólio sobre a justiça, refletiu não somente preocupações de ordem moral como também econômico um vez que, como já referenciado por Molina, os prostíbulos públicos proporcionavam rendimentos anuais vultosos.

Referências bibliográficas

AFONSO X. **Siete Partidas: Tomo II**. Madrid, Imprenta Real: 1807. Disponível em: http://www.usc.es/histoder/historia_del_derecho/textos.htm

_____. **Siete Partidas: Tomo III**. Madrid, Imprenta Real: 1807. Disponível em: http://www.usc.es/histoder/historia_del_derecho/textos.htm

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BUENO, Irma Antonieta Gramkowhttp. **A mulher na legislação afonsina: Fuero Real e as Siete Partidas**. Rio Grande do Sul, anpuhrs, 2010. Disponível em: <http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/site/anaiscomplementares#l>

DALARUN, Jacques. **Olhares de clérigos**. In: DUBY, George; ZUBER, Christiane Klapisch. **História das Mulheres: A Idade Média**. Porto: Edições Afrontamento, 1993.

DUARTE, Luís Miguel. **Marginalidade e Marginais**. p. 178, In: MATTOSO, José. **História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média**. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2011.

FERNANDES, Erasmo; RÊGO, Aníbal. **História do Direito Português**. Lisboa, 1941. Disponível em: <http://www.fd.unl.pt/ConteudosAreasDetalhe.asp?ID=40&Titulo=Biblioteca%20Digital&Area=BibliotecaDigital>

GONZÁLEZ ARCE, José Damián. **Ordenanzas, usos y costumbres de Sevilla en tiempos de Sancho IV**. Historia, Instituciones, Documentos, Nº 22, 1995, p. 261-292.

_____. **Documentos sevillanos en el Archivo Municipal de Murcia (Siglos XIII-XV)**. Historia, Instituciones, Documentos, Nº 24, 1997, p. 235-259.

LABARGE, Margaret Wade. **La mujer en la Edad Media**. Madri: NEREA, 1996.

MOLINA, Ángel Luis Molina. **La prostitución en la Castilla bajomedieval**. Clío & Crímen, Durango, vol 5, 138 – 150, 2008. Disponível em: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2777390>

PLOSU, Mario. **A mulher, a luxúria e a Igreja na Idade Média**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

ROSSIAUD, Jacques. **A prostituição na Idade Média**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

WAIMAN, David. **La prostitución en la legislación castellana del siglo XIII**. In: Primeras Jornadas de Filosofía Política: democracia, tolerancia, libertad, 2008, Bahía

⁷ Havia proibições de que as mesmas ostentassem ouro e prata nas vestimentas.

Blanca. *Actas de las Primeras Jornadas de Filosofía Política: democracia, tolerancia y libertad*. Bahía Blanca: Ediuns, Universidad Nacional del Sur, 2008.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SENKO, Elaine Cristina. **O projeto político de Alfonso X (1252 – 1284) em seu trabalho jurídico: “las siete partidas”**. *Rev. História Helikon*, Curitiba, v.1, n.1, p.18-36, 1º semestre/2014.

SOUZA JUNIOR, Almir Marques. **Teoria política e poder régio em Castela (1252-1284)**. Niterói: UFF, 2014. Disponível em: www.historia.uff.br/stricto/td/1602.pdf

ZUBER, Christiane Klapisch. **Masculino/Feminino**. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval, Vol II**. Bauru: EDUSC, 2006.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 20/06/2017

A INVENÇÃO DA FAMÍLIA MODERNA: FUNÇÕES, PARTICULARIDADES E SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO

*THE INVENTION OF THE MODERN FAMILY:
FUNCTIONS, PARTICULARITIES AND FEELING OF
BELONGING*

Cícero Edinaldo dos Santos¹
Universidade Federal do Ceará

Resumo: Este artigo tem o objetivo de criar um panorama histórico sobre a invenção da família moderna, enfatizando os discursos acerca da educação moral das crianças e jovens. Centra-se, principalmente, nas funções, particularidades e sentimento de pertencimento, providenciados para serem executados na e a partir da família moderna. De cunho qualitativo e embasado numa revisão bibliográfica interdisciplinar, considera que o ideal de educar moralmente as crianças e jovens não emergiu "de dentro" das casas familiares. Foi criado externamente e propagado para ser reiterado no cotidiano do lar. Os pensadores da época inventaram o que deveria ser a família moderna, ao mesmo tempo em que justificaram

Abstract: This article aims to create a historical panorama on the invention of the modern family, emphasizing the discourses about the moral education of children and young people. It focuses mainly on the functions, particularities and feeling of belonging, provided to be performed in and from the modern family. Based on a qualitative and based on an interdisciplinary bibliographical review, it considers that the ideal of educating children and young people morally did not emerge "from within" family houses. It was created externally and propagated to be reiterated in the daily life of the home. The thinkers of the time invented what should be the modern family, at the same time they justified reasons for why and why it was right to exist. The idea of moral education was articulated

¹ Graduado em História e Doutorando em Educação. Bolsista Capes. E-mail: ciceroedinaldo@live.com

motivos para que e por que ela tinha razão de existir. A ideia de educação moral estava articulada a vontade de conduzir e direcionar os corpos, os sexos.

with the will to lead and direct the bodies, the sexes.

Keywords: Family. Modernity. Speech.

Palavras-chave: Família. Modernidade. Discurso

Reflexões Iniciais

Antes da Modernidade, não havia uma definição homogênea e estática das idades da vida. Os indivíduos não sabiam sequer a data de nascimento, tampouco comemoravam aniversários festivos. No entanto, discursos – orais e escritos – circulavam na Europa reiterando signos e significados, nos quais as idades da vida eram representadas através de características biológicas.

Os discursos sobre as idades da vida pertenciam a um sistema de descrição e de explicação que remontava aos filósofos jônicos do século VI a.C, sendo ressignificados pelos compiladores medievais nos escritos do Império Bizantino. Além disso, estiveram presentes em distintos livros, após a criação da imprensa, por Johannes Gutenberg, do século XV em diante (ARIÈS, 2006).

Se por um lado, a maior parte da população não recorria às fixações dos números para se definir, por outro, os estágios da existência humana já eram pautados nos tratados pseudocientíficos do período medieval. A terminologia de nomes utilizada atualmente para designar as idades da vida, tendo por horizonte de pensamento a precisão dos números, não continha o mesmo significado séculos atrás.

No período medieval, alguns discursos inspiravam-se em ideias de antigos filósofos gregos, tais como Pitágoras e Aristóteles. O primeiro dividia a vida em quatro partes, concedendo a cada parte vinte anos. O segundo considerava que a vida formaria um arco biológico, com três fases, a saber: crescimento, estabilidade e declínio. Para ele, todas as qualidades úteis que a juventude e a velhice apresentavam separadamente, a maturidade possui-as juntas. No entanto, em relação aos excessos e defeitos ficava pela meia e conveniente medida. A maturidade, ou seja, a idade adulta, estaria no topo (LE GOFF; TROUNG, 2006).

Além dessas divisões em torno de quatro e três idades da vida, existiam também discursos de classificação e divisão baseados na astrologia e nos 12 signos do zodíaco. O texto *Le Grand Propriétaire de toutes choses*² apresenta uma divisão das idades da vida e visa demonstrar uma síntese dessa temática, ressaltando as incongruências do pensamento vigente antes da Modernidade.

O referido texto afirmava que a primeira idade começava quando a criança nascia e se estendia até os 7 anos, período este em que nem todos os dentes estavam postos e a fala não era completamente entendida. A segunda idade, se estendia dos 7 aos 14 anos, quando o ser vivente estava imerso na pureza. A terceira idade, não tinha uma data fixa de término. Alguns pensadores afirmavam que ela se estendia até os 21, outros até os 28 e ainda tinha aqueles que dizia terminar entre 30 e 35 anos. Era vista como a idade onde já se podia procriar e crescer.

A quinta idade correspondia ao período de plenitude do corpo. Alguns pensadores afirmavam que duraria até os 45, outros defendiam o término aos 50 anos. Curioso notar que esta idade é chamada de “juventude”, devido à força que está no corpo e na alma, para ajudar a si mesma e aos outros. A sexta idade correspondia ao momento onde o ser vivente não era considerado velho, tampouco novo. Segundo alguns pensadores do período medieval, ela se estendia até os 70 anos. Segundo outros até a morte.

Em algumas classificações ainda existia a sétima idade, correspondente ao momento em que o indivíduo sofria doenças no corpo (tosse frequente, escarro descompassado, etc). Referia-se aos últimos anos de vida, quando se “voltava ao pó”, tal como dito pela Igreja Católica e a ideia de criacionismo, muito forte no período medieval.

Nessa conjuntura histórica, com a interferência da Igreja Católica, foram circulados discursos que pregavam a divisão em cinco ou seis idades da vida. Tais discursos conservavam as ideias de antigos filósofos, porém ultrapassa-os ou atenua-os através de uma ressignificação simbólica. A ideia de declínio perdeu força e foi substituída nos discursos da Igreja Católica pela ideia de jornada continua rumo à salvação (LE GOFF; TROUNG, 2006).

² Texto originalmente contido no Livro *História Social da Criança e da Família*, escrito por Ariès (2006).

Com o alvorecer da Modernidade, paulatinamente, tornou-se presente a preocupação pelas idades da vida na iconografia (ARIÈS, 2006). Havia uma preocupação em saber o curso do que seria (nascimento, reprodução, morte) e o que poderia acontecer neste e por este curso, tão incompreensível que chegava a ser identificado como um mistério existencial.

Um poema do século XIV, várias vezes reimpresso nos séculos seguintes na França, desenvolveu o calendário das idades, sem fixar demarcações numéricas precisas, tomando por referência os meses do ano. Conforme sua tradução:

Os seis primeiros anos que o homem vive no mundo
A janeiro com razão os comparamos
Pois nesse mês nem força nem virtude abundam
Não mais do que quando se tem seis anos

Os outros seis anos fazem-na crescer...
Assim também faz fevereiro todos os anos
O qual, enfim, conduz à primavera...
E quando a pessoa faz 18 anos,
Ela se modifica de tal forma
Que pensa valer mil pedaços
Assim também o mês de março
Se transforma em beleza e readquire calor...
No mês que vem depois de setembro
E que chamamos de outubro,
A pessoa tem 60 anos e não mais.
Então ela se torna velha e encarquilhada,
E se lembra de que o tempo a leva a morrer³.

Antes da Modernidade, os indivíduos sentiam a transformação atuando em seus corpos e mentes. Enquanto alguns (artistas, intelectuais, religiosos, etc) buscavam entender porque isso acontecia, outros apenas experimentavam a transformação. A vida era entendida como uma continuidade inevitável e crítica das idades, às vezes humorística, às vezes ou melancólica (ARIÈS, 2006).

Uma continuidade majoritariamente pautada apenas na abstração, pois poucos tinham privilégio de percorrer todas as idades. Em tempos em que a mortalidade de crianças era frequente, o trabalho extenuante, a higiene precária, as doenças incuráveis, tornou-se comum morrer antes do que era esperado, ou talvez, até mesmo não esperar viver muito.

³ Poema originalmente contido no Livro *História Social da Criança e da Família*, escrito por Ariès (2006).

Como visto anteriormente, as idades da vida eram marcadas por características embasadas nas transformações corporais, bem como em atos e comportamentos vistos como “naturais”, “inerentes” a determinados estágios da existência humana. Porém não havia uma definição precisa sobre o que cada estágio continha.

No século XXI, há o costume moral de que não se deve falar ou fazer alusão a assuntos sexuais *na frente de* ou *para as* crianças, pois as mesmas são “inocentes”. Cientistas, médicos, juristas e religiosos argumentam que é necessário cuidá-las, preservá-las, deixar que o curso da vida se encarregue de mostrar como elas podem usufruir dos seus corpos para o prazer e não antever indicações sobre esse uso dos prazeres.

Transpassados por preceitos políticos, crenças e dogmas, debates acalourados são feitos em prol da discussão da inocência da infância, bem como dos perigos, dos desvios e influências más que impedem a “condução correta” da juventude. O que passa despercebido é que o interesse pela educação moral das crianças e jovens tem uma história, onde foi construída ideias de naturalização e normalização dos indivíduos, ao mesmo tempo em que foi gestada a invenção da família moderna.

Diante disso, partindo de uma pesquisa bibliográfica e interdisciplinar, iremos, a seguir, criar um panorama histórico sobre a invenção da família moderna, enfatizando os discursos acerca da educação moral das crianças e jovens. Este panorama destacará as funções, particularidades e sentimento de pertencimento, providenciados para serem *executados na e a partir da* família moderna.

Ao utilizarmos a expressão no singular, “família moderna”, objetivamos um pensamento crítico e uma tentativa de desconstruir supostas premissas sobre a transhistoricidade dessa instituição social. Usamos a palavra para entender o que contem no seu íntimo e suas próprias transformações.

Sabemos que, na Modernidade, foram configuradas e difundidas distintas formas de família, seja por parte das temporalidades, espacialidades, classes sociais, raças ou integrantes que a constituem. Logo, podemos pensar em “famílias”, no plural, para ressaltar a polifonia de formas e configurações. Todavia, a utilização da expressão no singular pauta-se no interesse de pensar acerca dos fundamentos discursivos que sustentam a invenção da “família moderna”, tais como as funções,

particularidades e sentimento de pertencimento, que servem como ponto de referência e comparação para outras tipologias.

A invenção da Família Moderna e suas conexões discursivas

No período medieval, não havia a consciência da particularidade infantil (ARIÈS, 2006). Isso não quer dizer que as crianças fossem totalmente abandonadas ou negligenciadas. Eram consideradas vidas em processo de devir. Até o século XVII, o recém-nascido, por exemplo, incapaz de resistir sem o cuidado de outro ser vivente, responsável por este, era identificado como a vida que “não contava”. Não existia uma afeição pelo recém-nascido diante do alto nível de mortalidade que persistia na Europa e em outras partes do mundo.

“Assim que a criança tinha condições de viver sem a solicitude constante de sua mãe ou de sua ama [de leite], ela ingressava na sociedade dos adultos e não se distinguia mais destes” (ARIÈS, 2006, p. 99). Com o alvorecer da Modernidade, não aconteceu uma mudança abrupta nos costumes, logo não havia o cuidado em falar, agir ou se comportar de determinadas maneiras na frente das crianças. O hábito de associá-las a brincadeiras que giravam em torno de temas sexuais era frequente e não chocava o senso comum. Tal hábito mantinha-se presente nas casas dos burgueses, fidalgos e plebeus.

O contato físico, que caracterizava tais brincadeiras entre adultos e crianças, era proibido apenas quando o corpo destas últimas começava a crescer e mudar, sendo percebido visualmente e tornando-se semelhante ao corpo dos adultos. Duas razões podem explicar esse tipo de relação.

Primeiro, porque se acreditava que a criança impúbere fosse alheia e indiferente à sexualidade. Portanto, os gestos e as alusões não tinham consequência sobre a criança, tornavam-se gratuitos e perdiam sua especificidade sexual – neutralizavam-se. Segundo, porque ainda não existia o sentimento de que as referências aos assuntos sexuais, mesmo que despojadas na prática de segundas intenções equívocas, pudessem macular a inocência infantil – de fato ou segundo a opinião que se tinha dessa inocência (ARIÈS, 2006, p. 80).

As particularidades da infância começaram a ter contornos mais precisos diante do contato entre os adultos – principalmente as mães e as amas de leite – com as crianças pequeninas. As características dessas últimas, tais como ingenuidade e o próprio corpo, serviam de distração e contemplação para os adultos. Esse sentimento de “paparicação” não se restringia aos indivíduos mais afortunados. Alastrou-se na

Europa durante a segunda metade do século XVI e, principalmente, no século seguinte. Transpôs o além-mar, mantendo traços fortes na atualidade.

Inicialmente, este sentimento trazia em si certa indiferença com a infância. Era comum chamar as crianças pequeninas de “coisa”, “coisinha”, não defini-las por nome ou comemorar seu aniversário, pois as mesmas poderiam sucumbir antes do crescimento (ARIÈS, 2006). O afeto tinha limites para se precaver do apego e, posteriormente, o sofrimento causado pela morte.

No período medieval, o registro do nascimento nos documentos paroquiais não era uma prática. Não havia também sensos estatísticos para definir e delimitar o número de servos, senhores e escravos, os filhos destes e descendentes. Foi somente durante o século XVIII que os párocos passaram a manter registros com estas datações, cumprindo as imposições do Estado Moderno. A relevância da noção de idade afirmou-se diante das alterações socioculturais da época, à medida que os reformadores religiosos e civis a impuseram tanto no Estado Moderno, quanto na Igreja Católica.

A exasperação pelo sentimento de “paparicação” fez emergir a vontade de separar e direcionar as crianças, com base em novos costumes socioculturais. Alguns pensadores, muitos deles religiosos católicos ou adeptos dos ideais iluministas, empregaram ações para conhecer e delimitar as particularidades das crianças, corrigindo-as. Em seus discursos, as crianças não eram identificadas como “coisas”, mas como seres humanos peculiares. Tais ações serviram para caracterizar a infância com contornos definidos, entendendo os limites corporais e, posteriormente, intelectuais das crianças.

Assim como as mães e amas de leite, os pensadores tornaram-se sensíveis a reconhecer as particularidades da infância, todavia se recusaram a considerar as crianças como brinquedos encantadores, pois “viam nelas frágeis criaturas de Deus que era preciso ao mesmo tempo preservar e disciplinar” (ARIÈS, 2006, p. 105).

A vontade de educar as crianças também se propagou em várias partes do mundo e serviu como inspiração para os processos educacionais das temporalidades seguintes. Os discursos de alguns pensadores se contrapuseram, em certa medida, com o sentimento de “paparicação”, adentrou a casa familiar e as instituições escolares. O ideal de educação moral se alastrou, paulatinamente.

No século XVII, havia o discurso de que as crianças uniam os pais, tornando-os inseparáveis diante dos laços de sangue. Além disso, difundia-se o hábito de insistir nas semelhanças físicas entre os pais e filhos. Essa semelhança, visível corporalmente, servia como fator de aglutinação e gerava a identificação entre uns e outros. Pensava-se, por exemplo, que São José se parecia com seu filho adotivo, Jesus Cristo, salientando-se assim a força do laço familiar (ARIÈS, 2006).

No período medieval e nos primeiros séculos da Modernidade, havia o costume de educar as crianças fora do lar, expresso quase como um ritual de passagem rumo à idade adulta.

As pessoas não conservavam as próprias crianças em casa: enviavam-nas a outras famílias, com ou sem contrato, para que elas morassem e começassem suas vidas, ou, nesse novo ambiente, aprendessem as maneiras de um cavaleiro ou um ofício, ou mesmo para que frequentassem uma escola e aprendessem as letras latinas. Essa aprendizagem era um hábito difundido em todas as condições sociais (ARIÈS, 2006, p. 157).

Algumas delas voltavam a conviver com os pais, outras jamais retornavam depois de adultas. A família não nutria uma noção de particularidade ou sentimento existencial profundo entre pais e filhos. Isso não significava que os pais não tivessem afetos pelos filhos. Eles viam nos filhos a projeção de melhores condições de vida (após o emprego desses) ou a manutenção do *status* social. A família era uma realidade econômica e social, mais do que sentimental.

Ao conviver com os adultos, em outras casas e espaços sociais, as crianças aprendiam por imitação e/ou imposição. Aprendiam pela prática cotidiana. Muitas pessoas frequentavam a casa de famílias abastadas, ensinando atos e comportamentos para as crianças que, em alguns casos, não eram condizentes com as opiniões dos pais e, em outros, eram permitidos por eles, sem nenhum constrangimento.

A mistura entre adultos, jovens e crianças, bem como a falta de responsabilidade dos pais perante a educação dos filhos passou a incomodar os pensadores do século XVII. Estes afirmavam que era necessário criar possibilidades de relações onde às crianças não aprendessem, precocemente, assuntos ligados ao sexo. Com esse posicionamento eles instigavam o aparecimento das funções e responsabilidades familiares.

Desde o período medieval, apenas o filho mais velho de um casal, de camada social abastada, recebia a fortuna ou ficava responsável pelo patrimônio conseguido, por linhagem e *status*, dos pais. Este costume gerava intempestivas disputas entre os irmãos. A partir de meados do século XVII, os pensadores contestaram a legitimidade desse costume, afirmando que o mesmo prejudicava a equidade entre os filhos de um casal e provocava a possibilidade de afeição entre eles.

Um fator religioso atravessava as decisões de tais pensadores. Enquanto o filho primogênito ficava encarregado de administrar as posses dos pais, o segundo ou terceiro, ia para o mosteiro ou claustro. Muitos deles não tinham vocação. Tornavam-se padres apenas por imposição. O discurso de equidade na divisão das posses dos pais tinha por trás a intenção de barrar vocações forçadas.

A partir do fim do século XVIII, a desigualdade entre os filhos de um mesmo casal tornou-se “uma injustiça intolerável”. Na Europa foram os novos costumes e não leis restritas, inspiradas na Revolução Francesa, por exemplo, que suprimiram o direito de primogenitura (ARIÈS, 2006).

Por um lado, os pensadores argumentavam que os pais deveriam amar os filhos igualmente, pois não havia “diferença de natureza” entre eles, por outro defendiam que os pais eram responsáveis pela escolha dos cônjuges dos descendentes. O casamento era escolha dos progenitores e, exceto algumas exceções, não se baseava no amor cortês (GIDDENS, 1993).

Aos poucos, o afeto tornou-se um referencial de aglutinação entre pais e filhos, bem como de equidade entre os irmãos. Isso provocou “zonas de intimidade” entre os integrantes da família moderna. Tais zonas de intimidade, físicas e morais, não existiam no período medieval e estavam, de certa forma, articuladas ao entendimento das particularidades das crianças, da presença das mesmas no lar e nas escolhas e direcionamentos dos filhos jovens, antes e após o casamento (ARIÈS, 2006).

As famílias europeias começaram a reduzir de tamanho e, progressivamente, aderiram os costumes de discrição e isolamento. Serviram de modelo para outros tipos de família localizados em distintas partes do mundo. Começaram a manter segredos e acontecimentos na casa, sem expô-los socialmente.

A casa passou a ser dividida em cômodos independentes, onde os moradores ficavam juntos, mas dormiam separados. Tornou-se o “lugar estruturado da família”. As refeições foram encurtadas e os criados passaram a dormir e trabalhar em quartos separados, sem muito contato com os patrões. Cada cômodo foi nomeado como apropriado ou inapropriado para ser usado, com divisões arquiteturais, pelos próprios moradores.

A casa deixou de ser lugar público e tornou-se o lugar separado, lugar máximo de expressão da família, lugar de afeto, aprendizados e normatizações, comandada pelo “chefe da família”: o pai. Imersas nos discursos da Igreja Católica, todas as famílias modernas eram convidadas a considerar a Sagrada Família como seu modelo a ser seguido. Maternidade e paternidade tinham ilustres figuras de direcionamento. Nem todas aceitavam tranquilamente tal convite.

No fim do século XVIII e começo do século XIX, a discrição e o isolamento trouxeram em si uma nova polidez para as relações entre os seres viventes: uma noção do que deveria ser restrito a casa (independente de sua configuração econômica) e o que poderia ser visto pela sociedade. As visitas de amigos ou clientes passaram a ser programadas com antecedência, para que ninguém chegasse em horário inoportuno, quebrando a rotina familiar ou constatando “o desconhecido”.

Na Modernidade, manuais de boas maneiras passaram a guiar o convívio social, estimulando formas específicas de conduzir os atos e comportamentos das crianças e jovens, bem como de seus responsáveis dentro das casas e na sociedade. Tais manuais defendiam o controle dos corpos e a restrição dos impulsos considerados agressivos ao meio social. A espontaneidade das ações corporais foi substituída pela regra e repressão aos desviantes (ELIAS, 1994).

No século XVIII, conselhos higiênicos de cuidado com a saúde do corpo circularam em várias partes da Europa, se estendendo posteriormente para outros continentes. Nessa conjuntura histórica emergiu discursos de que a maternidade era um “instinto” inerente à mulher, um elemento próprio de sua “Natureza Humana”. Tais discursos visavam exigir das mulheres, muitas jovens e sem amor por seus cônjuges, o sacrifício de cumprir “seus deveres naturais” (BADINTER, 1985).

As ideias dos pensadores da época modelaram as funções da família moderna, com destaque para as funções maternas. Criaram o “instinto materno”.

Transformando-o em um elemento biopsicológico, ligado a um conjunto polivalente de postulações morais que pressionavam as mulheres a agirem e se identificarem com determinadas características.

É válido ressaltar que o vínculo entre mãe e bebê, representado pela amamentação, não foi homogeneizado. Entre nobres e burgueses, as mães continuaram a entregar seus bebês a amas-de-leite até o fim do século XIX. Nas camadas sociais pobres muitas mães abandonavam seus filhos após o nascimento, seja por falta de condições econômicas para criá-los ou falta de afeto (BADINTER, 1985).

Com os ideais de higienização e da assepsia, na Europa e em algumas partes do mundo, a utilização do leite animal começou a ser utilizada, embora, inicialmente, com certos medos de contaminação. Todavia, uma mudança significativa é válida de nota. A ama-de-leite passou a se deslocar, ao invés da criança, residindo na casa da família do bebê (ARIÈS, 2006). Embora o amor materno pudesse ser questionado, percebe-se que desde então, mais do que o símbolo da amamentação, o símbolo do amor materno tornou-se o desejo que o bebê ficasse, na casa. Vivo.

Desde o século XVII, a educação das crianças e jovens tornou-se uma preocupação familiar, por pressão dos pensadores da época.

[...] as pessoas começaram a se defender contra uma sociedade cujo convívio constante até então havia sido a fonte da educação, da reputação e da fortuna. Daí em diante, um movimento visceral destruiria as antigas relações entre senhores e criados, grandes e pequenos, amigos ou clientes. Esse movimento foi retardado em certos casos pelas inércias do isolamento geográfico ou social [...] Em toda parte ele reforçaria a intimidade da vida privada em detrimento das relações de vizinhança, de amizades ou de tradições (ARIÈS, 2006, p. 191).

A infância passou a ser caracterizada com a ideia de dependência em relação aos pais, a família moderna. Não apenas no sentido corporal, mas também moral. Os pais deveriam ser responsáveis pela aprendizagem delas, pela inculcação de boas maneiras, pelo relacionamento delas com o próprio corpo e com o corpo dos outros.

Estudos de comunidades primitivas demonstram que as redes de parentesco, as funções de homens e mulheres, os discursos sobre reprodução e unidades domésticas não são homogêneas em todas as sociedades (MEAD, 1969, MALINOWSKI, 1976). Em contrapartida, também revelam que existem algumas regras básicas para a constituição daquilo que denominamos família, a saber, a proibição do incesto (LÉVI-STRAUSS, 1982).

Em distintas espacialidades, indivíduos fisicamente atraentes e que vivem próximos, como, por exemplo, irmãos e irmãs, tornaram-se sexualmente inatingíveis e não provocam, reciprocamente, nenhum desejo sexual consciente. Quando alguém transgride essa delimitação do impulso sexual, passa a sentir vergonha e/ou culpa, uma vez que a naturalização dos corpos serve como guias para o contato com o corpo do outro e de si.

Pode-se dizer que o complexo mecanismo neurológico dos seres vivos, articulado as normas culturais permitiu, historicamente, um amplo condicionamento, através do qual alguns padrões de atos e comportamentos afiguram como certos, enquanto outros são repudiados.

Sabe-se que a família serve como centro de normalização, autorepresentação e diferenciação da materialidade corporal, delimitando suas funções sociais. Ela faz isso a partir das relações intergeracionais, onde valores e ideais são reiterados, inseridos na vida dos novos integrantes, por um processo de ensino e aprendizagem sutil, minucioso, sempre inacabado (COURT, 2005).

Devido à sua enorme influência emocional, a família tende a afetar a experiência dos indivíduos desde a gestação. Com o desenvolvimento corporal e mental dos seus novos integrantes, ela pode se tornar uma instituição de elevada realização do significado da existência humana, para estes, bem como de uma violação da dignidade, das possibilidades de escolhas. Suas normatizações tendem a dar limites (LASCH, 1991).

A partir do que foi exposto é possível perceber que o pressuposto discursivo de que a família conjugal, composta por pai/homem, mãe/mulher e descendentes não é universal, tampouco natural. A ideia de pertencimento identitário a um grupo pequeno de relações afetivas, econômicas e sociais com funções e configurações específicas, era desconhecido no período medieval e nasceu nos séculos XV-XVI, para se exprimir com vigor definitivo no século XVII (ARIÈS, 2006).

Antes da Modernidade, a família cumpria a função de assegurar a transmissão da vida, dos bens e dos nomes, mas não penetrava muito nos afetos (com)partilhados (ARIÈS, 2006). Até o século XVII, as particularidades da família moderna e o sentimento de identificação entre seus integrantes ainda não era

homogenia em todas as camadas sociais. A partir do século seguinte, tais expressões se estenderam, sendo reproduzidas entre ricos e pobres, velhos e novos.

Compreende-se que essa ascendência moral da família tenha sido originalmente um fenômeno burguês: a alta nobreza e o povo, situados nas duas extremidades da escala social, conservaram por mais tempo as boas maneiras tradicionais, e permaneceram indiferentes à pressão exterior. As classes populares mantiveram até quase nossos dias esse gosto pela multidão. (ARIÉS, 2006, p. 195).

Na Modernidade, houve um acentuado crescimento de vigilância sobre tudo o que se relacionava ao sexo. Pais de família ou aqueles que desejariam tal função deveriam confessar seus atos e desejos mais íntimos. O rompimento das leis do casamento ou a procura por prazeres fora do mesmo eram condenados e deveriam ser confessados (FOUCAULT, 1988).

Existia uma condenação ampla em torno de tudo aquilo que pudesse ser experimentado sexualmente fora do casamento: relação sexual entre homens ou entre mulheres, infidelidade, o casamento sem consentimento dos pais ou a “bestialidade sexual”, ou seja, aquilo que contrariava a “natureza humana”.

[...] o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou indevidas às quais servia de pretexto, sua fecundidade ou a maneira empregada para torná-lo estéril, os momentos em que era solicitado (períodos perigosos da gravidez e da amamentação, tempos proibidos da quaresma ou das abstinências), sua frequência ou raridade: era sobretudo dela que estava saturado de prescrições. O sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e recomendações. A relação matrimonial era o foco mais intenso das constrições; era sobretudo dela que se falava; mais do que qualquer outra tinha que ser confessada em detalhes. Estava sob estreita vigilância: se estivesse em falta, isto tinha que ser mostrado e demonstrado diante de testemunha (FOUCAULT, 1988, p. 44).

Nos discursos acerca da configuração da família moderna emergiram jogos de poder e prazer, onde eram solicitados e implantados, mesmo que temidos, enunciados sobre a sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica (FOUCAULT, 1988). Ao dizer o que a família moderna era, os discursos faziam emergir o que ela não deveria ser e ter, mas ao fazer isso já provocava visibilidade sobre “o proibido, a falta, o desvio”.

No decorrer do século XIX, a família moderna já era caracterizada como uma célula monogâmica e conjugal. Tinha um lugar próprio (a casa) e funções específicas, entre elas atentar-se ao uso dos corpos, dos prazeres permitidos e repudiados para

os pais e para os filhos. Internacionalmente, discursos de pensadores, médicos e cientistas, circulavam e faziam emergir novas funções para os integrantes da família.

Se antes os discursos dos pensadores pautavam a retirada das crianças do convívio direto com os adultos, bem como a educação moral para as mesmas, a partir de então a moralidade ganhou força ao se articular com outro tipo de discurso, a saber, o discurso pautado na verdade do sexo e na sexualidade.

No século XIX, já se falava cientificamente sobre a sexualidade. Esta palavra existia no jargão técnico da Biologia e da Zoologia em 1800 (GIDDENS, 1993), mas somente no final da referida conjuntura histórica, ela veio a ser usada amplamente em sentido próximo ao significado que se propagou nas temporalidades seguintes.

Desde então, acirrou-se cada vez mais uma corrida em busca dos vícios e delitos sexuais. Crianças curiosas, meninas precoces, colegiais ambíguos, educadores duvidosos, transeuntes com estranhos fetiches, passaram a ocupar os conselhos escolares, as casas de correção, as penitenciárias e os tribunais judiciários.

Uma verdadeira trama de sedução se espalha pela casa, pela escola, pelo dormitório dos colegiais, pelos quartéis, pelas salas de consulta médica: pais e filhos, adultos e crianças, mestres e alunos, inferiores e superiores, médicos e pacientes seduzem-se uns aos outros na trama poder-prazer. A peculiaridade dessa trama é que nela o sexo transita sem ser monogâmico, heterossexual nem necessariamente genital. E esse trânsito não é reprimido, mas é parte da estratégia geral da sexualidade controlada (CHAUÍ, 1991, p. 184).

A partir do alvorecer da *scientia sexualis*⁴, no fim do século XVIII, houve modificações nas ênfases dos enunciados normativos e uma expansão considerável daqueles que se sentiam confortáveis em criar ou delimitar a verdade do sexo. Pensadores, moralistas e/ou religiosos, continuaram a difundir seus discursos, porém apareceram novas ideias ligadas aos campos das psicologias e da psicanálise, por exemplo, onde a sexualidade foi destacada no processo de subjetivação dos indivíduos. Alguns discursos divergiam, enquanto outros se conectavam.

A monogamia heterossexual, a proibição do incesto, a naturalização dos sexos/gêneros, continuaram sendo regras internas dos enunciados discursivos, todavia o interesse esteve centralizado cada vez mais nas sexualidades das crianças e

⁴ A *scientia sexualis*, nascida no fim do século XVIII, pode ser caracterizada como um procedimento prático-discursivo utilizado no Ocidente para produzir a verdade do sexo. Visa regulamentar o tempo e o espaço, bem como suas interfaces com os corpos. Limita o prazer. Impõe regras. Enquanto ciência, diz-se responsável pela verdade e falsidade do sexo (FOUCAULT, 1988).

jovens, dos loucos e criminosos, no prazer daqueles que amam o mesmo sexo, nos devaneios e obsessões sexuais.

Desde então, a família moderna não se caracterizou (apenas) como a instituição repressora ou afetiva, mas também como núcleo e agrupamento de onde se legitimava a sexualização dos indivíduos e de todas as práticas que a reproduzem ou “ferem a sua integridade”.

A separação entre adultos e crianças, a polaridade estabelecida entre o quarto dos pais e o das crianças (que passou a ser canônica no decorrer do século, quando começaram a ser constituídas habitações populares), a segregação relativa entre meninos e meninas, as regras estritas sobre o cuidado com os bebês (amamentação materna, higiene), a atenção concentrada na sexualidade infantil, os supostos perigos da masturbação, a importância atribuída à puberdade, os métodos de vigilância sugeridos aos pais, as exortações, os segredos, os medos e a presença ao mesmo tempo valorizada e temida dos serviços, tudo faz da família, mesmo reduzida às suas menores dimensões, uma rede complexa, saturada de sexualidades múltiplas, fragmentárias e móveis (FOUCAULT, 1988, p. 53-54).

Alguns estudiosos, afirmam que, desde o século XVII, houve o interesse em extinguir palavras e enunciados afrontosos ao pudor, expandindo a censura e o silenciamento do sexo, bem como de tudo o que se referia a ele, em várias localidades da Europa (CHAUI, 1991). Há possibilidade de que isso tenha acontecido.

Todavia, também existe a possibilidade de que, a partir dessa conjuntura histórica, tenha existido um movimento enfático que objetivava a vontade de saber e direcionar tudo o que se referia aos corpos, aos sexos, e posteriormente, a sexualidade dos indivíduos. Um movimento que tendeu a perpassar a própria invenção das funções, particularidades e sentimento de pertencimento da família.

Proibições, recusas, censuras e negações sobre os corpos de fato aconteceram. No entanto, tais ações repressoras podem ser vistas como peças que possuem uma função local e tática numa colocação discursiva mais ampla, numa “vontade de saber” que não ficou estagnada diante das tentativas de silenciamento, mas que serviu de suporte e instrumento para o entendimento do próprio sexo. Com o alvorecer da Modernidade, “a ‘colocação do sexo em discurso’, em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação” (FOUCAULT, 1988, p. 19).

A partir de todo esse processo complexo, a família moderna se tornou a representante e responsável privilegiada da socialização primária. Desde então, a

casa, os pais, os filhos, as formas de conduzir e uma infinidade de outros elementos transformaram a família moderna numa “estrutura socioinstitucional objetiva”, em que se encontram significados e significantes, que legitimam funções nutricionais, afetivas e normativas (SEDMANN, DI LÓRIO, 2015).

Considerações Finais

A partir do panorama histórico assinalado percebe-se que os ideais de moralidade fizeram emergir a vontade de educar as crianças e jovens para que eles usufríssem do sexo, conforme preceitos ditos naturais e normais. A naturalização e a normalização das funções familiares não existiram desde sempre.

O sentimento de identificação, baseados no sangue e no afeto, entre os integrantes de uma família é uma expressão da Modernidade. Esteve ligado a estruturação da casa, ao governo e cotidiano dos seus integrantes, com ênfase no que deveria ser realizado pelos jovens cônjuges, bem como pela própria invenção da infância.

A tentativa de moralizar o cotidiano da família moderna foi sustentada pelo desenvolvimento de uma série de técnicas de controle que visavam ao ajuste, à otimização e as aptidões dos indivíduos. O ideal de educar moralmente as crianças e jovens não emergiu “de dentro” das casas e lares familiares. Foi criado externamente e propagado para ser executado no cotidiano do lar. Ao mesmo tempo em que se inventa *o que deveria ser* a família moderna, também era inventado *para que e por que ela* tinha razão de existir.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª edição. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2006.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão Sexual**: Essa nossa (des)conhecida. 12ª ed. São Paulo. Editora Brasiliense, 1991.

COURT, Pedro Morandé. Família e Sociedade Contemporânea. In: PETRINE, João Carlos; CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro Simon (orgs). **Família, Sociedade e Subjetividades**: Uma perspectiva multidisciplinar. Editora Vozes, 2005.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Vol. 1: Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade** - Vol.1: A Vontade de Saber. São Paulo: Graal, 1988.

GIDDENS, Anthony. **A Transformação da Intimidade**: Sexualidade, amor & erotismo nas Sociedades Modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

LASCH, Christopher. **Refúgio num mundo sem coração – a família**: santuário ou instituição sitiada? São Paulo: Paz e Terra, 1991.

LE GOFF, Jacques; TROUNG, Nicolas. **Uma História do Corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MEAD, Margareth. **Sexo e Temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1969.

SEIDMANN, Susana; DI LÓRIO, Jorgelina. Género, Cultura y Família. Um abordaje desde la perspectiva de la Psicología Social. *In*: STREY, Marlene Neves; VERZA, Fabiana; ROMANI, Patrícia Fasolo (orgs.) **Gênero, Cultura e Família**: Perspectiva Multidisciplinares. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 21/07/2017

A FAMÍLIA NA URSS DE 1920 - 1936: CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES

*THE FAMILY IN THE USSR OF 1920 - 1936: CONTINUITIES
AND DISCONTINUITIES*

Anelise Martins de Barros¹

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão sobre as mudanças ocorridas no núcleo familiar russo no período em que ocorreu a revolução bolchevique e a passagem de poder da Lênin para Stalin. Nessas mudanças estão incluídas questões como o lugar feminino dentro da família e a liberdade que as mulheres passam a possuir dentro de uma sociedade que se mostrava disposta a transformações em seu cerne.

Palavras-chave: Palavras-chave: Família, Mulheres, Sociedade.

Abstract: This article proposes a reflection about the changes that had taken place in the Russian family nucleus in the period of a Bolshevik revolution and the change of power from Lenin to Stalin. These changes include questions such as the women's place within the family and the freedom that women come to possess within a society that is willing to change in your center.

Keywords: Keywords: Family, Women, Society.

Introdução

A Revolução Russa de 1917 trouxe mudanças sociais que permeavam os mais diversos setores da sociedade. Um dos setores que passou por diversas mudanças em decorrência da demanda social no período pré e pós revolução foi a família patriarcal². Na tomada de poder pelos bolcheviques, a instituição

¹ Graduanda em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Contato: a.nelise_martins@hotmail.com

² A família patriarcal russa, de modo geral, se enquadra em um modelo de comunidade familiar, onde os "camponeses viviam em famílias grandes e multifamiliares, que dividiam a terra, animais, ferramentas e uma economia caseira comum". Friederich Engels em A origem da família, da propriedade privada e do Estado, realiza uma breve análise sobre o modelo de comunidade familiar presente na Rússia, onde aponta a presença de comunidades familiares que vivem sob a

familiar aparenta ser posta em segundo plano pelo governo através do Código Completo do Casamento, da Família e da Tutela, de 1918, e ao longo do tempo aparenta voltar à centralidade das discussões sendo parte do modelo de sociedade ideal. A grande questão é saber se esse modelo que começa a ser implementado em 1918 no decorrer dos anos se transforma de modo a apontar uma descontinuidade do governo de Lênin para o de Stálin ou uma continuidade em que este seguiu o modelo de sociedade pensado por aquele.

Discussões anteriores a Revolução de 1917 sobre a família

A discussão sobre o papel da família e a necessidade de sua extinção precede a Revolução Russa de 1917. Augusto Buonicore em *As mulheres e a luta socialista*, ao fazer um panorama da situação das mulheres, no período anterior a esta Revolução, traz à tona afirmações de Rousseau que via as mulheres como seres inferiores aos homens. Como resposta a essas afirmações, no século XVIII já havia requisições de mulheres por direitos e espaço em sociedades que se voltavam apenas para os homens, como, por exemplo, a francesa.

Após a queda da Bastilha, em 1789, temos um exemplo de reivindicação de mulheres por mais espaço na sociedade francesa ao afirmarem que:

Destruístes os preconceitos do passado, mas permitistes que se mantivesse o mais antigo, que exclui dos cargos, das dignidades das honrarias e, sobretudo, de sentar-se entre vós, a metade dos habitantes do reino (...). Destruístes o cetro do despotismo (...) e todos os dias permitis que treze milhões de escravas suportem as cadeias de treze milhões de déspotas (ALVES; PINTANGUY, 1981, p. 33 *apud* BUONICORE, 2007, p. 1).

Marx e Engels, em *A ideologia Alemã*, de 1846, levantaram a bandeira por uma substituição da economia doméstica e da família individual monogâmica

liderança de um patriarca e "abrange[m] muitas gerações de descendentes de um mesmo pai, os quais vivem juntos, com suas mulheres, sob um mesmo teto; cultivam suas terras em comum, alimentam-se e vestem-se de um fundo comum e possuem coletivamente as sobras dos produtos". Os indivíduos que não estavam ligados ao trabalho no campo, também estavam vinculados a famílias patriarcais, onde as mulheres passavam da guarda do pai para a guarda do marido e os homens eram os chefes de família, conforme afirma Serebrennikov.

por uma economia comunal que acarretaria uma abolição desta configuração familiar (GOLDMAN, 2014, p. 25). Posteriormente, no ano de 1879, Augusto Bebel, um líder dos operários alemães, trouxe a seguinte reflexão: "O que eu como e bebo, como eu durmo e me visto é meu assunto particular, e também é meu assunto privado a relação que tenho com uma pessoa do sexo oposto" (BEBEL, 1910, p. 467), uma oposição a proposição de Marx e Engels.

No socialismo, diferente das outras correntes ideológicas do período, a luta pela igualdade entre os sexos³ se faz presente e termina por se vincular a causa socialista como essencial para que haja uma sociedade igualitária e planificada.

Mudanças sociais a partir do Código da família de 1918

O código da família de 1918 trouxe temas de grande importância para o âmbito familiar. Entre os que mais se destacam são: a regulamentação de que todos os filhos deveriam ser sustentados pelos pais, o que tem por intento eliminar a questão dos "bastardos" e forçar os homens a reconhecer e auxiliar financeiramente os filhos de fora do casamento; a proibição da adoção em virtude de ninguém ter a capacidade de cuidar das crianças como o Estado cuidaria; a aceitação do divórcio a pedido de ambos os cônjuges e não mais apenas por requisição dos homens e, por último, a legalidade do matrimônio, que passou a ser concedida apenas ao casamento registrado de modo civil em detrimento ao casamento religioso.

No livro *Mulher, Estado e Revolução*, Wendy Goldman analisa diversos autores do período sobre o papel da família e de ambos os gêneros dentro da sociedade. Ao tratar da interpretação da família e as questões em torno da liberdade da mulher, a autora afirma que "[s]egundo Alexander Goikhbarg, o

³ O posicionamento de Lênin quanto a igualdade entre os sexos pode ser notada nas notas do diário de Clara Zetkin, escritas em 1920, onde Lênin afirma a Zetkin que "a primeira ditadura do proletariado abre verdadeiramente o caminho para a completa igualdade social da mulher. Elimina mais preconceitos que a montanha de escritos sobre, a igualdade feminina".

jovem e idealista autor do novo Código da Família, este abria caminho para um período no qual as algemas de marido e esposa se tornariam obsoletas” (GOLDMAN, 2014, p. 11). Esse trecho mostra um intento do autor e do Comitê que aprovou o projeto em tornar oficial através da lei esse direito de igualdade entre ambos os sexos e libertar as relações entre homens e mulheres da regulamentação do Estado.

Debates em decorrência do Código da família de 1918

O debate sobre a família rumou para temas amplos como a sexualidade, o amor livre, a regulamentação das relações entre homens e mulheres e a relação das mulheres com os filhos e a maternidade. A respeito do estabelecimento de relações entre homens e mulheres e da sexualidade, intelectuais soviéticos como Alexandra Kollontai e Semen Iakovlevich Vol’fson defendiam que, por meio da libertação das amarras das mulheres e da liberdade através do trabalho, não haveria necessidade de regulamentação do casamento e nem de determinação do Estado sobre a sexualidade dos homens e mulheres. Sendo assim, o “afeto e atração seriam os únicos determinantes da duração de um relacionamento” (GOLDMAN, 2014, p. 14).

No entanto, dentro do socialismo, havia opiniões divergentes a essa auto-regulamentação das relações e da sexualidade como a do próprio Lênin, que acreditava que deveria haver certo comedimento e foi taxado por Wendy Goldman como alguém com “rígidos preconceitos vitorianos” (GOLDMAN, 2014, p. 14). Esse posicionamento de Lênin é reafirmado por Augusto Buonicore no seguinte trecho: “O líder bolchevique, por outro lado, era um crítico ácido das teses do “amor livre”, conforme defendidas por várias feministas, inclusive socialistas. Em janeiro de 1917, pediu que sua amiga Inessa Armand suprimisse de um de seus folhetos a “reivindicação (feminina) do amor livre”. A preocupação de Lênin era de que esta “reivindicação” fosse confundida com a defesa da licenciosidade amorosa” (BUONICORE, 2007, p. 9). Além de Lênin, outros

intelectuais se posicionaram de forma mais cautelosa sobre a plena liberdade sexual no período de transição para o socialismo, pois poderia acarretar gestações em que o Estado não conseguiria cuidar das crianças, segundo Goldman.

Projeto de Estado para as crianças na URSS

As crianças no projeto de Estado idealizado pelos soviéticos nesse momento inicial seriam cuidadas em locais como creches, escolas e similares para que as mulheres pudessem ter liberdade para trabalhar sem se preocupar com os filhos. O livro *La mujer en la Union Sovietica*, de 1943, T. Serebrennikov faz um apanhado sobre a situação social das mulheres na URSS e aponta para as melhorias na qualidade de vida que ocorreram em decorrência da Revolução Bolchevique de 1917 e ao governo de Stálin através da análise de cartas publicadas em jornais como o *Pravda* para mostrar como as mulheres se sentiam na União Soviética.

Em um trecho do livro, o autor transcreve a carta da estudante Olga Lulcashévich onde ela expõe a seguinte afirmação: “Quando nossa filhinha havia crescido um pouco, a levamos a uma creche. O mais difícil havia ficado para trás”⁴ (SEREBRENNIKOV, 1943, p. 30, tradução nossa). Analisando essa afirmação, constatamos a presença de locais públicos para o cuidado das crianças financiados pelo Estado, e que seriam libertadores para as mulheres, porque permitiriam que elas focassem nos estudos e no trabalho sem se aterem às preocupações cotidianas com relação a seus filhos⁵.

⁴ “Cuando nuestra hijita habia crecido un poco, La llevamos a una casa-cuna. Lo más difícil había quedado atrás” (SEREBRENNIKOV, 1943, p. 30).

⁵ No ano de 1919, Lênin aborda essa questão em *Uma grande iniciativa*, onde afirma que “Os restaurantes populares, as creches e jardins de infância: eis os exemplos de tais germes, os meios simples, comuns, que nada têm de pomposo, de grandiloquente, de solene, mas que são realmente capazes de emancipar a mulher, que são realmente capazes de diminuir e eliminar — dada a função que tem a mulher na produção e na vida social — a sua desigualdade em relação ao homem.”

Alguns autores mais radicais apresentaram um projeto de criação parental em que as crianças ficariam distantes dos pais, pois tal proximidade enfraqueceria a formação das mesmas. Goldman aborda esses autores, apontando que, segundo alguns intelectuais, “o Estado poderia fazer um trabalho muito melhor na criação de cidadãos saudáveis. Outros sustentavam que o Estado poderia simplesmente ajudar os pais a combinar o trabalho com a criação dos filhos por meio de um leque de serviços suplementares” (GOLDMAN, 2014, p. 14).

Um dos autores que apresentou um projeto de retirada das crianças da tutela dos pais para a tutela do Estado foi V. Diushen, o qual desenvolveu um projeto onde as crianças seriam colocadas em bairros infantis, onde seriam cuidadas de forma adequada, pois Diushen acreditava que nem mesmo mães pedagogas seriam capazes de cuidar dos seus filhos de modo objetivo. Goikhberg, o criador do código da família, apontava na mesma direção que Diushen e ressaltava que o Estado “proveria resultados consideravelmente melhores do que a abordagem individual, não científica e irracional de pais individualmente ‘amorosos’, mas ignorantes” (GOIKHBERG, 1920, p. 5 *apud* GOLDMAN, 2014, p. 14).

A legalização do aborto

Todas as mudanças expostas nos tópicos anteriores apresentaram influências na legalização do aborto, pois, segundo a maior parte dos autores, a baixa condição financeira e a ausência de emprego faziam com que, na Rússia Czarista, as mulheres praticassem abortos em casa com a ajuda de parteiras ou ingerindo produtos químicos abortivos. Em novembro de 1920, a legalização do aborto foi aprovada por uma comissão de saúde e justiça, para que os abortos não fossem mais realizados em condições inadequadas e passassem a ocorrer em hospitais públicos onde não haveria riscos a vida da mulher.

No entanto, essa aprovação não ocorreu como uma forma de legislação de um direito civil da mulher. Isso fica claro na análise de Goldman, visto que ela

aponta que “Semashko [Defensor da liberação do aborto, enquanto forma de luta contra o aborto clandestino] sentiu a necessidade de salientar que o aborto não era uma questão de direito individual, já que tinha o potencial para diminuir a natalidade e ferir os interesses da sociedade e do Estado” (GOLDMAN, 2014, p. 148).

Acreditava-se que quando as condições sociais e financeiras estivessem melhores, a prática do aborto cairia em desuso e as mulheres trabalhariam e engravidariam para o crescimento da pátria. A legalização do aborto se apresentou enquanto uma medida temporária para que nesse momento transitório do regime houvesse melhorias para o bem-estar social das mulheres.

Consequências da legalização do aborto

O que ocorreu de modo efetivo com a legalização foi o aborto passar a fazer parte do cotidiano das massas que, por diversos motivos, recorriam tanto ao método legal nos hospitais quanto ao ilegal com as parteiras. As causas do aborto eram variadas e não apenas a pobreza, como se havia pensado inicialmente no ato da legalização. Na tabela abaixo, podemos ver as justificativas apresentadas pelas mulheres para a realização do aborto.

Tabela 1- Motivos que levaram mulheres a abortar em 1926

	Moscou e Leningrado		Cidades de Guberniia e Okrug		Outras cidades		Áreas rurais		Total	
	Número	%	Número	%	Número	%	Número	%	Número	%
Pobreza	19.071	48	15.178	50	7.559	46	7.713	49	49.521	48
Doença	4.910	12	4.090	13	3.554	22	2.973	19	15.527	15
Gravidez escondida	215	0,5	216	0,7	272	2	645	4	1.348	1

Ainda amamentando	2.693	7	2.751	9	940	6	807	5	7.191	7
Não quer outro filho	6.236	16	2.524	8	1.874	11	2.023	13	12.657	12
Desconhecida	6.721	17	5.857	19	2.240	14	1.642	10	16.460	16
Total	39.846	100,5	30.616	99,7	16.439	101	15.803	100	102.704	99

Fonte: Goldman, 2014, p. 159.

Os motivos para a realização do aborto não giravam apenas em torno da pobreza, pois 52% das mulheres apresentavam justificativas diversas, mas a pobreza ainda era o principal fator que fazia com que mulheres recorressem ao aborto. Segundo os legalizadores, com o passar do tempo, as condições financeiras melhorariam e as mulheres não necessitariam mais abortar e poderiam voltar a ter filhos sem recorrer a esse recurso. Todavia, o que temos são operárias e mulheres que trabalhavam recorrendo a esse meio de controle familiar. Em tese, essas mulheres deveriam ter uma melhoria de renda e não mais necessitar abortar para garantir boas condições financeiras para suas famílias. Na tabela abaixo fica nítida a composição social das mulheres que realizavam o aborto.

Tabela 2- Componente Social das mulheres que abortaram em 1926				
Composição social	Mulheres que fizeram aborto		População feminina urbana	
	Número	Porcentagem	Número	Porcentagem
Sluzhaschie	30.240	35	652.692	30
Trabalhadoras	27.605	32	511.532	23
Desempregadas	10.635	12	234.054	11
Khoziaki	3.883	4	152.665	7

Independentes				
Profissionais liberais	349	0,4	7.838	0,4
Outras	14.189	16	617.348	28
Total	86.901	99,4	2.176.129	99,4

Fonte: Goldman, 2014, p. 154

Como pode ser visto na tabela, as *sluzhashchie*⁶ e as trabalhadoras são as mulheres que possuíam o maior índice de aborto, mesmo tendo um salário mensal, e elas optavam pelo aborto por não conseguirem manter a família ou por requisito dos próprios patrões, pois os custos de empregar uma mulher grávida eram considerados exorbitantes devido à licença maternidade remuneradas e aos auxílios que o governo obrigava os empregadores a fornecerem.

Em um determinado trecho, Goldman explora mais a fundo essa questão e expõe que os administradores de fábricas aconselhavam as mulheres grávidas a não buscarem por empregos, devido aos altos custos de licença. Ressalta-se que "as mulheres que se apresentavam para um posto de trabalho eram submetidas a testes de gravidez e eram aconselhadas a fazer abortos ou procurar outro trabalho" (GOLDMAN, 2014, p. 166). Um dos fatores que permite constatar o que mudou entre a tomada do poder pelos bolcheviques e o retorno da família à centralidade da discussão é justamente o aborto que, conforme aumentasse, acarretaria a queda da taxa natalidade.

Proibição do aborto em 1936

Segundo Serebrennikov, a proibição do aborto em 1936 se deu devido ao "cuidado pela saúde da mulher e pelo fortalecimento da família [...]"⁷

⁶ Sluzhashchie, do russo *служащие*, termo usado para se referir as trabalhadoras e aos trabalhadores que não realizavam trabalhos manuais nas indústrias, tais como as secretárias.

⁷ "El cuidado por la salud de la mujer y por el fortalecimiento de la familia [...]" (Serebrennikov, 1943, p. 34)

(SEREBRENNIKOV, 1943, p. 34, tradução nossa) , que melhoraram as condições de vida e permitiram que, com a diminuição da pobreza e o auxílio do Estado, não houvesse mais a necessidade de que as mulheres deixassem sua "obrigação social". Esta é a maneira como Kollontai denomina a maternidade.

Os dados e informações debatidos acima, por si só, já contra-argumentam a afirmação de Serebrennikov a respeito das mulheres já possuírem um nível de vida suficiente para que não necessitassem mais abortar com a finalidade de manter financeiramente e com qualidade de vida suas famílias, porém Serebrennikov, para além de justificar a proibição do aborto, eleva o conceito de família⁸ e fala sobre o fortalecimento da mesma na URSS.

O fortalecimento da família ocorreu em decorrência da brusca queda da taxa de natalidade, a qual foi uma resposta à aprovação do aborto como direito garantido para as mulheres. Na tabela abaixo, pode-se notar a queda da taxa de natalidade em Briansk e Moscou.

Tabela 3- Percentual de aborto por nascimentos					
Briansk			Moscou		
Ano	Abortos	Nascimentos	Ano	Abortos	Nascimentos
1924	35	100	1921	19	100
1925	46	100	1922	21	100
1926	166	100	1923	19	100
1927	244	100	1924	19	100
			1925	31	100
			1926	55	100
			1927	87	100

⁸ A família defendida por Serebrennikov é uma família monogâmica, onde o marido e a mulher estão em um nível igualitário dentro dessa relação. Nas palavras do autor, "la familia soviética está basada en el amor y en una profunda comprensión mutua en la plena igualdad entre el marido y la mujer".

	1928	130	100
	1929	160	100
	1934	271	100
	1935	221	100

Fonte: Goldman, 2014, p. 166.

A taxa de natalidade não conseguiu superar a taxa de abortos ao longo do tempo e se em Moscou no ano de 1935 havia 221 abortos a cada 100 nascimentos, em 1936, não houve como ocorrer a redução dessa taxa. A proibição ocorre devido a uma busca pelo aumento da taxa de natalidade por meio do fim desse meio de controle familiar.

O reforço da família foi uma ferramenta utilizada pelo Estado para garantir a diminuição das taxas de aborto e uma forma de cuidar das crianças que perderam os pais ou moravam na rua, visto que o Estado, não conseguindo olhar por todas as crianças que estavam sob sua tutela, legalizou a adoção através do decreto de 1926. Wendy Goldman explicita melhor a situação dessas crianças em números ao afirmar que: "Em 1927, existiam aproximadamente 190 mil crianças em instituições estatais, e entre 95 mil e 125 mil nas ruas" (GOLDMAN, 2014, p. 176).

Conclusão

De 1920 a 1936, a URSS passou por muitas mudanças que mostram continuidades e descontinuidades como exposto ao longo do texto. A busca pela redução dos índices de aborto é uma continuidade entre o governo de Lênin e Stálin, no sentido de ser desejada desde o surgimento da legalização. Melhorias na qualidade de vida deveriam permitir que mulheres soviéticas não necessitassem recorrer a essa prática para ter um mínimo de bem-estar.

O Estado não conseguiu melhorar as condições sociais dos indivíduos e o aborto trouxe uma redução da taxa de natalidade em resposta às dificuldades

que permaneceram. A proibição legal do aborto é uma descontinuidade entre os governos por não ser uma auto-regulamentação da sociedade em respostas as melhorias, conforme Lênin esperava. O retorno da centralidade da família na sociedade e não mais o foco em sua extinção se mostra como uma completa descontinuidade com o planejamento inicial dos anos 20, porém uma descontinuidade considerada necessária para solucionar os problemas da queda da taxa de natalidade e das crianças, que o Estado não conseguia abranger com a quantidade de creches que existiam na União Soviética desse período.

Em suma, tais continuidades e descontinuidades nos permitem vislumbrar o papel feminino dentro da sociedade soviética, tanto no que tange as mudanças ocorridas na família patriarcal quanto ao que envolve a mulher enquanto um indivíduo independente em busca de espaço na sociedade por meio da educação e do trabalho, assim como o quanto o governo desse período atuou na busca por mudanças que permitissem melhorias ao bem-estar social.

Referências bibliográficas

BROWN, Archie. **Ascensão e queda comunista**. São Paulo: Editora Record, 2011.

BUONICORE, Augusto. **As mulheres e a luta socialista**. In: MACIEL, D.; MAIA, C.; e LEMOS, A. (Orgs). **Revolução Russa: Processos, personagens e influências**. Goiás: CEPEC, 2007.

ENGELS, Friederich. **A origem da Família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Editorial Vitória Ltda., 1964

GABRIEL, Ruan. **União Soviética foi pioneira no direito das mulheres, diz historiadora**. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/ideias/noticia/2014/05/uniao-sovietica-foi-pioneira-nos-bdireitos-das-mulheresb-afirma-historiadora-americana.html>>. Acesso em: 8 de junho de 2016.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, Estado e Revolução: política familiar e vida social (1917-1936)**. São Paulo: Boitempo, 2014.

LÊNIN, V. **O socialismo e a emancipação da mulher**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1919/07/28.htm>>. Acesso em: 25 de agosto de 2016.

Serebrennikov, T. **La mujer en la Unión Soviética**. Moscou: Ediciones de Moscou. 1943.

SIEGELBAUM, Lewis. **Abolition of legal abortion**. Disponível em: <<http://soviethistory.msu.edu/1936-2/abolition-of-legal-abortion/>>. Acesso em: 8 de junho de 2016.

SUHARA, Manabu. **Russian Industrial Statistics**. Tokyo: Russian Research Center, Institute of Economic Research, Hitotsubashi University, 2017. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10086/28396>>. Acesso em: 25 de agosto de 2017.

ZETKIN, Clara. **Lênin e o Movimento Feminino**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/zetkin/1920/mes/lenin.htm>>. Acesso em: 25 de agosto de 2017.

Recebido em: 16/02/2017

Aprovado em: 20/06/2017

REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS SOBRE AS NORMALISTAS E O MAGISTÉRIO PRIMÁRIO DURANTE O ESTADO NOVO (1937/1945)

*LITERARY REPRESENTATIONS ON NORMALISTS AND THE
PRIMARY MAGISTRY DURING THE VARGAS ERA (1937/1945)*

Eliana Evangelista Batista¹

Universidade Federal da Bahia

Resumo: Este artigo discute o processo de formação da professora primária durante o Estado Novo à luz do romance *Pelos Caminhos da vida de uma Professora Primária*, da escritora e professora primária alagoinhense, Maria Feijó de Souza (1918-2003). Analisa as representações literárias que foram produzidas neste período e naqueles que lhes antecederam tomando a professora primária e a normalista como elemento central. Recompõe a partir da narrativa literária, as estratégias adotadas para a formação dessa profissional durante o Estado Novo que para cumprir os seus objetivos tomou a educação de um modo geral, e em particular a formação das professoras, como instrumento para construir a nacionalidade. Mostra que essas estratégias ao mesmo tempo em que serviram aos interesses do Estado, possibilitaram à professora primária expandir o

Abstract: This article analyzes the primary teachers formation during the Estado Novo, focused in the novel *Pelos Caminhos da vida de uma Professora Primária* (1978), wrote by the primary school teacher and writer Maria Feijó de Souza (1918-2003). It analyzes the literary representations that were produced in this period and in those that preceded them, taking the elementary teachers and the normalistas as the main subject. It recompose from the literary narrative the strategies adopted for the formation of this professional during the Estado Novo, which, in order to fulfill its objectives, took education in a general way, and in particular, the formation of the female teachers as an instrument to build the nationality. It shows that these strategies at the time they served the interests of the State, enabled the primary teacher to expand the horizon of their

¹ Doutoranda pela Universidade Federal da Bahia. O presente texto é parte da pesquisa desenvolvida durante o mestrado pela Universidade do Estado da Bahia e teve financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia - FAPESB. E-mail: eliana25d@hotmail.com

horizonte de sua atuação.

performance.

Palavras-chave: Representações literárias. Professora primária. Estado Novo.

Keywords: Literary representations. primary teacher. Estado Novo.

Introdução

Publicado no ano de 1978 pela editora MAX, do Rio de Janeiro, o romance *Pelos caminhos da vida de uma professora primária*, narrado por uma personagem chamada Marta, conta a história de Maria Luísa Peixoto de Moura, uma jovem nascida em Alagoinhas (BA) que se formou pela Escola Normal da cidade em 1937, e exerceu o magistério primário entre os anos de 1938 e 1949 em diversas cidades do interior da Bahia.

Escrito por Maria Feijó de Souza Neves (1918-2003), esse romance revela aspectos do processo de formação de professoras primárias no período Vargas (1930-1945) bem como as dificuldades encontradas por essas mulheres para atuarem após a formatura, tendo em vista o precário sistema de ensino da época e a rigidez com a qual moças recém-saídas da Escola Normal precisavam conduzir a sua atuação em salas paupérrimas dos diversos municípios do interior do estado da Bahia.

Diplomada pela Escola Normal da cidade em 1937, Maria Feijó também exerceu o magistério primário no interior da Bahia entre 1938 e 1949. Nesse último ano, fez um curso de especialização em Biblioteconomia na cidade de Salvador. Ao voltar à Alagoinhas, trocou as salas de aula pelo trabalho na biblioteca pública Brasilino Viegas, abandonando o magistério primário.

Desde a adolescência, Maria Feijó esteve envolvida com o mundo das letras. Ainda no Ginásio publicou algumas poesias em jornais locais usando pseudônimos diversos. Filha de José Feijó de Souza, neto de portugueses, e Júlia Feijó de Souza, filha de italianos, Maria Feijó tinha na família o principal incentivo para desenvolver suas habilidades intelectuais, já que, segundo afirma alguns escritores locais, “ambos eram dados a atividades artísticas e nesse mesmo caminho se educava” (MARQUES, 2003).

A educação recebida em casa, com pais freqüentemente engajados em atividades políticas e artísticas teve ressonância direta na formação dela. Segundo se relata a vida pregressa da escritora Maria Feijó denota que ela era, desde a

adolescência, uma “vanguardista”, precursora na organização de movimentos e manifestações culturais da cidade.

Entre as obras mais conhecidas de Maria Feijó encontram-se os títulos *Bahia de todos os meus sonhos* (1966), *Ramalhete de trovas* (1969), *Perfil da Bahia e outros poemas* (1970), *Alecrim do tabuleiro*, (1973), *Castro Alves – monografia* (1973), *Canto que veio* (1974), *Pelos caminhos da vida de uma professora primária* (1978), *Vitrais de sonhos* (1985), *O pensionato: paraíso das moças* (1988) e *Beduíno dos Sonhos* (1992).²

Desse conjunto destaca-se o romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária* (1978). A relevância dessa obra decorre de pelo menos três motivos. Primeiro, porque possui oitocentas páginas, e foge ao padrão adotado pela escritora na maioria de suas publicações; segundo, aborda como temática central o magistério primário, a mesma profissão que Maria Feijó exerceu em Alagoínhas e cidades vizinhas até 1949; e, por fim, constitui-se em fonte de inestimável valor para recomposição do quadro do sistema educacional em Alagoínhas na primeira metade do século XX, sobretudo, durante o Estado Novo, período em que a educação era vista como um dos principais instrumentos de “regeneração” da sociedade brasileira.

Assim, é possível tomar essa narrativa para refletir acerca das leituras e as imagens projetadas não somente sobre a normalista e a professora primária, mas, também, sobre todo o sistema de ensino do período, tendo em vista a importância dos discursos ficcionais para reconstituição de processos históricos e o fato de que as obras literárias expressam as idéias, a mentalidade, os costumes e as práticas tanto da época às quais se reporta, quanto daquela em que foram escritos.

A projeção literária da experiência no magistério primário

A narrativa inicial do romance foi ambientada na cidade do Rio de Janeiro da década de 1970. Inicia-se pelo diálogo entre Marta, a personagem narradora e Maria

² Escreveu também nos jornais *O Correio de Bonfim*, da cidade Senhor do Bonfim, *O Itaberaba*, da cidade de igual nome, *Sul Baiano*, de Itabuna, *Correio Feirense*, de Feira de Santana, na *Revista Única*, de Amado Coutinho, e em *A voz do professor*, ambos em Salvador. Colaborou para os jornais locais *Correio de Alagoínhas*, *Alagoínhas Jornal* e *O Nordeste*. Como professora e bibliotecária, há registros de que Maria Feijó sempre promoveu campeonatos literários através do serviço de alto-falantes visando o incentivo à leitura entre as crianças. Além disso, era uma oradora muito requisitada pelas autoridades locais para discursar nos eventos cívicos. Para um perfil mais completo da autora ver: BATISTA, 2012.

Clara, uma professora recém-formada que atuava numa escola de periferia do Rio de Janeiro. Considerando o aspecto visivelmente abatido de Maria Clara, em função das “responsabilidades e não-reconhecimento pelo trabalho”, Marta resolveu contar-lhe a trajetória de uma amiga da época em que atuava na Bahia na mesma profissão. Maria Luísa Peixoto de Moura, Luisinha, colega de turma que, assim como ela, ainda no desabrochar para vida, teria enfrentado problemas muito piores frente ao magistério primário, quando o exerceu no sertão da Bahia na década de 1940.

Dessa maneira, Marta faz uma retrospectiva, um esforço de memória para reconstituir a trajetória da colega Maria Luísa Peixoto. Volta, portanto, à Bahia do início do século XX, onde essa jovem teria vivido sua história.

Natural de Alagoinhas, Maria Luísa obteve o diploma de professora primária pela Escola Normal da cidade, em dezembro de 1937. No ano seguinte, prestou concurso para professora primária do interior sendo aprovada no mesmo. Assumiu cadeira, pela primeira vez, na cidade do Senhor do Bonfim onde ensinou por apenas alguns meses. Após acusação pela primeira dama de envolvimento com o prefeito da cidade ela pediu transferência para Vila de Aramari, povoado que à época pertencia ao município de Alagoinhas.

Maria Luísa ensinou nesse povoado por um longo período. De acordo com a narrativa, que não apresenta data específica para os eventos, ela ainda lecionava nessa vila operária quando a Segunda Guerra Mundial chegou ao fim, permanecendo mais um ano nela. Durante este período pediu licença por um ano, pois mais uma vez foi acusada pelos habitantes do lugar de haver se envolvido com um homem casado. Neste intervalo, chegou a assumir uma cadeira interina na cidade de Santo Amaro da Purificação, experiência de dois meses e meio que ela julgou ter sido o oásis de sua vida no magistério primário baiano.

Cansada de ser professora de vila, Maria Luísa foi ao Departamento de Educação em Salvador e pediu transferência junto com a Escola em que lecionava para uma das ruas periféricas da sua cidade, a Rua Conselheiro Junqueira, conhecida como Rua do Catu. Mais uma vez não demorou a ser transferida, assumindo no ano seguinte a direção da primeira Biblioteca pública de Alagoinhas, após ter feito um curso de biblioteconomia na cidade de Salvador.

Maria Feijó, a escritora, percorreu os mesmos caminhos de sua personagem. Criadora e criatura ligadas por uma experiência em comum: o magistério primário. O romance revela a projeção de uma experiência pessoal numa personagem de romance, ficcionalização da trajetória de uma senhora que olha com saudade e nostalgia para o seu passado, lembrando seu tempo de “menina-moça”, “rosa desabrochando”, vividos numa cidade do interior e acolhendo com dificuldades, os problemas impostos no enfrentamento com o mundo adulto e profissional.³

Sabe-se que as substâncias das quais são feitas uma personagem nem sempre tem relação direta com o mundo empírico. Conforme assegurou Antônio Cândido, toda personagem de romance é um ser fictício. Decerto que a própria expressão *ser* soa como um paradoxo, entretanto, para ele, “a criação literária repousa sobre este paradoxo, e o problema da verossimilhança depende desta possibilidade de um ser fictício, isto é, algo que sendo uma criação da fantasia, comunica a impressão da mais lídima verdade existencial”.⁴

Ao escrever *Pelos caminhos da vida de uma professora primária* (1978) tantos anos depois, Maria Feijó, além de saldar uma dívida com as professoras primárias, “esquecidas pela indiferença dos próprios ex-alunos, que as deixaram inclementemente, à mercê da ingratidão” (SOUZA, 1978, p. 9), acabou revelando aspectos de um tempo em que a formação da professora primária ocorria sob a tutela de um sistema autoritário e centralizador.

Ainda que não tenha sido o objetivo da escritora, a narrativa queixosa e ressentida acabou dando ao romance um caráter de “obra-denúncia”, e isso

³ Logo na Introdução do romance Maria Feijó escreveu: “Autobiografia? Sim, poderão pensar. Mas... também não o é. Não me encaixo no rol das pessoas quase perfeitas como é a Luísa Peixoto. Não viveria jamais, a vida que ela viveu. E se assim fosse, coragem não teria de, publicamente me retratar...”. No entanto, todo o processo de pesquisa revelou as numerosas semelhanças entre personagem e escritora. Como justificativa dessas semelhanças entre a narrativa e a vida pessoal, Maria Feijó destacou que a opção pela escolha dos mesmos cenários decorria do conhecimento que ela tinha desses lugares. “Conheci-os, como a palma da minha mão” (SOUZA, 1978, p. 7).

⁴ Antonio Cândido afirma ainda que é importante na estrutura da obra de ficção que a personagem tenha características que a identifique com o ser vivo, ou seja, que ela passe por situações semelhantes àquelas vividas no cotidiano dos seres humanos. Em vista disso, os vínculos entre escritor e personagem são antes de qualquer coisa, necessários, pois dessa maneira o autor pode dar “vida” ao ser “fictício”. Essa relação entre o ser empírico e o ficcional, que constitui o alicerce do romance moderno, e que se manifesta através da personagem, faz com que o leitor estabeleça relações diretas entre o mundo imaginário da obra e a realidade que lhe é exterior. Para Antonio Cândido, isso é um problema, pois embora nasça de pessoas vivas, as personagens nunca correspondem a elas. A personagem é, portanto, fruto de uma invenção de seu criador, embora mantenha, sobretudo para ser eficaz e convincente, os vínculos necessários com a realidade desse criador, seja a sua realidade individual ou do mundo que o cerca (CÂNDIDO, 1985, p. 55).

certamente ocorreu porque Maria Feijó adensou a sua escrita num contexto histórico fundamental para a sua própria vida.⁵ Um momento em que sob vários registros, ela afirmou ter vivido, ao mesmo tempo, as suas experiências mais significativas e as mais difíceis (SOUZA, 1996; SOUZA, 1972). Ao tempo em que alcançava um ideal, o de ser professora primária, julgava-se incompreendida e perseguida pelos grupos dirigentes que estavam no governo.

Portanto, mesmo que Maria Feijó jamais tivesse coragem de “se retratar publicamente”, conforme assinalou na introdução do romance, não deixou de conferir à sua obra um caráter de autorrepresentação.⁶

A produção intelectual dela, em particular esse romance, nos remete à discussão autor/ator proposta por Chartier. A noção de função-autor, sugerida nesta discussão, coloca o escritor como uma personagem pública que reflete no seu discurso os modos de existência, circulação e funcionamentos do seu meio social. E ao falar do outro, fala de si mesmo, revela, ao escrever sobre a sua comunidade, seu próprio modo de ver e estar no mundo.

Ademais, tanto o texto biográfico acadêmico quanto o ficcional (romance) assentam os seus referenciais numa base comum, que é o mundo real. À luz dessa afirmação, cabe ao historiador pensar numa categoria mais abrangente, a de *mundos possíveis*, visto que nenhuma reconstituição biográfica seja ela histórica, jornalística, ou literária, é capaz de apreender a realidade tal qual ela aconteceu, limitam-se apenas a representá-la.⁷

⁵ Para Autran Dourado, a feitura de um romance e os bastidores da criação de um personagem é um processo inteiramente diferenciado aos olhos do criador, de um crítico ou de um “leitor comum”. Ao analisar as concepções dos críticos da literatura acerca da obra literária, Dourado chama a atenção para um aspecto importante nesse debate, qual seja, a percepção, por parte dos críticos, da literatura à luz das ciências subjacentes às suas formações acadêmicas, e não à luz do próprio estatuto literário. Segundo ele, os criadores dos romances pouco se importam com o real, “a não ser secundariamente, para passar a sua falsa moeda e iludir. Ver: DOURADO, 2000, p. 94.

⁶ A obra em questão não é uma autobiografia, conforme já ficou destacado, mas, aproxima-se disso à medida que os documentos de arquivo são consultados e revelam as semelhanças entre escritora e personagem. Uma alternativa para solucionar esse impasse, seria pensar a biografia ficcional, não como um defeito, mas como um ambiente privilegiado e de liberdade para o escritor, um espaço onde ele pudesse atuar livre das amarras das ciências humanas e sociais. Ver: BRUCK, 2008.

⁷ BRUCK, 2008. Essa análise toma por base o conceito de representação largamente discutido por Roger Chartier, segundo o qual, as representações do mundo social não são discursos neutros, ao contrário, visam à produção de estratégias e práticas para legitimar determinados projetos em detrimento de outros, “ou justificar, para seus próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas”. Chartier afirma que as representações do mundo social são construídas em meio a conflitos e disputas, assim como os discursos, os símbolos e os significados estabelecidos são sempre determinados pelos interesses dos grupos que o forjam. Não obstante, esses significados podem

O nosso desafio, portanto, diante desse romance é perceber e reconstituir, a partir da investigação das práticas de suas personagens, aliada à análise da documentação de arquivo, a condição das professoras primárias da Bahia, especificamente de Alagoinhas, no período do Estado Novo. Lançar mão da escrita ficcional como fonte para (re) construção da História, implica, portanto, em aproximar a História da Literatura e, independente da tensão originada por esta aproximação na construção da narrativa histórica, deve-se reconhecer que, especialmente no final do século XX, a crítica literária tem dado grandes contribuições à História ao “ensinar” aos historiadores a reconhecer o papel ativo da linguagem, dos textos e das estruturas narrativas na criação e descrição da realidade histórica.⁸

Kramer assinala que o grande valor da Literatura moderna reside na sua predisposição em explorar o movimento da linguagem e dos seus significados em todos os aspectos da experiência social, política e pessoal. Para ele, diferente dos historiadores que continuam a procurar a narrativa do mundo tal como ele existiu, e dificilmente admitem que ela é parcial e lacunar, os escritores criativos foram muito além das antigas e estáveis concepções de mundo que os forçavam a produzir uma cópia literal de uma realidade supostamente estática.

Talvez por medo de estabelecer uma separação cada vez maior entre história e ciência, alguns historiadores temem enfatizar a lingüística no fazer historiográfico. Entretanto, para Kremer, essas razões não devem motivar o historiador a colocar a crítica literária à margem de suas tentativas de compreensão da natureza das experiências e dos textos históricos (KRAMER, 1992, p.172).

Desse modo, sob a ótica de uma perspectiva histórica, a Literatura deixou de ser vista como um produto destinado ao puro deleite e fruição do espírito. Como observou Nicolau Sevcenko, os grupos que se ocuparam da escrita literária ao longo dos anos, iluminaram, de alguma maneira, a realidade que lhes foi imediatamente

variado, já que cada indivíduo irá se apropriar dele de diferentes maneiras, ou seja, irá fazer uma representação particular dele, deslocando-o para algo novo. Reconhece, portanto, a idéia de interação na qual o fenômeno social só ganha sentido se estudado a partir dos eixos norteadores da reflexão das Ciências Humanas: as representações, as práticas e as apropriações. Sendo assim, as “lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio”. Ver: CHARTIER, 1998, p. 17. Ver também: CHARTIER, 1991.

⁸ Sobre esse debate ver: KRAMER, 1992, p. 131-175.

subjacente, já que em sua maioria, estavam preocupados com os problemas mais candentes da sociedade em que viviam (SEVCENKO, 2003). A leitura do romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária* pode ser feita à luz dessa assertiva.

Representações literárias da normalista e da professora primária no estado novo

Sabe-se que vários segmentos conservadores da sociedade reagiram à inserção das mulheres nas escolas no século XIX, chegando a avaliar as primeiras normalistas recrutadas por elas como moças de moral duvidosa (LOURO, 2006, p. 450.). Em função disso, tanto as normalistas quanto as Escolas Normais serviram de base e inspiração para a construção das mais variadas representações.⁹

Com o advento da República, quando um novo desenho foi esboçado para o sujeito feminino, essas representações precisaram ser superadas. A figura “mãe-pátria” da mulher, concebida pelos positivistas, foi transportada para o campo da educação. Sob a mística do maternalismo, as mulheres afluíram ao magistério. A Escola, assim como outros espaços ligados a trabalhos sociais e filantrópicos, foi diretamente associada à função social da nova mulher. Entretanto, essa afluência feminina ao magistério foi restrita ao ramo de ensino dedicado à formação para o magistério primário, cujo espaço institucional de formação denominou-se Escola Normal.

A normalista viria representar uma síntese dos ideais da educação nos anos iniciais do século XX. Além de expressar a feminização ocorrida na profissão docente primária, alude também à profissionalização da mulher, ambos os fenômenos marcantes para a modernidade do Brasil.

A partir dos anos vinte, a emergência do movimento da Escola Nova no Brasil, inaugurando uma série de métodos pedagógicos ainda desconhecidos pelos nossos educadores, convergiu, no campo político, com um interesse em reformar a sociedade. Dessa interseção, elevava-se a professora à condição de “educadoras

⁹ O romance *A Normalista*, por exemplo, constitui-se claramente como um relato dessa reação. O narrador, em mais de uma passagem, retrata a Escola Normal como um lugar onde o ócio e a frivolidade causou a ruína das jovens normalistas (CAMINHA, 2007).

sociais". Seria ela, doravante, a responsável pela formação dos novos cidadãos que o Brasil precisava (AZEVEDO; FERREIRA, 2006).

O romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária*, de Maria Feijó, revela como essas transformações no magistério primário foram incorporadas pelos dirigentes que assumiram o governo a partir de 1930, sobretudo na Bahia.¹⁰

De fato, as jovens que freqüentavam a Escola Normal descortinavam um novo mundo através dela. Primeiro, porque o diploma conferido pela Escola abria novos horizontes de trabalho e conferia um status social almejado naquela época, de mulher culta e prendada, já que a Escola Normal formava para o sucesso e bom desempenho tanto no trabalho quanto na vida doméstica; segundo, porque freqüentar uma Escola Normal, numa cidade de interior na primeira metade do século XX era também uma maneira de alargar o espaço de sociabilidade das jovens, pois eram poucas as possibilidades de sair do âmbito doméstico e estar no espaço público. O próprio ir e vir à Escola, narrado no romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária* (1978) destaca esse traço:

Nossas idas e vindas da escola transformavam-se em deliciosos passeios, não somente pela distância transposta [...] como pelo tom esportivo que dávamos às nossas caminhadas [...]. Assim é que o "passar pelo jardim", era obrigatório, pois no "Jardim" ficava o "Comércio", com todos os mocinhos simpáticos da terra e os vindo de fora... também. Nós estudantes sirigaitas adorávamos passar por ali! Com discrição, é claro, mas conscientes das qualidades físicas que Deus a cada uma doou, muito embora não sendo de chamar demais a atenção, mas... Então, sendo assim o "Jardim" passagem obrigatória de todos, às 17 horas, a calçada da Caixa Econômica [...] ficava "assim" de rapazes. É que seus funcionários faziam ponto numa das portas, para sua higiene mental. Dessa "higiene" é que gostávamos de tomar parte e fazíamos todo esforço para, neste momento, realmente dele participar... Assim, na porta da "Caixa" postava-se o grupinho deles, quando vai passando o grupinho delas... (SOUZA, 1978, p.73-75)

Entretanto, essa frivolidade deveria ser abandonada logo que a nova professora assumisse suas as funções no magistério. Sobretudo com a implantação

¹⁰ É importante lembrar que a escrita desse romance ocorreu no período em que o Brasil vivia um regime ditatorial. Sabendo que o tempo é a limitação de todo indivíduo que lembra, deve-se destacar que a reconstrução feita por Maria Feijó no romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária*, principalmente aquilo que se refere às noções de civismo, patriotismo etc, estão imbuídas das noções que faziam parte do presente dela. Além disso, a memória individual está atrelada à memória coletiva, neste sentido, quando um indivíduo lembra, ele singulariza não apenas as suas próprias experiências, mas as lembranças de todo um grupo. Assim, muito do que foi lembrado por Maria Feijó, e até mesmo as idéias que ela assumiu como suas, foi construído no âmbito do pensamento coletivo no momento em que escrevia, ainda que a partir de experiências e reflexões particulares da escritora. Para a análise desse debate em torno da memória individual e coletiva ver, entre outros: HALBWACHS, 1990 e BOSI, 1994.

do Estado Novo, e os sucessivos concursos públicos que foram realizados para preencher as vagas que surgiram por todo interior dos estados brasileiros, a recém formada professora, muitas vezes ainda jovem e encantada pelos “namoricos” próprios da idade, era forçada a incorporar uma imagem que impusesse respeito aos alunos, aos pais e aos moradores do lugar onde exerceria a profissão.

O Estado, ao colocar sob sua tutela o professorado, transformando-o num funcionário público, amparando-lhe por uma legislação e honorários, dava-lhe algumas vantagens, mas dava-lhes também deveres e aplicava punições. Especialmente a mulher, que era vista como menos racional e mais sentimental, havia interesse por parte do Estado em exigir o seu autocontrole (LOURO, 2006).

Segundo Guacira Lopes Louro, “se havia uma representação da mulher como um ser frágil e propenso aos sentimentos, seria preciso prover a mulher professora de alguns recursos que lhes permitissem controlar seus sentimentos e exercer a autoridade em sala de aula (LOURO, 2006, p. 467). A professora deveria servir de modelo aos alunos, e por isso era obrigada a exercer “um estrito controle sobre suas falas, posturas, comportamentos e atitudes” (LOURO, 2006, p. 467).

No Estado Novo, a imagem da professora primária foi concebida sob os pilares de elevação e grandeza do Brasil. Esse nível de ensino funcionou como espaço estratégico para o governo chegar às camadas populares. Através dele, não apenas se combateria o analfabetismo como também seria possível oferecer, para um considerável número de brasileiros em formação, um conteúdo de ensino comum, um sistema de ensino nacional harmônico, coeso, com uma base de formação única para as crianças.

As modificações no sistema de ensino do Brasil na “Era Vargas” ocorreram já no primeiro ano do governo provisório. Em 1931, Francisco Campos, o então ministro da Educação e Saúde, ao promover as primeiras reformas no seu Ministério, já sinalizava qual seria o legado que Vargas deixaria para o sistema educacional brasileiro.

Os decretos iniciais assinados pelo ministro anunciavam que o interesse maior era atender a uma demanda do incipiente estado capitalista, visto que em sua maioria, eles privilegiavam a pequena camada da sociedade brasileira melhor preparada para assumir os postos dirigentes do país. O sistema *bipartite* de

educação, como ficou conhecido no Estado Novo, destinava-se, portanto, a escolarizar uma minoria para “pensar a sociedade”, e encaminhar os demais à produção nas indústrias e fábricas, ou seja, ao mundo do trabalho, à produção econômica.¹¹

Após a implantação do Estado Novo, em 1938, foi criada a Comissão Nacional do Ensino Primário pelo Decreto de nº 868, de 18 de novembro daquele ano. No documento de exposição dos motivos para a criação da referida Comissão do Ensino Primário há a seguinte justificativa:

O ensino primário apresenta-se neste momento como um dos principais problemas governamentais do nosso país. [...] malgrado a enorme soma de esforços por enquanto realizados, o analfabetismo perdura, no Brasil, com as velhas cifras deprimentes, em poucos pontos do território nacional, a escola primária estrangeira desnacionaliza a criança brasileira e o ensino primário ora ministrado nem sempre se reveste de qualidades essenciais. [...] para remediar tais males, só uma solução se oferece: a intervenção do governo federal (FGV/CPDOC- Ata da Sessão de instalação da Comissão Nacional do Ensino Primário. 18 de abril de 1939. GC. 1939.05.12).

Assim, se a questão da formação das elites dirigentes e do aumento da produção industrial já havia sido resolvida pelas reformas, respectivamente, do ensino universitário e profissional, o governo precisava ainda reformar o nível de ensino que mais seguramente iria garantir a consolidação da nação, principalmente nas áreas de concentração de imigrantes, onde essas escolas foram sucessivamente substituídas.

No ano seguinte à criação da Comissão, esboça-se o primeiro projeto de lei de reforma do ensino primário. Em seu texto, o governo revela os reais interesses em promovê-la:

¹¹ 1- Decreto de nº 19.850, de 11 de abril de 1931, cria o Conselho Nacional de Educação.

2- Decreto de nº 19.851, de 11 de abril de 1931, dispõe sobre a organização do ensino superior no Brasil e adota o sistema universitário.

3- Decreto de nº 19.852, também de 11 de abril, organiza a Universidade do Rio de Janeiro.

4- Decreto de nº 19.890, de 18 de abril de 1931, organiza o ensino secundário.

5- Decreto de nº 19.941, de 30 de abril de 1931, institui o ensino religioso como matéria facultativa nas escolas públicas. Lembremos que a Escola Nova defendia o ensino laico, no entanto, a Igreja detinha ainda uma grande influência junto às instâncias políticas, principalmente pelo seu poder de mobilização social. Em todas as reformas do Governo Vargas houve um acordo entre o Estado e a Igreja.

6- Decreto de nº 20.158, de 30 de junho de 1931, organiza o ensino comercial e regulamenta a profissão de contador.

7- Decreto de nº 21.241, de 14 de abril de 1932, consolidou as disposições sobre o ensino secundário.

Sobre os diferentes pensamentos dos intelectuais que pensavam a educação durante o governo de Getúlio Vargas, sobretudo na década de 1930 ver: BOMENY, 2003.

Só a regeneração da instrução primária, será capaz de, num espaço de tempo razoável, duplicar nossa riqueza pelo melhoramento desse potencial humano. [...] Constitui principal escopo do projeto-lei atuar pela educação no sentido de integrar as massas nos quadros políticos do estado nacional, difundindo educação física, sanitária e econômica entre os brasileiros, valorizando o nosso potencial humano numa rápida preparação para enfrentarmos os anos decisivos que a humanidade atravessa (FGV/CPDOC - Primeiro projeto de lei para Reforma do Ensino Primário. Arquivo Gustavo Capanema. Subsérie, produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.11.21).

Essa reforma alinhava-se também ao aumento da produção:

A lei Básica do Ensino Primário proposta pela nossa Comissão procura realizar o pensamento do chefe da nação, pois pretende promover pela escola o surto econômico do país, o desenvolvimento de todas as fontes nacionais de produção e riqueza, aparelhando para isso a escola em harmonia com as exigências do meio, pondo-a em função das necessidades próprias de cada região como fator decisivo da grandeza do nacionalismo (FGV/CPDOC - Primeiro projeto de lei para Reforma do Ensino Primário. Arquivo Gustavo Capanema. Subsérie, produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.11.21).

Note-se que a reforma do Ensino Primário era pensada como uma “base para criação do grande monumento” da soberania do Brasil. Esse primeiro projeto de lei não foi promulgado. Assim como o ensino normal, a reforma do ensino primário só foi implementada em 1946.

De fato, havia alguns impasses em relação ao ensino primário que impossibilitaram esta reforma. O primeiro, diz respeito à autonomia que os interventores estaduais possuíam em relação a este nível de ensino, podendo fazer dele meios de manobras políticas. Segundo, embora o ensino primário fosse obrigatório desde a Constituição de 1934, o governo federal se desobrigava de financiá-lo. Ao tratar da sua importância, o governo tentava justificar o não financiamento do Estado sob vários argumentos. Um deles seria o fato de que o ensino primário tinha tão nobre papel para a pátria que toda a sociedade brasileira deveria assumir compromisso para com ele: “Justifica-se assim a fixação de uma taxa de educação popular incidentes sobre todas as pessoas físicas ou jurídicas brasileiro ou estrangeiros domiciliados no Brasil que recebam proventos de qualquer natureza” (FGV/CPDOC - Primeiro projeto de lei para Reforma do Ensino Primário. Arquivo Gustavo Capanema. Subsérie, produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.11.21).

Não por acaso, na Conferência Nacional de Educação e Saúde realizada no Amazonas em 1941, o ensino primário recebeu atenção especial. O documento que

encerra a Conferência traduz com clareza, nas palavras do delegado do Rio Grande do Sul, o diretor da Secretaria Estadual da Educação, Coelho de Souza, o pensamento da maioria dos participantes daquele evento em relação a esse nível de ensino:

Para caracterizar a fecunda política educacional do Estado Novo, não se faz mister, porém, senão destacar a atenção dispensada ao ensino primário. Nem pudera ser por forma diversa. Na educação primária, instrumento precípuo da educação popular, repousa toda a construção nacional (Documento referente ao encerramento da Conferência Nacional de Educação e Saúde que ocorreu no estado do Amazonas. Arquivo FGV/CPDOC).

De fato, as modificações sofridas nesse nível de ensino foram numerosas. A partir de 1942, com base em longos estudos empreendidos pelo Ministério da Educação e Saúde, decidiu-se que a União deveria intervir de forma mais direta no ensino primário do Brasil. Ao forçar o aumento das dotações estaduais e criar um fundo nacional para investimento nesse ensino, o governo federal alterou significativamente o quadro encontrado na década de 1930.¹²

Embora essa importância não tenha sido suficiente para levar adiante uma reforma, pode justificar a acentuada produção de material didático para a educação primária no Brasil, tanto por parte do Ministério da Educação e Saúde como pelo Departamento de Imprensa e Propaganda, a exemplo dos livros *Getúlio Vargas para as crianças*, *O Brasil Novo*, *Getúlio Vargas e sua vida para crianças brasileiras* e *Vargas, a Mocidade e a Pátria* (GARCIA, 1982, p. 48).

Por sua vez, a valorização do ensino primário desdobrava-se na valorização do ensino normal. Tornou-se comum em todo Brasil a idéia de que o sucesso ou insucesso daquele nível de ensino depender-se-ia da qualidade deste último. Em função desse pensamento, embora não se tenha efetivado uma reforma ao nível nacional do Ensino Normal no Brasil, uma série de decretos foram assinados para regulamentar a formação da professora primária, tanto pelo Ministério da Educação e Saúde, quanto por parte dos estados (FGV/CPDOC - Ata da Sessão de instalação da Comissão Nacional do Ensino Primário. 18 de abril de 1939. GC. 1939.05.12).¹³

¹² Em 1932, haviam registradas no Brasil 27.662 escolas primárias com 2.071.473 alunos matriculados. No ano de 1942 esse número cresceu para 44.794 escolas primárias e 3.548.409 alunos matriculados (SCHWARTZMAN, 1983).

¹³ Na alínea h), do Decreto-lei 868, de 18 de novembro de 1938, consta que competia à Comissão Nacional do Ensino Primário "estudar a questão da preparação da investidura, da remuneração e da disciplina do magistério primário de todo país.

De acordo com a Comissão do Ensino Primário, no ano de 1940, os educadores primários eram os “guias que norteavam as nacionalidades”, por isso deveriam ser inspirados, nas Escolas Normais, por um elevado sentimento de patriotismo.

[...] Dentro dos postulados constitucionais, serão eles, [os professores primários], os pilares que sustentarão o edifício de nossa grandeza e da nossa prosperidade.

[...] Futuros próximos, dependem do esforço que despenderem os educadores guias. Se eles tiverem em mente os grandes empreendimentos cívicos, econômicos e técnicos que é preciso por em execução para organização da defesa nacional, nada os poderá deter se realmente, eles forem patrióticos convictos e não, falsos profetas (CPDOC/FGV. Arquivo Gustavo Capanema. Série Produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.12.31, rolo 10).

A narrativa de Maria Feijó segue a essas prescrições. Maria Luísa, sempre argumentava com o pai que não queria vê-la professora, que a docência primária era o sustentáculo de todas as outras profissões. “Sem ela, onde as outras profissões se apoiariam? Sob esta ótica, ela colocava-se como uma “educadora-guia”, ensinaria às crianças com “devotamento” e “arroubo”, tendo em vistas um mundo melhor (SOUZA, 1978, p. 196).

A legitimidade do discurso estadonovista estava justamente em fazer com que esse processo de “fabricação” de educadoras-guias não fosse visto como uma construção social. A professora deveria acolher essas prescrições como características essenciais ao desenvolvimento de suas atividades. Por mais que a Escola Normal fosse responsável por inculcar esses valores, no discurso do Estado, o que predominava, de fato, era a “vocação”, era não ser um “falso profeta”.

Uma das primeiras tarefas da professora no Estado Novo seria entender e acatar o magistério primário como vocação feminina. Na obra *Pelos caminhos da vida de uma professora primária* (1978), essa condição foi retratada em vários fragmentos. Ao preparar-se para realizar as provas do concurso público no magistério, Maria Luísa tentava amenizar o medo, com a lembrança de que aquela carreira era-lhe um sonho antigo, gestado ainda na infância:

Só uma força a locomovia: ingressar no magistério primário, custasse o que custasse. Aquilo significava todo o seu anseio, todo o seu ideal, acalentado desde o despertar para a vida, guardado nos arcanos da alma, ponto visado dos seus pensamentos, quando com ternura olhava para as suas bonecas, alunas do “faz-de-conta”. (Vinha de tempos distantes aquele ideal!) E todas, enfileiradas, estátuas, olhando-a numa só direção, em suas carteiras de caixas de fósforos, prestando-lhe séria obediência... Iniciava o dia com a chamada idêntica à da prof^a

Virgílinha na sua escola de "verdade"... (CPDOC/FGV. Arquivo Gustavo Capanema. Série Produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.12.31, rolo 10).

Como se vê, a carreira docente nessa passagem da narrativa foi concebida como uma vocação materna nascida ainda no berço. Numa outra passagem, a noção do magistério como vocação feminina aparece mais uma vez:

Na sua concepção, de todos os métodos, considerava que, o que ia resolver ao certo o problema, era o particular, o individual, o de cada uma professora. [...] Sua vocação, para o mister, isso sim, era o que solucionaria, de verdade, os casos mais sérios e diversos que haveriam de surgir... e vocação trazida do berço. Forjada, depois, não valia. Sem vocação não há sacerdócio. Só a vocação poderia sustentar, aguentar, todos os dissabores advindos. [...] Se o aluno fosse rude e mal educado mesmo, achava muito difícil a *professora fabricada* dar jeito. Só mesmo a *predestinada*. Enfim... (SOUZA, 1978, p. 259, grifos no original).

Somente uma professora predestinada poderia, além de assumir uma sala de aula "[...] apertadíssima, com apenas duas janelas de frente e uma porta lateral, [...] baixíssimas que quase se podia entrar pelas janelas, tão rentes ao chão ficavam", se prestar também ao papel de faxineira todos os sábados, "de avental, vassoura em punho, lenço na cabeça" e eis a professora transformada em servente! (SOUZA, 1978, p. 565).

Apenas a vocação faria com que a professora, além de lecionar sob as condições acima elencadas, batesse o sino da Igreja todos os dias e fosse responsável por "puxar" todas as rezas, e ainda assim ser responsabilizada pela morte das crianças pagãs, por ser uma mulher quem estava batendo o sino (SOUZA, 1978, p. 612).

Somente a ideia do magistério como um ideal feminino poderia fazer com que a professora, além de ser responsável pela educação e instrução das crianças as quais lecionava, ainda fosse responsabilizada pela sua higiene e tivesse obrigação de "catar-lhes todos os bichinhos que andavam por suas cabeças" (SOUZA, 1978, p. 617).

Refletindo sobre esses problemas, Maria Luísa, por vezes, pensava até em desistir do magistério. No entanto,

[...] a missão da professora, sobretudo a primária, não era esta mesma? O magistério não representava verdadeiro, sublime, nobre, sacerdócio? [...] Não sabia disto de muito tempo? Tanto o era que só o exercia muito bem, com dignidade e paciência, quem tivesse vocação. Verdadeira. (Sem

nenhum interesse outro. Destituído de tal, ninguém se arvorasse, nem valeria a pena tentar...) (SOUZA, 1978, p. 553).

Conforme se nota, a idéia da vocação aparece mais uma vez. No entanto, surge uma nova característica atribuída à professora e incorporada pelo Estado nesse período, o magistério como missão: “não era a professora primária o esteio da nacionalidade”? (SOUZA, 1978, p. 195).

No Estado Novo, o papel do professor na sala de aula, sobretudo do professor primário, era tanto transmitir conhecimentos básicos (aprender a ler, escrever e contar), o que exigia dele o domínio de saberes e competências mais específicas, como principalmente promover na criança, a interiorização de valores, atitudes e orientações que permitissem sua integração na ordem social existente.

A missão nesse caso seria a formação dos novos cidadãos do Brasil. Ensinar-lhes o saber científico, mas também “amoldar-lhes, com suas palavras e exemplos nobres, os caracteres, formar-lhes as personalidades [...]. Inculcar-lhes dever no cérebro e amor no coração [...]. Construir o futuro do mundo nas futuras gerações...” (SOUZA, 1978, p. 195-196, grifos no original).

Se uma das principais missões assumidas pela professora era a formação do novo cidadão, o culto ao civismo e o amor à pátria eram-lhe imprescindíveis:

[...] E meu acendrado amor à Pátria? Porque ao ver uma bandeira brasileira... nossa bandeira exerce tanta influência e amor sobre mim, que, nas festas da escola ou quaisquer outras, se a avisto, fico num entusiasmo ímpar. Suas cores suaves, belas e significativas penetram em minha alma, de um modo impressionante, com um elan do tamanho do mundo. E se, desfraldada, vejo-a altaneira, sorridente, mais ainda! É como um acordar dentro do meu ser, de brasilidade, com arrojo e vibração e, deveras, sou toda Brasil [...]. Se ouvindo então o HINO NACIONAL... aí tudo transborda *mesmo*. É um caso muito sério. Calafrios me invadem. Percorrem-me a espinha, sinto uma *coisa* como que me incendiando a alma, de tanto patriotismo acumulado... (SOUZA, 1978, p. 399).

Vocação, missão e “patriotismo acumulado”. Esse tripé incorporado pelo discurso do Estado Novo teria que ser aliado a uma nova postura dessa profissional. A professora não teria que, necessariamente, apagar o seu lado meigo e sereno, ao contrário, ele deveria ser mantido e posto em prática quando necessário. O que ela precisaria, por outro lado, era ser firme sempre que a situação reclamasse. Impor sua autoridade ao aluno para o bom andamento do processo educativo: “seu primeiro objetivo a alcançar, assim que tomava conta das classes, era a disciplina... foi o que mais ficou impregnado no seu subconsciente... por saber que em função da mesma girava toda a aprendizagem” (SOUZA, 1978, p. 429).

Ao lado da disciplina, a professora primária teria que sustentar a sua condição de letrada, dominar os mais diversos conhecimentos e saber lidar com as situações adversas do processo de aprendizagem:

É preciso que o professor faça nascer no espírito da criança a idéia que se lhe quer dar; faça-a deduzir regras de suas observações e ponha-a em condições de tirar analogias. E para preencher esses fins *é mister que o professor seja realmente instruído, não lhe basta seguir em um livro a recitação da lição ou contar o que leu*; muitas vezes as perguntas e as respostas das crianças o levam bem longe do seu ponto de partida e para responder não basta consultar um manual, é preciso recorrer aos seus próprios conhecimentos... *se não quiser ficar vergonhosamente diante de uma pergunta, sem poder respondê-la* (SOUZA, 1978, p. 348, grifos nossos).

Esses discursos naturalizados no contexto da narrativa e reproduzidos no romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária* são, também, questionados nessa mesma obra. No romance, alguns fragmentos textuais denunciam que essas características não eram naturais, e sim construções sociais:

[...] Tanto que enchem as nossas cabeças nas Escolas Normais! Tanto ideal que aspiramos! Tanto que exigem de nós nos concursos e tanta coisa bonita e moderna que põem em nosso crânio em relação ao futuro da criança e da... Pátria, através do ensino [...] para depois nos oferecerem isto: uma sala pequeníssima de chão batido, mal iluminada, mal ventilada, sem nenhuma condição de higiene, desconfortabilíssima, completamente antipedagógica, da maneira que aí está. As exigências e os conceitos sobre educação, pedagogia moderna, didática, prática de ensino, escola nova, ativa, da vida, pela vida e para vida, aprendizagem, tudo, sei lá mais o quê... só na teoria, nos papéis, nos gabinetes, longe... bem longe de nós.

[...] das autoridades competentes, sempre que nos dirigimos à elas, a resposta é sempre esta... "Não há verba professora... procure arranjar-se da melhor forma, vá se arranjando, paciência... E... aguardando". Aguardando o que é que não sabemos: o futuro que é sempre a continuação do presente e do passado... O Estado nunca melhora a situação financeira para suprir as necessidades das Professoras. *Nunca* (SOUZA, 1978, p. 566, grifos nosso).

Observe como nesse fragmento, além da aparente indignação da personagem em relação às obrigações do Estado para com a educação, aparece a noção de vocação como construção social quando a narradora assinala: "*Tanto que enchem nossas cabeças nas Escolas Normais!*".

Ademais, apesar de ser portadora de tantas qualidades, a personagem Maria Luísa também foi retratada em sua face transgressora. Por mais de uma vez foi acusada de envolvimento com homens casados, isso porque dava a si o direito de manter relações de amizade com o sexo oposto, o que não era muito comum na época. Noivou-se com mais de um rapaz e não casou com nenhum deles, escrevia

críticas sociais para os jornais dos quais era colaboradora, viajava sozinha e nutria ideias de ser independente, ter boa condição econômica adquirida com seus próprios esforços, e ser famosa pelas suas poesias.

Além disso, Maria Luísa não perdia uma festa de carnaval, possuía um “tipinho ideal para figurar numa das guardas montadas do Clube carnavalesco”, por isso sempre arranjava um jeito de estar em Salvador nessa época. “Falar em casa? Com quem e para que? Com o pai? Nem no sonho!... No carnaval, garbosa e importante... montava um belo alazão, distribuindo beijinhos e sorrisos...” (SOUZA, 1978, p. 69-70).

Maria Luísa também rejeitou a religião: “Este negócio de freqüentar missa todos os domingos, por obrigação, às vezes, até contrariada, somente para satisfazer vontades ou exibir trajes novos e observar quem estava bem ou mal vestido, também não era com ela não” (SOUZA, 1978, p. 306). E por causa dessa aversão à Igreja ficou, muitas vezes, sem o visto nos seus boletins escolares. O delegado escolar nos primeiros anos em que ela lecionou em Alagoinhas era padre e exigia a todo custo que a professora Maria Luísa se confessasse.

Na Escola, entretanto, a personagem mascarava essa falta de fé, ensinava os alunos conforme rezava a cartilha de sua formação na Escola Normal: “amoldarei suas personalidades, não se preocupe mamãe, dentro dos princípios cristãos, na linha reta da religião católica, apostólica, romana, apregoada por tantos, não tenha a senhora a menor dúvida...” (SOUZA, 1978, p. 314).

Além da subversão no campo da fé, Maria Luísa também não se conformava com os baixos salários, a desvalorização da professora primária, e tampouco com a falta de oportunidades para se especializar. Tornou-se sócia da SUPP (Sociedade Unificadora dos Professores Primários), de fato, o principal órgão representante da classe na década de 1940.

As colaborações mensais que enviava ao boletim impresso pela Associação eram a única maneira que possuía de protestar contra a situação da professora na época. “Seus artigos, mesclados de sofrimento e revolta” fizeram com que fosse, muitas vezes, tachada de comunista pelos conterrâneos: “comunista ou não, o que fazia dó era se ver uma Professora no Departamento de Educação em Salvador, tratando de papéis”, defendia-se (SOUZA, 1978, p. 569).

Assim, ao meditar sobre as “dificuldades arrostadas e arrastadas” que tinha enfrentado em quase uma década de ensino, e prognosticando carregá-las até o fim de sua carreira, Maria Luísa não hesitou em mudar de profissão:

[...] Nascer, viver e morrer no mesmo lugar, no mesmo círculo, no mesmo terreno, nos mesmos domínios. Plantada, quando muito, se achasse... espalhar as raízes no interior... Depois... morrer. Pronto. Acabar tudo tão bem alicerçado... com muito sacrifício, tão nobres ideais e tudo terminar inútil sem nenhuma finalidade nem vitalidade. Terminar seus dias ali. Estéreis. [...] Final: acabou-se a Prof^a Luisinha Peixoto. Eis a consumação dos fatos e cremação de seus bonitos ideais! [...] Não se satisfazia com tão pouco assim. Queria mais. Muito mais... (SOUZA, 1978, p. 727).

O abandono do magistério pela personagem Maria Luísa possibilita refletir acerca de dois aspectos. Por um lado, é que não obstante a visão do magistério como uma missão espinhosa e ao mesmo tempo gratificante que a narradora procurou transmitir, o que ela revela, também, é que muitas professoras do período, ainda que dotadas dessa “vocação” e desse “ideal” de ensino, não resistiram às exigências do cargo, aos baixos salários, às manobras políticas e, tampouco, ao controle de um Estado autoritário.

Por outro lado, não se pode esquecer que nas reformas promovidas entre os anos de 1920 e 1940, o currículo para formação da mulher era composto, em sua maioria, por disciplinas de cunho doméstico. Entretanto, embora em número reduzido, esse currículo era também portador de disciplinas de conhecimentos gerais que garantiam à mulher a apropriação de determinados saberes e habilidades fora desse âmbito.

Neste sentido, procura-se entender a relação estabelecida entre as professoras primárias e o Estado Novo sob duas perspectivas.¹⁴ Na primeira, submeter-se-iam aos códigos sociais e morais esboçados pelo Estado visando à carreira profissional e aos benefícios trazidos por ela. O magistério nesse momento foi uma alternativa de rompimento com trabalhos que traziam estigmas de inferioridade, a exemplo de costureiras, bordadeiras, domésticas e roceiras.

¹⁴ Busca-se compreender a lógica de dominação social entre homens, mulheres e Estado a partir da concepção de violência simbólica esboçada por Pierre Bourdieu. Segundo ele, essa violência é vista como algo, por vezes, insensível e invisível às suas próprias vítimas. Por outro lado, tenta-se evitar, de igual modo, a visão da falsa mulher reprimida. Como assinalou Michele Perrot, em diferentes espaços, as mulheres podem desenvolver à vontade, as suas próprias estratégias. Para compreensão desse debate ver: BOURDIEU, 2002.; PERROT, 1988 (especialmente o capítulo II); SCOTT, 1992 e SCOTT, 1996.

Na segunda, essas professoras buscaram maneiras de burlar esses códigos conforme a sua necessidade e interesse. A exigência da especialização, por exemplo, permitia, em alguns casos, que a condição de trabalho dela fosse melhorada. Como lembra a narrativa de *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária*, a tarefa assumida pela professora era árdua:

Ai daquela que não entendesse de Costura, Medicina, Odontologia, Enfermagem. Prendas domésticas, os mais altos cálculos matemáticos – conta de tarefa então era imprescindível (...), missa, reza, batizado, todos os rituais da Igreja católica. Professora que não fosse católica, apostólica romana, com certeza, não caía na afeição dos habitantes da terra e os meninos não lhe deviam freqüentar a escola (SOUZA, 1978, p. 439).

Entretanto, depois do curso de biblioteconomia feito pela personagem Maria Luísa, o seu ambiente de trabalho mudou significativamente. A bibliotecária também exercia numerosas atividades, “pouco a pouco tomava conta da cidade em sua parte cultural, educativa, literária, recreativa e artística, face à suas atividades na Biblioteca”, porém, assumir essa tarefa era bem mais gratificante.

Ainda que Maria Luísa só tenha feito o curso de bibliotecária em 1949, desde o Estado Novo que essa atividade se enquadrava entre aquelas que buscavam atender aos fins mais gerais da educação. Entre esses objetivos situava-se a consolidação de um projeto de nacionalidade a partir do sistema educacional. Por isso, essas atividades extraclasse ligavam-se ao lúdico mais que o magistério profissional materializado na figura da professora. Enquanto esta teria que atender, em sala de aula, aos objetivos mais metódicos e sistemáticos do ensino, a bibliotecária buscava se aproximar mais das condições reais de vida dos alunos fazendo com que eles participassem mais intensamente “das situações concretas do meio social que os envolv[iam]”, o que tornava suas atividades bem mais prazerosas (SOUZA, 1978, p. 650).

Essa nova condição estava plenamente de acordo com o projeto de centralização do poder público. A centralização do poder político de Vargas era acompanhada por uma centralização do poder simbólico, onde se produzia e se difundia para o conjunto da sociedade uma visão de mundo consubstanciada por um ideal de nação. Isso não quer dizer que a coerção tivesse sido descartada. No entanto, mobilizar o poder simbólico através de uma política cultural, principalmente

para o grupo jovem, configurava-se como um dos meios mais eficazes para obter o apoio desse grupo.

Por outro lado, a própria obrigatoriedade que o Estado impôs para que as professoras fossem às ruas organizar e/ou participar de festas cívicas, também provocou mudanças no seu modo de ser e agir.

Embora desempenhassem algumas atividades de maneira forçada, o domínio das ações públicas através de um rigoroso cumprimento de atividade cívicas proporcionava às professoras uma relação estreita com figuras políticas e intelectuais importantes. De alguma maneira, vez por outra elas tiravam proveito dessa situação. As professoras usaram esse espaço tanto para questionar o governo como para pleitear um espaço dentro dele.

As festas cívicas nas décadas de 1930 e 1940, com a participação intensiva de estudantes, operários, imprensa, políticos e a população em geral, eram dotadas de um variado programa de discursos, desfiles, apresentações artísticas, declamações, competições esportivas, entre outros artifícios que faziam delas verdadeiros palcos de exaltação nacionalista (VAZ, 2006).

No campo da educação, essas festas se constituíram em meios de exteriorização das escolas já que, através delas as crianças, os jovens, as normalistas e os professores saíram do espaço físico desses estabelecimentos e ocuparam as ruas ao participarem das numerosas comemorações de datas cívicas e outras solenidades políticas promovidas em todo o país.

Desde a implantação da República já se percebe o interesse por parte de determinados segmentos dos grupos dirigentes em mobilizar a sociedade para seguir uma determinada linha de pensamento através da promoção de festas nas ruas. Durante o Estado Novo, essas festas receberam atenção especial. Para o governo Vargas, elas eram de fundamental importância para implementação dos lemas de civilização, progresso e nacionalização que ele havia pensado para o Brasil, e foram organizadas tomando como base a figura do presidente (CAPELATO, 1998, p. 183-213).

Até então, não havia no Brasil, por parte dos dirigentes, tradição em estabelecer para as massas figuras mitológicas. No Estado Novo, este caráter pela primeira vez se manifesta contemporaneamente, num momento em que conjugam

três fatores: a movimentação da massa popular, a confusão de valores das classes dirigentes e a ação do Estado como forma de propaganda e pressão. Mito e comemoração se conjugam. O primeiro acentuando as qualidades de Getúlio Vargas, o segundo tornando-as públicas (CARONE, 1976, p. 166).

Em Alagoinhas, a organização dessas festas mobilizava os grupos dirigentes do governo, a imprensa e, principalmente, as escolas. Aliás, o que se percebe a partir da análise do material produzido pela imprensa, prefeitura e os próprios estabelecimentos de ensino, é que nessa cidade as festas cívicas escolares e as festas cívicas políticas eram tratadas como similares. Tornou-se comum a participação ativa das escolas em comemorações cívicas oficiais que aos poucos passaram a fazer parte do calendário escolar. Conforme se lê em relatório da Prefeitura:

Durante essas solenidades destacaram-se o dia do trabalho, quando inauguramos, no salão nobre do paço Municipal, o retrato do grande brasileiro, o Dr. Getúlio Vargas, presidente da República, e o dia da Pátria, (7 de setembro) pela magestosa parada do batalhão e de *todos os colégios da Sede* (Figam, 1938, p. 23, grifos nossos).

Além dessas comemorações oficiais, as escolas eram igualmente convidadas para comparecer a quaisquer eventos que mobilizasse as pessoas, como a inauguração de uma rua ou uma ponte, o dia da Árvore, a visita de alunos ou religiosos de uma cidade vizinha, a posse do prefeito, entre outros eventos. Em Alagoinhas, essas festas se configuraram, principalmente, como espaço de circulação das idéias dos homens e mulheres de letras.

No romance *Pelos caminhos da vida de uma professora primária*, a narradora destacou também a importância dessas festas nos distritos da cidade. Para ela, a festa do "Dia da Pátria" era a data mais "civicamente" comemorada em Aramari:

Pela manhã, as três escolas se reuniam sob a batuta do Sr. Delegado Escolar, parecendo até instrutor de Tiro de Guerra, com a concentração em frente ao cinema(?!), onde se efetuavam o hasteamento da bandeira e a parte cívica da programação. Prfa. Maria Luísa Peixoto de Moura, oradora-mor "oficial" de toda festa. (E... em todo o lugar por onde andava. Pegou.) Inflamava-se muito ao ver ao vento tremular, o "Aureverde pendão de minha terra". [...] Sua emoção crescia tanto que cabia o mundo inteiro nela.

O Sr. Delegado escolar iniciava as solenidade com a "voz embargada pelo significado do movimento", passando a palavra a Profa. Peixoto. E, à tarde, as competições esportivas se processavam no campo de futebol ali mesmo em frente a estação. Cada escola exibia uma série de ginástica, rítmica ou não, sendo que a dela nesse "7 de Setembro" inaugurava seu uniforme de Educação Física" (SOUZA, 1978, p. 436-437).

Conforme foi visto até aqui, durante todo o Estado Novo, as festas cívicas serviram como base de sustento ao mito criado em torno do governo e as normalistas e professoras foram promovidas a oradoras nas cerimônias cívicas. Conforme foi narrado em *Pelos caminhos da vida de uma professora primária*:

Dessa fala dependia o futuro dos povos, os destinos das nações e... o permanente conceito de cada uma das professoras no seio da aglomeração humana (sem falar em nome de cada uma, no... "Pão nosso de cada dia...") Não era a professora primária o esteio da nacionalidade? Sim, era ela. Dúvidas não tinha. [...] Sem ela onde as outras profissões se apoiariam? Não é ela o alicerce, o esteio de todas as demais? Todas as carreiras na vida não encontram nela o sustentáculo? Não era ela a pedra fundamental das civilizações, em todas as épocas, no mundo inteiro, de ontem, de hoje de amanhã?... (SOUZA, 1978, p.195-196).

Nem todas as professoras e normalistas gostavam dessa condição. De acordo com a narrativa desse romance, a personagem Maria Luísa detestava quando era chamada pelo diretor da Escola para fazer discursos em eventos públicos. No entanto, na profissão onde "se ganhava a vida falando", era realmente difícil fugir a essa responsabilidade de falar em público. Havia sim, por parte dos dirigentes, uma preocupação em moldar essa fala, em deixá-la em consonância com os interesses do governo vigente.

E essa preocupação não se restringia à formação de professoras primárias apenas com condições adequadas de atuar numa escola de primeiras letras, dominando um conteúdo conveniente às necessidades dos estudantes, como também em preservar as premissas da educação no Estado Novo, de culto à Pátria e ao corpo. Mas esse currículo voltado para a capacitação da professora primária não deixou de oferecer disciplinas de conhecimentos mais gerais em toda a sua extensão. Disciplinas como Português, Literatura Nacional, Aritmética, Geometria, Estatística Aplicada e Administração Escolar possibilitaram a apropriação de determinados saberes e habilidades às professoras primárias que as conduziram, muitas vezes, para a escolha de outras profissões.

Em relação à Bahia, o fato que é a formação de uma numerosa quantidade de professoras no interior do estado mudou não apenas o aspecto tranqüilo e pacato de muitos de seus municípios como também todo o setor educativo e as práticas sociais das jovens normalistas. O fragmento literário sobre a cidade de Alagoinhas revela essa mudança:

Nossa querida cidade, tranqüila também. Quase parada. Nesse instante, muito calma, no aspecto costumeiro do passado, porque... de certo tempo para cá, desfrutava pouco dessa tranqüilidade provinciana e as vezes admirável, agitada como vivia, envolta no alvoroço ingênuo e bom, de nossa turma barulhenta, varrendo dela, todo e qualquer ostracismo. *Além disso, sua fisionomia fazia-se outra no setor educativo: O Ginásio havia alterado tal feição. E... note-se para muito melhor. Completamente diversa da anterior, ainda mais no concernente ao elemento feminino: Professoras e professoras já preenchem aquelas antigas lacunas e (...) transformara-a, sim, e muito, dando-lhe indumentária evoluída, competitiva com as demais, em nível de igual monta.* O fator educação no seu mais lídimo significado, cresceu a tal ponto, que não havia autoridade vinda de fora, para que não fosse saudada pelos tradicionais discursos baianos, tão do nosso feitio, *proferidos por jovens e talentosas Professoras*, em outras eras, somente pelo Sr. Prefeito ou seu secretário... (SOUZA, 1978, p. 94, grifos nossos).

A participação dessas professoras na esfera pública, principalmente através da promoção de festas cívicas, a exemplo do que foi demonstrado acima, não ficou restrita aos discursos proferidos nas ruas pelas normalistas e professoras primárias durante os eventos que exaltavam o Governo Vargas. No processo de redemocratização do país, por exemplo, elas arriscaram até mesmo a participação na política. Em 1945, a professora Maria Feijó conclamava o fim de um regime autoritário nas ruas de Alagoinhas e na década seguinte ela, ao lado de outras mulheres, assinava um manifesto pedindo à mulher alagoinhense para votar na ex-normalista Heudyrice Barros, candidata a vereadora pela chapa da UDN, no ano de 1950 (Jornal O Nordeste. Alagoinhas, 04 de setembro de 1949. Ano II, n. 30).

Percebe-se com isso, que mesmo presas a um sistema centralizador e autoritário, os saberes e práticas adquiridas pelas professoras nas Escolas Normais possibilitaram-lhes galgar outros espaços diferentes das salas de aula. Aliás, esse controle exacerbado por parte do Estado em relação à professora pode ser visto como um elemento propulsor da busca de novos caminhos.

A partir de 1945, com a retomada das articulações políticas de oposição a Getúlio Vargas, essas festas acabaram assumindo uma frente de ação contra o próprio Estado Novo. Como ocorreu em muitas cidades do Brasil, estudantes, professores e representantes da imprensa, entre outras instituições da época como Associações, Faculdades e Institutos, foram às ruas reclamar a volta do Estado Democrático.

Em Alagoinhas, a frente de combate ao Estado Novo era liderada pelo Centro Operário Beneficente em torno do qual se agrupavam comunistas, simpatizantes,

estudantes e, inclusive, professoras primárias. No ano de 1945, por exemplo, na comemoração do “1º de maio” em Alagoinhas, o Centro Operário Beneficente organizou um longo programa de festividades que contou com a participação da Escola Pedagógica, antiga Escola Normal, da Escola Ferroviária, do Colégio São Pedro, do Colégio 11 de Junho, das Escolas Reunidas e de várias outras escolas particulares, todas reunidas numa passeata cívica e num comício registrado pelo jornal *O Momento* com a chamada “O 1º de maio em Alagoinhas: os trabalhadores querem a destruição do fascismo e um clima de ordem e liberdade para a vitória das reivindicações populares” (Biblioteca Pública do Estado da Bahia- *O Momento* no interior. Jornal *O Momento*, Salvador, 31 de maio de 1945).

Essa matéria constitui-se no primeiro registro, identificado durante a pesquisa, da participação política da professora Maria Feijó na esfera pública. Até então, as matérias as quais tivemos acesso, que eram publicadas nos jornais pela referida professora, silenciam sobre o posicionamento político dela.

De acordo com o texto, o comício do “1º de Maio”, que contou com a participação de mais de duas mil pessoas, foi aberto com o discurso do prefeito local. Em seguida, a professora Maria Feijó teria feito um pronunciamento em nome da mulher alagoinhense, “um importante discurso ressaltando a posição decidida assumida pelo proletariado em todo o mundo para a liquidação do fascismo, o inimigo número um de todos os povos livres” (Biblioteca Pública do Estado da Bahia- *O Momento* no interior. Jornal *O Momento*, Salvador, 31 de maio de 1945). Ainda de acordo com o texto:

Referindo-se à posição da mulher na luta pela democracia, pela liberdade e pela justiça social, disse a professora Maria Feijó: “não é novidade para nenhum de nós, o quanto tem feito a mulher brasileira além de nossas fronteiras, empenhada também na luta pela salvação do mundo e pela liberdade dos povos”. E terminou dizendo que as mulheres lutavam e estavam a postos para “prossequirem na luta para a promoção do trabalho igual e compensador para todos, a fim de que os povos, sem distinção, tenham independência, e o mundo, paz” (Biblioteca Pública do Estado da Bahia- *O Momento* no interior. Jornal *O Momento*, Salvador, 31 de maio de 1945).

A matéria permite visualizar uma série de aspectos em torno da professora Maria Feijó. Primeiro, ela estava falando em nome da mulher de Alagoinhas, traço que sugere uma possível liderança sobre essa comunidade. Segundo, ao comentar a respeito da participação da mulher no campo do trabalho, ela, ao pedir justiça social

e igualdade para todos, sugere um descontentamento em relação à então condição da mulher. É muito provável que esse descontentamento tenha sido fruto do exercício do seu próprio trabalho, visto que nesse ano ela já havia ensinado em mais de três lugares, e, conforme relata, em todos eles enfrentando problemas como a falta de estrutura, atraso de salários, perseguições políticas etc.¹⁵

Conforme pode-se observar a partir dos escritos literários de Maria Feijó a formação, a atuação em sala de aula e o alargamento da atuação pública da professora transformou a vida de muitas mulheres no interior do estado da Bahia. Isso porque, mesmo com as profundas transformações vivenciadas por elas naqueles anos, ainda era incomum, especialmente para as cidades do interior, o deslocamento de moças solteiras para os grandes centros urbanos, o discurso em praça pública, a moradia solitária, entre outros direitos que a docência lhe conferiu.

Desse deslocamento de corpos e comportamentos, exigido por força da profissão, a professora primária adquiriu um sentimento de independência financeira e independência das instâncias domésticas nas quais estiveram confinadas durante anos. É certo que ao lado dos direitos adquiridos em função do magistério, havia também uma série de deveres e obrigações. Aliás, era em função deles, que esse sentimento de independência malograva ainda nos primeiros anos de exercício no magistério, mas isso não anula a representação que a sociedade fazia da professora primária, de mulher culta, letrada e inteligente, portanto, credenciada a assumir novos postos na sociedade, um processo que mesmo lento e gradual passou a fazer parte da realidade de algumas dessas moças.

Portanto, ao analisar o papel atribuído à professora primária durante o Estado Novo, ou gestado nesse governo, tomando por base o romance *Pelos Caminhos da vida de uma professora primária*, constatamos que havia, de fato, interesse por parte

¹⁵ Na crônica *Recordando Eleições passadas* do livro **Alecrim do tabuleiro**, ela narrou: "todavia, professoras como éramos não podíamos manifestar muito nossa opinião. Muito, não. Nem muito, nem pouco. Nada. Se assim procedêssemos, mesmo longe da Escola, a perseguição, em forma de transferência, não tardava: parece que vinha...a jato. (Nessa hora o "Departamento" de Educação andava depressa, "despachando papéis..."). Professora não tinha vez, nem vontade, era teleguiada. Eu mesma sofri na pele, alta perseguição, transferida segundo quiseram que eu fosse para lugares dantes nunca povoados, muito pior, em se tratando de professoras. Isso porque, sempre fui teimosa e não conseguia esconder minhas simpatias..." (SOUZA, 1972, p. 16).

do Estado e da sociedade em conferir uma feição doméstica, maternal e de sacerdócio à função de professora primária.¹⁶

Por sua vez, as exigências governamentais possibilitaram à mulher romper com determinados padrões sociais vigentes. Atuaram com maior intensidade na vida pública através da participação em festas, comícios, organização de eventos e colaboração em jornais; ocuparam outras atividades como datilógrafa, secretárias, escriturárias, entre outras, e, principalmente, amadureceram a formação intelectual, ingressando, inclusive, na política e em Universidades, e questionando cada vez mais o papel que exerciam na sociedade.

Sob esta ótica, o romance *Pelos caminhos da vida de uma professora primária* revelou-se como fonte de inestimável valor histórico para o tratamento de algumas questões que se referem à formação e à imagem da professora durante o Estado Novo. Ele nos permite verificar como a exteriorização da professora, forçada pelo dever que cumpria no Estado Novo, de “guia-condutora da nação”, conferiu-lhe um novo estatuto social. O domínio da fala e da escrita na esfera pública abriu-lhes as portas para outros campos de atuação, principalmente porque a sua condição de divulgadora do conhecimento exigia o domínio de vários saberes e competências até então negligenciados pelos currículos de sua formação.

Mesmo não tendo a intenção de proporcionar às mulheres uma maior participação na vida pública, ou, ao contrário, mesmo quando a intenção era justamente mantê-las numa condição de submissão, as reformas empreendidas por esse grupo político possibilitaram que elas vivenciassem uma mudança concreta.

Como foi possível examinar a partir da interseção entre história e literatura, a noção do magistério primário como algo ajustado à mulher, por conta da “vocação”, do “amor”, da “aptidão”, da “missão”, entre outras características que elas supostamente tinham, e que foram recorrentes tanto no discurso literário quanto histórico, são construções sociais, instituídas, sobretudo, pelas Escolas Normais, para as quais o Estado Novo definiu normas e conduta.

Não obstante, conforme pudemos verificar, a professora primária internalizou, ao seu modo e de acordo com os seus interesses, as prescrições que lhes foram feitas. Notadamente, pelo campo do ensino primário buscou novas formas de

¹⁶ Decreto- Lei 8.530, de 02 de janeiro de 1946 *apud* PEREZ, 2002.

sociabilidades, independência econômica, entre outros benefícios que essa profissão poderia lhe proporcionar, não por “vocação”, “sacerdócio” ou “ideal”, mas por perceber-se como alguém capaz de regular seu próprio destino e extrapolar a própria esfera da educação, quando os conhecimentos adquiridos através dela já fossem suficientes para fazê-la adentrar novos espaços sociais e neles atuar.

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Nara; FERREIRA, Luiz Otávio. Modernização. políticas públicas e sistema de gênero no Brasil: educação e profissionalização feminina entre as décadas de 1920 e 1940. **Cadernos Pagu**, n. 27, Campinas, Jul./Dez. 2006.

BATISTA. Eliana Evangelista. **A normalista como interseção**: escola, literatura, imprensa e estratégias políticas no Estado Novo (Alagoinhas, 1937/1945). Dissertação de Mestrado. PPGHIS-UNEB- Campus V, 2012.

Biblioteca Pública do Estado da Bahia- O Momento no interior. *Jornal O Momento*, Salvador, 31 de maio de 1945.

BOMENY, Helena Maria Bousquer. **Os intelectuais da educação**. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU. Pierre. **A dominação masculina**. 2ª ed. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRUCK, Mozahir Salomão. **A denúncia da ilusão biográfica em Mário Claudio e Rui Castro**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Literatura e Língua Portuguesa. Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras_BrukMS_1.pdf>. Acesso em 26.01.2012.

CAMINHA, Adolfo. **A Normalista**. São Paulo. Martin Claret, 2007.

CÂNDIDO, Antônio [et al]. **A personagem de ficção**. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1985.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. Estado Novo: Novas Histórias. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998. p. 183-213.

CARONE, Edgar. **O Estado Novo** (1937/1945). Rio de Janeiro- São Paulo: Difel, 1976.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1998.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, nº 11 (5), p. 173-191, 1991.

DOURADO, Autran. Personagem, composição, Estrutura. In: _____. **Uma poética de Romance**: matéria de carpintaria. Ed. Revista e ampliada pelo autor. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

FGV/CPDOC - **Ata da Sessão de instalação da Comissão Nacional do Ensino Primário**. 18 de abril de 1939. GC. 1939.05.12.

FGV/CPDOC - **Primeiro projeto de lei para Reforma do Ensino Primário**. Arquivo Gustavo Capanema. Subsérie, produção intelectual. GC. pi. Lima, j. 1940.11.21

FIGAM - Relatório da Prefeitura Municipal de Alagoinhas referente ao exercício de 1938.

GARCIA, Nelson Jahr. **Estado Novo, Ideologia e Propaganda Política**: a legitimação do Estado Autoritário perante as classes subalternas. São Paulo. Ed. Loyola, 1982, p. 48.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

Jornal **O Nordeste**. Alagoinhas, 04 de setembro de 1949. Ano II, n. 30.

KRAMER, Loyd S. Literatura, crítica e imaginação histórica: o desafio literário de Hayden White e Dominick LaCrapa. In: HUNT, Lynn. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 131-175.

LOURO, Guacira Lopes. **Mulheres na sala de aula**. In: História das mulheres no Brasil. /Mary Del Priori (org). 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

MARQUES, Anderson. Artigo de Maria Feijó. In: Periódico Socialista, Alagoinhas, 06 de fevereiro de 2003.

PEREZ. Gilmara Ferrari. **A formação sociológica das normalistas nas décadas de 20 e 30**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação. UNICAMP. 2002. Disponível na Biblioteca virtual da Universidade. Acesso em 18.11.2011.

PERROT, Michele. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros; tradução de Denis Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SCHWARTZMAN. Simon. **Estado Novo, um Auto-Retrato**. Brasília, FGV/CPDOC. Editora Universidade de Brasília, 1983.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Recife, **S.O.S CORPO**, 1996.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: Burke, Peter (org.). **A escrita da história**; novas perspectivas. Tradução Magda Lopes. – São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA, Maria Feijó de. **Alecrim do tabuleiro**. Rio de Janeiro: Editora Max, 1972.

SOUZA, Maria Feijó de. **Bahia de todos os meus sonhos**. Rio de Janeiro. Edição Particular, 1966.

SOUZA, Maria Feijó de. **Beduíno do Sonho** (Sonetos e Poesias outras). Rio de Janeiro: Editora Max, 1992.

SOUZA, Maria Feijó de. **Canto que veio**. Rio de Janeiro: [s.n], 1974.

SOUZA, Maria Feijó de. Entrevista. **Revista Educarte**, Periódico da Secretaria Municipal de Educação e Cultura. Administração de Murilo Coelho Cavalcante, 3 de abril de 1996.

SOUZA, Maria Feijó de. **O pensionato: paraíso das moças**. Rio de Janeiro: Editora Max, 1988.

SOUZA, Maria Feijó de. **Pelos caminhos da vida de uma professora primária**. Rio de Janeiro: Editora Max, 1978.

SOUZA, Maria Feijó de. **Vitrais de Sonhos**. Rio de Janeiro, Editora Max: 1985.

VAZ, Aline Choucair. **A escola em tempos de festa: poder, cultura e práticas educativas no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006. Disponível em: <<http://www.fae.ufmg.br/portalmineiro>>. Acesso em: 17.12.2010.

Recebido em: 15/05/2017

Aprovado em: 16/07/2017

BRASILEÑAS, EXILIO Y MEMORIA EN CHILE, DURANTE EL GOBIERNO DE SALVADOR ALLENDE

*BRASILEIRAS, EXÍLIO E MEMÓRIA NO CHILE,
DURANTE O GOVERNO DE SALVADOR
ALLENDE*

Marcial Humberto Saavedra Castro

Universidade Federal da Bahia

Resumo: Este trabajo analiza las memorias de las brasileñas que vivenciaron la experiencia del exilio en Chile, durante el gobierno de Salvador Allende, entre los años 1970 y 1973. A través de entrevistas y bibliografía temática, el presente trabajo pretende enfatizar las narrativas femeninas del exilio a partir de una perspectiva de género, las cuales, reflejan asimetrías, conflictos y negociaciones, así como acciones de resistencia y lucha, dentro y fuera del territorio nacional, en favor de sus proyectos políticos. Estudiar históricamente las memorias de las exiliadas brasileñas en un país de América del Sur, implica transitar por relatos de experiencias y de estrategias femeninas que fueron ignoradas, silenciadas y/o negadas, por una sociedad ancorada en versiones masculinas de la realidad política de dicho período.

Palavras-chave: Mujeres. Exilio. Memoria.

Abstract: Este trabalho analisa as memórias das brasileiras que vivenciaram a experiência do exílio no Chile, durante o governo de Salvador Allende, entre os anos 1970 e 1973. Através de entrevistas e bibliografia temática, o presente trabalho pretende enfatizar as narrativas femininas do exílio a partir de uma perspectiva de gênero, as quais refletem assimetrias, conflitos e negociações, assim como ações de resistência e luta, dentro e fora do território nacional, em prol de seus projetos políticos. Estudar historicamente as memórias das exiladas brasileiras num país da América do Sul implica transitar por relatos de experiências e de estratégias femininas que foram ignoradas, silenciadas e/ou negadas, por uma sociedade ancorada nas versões masculinas da realidade política desse período.

Keywords: Mulheres. Exílio. Memória.

El Golpe Civil-Militar, ejecutado en Brasil en 1964, llevó a muchas brasileñas y brasileños a salir del país en busca de asilo político solicitado a través de las

Embajadas o por otras vías. En el contexto del Cono Sur, además de Chile, el cual recibió un número significativo de exiliados, también el Uruguay y Argentina dieron amparo a los brasileños perseguidos y, sus representaciones diplomáticas “recibieron algunos millares de brasileños que huían por la frontera, entre los cuales, el Presidente João Goulart y Leonel Brizola” (GASPARI, 2002, p. 130). El exilio hizo parte de las diversas arbitrariedades a las que fueron sometidos los opositores al nuevo régimen impuesto a partir de los cuarteles¹ y, este tipo de sanción² se destinaba a la neutralización y control de las actividades políticas de los disidentes.

En el caso específico de las mujeres, ni todas las que vivieron el exilio eran militantes de organizaciones políticas de izquierda o de grupos que contestaban el poder instituido por la fuerza de las armas. Muchas de ellas tuvieron que salir del país junto con sus compañeros, cargando consigo sus hijos o, en otros casos, tuvieron que dejar su tierra natal por cuenta propia, después de enfrentar una arriesgada clandestinidad que podría durar semanas, meses o inclusive años, dejando para atrás familiares, casa, trabajo, estudios, amigas y amigos que conformaban su quehacer cotidiano.

Independiente de sus posiciones o trayectorias, sus memorias reflejan sentimientos, alegrías, sufrimientos, conquistas, pérdidas, sueños, ideas, cotidiano, conflictos, negociaciones, asimetrías y una manera muy particular de percibir la realidad a partir de la óptica de género la cual, de acuerdo con Scott (1989), es un elemento constitutivo de las relaciones sociales y una forma primera de significar las relaciones de poder. Para este trabajo sobre el exilio de las brasileñas en Chile, por lo tanto, se hace necesario demarcar el campo de convergencia entre género y memoria.

La investigación histórica sobre esas memorias adquiere relevancia ya que, al contarlas, es posible transitar por otras historias bien diferentes de aquella realidad política y social del período que, en cierta medida, se conoce o se diseminó como historia oficial. Al contemplar la memoria como elemento importante en la construcción del conocimiento histórico, la misma se entiende como un conjunto de

¹ Para un análisis más amplio sobre ese período ver: BANDEIRA, 1978; DREIFUSS, 1981; FICO, 2004; SILVIO, 1975 e SKIDMORE, 1988.

² El exilio no poseía reconocimiento jurídico. El día 4 de septiembre de 1969, la dictadura militar decretó el Acto Institucional-13 (AI-13), estableciendo “el destierro del territorio nacional de personas peligrosas para la seguridad nacional”

registros relacionados con un hecho del pasado, inclusive a través de relatos orales, los cuales, al verbalizarlos en tiempo presente, son pasibles de alteraciones, olvidos e, inclusive, silencios, requiriendo por lo tanto del historiador, la debida atención y cautela, considerando que el acto de recordar sufre diversas influencias tanto del contexto externo, como de la propia subjetividad del proceso de recordación del individuo.

Autores como Halbwachs (2006), Le Goff (2012), Ricouer (2007) y Pollak (1989), convergen al afirmar que la memoria es una construcción hecha en el presente a partir de las vivencias del pasado. De esta forma, los hechos vivenciados no son un relato fiel de lo ocurrido, ni menos aún una versión imparcial de los mismos, sino, una reconstrucción de ese pasado.

Al delinear la relación entre memoria e historia, debemos enfatizar que ambas representan diferentes dimensiones de la historia oral, la cual, es entendida como metodología y no como una técnica o una disciplina (FERREIRA, 2000). Según esta autora, recuperar la memoria es importante, pero no es suficiente, requiriendo siempre el cruzamiento entre la oralidad y la fuente escrita, entre memoria e historia y, al utilizar la historia oral como instrumento para la reconstrucción de la memoria del exilio y de los (las) exiliados (as), no podemos desconsiderar su dimensión política, una vez que en Brasil, la "historia oral se institucionaliza como reflejo de un momento histórico. [...] se definió entre nosotros a partir de 1979, floreciendo principalmente después de 1983 en el proceso de democratización política del país" (FERREIRA, 2000, p. 89).

Dentro de esa perspectiva, este trabajo pretende analizar esas memorias del exilio político, lo que implica un diálogo entre el entrevistador y el entrevistado, es decir, una relación "bidireccional: conforme se obtiene, de las fuentes ya existentes, material para la investigación y la realización de las entrevistas, estas últimas transformándose en nuevos documentos, enriqueciendo y, muchas veces, explicando aquellos a los cuales se recurrió desde el inicio" (ALBERTI, 2005, p. 81).

La lectura y análisis de las fuentes referentes al exilio y a los exiliados debe estar en correspondencia con esa mano dupla. De este modo, al privilegiar la historia oral como metodología, la memoria del entrevistado desempeña un elemento importante en la problematización del tema elegido, pues, en la historia oral, el

objeto de estudio del historiador es recuperado y recriado a través de la memoria (AMADO, 1998). A partir de los relatos oídos se puede tejer esa compleja trama que envolvió el exilio, imbricado por experiencias políticas, sociales y emocionales, además de las instituciones del Estado que actuaron para hacer efectiva esa dura condición.

En dichos relatos emergen, también, elementos de referencia histórica y política que sobrepasa la memoria de todos nosotros, es decir, una memoria colectiva de esos eventos y que acaba siendo leída e interpretada por sujetos que, en realidad, no tuvieron mayores implicaciones con dicha realidad ni vivieron delante del imperativo de confrontarse de forma directa e intensa con las arbitrariedades de un Estado militarizado.

Dicho esto, las referidas narrativas contribuyen para desmitificar, en parte, la "memoria oficial" en su tentativa de suprimir, para el conocimiento de la población, las evidencias de una resistencia y de una lucha organizada por una parte importante de la sociedad y, principalmente por las mujeres, las cuales, dentro del país e posteriormente fuera de él en la condición de exiliadas, defendieron sus proyectos y utopías a favor de una sociedad más justa e igualitaria. Consecuentemente, fortalecer y recuperar las memorias del exilio de las mujeres en un país sudamericano, implica en un diálogo con sus experiencias, estrategias y silencios que, implícita o explícitamente fueron descalificadas, ignoradas y/o negadas por una sociedad ancorada en las versiones masculinas de las contingencias políticas de aquél período.

De hecho, la participación de las mujeres en el proceso de no aceptar pasivamente la supresión de las libertades básicas y de posicionarse junto a los grupos opositores al régimen impuesto por los militares, fue significativo. En el ámbito nacional, es posible encontrar estudios que contribuyen para una mejor comprensión sobre la participación de ellas durante esos tiempos de arbitrariedades en el país, compuestos por memorias, testimonios y autobiografías sobre el exilio³ y sus experiencias, sin embargo, como afirma Cecilia Coimbra, una militante que vivió activamente ese proceso, aún no es posible:

[...] precisar cuántas mujeres participaron en ese proceso. En el Proyecto Brasil Nunca Más, consta que 884 mujeres fueron detenidas y denunciadas por la justicia militar de la época. Entretanto, creo que ese número deba ser mucho

³ CAVALCANTI; Uchoa, 1978; COSTA, 1980; GULLAR, 1998; KONDER, 1978; MACHADO, 1979; PLÁCIDO, 1994; RABÊLO; RABÊLO, 2001, MASSENA, 2005; PAIVA, 2006.

mayor, teniendo en vista que muchas detenidas - como en mi caso - no fueron llevadas a la justicia militar y muchas que militaron en ese período ni llegaron a ser detenidas (COIMBRA, 2011, p. 46, Traducción libre del autor).

Añádase que los registros sobre muertos y desaparecidos todavía representan un conjunto de impacientes páginas en blanco, esperando personificarlas con nombres y apellidos. A pesar de la distancia temporal y de los años que han pasado desde la redemocratización y de los esfuerzos del Poder Ejecutivo en ese sentido,⁴ aún no es posible contar con el beneplácito de las autoridades castrenses para acceder a dicha documentación y posteriormente hacerla pública pudiendo, así, contribuir para suplir un vacío de nuestra historia, identificara los responsables por dichas arbitrariedades y juzgarlos dentro de un Estado democrático.

La creciente represión desatada a partir de 1964 contra las organizaciones políticas, sindicales y representativas de la sociedad, condujo a algunos grupos disidentes a organizarse dentro de un estrecho espacio de acción política clandestina. Tanto el proceso de cercenamiento de las libertades básicas, como la violencia ejercida por los agentes del Estado contra militantes y activistas políticos se extendía, inevitablemente, contra el conjunto de parte de la sociedad transformando, gradualmente, sus casas, centros laborales e inclusive la calle en lugares de alto riesgo para su integridad.

Además, el cerco represivo orientaba sus actividades contra las organizaciones de izquierda como el Movimiento 8 de octubre - MR8, la Organización Revolucionaria Marxista Política Operaria - POLOP, el Partido Operario Comunista - POC, la Alianza Libertadora Nacional - ALN, la Vanguardia Armada Revolucionaria - VAL-PALMARES, la Vanguardia Popular Revolucionaria - VPR, entre otras,⁵ cuyo accionar se veía seriamente amenazado. El Servicio Nacional de Informaciones (SNI), que desempeñaba funciones de monitoreo de las actividades subversivas visaba, además de eso, perseguir, arrestar e eliminar opositores, se apoyaba en un modelo

⁴ El día 18 de noviembre de 2011, Dilma Rousseff sancionó la Ley nº 12.528, que crea la Comisión de la Verdad. En su artículo 1º, respaldándose en documentos y testimonios, el objetivo de esta comisión es "efectivar el derecho a la memoria y a la verdad histórica y promover la reconciliación nacional" Disponible en <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12528.htm>. Consultada el 08 de marzo de 2013.

⁵ El Proyecto "Brasil Nunca Mais" de la Arquidiócesis de São Paulo, (tomo III) enumeró más de 40 organizaciones de izquierda brasileñas que participaron del combate a la dictadura a partir de 1961. Ver: ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: Nunca Mais**. Perfil de los afectados. Tomo III. Petrópolis: Vozes, 1988 e ROLLEMBERG, 2007.

operacional que, de acuerdo con Carlos Fico, (2001) contemplaba el Centro de Informaciones del Ejército (CIE), el Centro de Informaciones de la Aeronáutica (CISA) y el Centro de Informaciones de la Marina (CENIMAR), y que, a pesar de actuar de forma independiente, la supervisión de las informaciones y contra informaciones quedaba bajo responsabilidad de la SNI.

El decreto que estableció el Acto Institucional nº 5(AI-5),⁶ de diciembre de 1968, sistematizó la represión y la militarización del Estado, lo que resultó en innumerables prisiones de intelectuales, estudiantes, sindicalistas, políticos y líderes sociales, además de personas comunes que no estaban involucradas ideológicamente con ningún agrupamiento o disidencia. Posterior a ese Acto Institucional, los operativos del aparato represivo contabilizaban las derrotas impuestas a los grupos opositores evidenciando una guerra desigual donde prevalecían la censura, el miedo, la prisión, la tortura y el exterminio de militantes, colocando el exilio como la única alternativa real y concreta de sobrevivencia, sin descartar el regreso, para una posible retomada de la lucha.

La violencia institucional que se desata en el país posterior a estos hechos, no midió esfuerzos destinados a desarticular las organizaciones y alcanzar directamente a sus integrantes. Las mujeres que participaron activamente en esa lucha convivieron con la permanente inseguridad derivada de una vida clandestina y, al ser detenidas, tuvieron igual o peor suerte delante de sus verdugos, siendo torturadas y sometidas a todo tipo de vejámenes como fue el caso de Neuza Barbosa, militante de la POLOP y de la POC que en su acto conmemorativo declaró:

[...] estuve detenida una semana en la Operación Bandeirantes (OBAN), en São Paulo, ellos estaban atrás de la organización como un todo. Un militante de la organización fue detenido y había dicho alguna cosa y, ahí, fueron a mi casa, me llevaron y allí estuve una semana detenida. Entonces, la orientación era que no había más condiciones de quedarse en el país, ya estaba en plena vigencia del AI-5, una represión muy grande, todas las organizaciones políticas desintegrándose (Entrevista concedida al autor por Neuza Barbosa, en 26/09/2013, traducción libre del autor)

Con el pasar de los días, la permanencia en el país natal se hace insostenible y, ejercer actividades cotidianas por más primarias que fuesen, era considerado

⁶ El Acto Institucional nº 5 (AI-5) del 13 de diciembre de 1968, se caracterizó por el cierre del Congreso Nacional, por la decretación del estado de sitio, por la supresión del *habeas corpus*, por la anulación de los mandatos políticos y por el monitoreo sistemático de las informaciones y actividades de los brasileños a través del SNI (Servicio Nacional de Informaciones).

altamente peligroso para la propia vida y la de sus entes más próximos. Salir del país es una idea que, imperativamente, va adquiriendo materialidad, sin embargo, dicha posibilidad despertase dudas, conflictos, radicalismos y posiciones que iban de encuentro a sus más fervientes ideales de continuar luchando por la democracia y por una sociedad más igualitaria.

La partida con destino al exilio implicó distanciarse de su círculo habitual provocando, inevitablemente, la ruptura de vínculos materiales, personales y emocionales, lazos estos que impedían que el individuo se distanciase de la realidad y cayera en el anonimato, en el ostracismo y en la fragmentación de sí mismo. Denise Rollemberg, al analizar el exilio como una negación y exclusión, afirma que:

El exilio rompe con el movimiento que construye el hombre a partir de sus proyectos e ilusiones, renovado, permanentemente, en la convivencia con los otros. El exilio rompe con el confort de la relación en la cual el hombre es reconocido, lo que evita el sentimiento de precariedad (ROLLEMBERG, 1999, p. 25, traducción libre del autor).

Rompe con el movimiento que construye no sólo el hombre sino además de la mujer, pues, al limitar el exilio a la figura masculina, Rollemberg lo esencializa y lo restringe a una parte importante de la sociedad, pero que no representó la única protagonista de ese proceso. Si el exilio representó un imperioso hiato en la vida de los hombres, él también tuvo profundos impactos en el cotidiano de las mujeres brasileñas y, dicha realidad, ha merecido la atención tanto de historiadores, sociólogos, psicólogos, como de otras áreas del conocimiento que se han volcado sobre ese fenómeno que afectó profundamente a las sociedades sudamericanas en las décadas de 1960 y 1970.

Esa dicha ruptura, que es inherente al distanciamiento intempestivo de su espacio vital y de sus entes más significativos, trae consigo una densidad de rememoraciones que, parcialmente, transitan por una memoria negativa del exilio. Sin embargo, esa experiencia también les permitió hacer una lectura más crítica y racional del contexto político brasileño y, a depender del país o continente que las recibió en la condición de exiliadas, adquirir una perspectiva más amplia de la realidad política y social de América Latina y del contexto mundial.

Por lo tanto, estudiar esa problemática implica ir más allá de esa dispersión, de esa fractura geográfica. Siendo así, estudiar el exilio es, antes de todo, estudiar el exiliado (ROLLEMBERG, 1999), pero también a la exiliada, transponiendo así esa

forma genérica propuesta por la citada autora, teniendo en cuenta las interfases de género presentes en dicho fenómeno.

De este modo, nuestra atención recae sobre el protagonismo de algunas mujeres en cuanto exiliadas, pues el modo de recrear las historias, el interés y la agitación que provocan, son diferentes para hombres y mujeres (PISCITELLI, 1993).

En esa perspectiva de género, el exilio y, en particular el exilio de las mujeres brasileñas en Chile, no se reduce a la noción de extraterritorialidad y, sí, a un horizonte que contemple otras posibilidades o pluralidades de interpretación de una realidad específica. Respaldando estas afirmaciones, adoptamos para este trabajo un concepto de exilio más amplio, expresado por Albertina Costa en su libro "Memória das mulheres do exílio".

Son exiliadas las perseguidas, las punidas, las detenidas y torturadas. Son exiliadas las que sufrieron persecuciones indirectas. Esposas, madres, hijas y amantes. Son exiliadas las que perdieron sus condiciones de trabajo, también aquellas que no pudieron soportar el sofoco en una sociedad donde la dictadura desarrolló tantas formas de opresión. Y aún aquellas que se obstinaron en ser libres donde las libertades estaban cercenadas (COSTA, 1980. p. 18, traducción libre del autor).

La elasticidad del concepto formulado por Costa, permite transitar por las experiencias de diversos sujetos que vivieron el exilio, distante de su configurada unipolaridad que sólo adquiere sentido dentro de una perspectiva que va más allá de las fronteras. Esa lectura más amplia del exilio refleja el variado universo en el que las mujeres tuvieron que convivir dentro y fuera del país en función de la misma penalidad.

La represión y la violencia política, la clandestinidad y la prisión, los malos tratos y los diversos tipos de abusos que recayeron sobre sus cuerpos violentados, la pérdida de la libertad y de sus proyectos revolucionarios, la ruptura inesperada de sus relaciones afectivas, familiares y sociales. Todo eso era revisto y analizado a partir de una perspectiva que se diferenciaba del militante clásico, cuyo trabajo político, partido, organización y acción de guerrilla se impregnaba de heroísmo, virilidad, valentía, decisión y verdades de carácter jerárquico e institucional, en suma, una lectura masculina de dicha realidad.⁷

⁷ Ese ideario masculino está presente en inúmeros trabajos sobre la guerrilla y los grupos armados que se enfrentaron directamente o clandestinamente contra el régimen dictatorial, entre ellos podemos citar: **Combate nas trevas** (1987) de Jacob Gorender; **1968: o que fizemos de nós** (2008)

Por consiguiente, las circunstancias y contingencias que las condujeron al exilio o al autoexilio, tienen connotaciones diferentes en los relatos de las mujeres a la hora de describir y dimensionar los pasos dados, desde el momento del golpe de Estado hasta el momento de su llegada al exterior. Esos relatos merecen, aún, establecer un diálogo entre las mujeres que partieron y las que se quedaron, las que sintieron y vivieron el exilio como una dramática ruptura y, aquellas para las cuales la experiencia del exilio fue un nuevo horizonte que se abría delante de su condición femenina, ya que viabilizaba el despertar para una consciencia de género en plena gestación.

Si para muchas de ellas, la salida del país significó escapar del temido Servicio Nacional de Informaciones y sus tentáculos cada vez más más amenazadores, para otras, la vida en el exterior representó magnificar el drama de la pérdida, de la soledad y de la angustia de reconstruir la vida sin las debidas comodidades materiales ni sus referencias afectivas consideradas vitales. Reorganizar la vida en un espacio desconocido, establecer un lugar para vivir, descifrar el valor económico de ese nuevo día a día, superar las desconfianzas con las personas en la calle y en el barrio donde vivían, es decir, reconstruir su existencia.

Frente a las diversas demandas que imponía el exilio, las mujeres se enfrentaban con la dura realidad de que su condición de exiliada no les otorgaba ninguna garantía en el país de acogida y, para muchas, esto generó, como lo corrobora Albertina Costa, una ambigüedad jurídica, la cual originó serios contratiempos a las brasileñas en el exilio.

La condición de exiliada no se confunde necesariamente con la de asilada o la de refugiada. El estatuto legal no cubre la diversidad de situaciones del exilio, ni contempla a aquellas personas portadoras de documentos pero que no podrían volver con seguridad y, cuya situación formal, siempre fue bastante ambigua. (traducción libre del autor)

Entre los diversos destinos pasibles de acogida en aquel periodo, Chile se presentó como una posibilidad desafiante, pues, en su elección, pesaban elementos bastante atractivos para las que huían de la violencia represiva que operaba en Brasil. Chile contaba con el favorable hecho de disfrutar de una sólida tradición democrática y de una vida política intensa, era reconocido por su decidida solidaridad con los

del periodista Zuenir Ventura y **1968: eles só queriam mudar o mundo** (2008) de Ernesto Soto y Regina Zappa.

perseguidos políticos, además de encontrarse geográfica y lingüísticamente próxima, elementos que facilitaban un buen tránsito y un fértil intercambio de ideas e iniciativas.

Además, en ese país los partidos de izquierda, específicamente el Partido Comunista y el Partido Socialista, actuaban legalmente en la arena política electoral y representaban sólidas referencias en las luchas de diversos segmentos sociales chilenos. La sociedad gozaba de una vasta gama de organizaciones representativas que contribuían para una creciente politización de la sociedad y la solidez de sus instituciones democráticas.

El periodo relacionado con el exilio de brasileñas y brasileños en Chile abarca prácticamente una década, de 1964 a 1973, periodo este en el cual gravitaron sobre la historia política del país dos gobernantes: Eduardo Frei Montalva (abogado y demócrata cristiano) y Salvador Allende Gossens (médico y socialista); los dos fueron senadores de la república (Frei: 1949, 1957 y 1973; y Allende: 1945, 1953 y 1961); y los dos llegaron a la presidencia del país, en 1964 y 1970, respectivamente. Así, Chile pasó a ser, desde el final de los años de 1960 y principalmente a partir de 1970, el centro de las atenciones para la izquierda tanto de Latinoamérica como de Brasil.

La llegada al gobierno de un presidente socialista, en septiembre de 1970 a través del sufragio universal, contrariaba los referentes clásicos de la conquista de un gobierno socialista por la vía armada materializando, de esta forma, una experiencia única en el continente. La denominada "vía chilena al socialismo" era un proyecto político que postulaba la transición de una sociedad capitalista subdesarrollada para un modelo de sociedad socialista, el cual, atrajo la atención del continente y del resto del mundo, sumado al deseo de querer conocerlo de cerca y poder participar activamente del mismo.

Al volcarse sobre las experiencias de las brasileñas que vivieron su exilio en la tierra de Mistral y Neruda, consideramos de capital importancia entender la correlación entre memoria e historia, identificar sus particularidades e interdependencia entre ambas. Es importante, por lo tanto, no perder de vista que tanto la memoria como la historia son representaciones del pasado y, como tal, susceptibles a relativizaciones en función de las influencias del factor tiempo y espacio donde ellas se materializan, pues, de acuerdo con Nora:

La historia es la reconstrucción siempre problemática e incompleta de lo que no existe más [...] una representación del pasado. La memoria [...], está en permanente evolución, abierta a la dialéctica del recuerdo y del olvido [...] emerge de un grupo que la une a ella [...] ella es, por naturaleza, múltiple y desacelerada, colectiva, plural e individualizada. La historia, al contrario, pertenece a todos y a nadie, lo que le da una vocación para lo universal (NORA, 1993, traducción libre del autor)

Si la memoria “emerge de un grupo”, podemos afirmar entonces que la diferencia entre historia y memoria es justamente el de pertenecer a un determinado grupo. Pero, de acuerdo con Paul Ricoeur, no se puede desvincular la memoria del universo estrictamente individual o de la colectividad en la cual está inserta, añadiendo que:

[...] no es apenas con la hipótesis de la polaridad entre memoria individual y memoria colectiva que se debe entrar en el campo de la historia, sino con la de una atribución trípode de la memoria: a sí, a los próximos, a los otros (RICOEUR, 2007, p. 142, traducción libre del autor).

Al estudiar el exilio percibimos que las narrativas de esa experiencia emergen, concomitantemente, de un contexto social e individual. Sin embargo, el análisis de los relatos debe contemplar el trípode referido por Ricoeur, estableciendo criterios rigurosos con relación a sus diversos significados. Al detenerse atentamente sobre los relatos de esas mujeres, percibimos que sus verbalizaciones nos ofrecen una amplia gama de posibilidades que dialoga permanentemente con la perspectiva individual de sus respectivas experiencias, con el contexto socio-político que ampara dichos relatos y, además, como dichos relatos serán codificados por los investigadores y por el público al momento de ser transmutados en la forma de palabras escritas.

Siendo así, las experiencias de las exiliadas no pueden transformarse en un producto homogéneo ni reducirse a palabras como “exilio” o “exiliada”. Dicho fenómeno demanda especial atención para las asimetrías, las pluralidades, los límites y posibilidades, así como para las fragilidades y los énfasis de dichas experiencias, pues según afirma Costa:

Exiliadas existen de varios tipos, por varias razones, porque varias fueron las formas de enfrentarse con esa situación. Hubo diferentes grados de rechazo/aceptación, diferentes capacidades o posibilidades de vivir bajo ciertas condiciones, diferentes en la forma en que cada una tuvo su vida afectada. Actitudes de rechazo y de resistencia – de quien se quedó y de quien partió– fueron, también, mucho más diversificadas que de aquellas que aparecen socialmente, públicamente, como las más obvias (COSTA, 1980. p. 17, traducción libre del autor).

A pesar de que el exilio representaba un estado común para todas, las diferencias eran palpables, considerando que algunas se encontraban en esa condición por haber decidido estar solidariamente junto a su compañero, otras eran activas militantes de organizaciones políticas, algunas de ellas habían conseguido salir de las prisiones de la dictadura y conseguido llegar a Chile a través de los secuestros de diplomáticos extranjeros, los cuales fueron utilizados como moneda de intercambio político. Los motivos que las condujeron al exterior eran variados, así como variadas eran las contingencias que las aproximaron o las distanciaron, ya que en aquel contexto:

[...] además de aquellas mujeres que siguieron a sus compañeros, había algunas ex-prisioneras políticas y algunas militantes de organizaciones armadas. Estas, a pesar del desdén que manifestaban por las demás mujeres, pasaron a sentir de forma más acentuada su discriminación con relación a los hombres (BRITO, 2007, p. 22, traducción libre del autor)

La relación con sus respectivos compañeros sufrió cambios drásticos, ya que, estando fuera de su país de origen, ellas se negaban a desempeñar ciertos roles que tradicionalmente les son atribuidos a las mujeres y, cuando ellas también eran militantes, esos roles se potencializaban. En algunas ocasiones, los hombres que llegaban en la condición de exiliados, eran merecedores del reconocimiento de los partidos políticos de izquierda chilenos, así como de la sociedad local, a ellos les era ofrecida la posibilidad de retomar sus actividades políticas, laborales, estudiantiles o académicas, facilitando su integración y su tradicional rol como la figura pública del grupo familiar. Ya, para muchas mujeres, el espacio destinado para ellas se restringía a las actividades administrativas del ámbito privado, tales como, cuidar de sus hijos, criarlos, alimentarlos, tareas estas que ni siempre representaron un punto pacífico, dentro de lo que Sarlo (2005) denomina de "puramente femenino", ya que ellas produjeron:

(...) nuevos asuntos públicos a partir de antiguos roles y funciones tradicionales. Si la sociedad definió lo privado como la quintaesencia de la esfera femenina, las mujeres transformaron los asuntos privados en debates políticos y en intervenciones (SARLO, 2005, p. 188-189, traducción libre del autor).

Algunas mujeres decidieron interrumpir o simplemente terminar sus relaciones con su pareja en función, entre otras motivaciones, de esas manifiestas asimetrías de género que implicaban en la exigencia de igualdad con relación al desempeño de

tareas consideradas de responsabilidad mutua, así como las demandas por autonomía para retomar sus actividades políticas o académicas, diferencias estas que fueron erosionando proyectos comunes que parecían sólidos e inquebrantables. Al deterioro acumulado por los años de vida en común, por la militancia, la clandestinidad y el exilio, se sumaba la imperiosidad por la conquista de autonomía, la cual, que ni siempre tuvo un desenlace esperado.

Chile era un lugar que les ofrecía la posibilidad de continuar vivos manteniendo, en cierta medida, su trabajo político activo preparándose para volver en algún momento para retomar la lucha contra el régimen militar impuesto en Brasil. Para algunas de estas exiliadas, ese país del pacífico era un espacio democrático donde sus ideales revolucionarios encontraron un terreno propicio, para otras, como Sandra (pseudónimo) se transformó en un lugar de permanente conflicto de adaptación, ya sea por el idioma, por los hábitos del pueblo, por el frío de la cordillera y del océano pacífico sumado a la soledad implícita en esa lucha por independencia y libertad de acción:

Chile fue una experiencia muy negativa, me sentía todo el tiempo en una armadilla. Allá, de hecho, viví la soledad que antes había vivido acompañada. Tuve que separarme inclusive de mi hijo porque fui a vivir en una pensión donde él no podría quedarse conmigo y tuvo que ir a vivir con su padre. [...] Por causa de esa misma soledad, viví una situación de independencia absoluta. Yo era yo. Eso era evidentemente algo muy triste de concluir, pero podía vivir sola en el sentido de no tener amigos, no tener compañero, no tener una familia, no tener organización política ni lucha política, no tener absolutamente a nadie, no tener nada (COSTA, 1980, p. 284, traducción libre del autor).

Ese relato revela que ni todos “los exilios” fueron de hecho una experiencia agradable ni merecedora de una memoria que pueda ser revisitada con serenidad. La convivencia consigo misma, con su pareja de caminada y de luchas, con los hijos que demandaban cuidados y relaciones sociales inevitables, con sus proyectos políticos y revolucionarios abortados en Brasil, con la esperanza de poder volver algún día a su tierra, en fin, había innúmeras aristas ni siempre pasibles de corrección o superación.

Aun así, para algunas mujeres, esa experiencia en Chile fue inolvidable, sea por la plena participación política asumida y atribuida al pueblo, por el grado de libertad y por sentirse que de hecho estaban viviendo un proceso revolucionario que jamás lo había vivenciado en Brasil. Las manifestaciones, los discursos inflamados de sus

líderes, el nivel del debate político en las plazas, en los mercados, en el transporte público, todo eso creaba un sentimiento de fascinación indescriptible.

Para Vera Rocha Dauster, que llegó a Chile junto con los 70 brasileños canjeados por el embajador suizo, la participación política de la sociedad chilena la impresionó profundamente. Después de llegar a Chile como héroes y de haberles ofrecido una recepción oficial por parte de las autoridades chilenas, los 70 fueron conducidos a un espacio público donde, a partir de ese momento, pudieron retomar sus trabajos, estudios y su vida social y política tan necesaria para su dignidad y sobrevivencia.

Vera se emociona al recordar los momentos vividos en ese país y percibe la distancia entre Brasil y Chile, en lo que se refiere a participación popular y a la conciencia política adquirida. Al llegar a la capital, Santiago, también descubre que no sabía nada del continente en el cual vivía, de sus países, de sus procesos históricos, de sus luchas políticas y sociales y que, a pesar de no ser tan diferentes del Brasil, su desconocimiento y falta de información con relación al continente denominado América era angustiante:

la primera vez que salimos a la calle, había una manifestación y vimos a aquella multitud inmensa que gritaba 'el que no salta es momio'⁸ era una cosa increíble, familias, niños, personas mayores, de todas las edades en la calle, una participación popular que nos pasaba la fuerza popular del gobierno popular de Allende [...] todas las manifestaciones del gobierno de la unidad popular eran así, participaban todas las camadas populares, de todas las edades, de todos las categorías y profesiones, era algo que nos hacía llorar, nos sentábamos y llorábamos ¡no es posible que estemos viendo y participando de esto! (Entrevista concedida al autor por Vera Rocha Dauster, (en español), el 2/09/2014).

La particular experiencia de convivir directamente con la vida política chilena y de enfrentar el proceso de adaptación que, para unas fue rápidamente absorbido y, para otras, muy dramático y conflictivo, la dinámica de la experiencia política denominada "vía chilena al socialismo" fue adquiriendo un grado de radicalización y externando agudos intereses dentro y fuera del país, lo que a su vez, despertaba en las exiliadas sentimientos de inseguridad con relación a su futuro inmediato en ese país. Durante el segundo y tercer año del gobierno del presidente socialista Salvador Allende, la oposición y su grupo de extrema derecha, Patria y Libertad, desataron en las calles de Santiago y en las principales ciudades chilenas una escalada de actos

⁸ Expresión que se refiere a los conservadores chilenos que luchan para mantener inalterables sus privilegios y se niegan a cualquier cambio que amenace su status.

terroristas que, sumados a los enfrentamientos callejeros con los grupos de extrema izquierda, generaron el ambiente propicio para una guerra civil y para la diseminación del miedo y la inseguridad social.

Esos actos, destinados a generar un clima de inestabilidad política, de desorden y caos generalizado en la población comprendieron, desde atentados contra torres de alta tensión, contra oleoductos y gaseoductos, contra las vías férreas e, inclusive, atentados contra las casas de dirigentes políticos de partidos de izquierda vinculados al gobierno. Ese ambiente de desorden y fractura política, social y económica, era amplificado diariamente por la prensa, específicamente por el principal periódico de oposición al gobierno de Allende, "El Mercurio", que dedicó sus páginas durante todo ese período a difundir noticias sobre la amenaza comunista que condenaría la centenaria democracia chilena preparando, de esa forma, un terreno fértil para la intervención militar en el país.

Sergio Bitar, quien fue ministro de minería durante el gobierno de Allende, describe detalladamente esa delicada inestable política:

La dinámica de los hechos estuvo determinada esencialmente por la preparación del golpe de estado, y todas las acciones y reacciones habidas deben ubicarse en ese contexto. Fue una atmósfera de guerra. La dirección del ataque radicó en los partidos de derecha y extrema derecha, su órgano de expresión, El Mercurio, y los aparatos de inteligencia del gobierno norteamericano. Las fuerzas de acompañamiento fueron importantes sectores de la DC y las asociaciones gremiales de la gran y mediana burguesía. La ejecución fue obra de un sector de la alta oficialidad de las FF.AA. Lo fundamental fue la lucha política y su desenlace, pues la derrota política precedió y fue una condición sine qua non para la intervención militar (BITAR, 1995, p. 229).

Para las brasileñas, a medida que la crisis avanzaba se hacía más latente un desenlace semejante al brasileño, con la intervención de los militares en el destino político del país, a pesar de los insistentes y categóricos argumentos de los chilenos de que las Fuerzas Armadas chilenas eran constitucionalistas, políticamente neutras y que no nunca se arriesgarían en una aventura golpista como en otros países del continente, incluyendo Brasil. Sin embargo, todas las vías constitucionales operaban en el sentido de desestabilizar y deslegitimar el gobierno de Salvador Allende congregando las fuerzas políticas de centro y derecha en un polo cada vez más cohesivo y, consecuentemente, ofensivo.

El fantasma de un golpe de Estado parecía una tragedia anunciada y, así, el día 11 de septiembre de 1973,⁹ los militares liderados por el General Augusto Pinochet, salieron de los cuarteles decididos a interrumpir una sólida tradición democrática con más de dos siglos de historia. El palacio presidencial "La Moneda" fue violentamente bombardeado provocando la muerte, no sólo del presidente legítimamente electo Salvador Allende, como también de la genuina experiencia de transición para un régimen socio-político conocido como la "vía chilena para el socialismo"

Para los (as) exiliados(as) brasileños (as) que se encontraban en ese país, ese golpe significó revivir de nuevo un trauma pero, de esta vez, lo consideraron mucho más violento que el ejecutado en Brasil, visto que a partir del mismo día del golpe, el 11 de septiembre, algunos de ellos fueron obligados a vivir en la clandestinidad, correr para las embajadas, buscar refugios provisorios de carácter oficial o extra-oficial, atormentados por la inquietud de perderlo todo y partir para un nuevo exilio. El estado de atención y de tensión fue accionado a su nivel máximo, con el intuito de evitar la prisión, la tortura, la muerte o, en la peor de las hipótesis, ser devueltos a los agentes de la represión brasileños que se encontraban en Chile para reconocer a los compatriotas que se encontraban en la condición de asilados.

En ese contexto, la rememoración de esos dramáticos momentos relacionados con el exilio y la posterior sublevación militar en Chile transitan, objetivamente, por una perspectiva femenina de dicha contingencia. Por lo tanto, las narrativas de las mujeres brasileñas exiliadas en Chile, durante el período del gobierno de Allende, adquieren relevancia porque, son ellas las que evocan, con complacencia o rebeldía, la demarcación de lo permitido y posible para el comportamiento femenino (PISCITELLI, 1993, p. 161).

Neuza Barbosa, rememora el momento exacto en que las circunstancias imponían acciones rápidas y planeadas. Ella destaca que para salvarse y salvar a los compañeros brasileños de los vejámenes físicos y psicológicos, que ella tan bien los conocía durante su prisión en Brasil, utilizó de manera muy inteligente su intuición femenina, afirmando que delante de ese imperativo:

[...] entonces, la decisión fue entrar en una embajada y, la embajada más fácil de entrar era la embajada argentina, entonces, hicimos un esquema de colocar

⁹ Para un análisis más amplio sobre el golpe de Estado en Chile y el fin de la experiencia socialista chilena, ver: GONZALES, 1988; LOPEZ, 1999; PETER, 2003; VERDUGO, 1989; ALTAMIRANO, 1979; CAVALLA, 1978; CAVALLA, 1979; CAVALLA, 1992; CORREA, 1974; GARCIA; Marini, 1974.

personas dentro de la embajada, creo que llevé a unos tres, Nelson [su compañero en Chile] fue el primero. Andábamos abrazados, del brazo, de la mano, pasábamos enfrente al portón, la persona entraba corriendo y se continuaba caminando, ese era el esquema...creo que conseguí colocar unos dos o tres dentro de la embajada de argentina...después quedó más difícil y, también, la embajada de Argentina estaba repleta (Entrevista concedida al autor por Neuza Barbosa, el 26/09/2013, traducción libre del autor).

Para otras exiliadas, el sentimiento de fractura no se limitaba al hecho de estar fuera del país. Pesaba, también, la dramática realidad de haber dejado a su hija pequeña en Brasil, la cual había nacido en el ardor de la guerrilla do Araguaia, con sus abuelos para ser criada. Después del golpe de Estado en Chile, Teresa Cavalcante y su compañero, así como tantos extranjeros perseguidos, se dirigieron para un refugio organizado por la Cruz Roja junto a Naciones Unidas donde, inicialmente, consiguió hacer contacto con sus padres en Brasil con lo intención de rever a su hija y, posteriormente, salir con destino para su segundo exilio en Canadá.

Un ciudadano suizo, de la Cruz Roja Internacional [...] estuvo visitando nuestro refugio. Como él era casado con una brasileña y hablaba muy bien el portugués decidimos, entonces, ponerlo al corriente de nuestro sufrimiento por la separación de nuestra hija de apenas un año y medio. [...] Desde Rio de Janeiro, Izabela, viajó con un representante de la Cruz Roja para Chile donde yo, habiendo recibido autorización del gobierno chileno, la esperaba en el aeropuerto de Santiago con la protección de las Naciones Unidas. ¡Aquella angustia, durante tanto tiempo reprimida explotó en un haz de luz y alegría que hasta hoy ilumina nuestra vida con Bela! (CAVALCANTE, 2011, p.588-589, traducción libre del autor).

Sin embargo, ni todo resultó en euforia o fascinación ni tuvo, después de todo lo dramático que significó ese proceso, desenlaces considerados compensatorios. Leta de Souza Alves (pseudónimo), en su testimonio publicado en *Memórias das mulheres no exílio*, de Albertina Costa, afirmó que después de peregrinar para reencontrar a su familia, sintió el choque de la realidad política chilena, bien diferente de la realidad boliviana que había dejado al pasar por allí como exiliada, pues, le era difícil entender el proceso político y social chileno, el cual, era totalmente desconocido para la mayoría de los brasileños. Después de algunas semanas, consiguió contactarse con la colonia brasileña de exiliadas en Chile, donde percibe que muchas mujeres vivían dramas semejantes oriundos del exilio y de cómo, ese contexto las afectaba, tanto a ellas como a sus hijos que tenían que vivir en otro país, luchar por la sobrevivencia diaria sin tener un trabajo ni poder continuar sus estudios,

experiencias compartidas por mujeres en el exilio e impregnadas de una germinal consciencia de género.

Al conocer más de cerca la colonia brasileña, Leda también percibe una realidad que ni siempre mereció la atención de los estudiosos sobre el tema, la discriminación reinante al interior de ese grupo de exiliados con relación a los brasileños que no tenían condiciones materiales favorables para vivir fuera del país. Las exiliadas y exiliados que tenían que trabajar en diversas actividades para proveer su sostén, eran discriminados por la colonia, principalmente por aquellos que se desempeñaban en instituciones internacionales como la FLACSO y la CEPAL,¹⁰ así, como en ámbitos académicos universitarios o en instituciones gubernamentales. En estos casos, como enfatiza Leta de Souza Alves:

Había una discriminación abierta contra las personas que trabajaban y, principalmente, contra aquellas que trabajaban como nosotras. Trabajar en Chile era feo, significaba ser pobre, ser ignorante, no tener capacidad política. O, por otro lado, era un aburguesamiento, una indolencia, diversas interpretaciones. En el fondo, era realmente la discriminación de aquellos que no eran doctores, de los que no participaban de la rueda de los doctores. Esos no merecían la atención necesaria y la solidaridad que yo imaginaba que podría haber en el exilio. La mayoría de los brasileños no trabajaba, muchos estudiaban. Los que provenían de la burguesía recibían dinero de Brasil y pasaban todo el tiempo discutiendo política en las universidades (Leta de Souza Alves *apud* COSTA, 1980, p. 179, traducción libre del autor).

El golpe de Estado perpetrado por los militares, contra el gobierno del presidente Salvador Allende, marcó una violenta ruptura en la historia política chilena y, también, en las vidas y proyectos de las mujeres brasileñas que se encontraban en ese país en la condición de exiliadas. Chile dejaba de ser el país de las libertades, de la democracia, del ejercicio de los plenos derechos políticos de la ciudadanía en la construcción de una sociedad menos desigual.

Del mismo modo, para parte de ese grupo de mujeres que vivieron esa experiencia, el exilio chileno sirvió para abrirles nuevos horizontes con relación a su condición femenina y, se esa consciencia no maduró plenamente en Chile, en cierta medida representó un proceso embrionario caracterizado por una postura más crítica y comprometida desde el punto de vista del género. El cuestionamiento de su rol,

¹⁰ La Facultad Latino-Americana de Ciencias Sociales – FLACSO - entidad vinculada a la UNESCO, es una institución destinada a la docencia de posgrado, a la investigación y a la cooperación científica en el campo de las Ciencias Sociales. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe – CEPAL - vinculada a la ONU, es responsable por monitorear, asesorar y promover políticas destinadas al desarrollo de la región.

social y culturalmente naturalizado, de esposa, madre, dueña de casa, reducidas al espacio privado del hogar y del cuidado del marido e hijos va, gradualmente, dando lugar a demandas por una mayor participación en las privilegiadas arenas masculinas, como los partidos políticos, los sindicatos, las universidades, entre otros.

Al salir de compulsoriamente de Chile, en función del golpe de Estado, muchas mujeres fueron para su segundo o tercer exilio en Europa, Asia o América Latina. Las que salieron con destino a Europa, posteriormente tuvieron contacto con organizaciones feministas que contribuyeron sólidamente para fortalecer esas inquietudes y darles sentido político y organizativo para esas demandas estrictamente femeninas. A partir de ahí, surgen movimientos, agrupaciones y organizaciones que tendrán una resonancia significativa en Brasil que, a pesar de que ya existían agrupaciones que actuaban dentro de los límites represivos impuestos por el régimen militar, será a partir de la ley de amnistía que dichas agrupaciones tendrán la posibilidad de actuar de forma más consistente y políticamente organizada en la defensa de los derechos y de las históricas luchas de las mujeres brasileñas.

Bibliografia

- ALBERTI, Verena. **Manual de historia oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ALTAMIRANO, Carlos. **Dialética de uma derrota**: Chile 1970/1973. Brasiliense: São Paulo, 1979.
- AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos & abusos da historia oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: Nunca Mais**. Perfil dos atingidos. Petrópolis: Vozes, 1988. Tomo III.
- BANDEIRA, Moniz. **O governo João Goulart**: as lutas sociais no Brasil: 1961-1964. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- BITAR, Sergio. **Chile 1970-1973 Asumir la historia para construir el futuro**. Santiago, Chile. Pehuén, 1995.
- BRITO, Angela Xavier de; VASQUEZ, Ana. **Mulheres latino-americanas no exílio**: universalidade e especificidade de suas experiências. Florianópolis. Esboços: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC Nº 17, 2007.
- CAVALCANTE, Teresa. "Mãe durante o exílio - memórias". In: FERRER, Eliete (org.). **68 a geração que queria mudar o mundo**: relatos. Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011.
- CAVALCANTI, Pedro Cavalcanti Uchoa; RAMOS, Jovelino (orgs.). **Memórias do exílio Brasil** (1964-19??). São Paulo: Livramento, 1978.

CAVALLA, Antonio. **Estados Unidos, América Latina**: Fuerzas Armadas y Defensa Nacional. Universidad Autónoma de Sinaloa. México, 1978.

CAVALLA, Antonio. **La Doctrina de Seguridad Nacional**. Casa de Chile en México: México, 1992.

CAVALLA, Antonio. **Militarismo y Fuerzas Armadas en América Latina**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

COIMBRA, Cecília. *"Gênero, Militância, Tortura"*. In: ELIETE Ferrer. **68 a geração que queria mudar o mundo: relatos** / Organização: Eliete Ferrer. – Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011.

CORREA, Raquel; SUBERCASEAUX, Elisabeth. **Ego Sum**. Planeta: Santiago, Chile, 1996.

COSTA, Albertina de O. (org.). **Memória das mulheres do exílio**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980

DREIFUSS, Renê. **1964- a conquista do Estado; ação política, poder e golpe de classe**. Petrópolis: Vozes, 1981.

ELIETE Ferrer. **68 a geração que queria mudar o mundo: relatos** / Organização: Eliete Ferrer. – Brasília: Ministério da Justiça, Comissão de Anistia, 2011.

FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). **Historia Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz /CPDOC-Fundação Getulio Vargas, 2000.

FICO, Carlos. **Como eles agiam – Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FICO, Carlos. **Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar**. Revista Brasileira de História, vol. 24, nº 47, 2004.

GARCIA, Pio. **Las Fuerzas Armadas y el Golpe de Estado en Chile**. Siglo XXI: México, 1974.

GARCIA, Pio; MARINI, Ruy Mauro y otros. **¿Por qué Cayó Allende?**. Periferia: Argentina, 1974.

GASPARI, E. **A ditadura envergonhada**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 417. 2002.

GONZALES, Ignacio. **El día que murió Allende**. ed. Cesoc: Santiago, Chile, 1988.

GOUVÊA, Yara; BIRCK, Danielle. **Duas vozes no exílio**. São Paulo: Cultura, 2007.

GULLAR, Ferreira. **Rabos de foguete: os anos de exílio**. Rio de Janeiro: Revan, 1998.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2ª ed, 2006, 224p.

KONDER, Rodolfo. **Tempo de ameaça: autobiografia política de um exilado**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1978.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 6ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

LOPEZ, Mario. T. **El 11 en la mira de un Hawker Hunter** (Las operaciones y blancos aéreos de septiembre de 1973) Sudamericana: Santiago, Chile. 1999.

MACHADO, Cristina Pinheiro. **Os exilados**: 5 mil brasileiros à espera da anistia. São Paulo: Alfa-Ômega, 1979.

MASSENA, Andréa Prestes. **Exílio em Moçambique**: as experiências vividas em terra estrangeira durante a Ditadura Militar no Brasil. 2005. Dissertação (Mestrado em História Comparada). UFRJ, Rio de Janeiro.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. São Paulo. Projeto História. São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

PAIVA, Tatiana Moreira Campo. **Herdeiros do exílio**: Memórias de filhos de exilados brasileiros da Ditadura Militar. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2006. (Dissertação de Mestrado).

PETER, Kornbluh. **Los EE.UU y El derrocamiento de Allende**, una historia desclasificada. Ediciones B grupo Zeta: Santiago, Chile, 2003.

PISCITELLI, Adriana. **Tradição oral, memória e gênero: um comentário metodológico**, São Paulo. Cadernos Pagu, n. 1, 1993.

PLÁCIDO, Delson. **Depoimento de um ex-exilado**. Rio de Janeiro: Brasil Hoje, 1994.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Rio de Janeiro. Estudos históricos, Vol. 2, nº. 3, 1989, p. 3-15.

RABÊLO, José Maria; RABÊLO, Thereza. **Diáspora**: os longos caminhos do exílio. São Paulo: Geração, 2001.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROLLEMBERG, Denise. Debate no exílio: em busca da renovação. In: RIDENTI, Marcelo; REIS FILHO, Daniel Aarão. **Historia do Marxismo no Brasil**: Partidos e movimentos após os anos 1960. Campinas: Ed. UNICAMP, v. 6, 2007.

ROLLEMBERG, Denise. **Exílio. Entre raízes e radares**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SARLO, Beatriz. **Paisagens imaginárias**: intelectuais, arte e meios de comunicação, São Paulo: Edusp, 2005.

SCOTT, Joan. *Gênero*: **Uma categoria útil para análise histórica**. New York, Columbia University Press. 1989.

SILVIO, Helio. **1964; golpe ou contragolpe**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Getúlio a Castelo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

VERDUGO, Patricia. **Caso Arellano**: Los zarpazos del puma. Cesoc: Santiago, Chile, 1989.

Recebido em: 24/02/2017

Aprovado em: 21/04/2017

QUESTÕES DE GÊNERO E REPRESENTAÇÕES DO FEMININO EM DÔRA, DORALINA DE RACHEL DE QUEIROZ

GENDER ISSUES AND FEMALE REPRESENTATIONS IN DÔRA, DORALINA BY RACHEL DE QUEIROZ

Marcos Vinicius Ferreira Trindade¹

Pós-Graduando em Ensino de História do Brasil: Cultura e Sociedade
IESF

Resumo: O advento da história das mulheres trouxe inúmeros debates e indagações à historiografia, principalmente no que se refere às representações de gênero. Este trabalho tem o propósito de traçar os perfis femininos da obra *Dôra, Doralina* de Rachel de Queiroz, notável escritora do Modernismo no Brasil, que em seus romances, retrata suas protagonistas como transgressoras, recusando as funções tradicionais que limitavam as mulheres em ambientes domésticos. *Dôra* não é exceção e no romance estudado são representados os caminhos que ela trilha para conseguir sua independência, longe da dominação masculina e longe dos costumes patriarcais que algumas mulheres reproduziam. Buscando compreender essas relações de gênero analisam-se os papéis construídos ao longo da história para as mulheres, promovendo a expansão desses estudos, além de evidenciar que as mulheres são sujeitos ativos,

Abstract: The advent of women's history brought numerous debates and inquiries of historiography, especially as regards the representation of gender. This work has the purpose of tracing the feminine profiles of *Dôra Doralina* by Rachel de Queiroz, noted writer of Modernism in Brazil, in his novels, depicts its protagonists as transgressive, refusing the traditional roles that limit women in homes. *Dôra* is no exception and in the romance studied the ways that she track to achieve its independence, away from male domination and away from patriarchal customs that some women reproduced. Trying to understand these relationships of gender analyzes the roles built throughout history for women, promoting the expansion of these studies, as well as evidence that women are active subjects, their names and developed functions are facts of history and they should not

¹ Pós-Graduando em Ensino de História do Brasil: Cultura e Sociedade, Licenciado em História pela Universidade Federal do Maranhão. E-mail: marcostrindade93@gmail.com

seus nomes e suas funções desenvolvidas são fatos da história e não devem ser estudados de forma isolada.

Palavras-chave: Gênero, Representações, Rachel de Queiroz.

be studied in isolation.

Keywords: Gender, Representations, Rachel de Queiroz.

Considerações Iniciais

A Literatura como sendo uma fonte de representação social e/ou histórica que representa as diferentes experiências humanas na sociedade em seus aspectos físicos e psicológicos, ajuda a História Social a entender os sujeitos e suas ações em uma determinada época. Percebe-se dessa forma, a mudança ao se escrever História, influenciada por novos objetos e linguagens, levando o historiador a possibilidade de novas abordagens e de mostrar a diversidade construída com essas novas modalidades para desenvolver a pesquisa histórica.

Essas novas modalidades ganham força com a crise do marxismo e do estruturalismo, que eram duas concepções fortes na segunda metade do século XX. Segundo Zeloí Aparecida Martins dos Santos,

As consequências dessa crise não devem ser entendidas como negativas para a História, mas sim como possibilidade de problematizar o passado no sentido de reconstruir ideias e experiências propiciando a mudança. A partir desse contexto de crise, a História expande seu campo de conhecimento, caminhando em duas direções: a aproximação multidisciplinar com a linguística, antropologia, filosofia e com a literatura encaminhou a História para novos procedimentos teóricos para selecionar temas, técnicas e métodos inovadores. A troca de experiências com áreas afins permitiu que novos caminhos fossem trilhados por meio da criatividade e competência do ofício de historiador. Por outro lado, há aqueles que permanecem sob as influências recíprocas das diferentes linhagens puramente historiográficas, com ascendência da ciência política, e buscam aí a transformação dos modos de narrar a História (SANTOS, 2007, p. 2).

A literatura não deixa de ser um documento. Para o historiador é importante recuperar as visões históricas presente no texto literário, lembrando que este é narrativo e não referencial, pois não precisa mencionar objetivamente algum fato, diferente do texto de um historiador que precisa ter um discurso referenciado, com direito a todas as opiniões através de demonstração, de discursos e de provas. Precisa na medida do possível entender aquilo que informava e qual era a intenção do autor quan-

do se utiliza a literatura como fonte, propondo interpretações através da articulação entre um entendimento sobre o passado e a sua subjetividade.

Para Michel Foucault, o discurso “nada mais é do que um jogo, de escritura, no primeiro caso, de leitura, no segundo, de troca [...] O discurso se anula assim, em sua realidade, inscrevendo-se na ordem do significante” (FOUCAULT, 2010, p. 49), ou seja, é um emaranhado de signos que “não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2010, p. 10).

Inúmeras obras literárias focam as questões de gênero e representações do feminino. Sendo Rachel de Queiroz uma das mais expoentes escritoras do Modernismo brasileiro e a primeira mulher a entrar na Academia Brasileira de Letras em 1977, este trabalho enfoca as imagens das principais mulheres do romance apreciado: Senhora e Maria das Dores - apelidada de Dôra - apontando as diferenças entre si e os caminhos que Dôra buscou para converter-se em um sujeito livre, tendo como base os livros que formam o romance: o primeiro, intitulado de “Livro de Senhora”, descreve a vida da protagonista na Fazenda Soledade, sua infância, juventude e os eventos de sua vida adulta como o seu casamento com Laurindo e a sua viuvez. Nessa parte a autora destaca além de suas mulheres, os costumes e particularidades do Nordeste, evidenciando um dos focos do regionalismo da década de 30 do movimento Modernista: as denúncias sociais. O segundo livro, Livro da Companhia, relata como Dôra após a viuvez, transforma-se uma criatura livre de seus dominadores, Senhora e Laurindo, tornando-se atriz da Companhia de Comédia e Burletas Brandini Filho, elucidando os caminhos trilhados que fizeram com que sua identidade e seu crescimento como mulher livre fossem reafirmados. Por fim, o último livro denomina-se como Livro do Comandante, no qual é descrito o primeiro amor verdadeiro de Dôra, que faz com que ela mais uma vez seja dominada até a morte do segundo marido. Com a morte do comandante, Dôra retorna a Fazenda Soledade como única dona de tudo que um dia foi de Senhora.

Dôra, Doralina de Rachel de Queiroz, marca a volta de Rachel aos romances, após um intervalo de 36 anos de sua última obra do gênero, *As Três Marias*. O romance estudado teve sua primeira edição publicada em 1975, durante a década que o debate sobre o movimento feminista ganhava destaque. Percebe-se em Dôra, Do-

ralina os aspectos que permeiam a vida das mulheres em meados da década de 1970, que são as batalhas por sua independência e liberdade, além de evidenciar que são sujeitos ativos da história, possuem desejos de tomar as rédeas de suas próprias vidas e conquistar cada vez mais seu espaço na sociedade. E Rachel constrói suas personagens principais buscando romper com as convenções sociais que as delimitam apenas ao ambiente doméstico e mostra o desejo de realizarem suas próprias escolhas e decidir o futuro de suas vidas.

Senhora: uma sertaneja tradicional (?)

Senhora é a primeira figura apresentada na obra que representa uma forma de dominação à personagem central, Dôra. O romance inicia pela parte que é intitulada por "O Livro de Senhora", onde a narradora conta o começo da vida e a juventude da protagonista e a conflituosa relação com sua mãe. Mostra também o modo como Senhora mandava na Fazenda Soledade após a morte do marido: de maneira firme e concisa, detendo o poder em tudo que a cercava e, pelo fato de ser viúva, esse poder era afirmado, conforme relatou em certo momento: "Nisso tudo, peço que se lembrem de mim de que eu não tenho quem chore por mim; sou uma viúva sozinha" (QUEIROZ, 2004, p. 39), que mostra uma das formas que ela usava como meio para sua própria proteção.

Por que um nome tão peculiar? Esta é talvez a personagem mais complexa do romance, no qual em momento algum é revelado o seu verdadeiro nome. Utilizando o Dicionário Online de Português, tem-se como alguns do significado da palavra Senhora: "aquela que é dona de alguma coisa; proprietária; mulher poderosa, que exerce sua influência e poder"². Pode-se fazer uma correlação desse significado englobando também a personagem Aurélia do livro Senhora de José de Alencar, que compra um marido e passa a ter posse daquele homem, deixando bem claro a Fernando Seixas que o casamento era apenas uma conveniência (ALENCAR, 2000). As duas personagens passam a ter posses através da morte de parentes, tornando-se mulheres imponentes diante da sociedade, que exercem seu poderio e por serem respeitadas pelos demais são chamadas de Senhora.

² Dicionário Online de Português. **Significado da palavra Senhora**. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/senhora/>>. Acesso em: 18 de novembro de 2016.

Percebe-se o grande apego de Senhora às suas terras. As terras herdadas dão o respeito a sua pessoa, respeito este que ela tanto gostava e que a igualava a um coronel, figura representativa do sistema patriarcal. É sabido que para a época em que se passa o romance, a posição da mulher na sociedade era como dependente do homem, seja o pai ou o marido, e este por sua vez, tinha as condições para exercer o controle, visto que,

para a sociedade patriarcal era atribuído grande valor a terra e havia a máxima diferenciação entre os sexos para que se pudessem manter os interesses da sociedade escravocrata organizada sobre o domínio exclusivo de uma única classe - a elite rural, de uma única raça - a branca e de um único sexo - o masculino (FREYRE, 2000, p. 253).

Mesmo com um modelo fragmentado e começando a ruir, onde os grandes proprietários rurais começavam a perder a supremacia econômica, política e social que um dia tiveram, Senhora dedica-se as suas terras, pois são elas que representam seu poder. A administração da Fazenda Soledade revela que mesmo em um regime patriarcal, as matriarcas poderiam também ocupar lugar de relevância na sociedade, conforme Freyre,

tais mulheres que, na administração de fazendas enormes, deram mostras de extraordinária capacidade de ação – andando a cavalo por toda parte, lidando com os vaqueiros, com os mestres-de-açúcar, com os cambiteiros, dando ordens aos negros, tudo com uma firmeza de voz, uma autoridade de gesto, uma segurança, um desassombro, uma resistência igual à dos homens – mostraram até que ponto era o regime social de compressão da mulher, e não já do sexo, o franzino, o mole, o frágil do corpo, a domesticidade, a delicadeza exagerada. Mostraram-se capazes de exercer o mando patriarcal quase com o mesmo rigor dos homens. Às vezes com maior energia do que os maridos já mortos ou ainda vivos, porém dominados excepcionalmente, por elas (FREYRE, 2000, p. 95).

O Livro de Senhora também descreve os costumes e algumas tradições dos nordestinos durante o século XX. Além de suas mulheres, Rachel traz também como personagem o Nordeste, valorizando o regionalismo e suas marcas, como as mazelas sociais, as oligarquias, a religiosidade, entre outros. Segundo Durval Muniz de Albuquerque Júnior, alguns autores dos romances de 30 “se diferenciam pela área do Nordeste que tomam como referente para pensar a região” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 127-128). Para alguns a região seria “o Nordeste da cana-de-açúcar, da sociedade patriarcal e escravista que se desenvolvera na Zona da mata, seja no campo, seja nas cidades do litoral” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 127-128), já a visão de

Rachel conforme Durval, “é o sertão o espaço tradicional por excelência e aquele que dá originalidade ao Nordeste” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 127-128).

Pensar o Nordeste dentro do Livro de Senhora faz pensar que Rachel afirma a identidade da região, além de evidenciar as características dos indivíduos que lá estão inseridos. Tem-se como exemplo a própria Senhora, mulher distinta e bastante religiosa que durante o parto complicado que tivera, apega-se a Nossa Senhora e para que sobrevivesse faz uma promessa a Santa, colocando o nome da filha nascida de Maria das Dores. As questões de fé são notórias no Nordeste brasileiro, cujas crenças e a religiosidade popular são presentes no cotidiano do nordestino. A religiosidade sertaneja é cercada de “magia, superstições, a presença de amuletos, orações fortes e de corpo-fechado, rezadeiras, beatos” (AZEVEDO, 2011, p. 1142).

Questões de fé ainda no Livro de Senhora também podem ser analisadas através de Delmiro, pertencente a um bando de jagunços que após chegar ferido, pede abrigo na Fazenda Soledade. Percebe-se sua fé quando, após ser bem recebido por Dôra, faz uma promessa a ela como se a própria fosse uma figura celestial, para que ela não revele à Senhora o seu passado:

E eu estou aqui aos vossos pés, na figura de um cordeiro, e aceito o que a senhora ordenar porque a tenho pelo meu anjo salvador, e a palavra que sair da sua boca para mim é a palavra do céu. Esconjuro o nome velho e a vida velha; lhe prometo nunca mais botar a mão numa arma, só se for pela sua ordem e para sua garantia. Jesus Cristo Messias e Nossa Senhora das Dores, madrinha do Juazeiro, e o nosso santo Padrinho Padre Cícero me guardem na sua mão e de mim tenham misericórdia, juntamente com a senhora. Amém. Amém. Amém (QUEIROZ, 2004, p. 63-64).

Segundo Alexander Willian Azevedo, “não podiam negar a crença de uma pessoa pelo fato de ser um bandido. Afinal de contas, antes de ser bandido, o cangaceiro era um cristão devoto” (AZEVEDO, 2011, p. 1144). O cangaço evidencia a imagem dos homens sertanejos sendo violentos que “saqueiam as diversas localidades, matando gente e animais, incendiando propriedades, desordenando famílias, numa série inenarrável de crimes dos mais pavorosos e hediondos” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 75), porém além do jagunço cometer atrocidades, também era temente a Deus e a Nossa Senhora.

Também são representadas as questões políticas no Livro de Senhora. Vitor Nunes Leal em Coronelismo, Enxada e Voto aponta para as relações, principalmente no interior do Brasil, nas quais a figura do coronel, que era o chefe político, tinha in-

fluência nos demais sujeitos da sociedade. Era uma “superposição de formas do regime representativo a uma estrutura econômica e social inadequada. (...) forma peculiar de manifestação do poder privado” (LEAL, 1976, p. 20). Com a República Oligárquica surge também o voto de cabresto que consistia na eleição com voto aberto e cada empregado do coronel tinha que votar no candidato que o chefe tinha ordenado. No romance esse momento é representado no trecho:

[Senhora] não gostava de Governo, mandava sempre votar na oposição, ai do eleitor seu que se atrevesse a dar um voto ao nosso inimigo, o prefeito de Aroeiras. Senhora costumava até mandar recados ao homem: “A revolução vem aí!” Mas na voz de lhe tomarem o que era dela, ficou contra todo mundo: não queria parte com o Governo nem com revoltoso, dizia que um e outro vindo ocupar a sua terra, viva não a apanhavam, preferia tocar fogo em casa, roçado e mata (QUEIROZ, 2004, p. 58).

Como dito anteriormente, Senhora era viúva e nunca quis casar-se outra vez, pois a viuvez permitia algumas liberdades e todos aqueles que a cercavam estavam sob seu domínio, desde a filha até aos empregados. Casar novamente causaria perda do espaço privilegiado conquistado. Porém, Senhora não passa o resto da sua vida sem aventuras amorosas. Quando Dôra casa-se, a sua mãe começa a relacionar-se com o seu genro, Laurindo, conforme exposto no trecho,

[...] de repente se ouviu um som abafado, um som de voz, no quarto defronte – que era o quarto de Senhora, pegado à sala.
E escutei a fala dela (que nunca na vida tinha conseguido falar baixinho), sim era a fala dela:
- Vá embora! E depois a voz de Laurindo protestando: - Ela tomou o remédio. Não tem jeito de acordar.
Delmiro não sei se escutou tão bem quanto eu, mas vi que entendeu. E eu, eu saí correndo pelo terreiro, descalça e de pijama, no pavor de que os dois me descobrissem. Do lado de lá dos quartos do paiol, caí sentada num monte de tijolo e rompi num choro que era mais um soluço fundo – eu tremia com o corpo todo e me vinha aquele engulho violento – eles dois, eles dois (QUEIROZ, 2004, p. 92).

Senhora mostrava a personificação da sertaneja tradicional para os demais na sociedade: foi dominada durante o seu casamento e com a viuvez passou a ser dominadora. Mantinha relações bem quistas entre os outros homens de poder da região, seguindo e reproduzindo as normas da sociedade vigente, tida como patriarcal. Poderia relacionar-se com Laurindo, pois o único papel que ele tinha era de marido da filha e futuro herdeiro de sua riqueza. Contudo, assumir uma relação com o próprio genro mancharia sua imagem e a sua posição de dona da Fazenda.

O adultério pela parte masculina estava justificado pela tradição e pela chamada “normalidade masculina”, justificando até mesmo as ocorrências de crimes passionais, diferentemente do adultério feminino. Segundo Rachel Soihet,

A desigualdade entre homens e mulheres em relação à questão se constituía numa realidade. Lombroso, cujas ideias estavam revestidas de forte teor evolucionista, apontava na mulher inúmeras deficiências, além de atribuir-lhe fortes traços de perfídia e dissimulação. Ele afirmava que a mulher era menos inteligente que o homem, explicando que a presença da genialidade nesse sexo, por uma confusão de caracteres sexuais secundários, faria a mulher parecer um homem disfarçado. Era a mulher dotada de menor sensibilidade nos mais diversos âmbitos, especialmente na sexualidade. Dentre as razões que apresentava para comprovar tal afirmação, enumerava a raridade das psicopatias sexuais nesse sexo e a sua capacidade de manter a castidade, por longo tempo; atitude impossível de exigir-se dos homens. Assim, justificava que as leis contra o adultério só atingissem a mulher, cuja natureza não a predispunha a esse tipo de transgressão. Apesar de considerar a existência de uma categoria especial de mulheres – as criminosas por paixão –, dizia Lombroso que o tipo puro de criminoso passional seria sempre masculino, pois nunca a explosão da paixão na mulher poderia ser tão violenta quanto no homem (SOIHET, 1997, p. 381).

A mulher não poderia exercer sua sexualidade e caso cometesse adultério tinha como punição a prisão e a pena de morte de acordo com o Código Penal de 1890 (SOIHET, 1997, p. 381). Apenas tinha como dever compreender que o homem poderia cometer traições, pois não conseguiria resistir aos jogos de sedução e ser infiel era apenas um tipo de fraqueza momentânea. A contenção da sexualidade feminina também é imposta para a mulher manter-se virgem até o casamento, fazendo com que a própria desconhecesse seu corpo, pois ser pura era essencial para ter uma vida digna e conseguir um bom casamento. A honra tinha um significado tão forte e presente na sociedade que as mulheres insatisfeitas com as abordagens, não hesitavam em “exterminar seus perseguidores” (SOIHET, 1997, p. 393). Na maioria dos casos, a mulher que cometia o crime era absolvida, pois estava defendendo sua honra, já que a conduta foi em bem da moral e para não ficarem marcadas de maneira depreciativa.

Dôra, Doralina: caminhos à catarse

Maria das Dores, mais conhecida como Dôra, rejeitava os papéis socialmente impostos às mulheres. A instrução feminina que recebera, com o passar do tempo servirá como uma espécie de dote, justificando assim a preparação para as chamadas funções tradicionais femininas, ou seja, a função de ser mãe, a primeira educadora

dos filhos que repassava os valores daquela sociedade. É o estereótipo em forma de discurso que reforçava o papel da mulher como submissa e do lar e que realçava as distinções nos privilégios sociais. Conforme Maluf e Mott, “dentro dessa ótica, não existiria realização possível para as mulheres fora do lar; nem para os homens dentro de casa, já que a eles pertenceria a rua e o mundo do trabalho” (MALUF; MOT, 1999, p. 374).

Existia o pensamento que a felicidade só existia no casamento e que o matrimônio era uma necessidade, visto que era tido como questão de saúde e estabilidade da norma. A esposa deveria ser “bondosa, simples, justa com bom humor, diferente da mulher dos tempos modernos, que era cheia de liberdades e que ficava aos beijos com os homens” (MALUF; MOT, 1999, p. 390). Sobre casamento e função da mulher, Dôra diz que,

Eu pensava que casamento não tem jeito, uma vez a gente casando é igual à morte, definitivo; ou não: eu pensava que casamento era como laço de sangue, como pai e filho – a gente pode brigar, detestar, mas assim mesmo está unido, ruim com ele, pior sem ele, o sangue é mais grosso que a água, essas coisas. [...] Às vezes em que ele chegava da rua tão bebido que quase caía do cavalo, na minha mente aquilo era natural em homem; tratava de o deitar na rede, lhe tirava as botas, desabotoava a roupa, lhe refrescava o rosto com uma toalha molhada, pra mim eram essas as obrigações de uma boa mulher (QUEIROZ, 2004, p. 76-77).

Desde a infância, Dôra foi educada para casar. Por ser de família abastada, ela fazia parte da parcela mínima de mulheres com estudo. Com a chegada da República no Brasil, as mulheres formavam o maior número de pessoas analfabetas do país, principalmente por alguns motivos: primeiramente, diz respeito a não equidade de oferta de ensino em relação aos homens, à impossibilidade de mulheres frequentarem escolas no período noturno, além da Lei de 15 de outubro de 1827, formulada ainda no Império, que criava escolas para mulheres nas cidades mais populosas e o ensino feminino girava em torno das quatro operações básicas, leitura, escrita e prendas domésticas. Só com a reforma educacional de 19 de abril de 1879 que as mulheres poderão entrar no ensino superior (ABRANTES, 2015). Em um trecho apontando a vida escolar da protagonista, no qual ela se lembra de amigas que já estavam formadas, boas pra casar, que “deixaram o colégio antes de receberem o diploma – os noivos achavam que elas já estavam sabidas o bastante e, mesmo, para criar menino não se exige anel de grau” (QUEIROZ, 2004, p. 48), percebe-se que o dever da mulher era reduzido aos papéis domésticos.

Com base nisso, temos vários exemplos dentro da obra de afazeres das jovens da época. Dôra fazia renda, já que Senhora dizia que era “ocupação de moça branca” (QUEIROZ, 2004, p. 49). Por ter uma condição melhor e possuir empregadas na sua casa, não sabia cozinhar muito bem, pois “moça de fazenda não faz coisa grosseira, isso se deixa pras cunhãs; moça faz bolo e doce fino” (QUEIROZ, 2004, p. 318-319), diferente da maioria das mulheres que tinham como obrigação cuidar da casa, dos filhos e dos maridos. Em determinado momento do século XX, o consumo será efetivado por uma pequena parte das famílias, onde surgirão aparelhos para as donas de casa amenizar o trabalho doméstico e economizarem o tempo, dando espaço a outras atividades.

Uma dessas outras atividades era o trabalho fora de casa. No caso de mulheres com condições financeiras confortáveis, sair para trabalhar simbolizava o início de sua emancipação, mostrando que também poderia ocupar outros espaços além do doméstico. No caso das mulheres pobres, devido a alguns companheiros não terem emprego em algum momento do relacionamento, era a mulher que ia em busca de renda, o que não deixava de ter algumas complicações, conforme explicam Maluf e Mott:

Esse progresso feminino, no entanto, precisa ser tomado com cautela, uma vez que havia certos limites para a aspiração feminina: eram inúmeros os empecilhos ao acesso a determinadas profissões. As ofertas disponíveis, em geral, estavam próximas daquilo que se considerava uma extensão das atribuições das mulheres: professora, enfermeira, datilógrafa, taquígrafa, secretária, telefonista, operária das indústrias têxtil, de confecções e alimentícia. As mulheres casadas, de acordo com o Código Civil, precisavam da autorização do marido para exercer qualquer profissão fora do lar – atividade que só era considerada legítima quando necessária para o sustento da família, raramente para realização pessoal (MALUF; MOTT, 1999, p. 402).

Ou seja, a mulher não poderia ter ambições profissionais, e mesmo trabalhando fora, quando chegasse em casa ainda deveria ser uma exemplar dona de casa. É interessante salientar que se a mulher não trabalhasse fora, esta era dependente financeiramente ao marido e que muitos acreditavam que era um privilégio a mulher casada ter de tudo sem precisar trabalhar. E iam mais além: caberia a mulher “saber gerenciar o dinheiro das despesas [...] deveriam produzir em casa, com as próprias mãos, tudo aquilo que fosse possível” (MALUF; MOTT, 1999, p. 417), justamente para

agradar ao marido por não lhe pedir dinheiro, além de ocupar o tempo livre com trabalhos artesanais.

Mudanças nos mais diversos âmbitos marcaram a virada do século XIX para o século XX, incluindo mudanças no comportamento feminino, que foram percebidas principalmente, nas três primeiras décadas do século XX, conforme apontam Maluf e Mott. Segundo as autoras, "era muito recente a presença das moças das camadas médias e altas, as chamadas de 'boa família', que se aventuravam sozinhas pelas ruas da cidade para abastecer a casa ou para tudo o que se fizesse necessário" (MALUF; MOTT, 1999, p. 368), e faz com que a sociedade conservadora vigente fique agitada com os novos caminhos que estão sendo trilhados, já que era depreciativo uma mulher sair sozinha.

O Livro da Companhia que relata a emancipação de Dôra após a morte de Laurindo, quando a protagonista decide viver como uma andarilha junto a Companhia de Comédias e Burletas Brandini Filho, revela esses novos espaços ocupados e que não eram bem quistos pela sociedade na maioria das vezes, conforme exposto no romance,

Uma coisa chata em Fortaleza foi um boato que se espalhou, imagine, que eu era uma herdeira rica do interior, rompida com minha família e por isso entrara para o teatro. Me botavam como sendo dos Fulano do Crato, dos Beltrano de Sobral, e o jornal dos padres publicou um artigo lamentando a maléfica influência dos costumes modernos nas famílias cearenses, se acaso fosse verdade que uma senhorita da tradicional estirpe alencarina havia trocado o seu lar católico pelas luzes do "teatro ligeiro" – usando de uma metáfora caridosa. Se tal vocação fosse ao menos para a cena lírica, como sucedeu com a grande Bidu Sayão, sobrinha de um presidente! Mas aquelas Burletas e esquetes picantes, aquelas cançonetas licenciosas, etc. etc. etc... (QUEIROZ, 2004, p. 156).

A vida de Dôra será primeiramente como auxiliar do Seu Brandini, que era o dono da Companhia, copiando os textos de peças e posteriormente como atriz de mambembe, com as estradas e os mais diversos caminhos fazendo parte do seu ser a partir de então. Agora, ela sendo viúva e dona de si, decide ir embora da fazenda e deixar a vida conflituosa com Senhora, partindo para a cidade grande com a Companhia e animando-se com a liberdade, com a vida em anonimato, sem ser apenas a filha da dona da Soledade, passando a ser a atriz Nely Sorel, substituindo Cristina Le Blanc, atriz que deixou a Companhia.

A partir da morte de Laurindo, Dôra começa a quebrar algumas das regras impostas, principalmente no ser viúva. Diferente de Senhora que não usava “cores como vermelho, rosa ou amarelo, porque não eram cores de viúva” (QUEIROZ, 2004, p. 28), Dôra ao decidir viajar sozinha, tirou o luto e vestiu-se de azul e Senhora demonstrava preocupação com o que os demais da cidade poderiam dizer, pois mesmo sendo agora independente, a viúva deveria seguir alguns costumes para evitar julgamentos e pensamentos equivocados.

Dôra busca nessa nova vida, de cidade em cidade, reconstruir a sua identidade. Mesmo com tantos caminhos diferentes percorridos, durante a sua narrativa sempre há algo que a lembre dos anos conflituosos vividos ao lado de sua mãe. E é na Companhia que ela encontrará a felicidade após um casamento malsucedido, além de amigos como Estrela, esposa de Seu Brandini e o próprio que representava a figura paterna que tanto lhe fez falta:

Você nem calcula como esse pessoal tem sido bom pra mim, é quase como uma família. Seu Brandini me vigia e me ajuda como um pai velho de comédia. Estrela - não sei se já viu, é aquela segurança. O povo fala mal de gente de teatro – mas são pessoas como todo o mundo, tenho conhecido gente outra muito pior... (QUEIROZ, 2004, p. 227-228).

Em uma de suas andanças, navegando no Rio São Francisco e de maneira inesperada, Dôra conhece o Comandante, chamado também de cabo Lucas e com nome de batismo de Asmodeu e, com o passar do tempo, percebe-se apaixonada por aquele homem “alto, bonito e antipático” (QUEIROZ, 2004, p. 210), “aquele homem, era só querer, podia me trazer fechada na palma da sua mão” (QUEIROZ, 2004, p. 222). Aquela mulher independente cede, então, lugar a uma mulher submissa após encontrar o seu primeiro amor.

Já no nascimento, as diferenças biológicas entre homem e mulher são nítidas e cada indivíduo é representado por um sexo, levando o corpo a ter uma carga cultural muito forte. Passa-se a ser homem ou mulher, uma construção que ao longo da história serviu para gerar diferenças e hierarquias, sendo assim o gênero feminino tido como inferior e feito para obedecer.

Mulheres atuam no seu tempo. São socialmente existentes e englobam diferentes sujeitos do gênero feminino. Ao se falar em gênero, percebe-se que este ter-

mo atribui a uma construção para a divisão dos papéis sociais, que leva ao patriarcado fazer também essa divisão de relações construídas socialmente entre homens e mulheres. De acordo com Saffioti, o patriarcado é um sistema de relações sociais que garante a subordinação da mulher ao homem, e que “não se resume a um sistema de dominação, modelado pela ideologia machista. Mais do que isto, ele é também um sistema de exploração” (SAFFIOTI, 1987, p. 50).

Exploração esta muitas vezes na posse do corpo feminino, conforme é relatado no romance, quando Dôra explica como ela entendia o seu corpo antes do seu ingresso na Companhia,

[...] tinha o meu corpo como se fosse uma coisa alheia que eu guardasse depositada, e só podia dar ao legítimo dono, e depois de dar a esse dono era só dele, não adiantava eu querer ou não, porque o meu corpo eu não tinha o direito de governar, eu vivia dentro dele, mas o corpo não era meu (QUEIROZ, 2004, p. 202).

A partir do momento em que a personagem começa a girar em torno do homem que ama, o Comandante será o seu novo chefe e controlará a sua vida. Percebe-se quando ela não poderá mais atuar na Companhia, pois a mulher dele não poderia rebolar “lá em cima no palco e tudo quanto é macho embaixo, de boca aberta” (QUEIROZ, 2004, p. 283), evidenciando que esse tipo de comportamento não era bem visto para uma mulher que aceitou casar-se novamente e com isso, tornar-se mais uma vez submissa a um marido.

Dôra que quando pequena sentiu vontade em estudar para ser atriz, (Senhora evidentemente não autorizou, pois não era profissão para moça de família), que sempre buscou pela sua liberdade e identidade, via-se mais uma vez presa nas convenções matrimoniais, mas dessa vez com um homem que amava. Os desejos pessoais fora do ambiente doméstico e com livre-arbítrio na tomada de suas decisões eram mais uma vez deixados de lado.

Convém ressaltar que Dôra nunca desenvolveu o papel de mãe, sendo que era um dos mais importantes e fundamentais que as mulheres deveriam desempenhar. Dôra perdeu o seu filho ainda nos meses iniciais da gravidez³. Interessante notar que a mulher sendo mãe terá grande importância, pois esta será a primeira formadora

³ As protagonistas dos romances de Rachel de Queiroz, em sua maioria, não desempenham o papel materno, perdendo seus filhos durante a gravidez ou pouco tempo após o nascimento.

dos filhos, é ela que preparará os futuros homens e mulheres da futura sociedade, portanto, ressaltando os valores para cada sexo.

Nesse sentido esperava-se que as mulheres dominassem um pouco de diferentes assuntos: [...] as ciências naturais, a higiene, a física, a química, a astronomia, a matemática, a geografia, as artes, as indústrias, tudo, representa uma necessidade real! A mestra deve ser a Mãe, e é preciso que a mulher tenha uma soma grande de conhecimentos, para não perder uma interrogação do filho (MALUF; MOTT, 1999, p. 405-406).

Assim, é reforçado o estereótipo de que toda mulher tem por natureza vocação para ser mãe. E era preciso conscientizar a mulher moderna, que começa a interessar-se pela vida fora do lar, de que ela não poderia ir em contra a sua essência natural, tido como algo biológico. Contudo, cada vez mais mulheres rejeitavam o título de "Rainha do Lar". No romance vemos essas mulheres na figura das atrizes da Companhia e até mesmo em Dôra durante certo período, antes de conhecer o Comandante e tornar-se submissa mais uma vez.

Com a morte de Senhora, Dôra torna-se a nova Senhora da fazenda Soledade. Ao retornar ao sertão, agora já sem a sua primeira dominadora, irá reproduzir aquele mesmo estilo patriarcal da sua mãe, preocupada com futuras comparações, mas sempre, como a mesma diz, "procurava a todo instante lembrar de como Senhora fazia; e tudo se repetia agora como no tempo dela, porque mesmo que eu quisesse não sabia fazer nada diferente, e então era a lei dela que continuava nos governando" (QUEIROZ, 2004, p. 413). Ao voltar pela segunda vez, agora sem o Comandante, Dôra com poder, posses e independência, busca novos horizontes, sempre com a dor ao seu lado.

Considerações finais

Com o estudo do romance, percebe-se que Rachel desloca a mulher para outro contexto além do familiar chefiado por um homem. A escritora apresenta suas personagens com desejos pessoais fora do ambiente doméstico, buscando livre-arbítrio no que diz respeito as suas próprias vidas. Rachel com sua literatura regional enfoca os choques que as mulheres encontram ao construir ideologias contrárias àquelas em que as colocam concentradas apenas nos afazeres de casa contra as que buscam as suas identidades e repostas sobre suas existências.

Esse choque é demonstrado em *Dôra, Doralina*: cansada de ser oprimida pelas características do sistema no qual estava inserida, engaja-se para a sua transformação. *Dôra* representa a busca, deslocando-se para conseguir seu objetivo. O deslocamento, seja físico ou emocional, é uma das características das personagens de Rachel. Essa dualidade talvez seja também uma característica da escritora. Tem-se, por exemplo, a dualidade da vida pública de Rachel de Queiroz nítida pelas posições ideológicas que toma para si, quando após a Semana de Arte Moderna milita pelo Partido Comunista na década de 1930 e anos mais tarde, a mesma começa a se simpatizar pelo golpe civil-militar de 1964.

Mesmo com o chamado poder patriarcal estremecido, ainda existe a hierarquia entre homens e mulheres. Essa situação deve-se muito ao sistema econômico capitalista, que é carregado pela ideologia patriarcal, que reforça a opressão às mulheres apropriando-se de sua mão-de-obra mais baixa geralmente. Conforme Silveira e Costa “a desconstrução da dicotomia público/privado que relega a mulher ao espaço do lar e dificulta sua atuação como sujeito no mundo político e do trabalho, é fator primordial para o empoderamento e autonomia do sexo feminino” (SILVEIRA, 2016, p. 1).

Antônio Carlos Lima da Conceição destaca as teorias do patriarcado, que explicam a dominação masculina em função da própria sexualidade e da reprodução. Vale mencionar que mesmo com a maioria das sociedades históricas o patriarcado se sobressai, as mulheres em algum momento detêm um pouco de poder. Ainda segundo o autor,

as mulheres não sobrevivem graças exclusivamente aos poderes reconhecidamente femininos, mas á luta que trava com os homens. Neste sentido as relações sociais de sexo ou as relações de gênero travam-se no terreno do poder. Aqui tem lugar a dominação e a exploração como sendo faces de um mesmo fenômeno. É impossível pensar essa relação sem pensar relações de poder (CONCEIÇÃO, 2009, p. 745).

Rachel contribuiu com seus romances para fomentar debates acerca das conjunturas sociais vigentes. Em *Dôra, Doralina* o casamento será um dos principais pontos a gerar indagações. Vale a pena digerir todas essas convenções? Volta e meia a protagonista refletia sobre as consequências de um casamento sem amor, principalmente no que tange a sua liberdade. Contudo, como foi exposto, a morte não perdeu seu cônjuge, dando a *Dôra* a sua tão sonhada independência. E é nesse mo-

mento que se torna uma andarilha e conquista uma nova identidade, construída ao longo dos seus caminhos percorridos.

Por fim, observa-se que Dôra representa o retorno. Retorna à Soledade sem sua primeira dominadora, volta para ser Senhora, a mesma Senhora que já tinha existido naquelas terras, buscando recordações das ações da mãe, pois não seria diferente, visto que a forma de agir continuaria a governar naquelas terras, mantendo o pulso firme e reproduzindo o estilo patriarcal. Ter essas mulheres em questão revela a dimensão do ser mulher e a construção das mesmas, mudando a ordem e adotando para si uma atitude patriarcal. Raquel não rompe com a dominação masculina, ela utiliza essa dominação em benefício à sua protagonista, contribuindo para a sua própria emancipação.

Referências bibliográficas

ABRANTES, Elizabeth Sousa. De Normalistas a Doutoradas: a trajetória feminina de acesso ao ensino superior no Maranhão Republicano. In: BARROS, Antonio Evaldo Almeida; NERIS, Cidinalva Silva Camara; BARROSO JÚNIOR, Reinaldo dos Santos; SALES, Tatiane da Silva; BARBOSA, Viviane de Oliveira; NERIS, Wheriston Silva (Orgs.). **Histórias do Maranhão em Tempos de República**. São Luís: EDUFMA, Jundiá, Paço Editorial, 2015.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A Invenção do Nordeste e outras artes**. 5ª edição. São Paulo: Cortez, 2011.

ALENCAR, José de. **Senhora**. 34ª edição. São Paulo: Editora Ática, 2000.

AZEVEDO, Alexander Willian. **Religiosidade no Nordeste Brasileiro na Era do Canção: prospecção de parâmetros de estudos a partir da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)**. V Colóquio de História. Perspectivas Históricas: historiografia, pesquisa e patrimônio. Novembro de 2011. Disponível em <<http://www.unicap.br/coloiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/5Col-p.1141-1152.pdf>>. Acesso em: 28 de agosto de 2016.

CONCEIÇÃO, Antônio Carlos Lima da. Teorias feministas: da "questão da mulher" ao enfoque de gênero. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 8, nº 24, dez 2009.

Dicionário Online de Português. **Significado da palavra Senhora**. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/senhora/>>. Acesso em: 18 de novembro de 2016.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, Enxada e Voto**. São Paulo: Alfa Ômega, 1976.

MALUF, Marina; MOTT, Maria Lúcia. Recônditos do Mundo Feminino. /n: SEVCENKO, Nicolau (Org.). **História da Vida Privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

QUEIROZ, Rachel de. **Dôra, Doralina**. 20ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. **O Poder do Macho**. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

SANTOS, Zelo Aparecida Martins dos. História e literatura: uma relação possível. **Revista Científica – FAP** – jan a dez de 2007.

SILVEIRA, Clara Maria Holanda, COSTA Renata Gomes da. **Patriarcado e capitalismo: binômio dominação-exploração nas relações de gênero**. Disponível em <[https://strabalhoegenero.cienciassociais.ufg.br/up/245/o/PATRIARCADO E CAPITALISMO BIN%C3%94MIO_DOMINA%C3%87%C3%83O-EXPLORA%C3%87%C3%83O.pdf](https://strabalhoegenero.cienciassociais.ufg.br/up/245/o/PATRIARCADO_E_CAPITALISMO_BIN%C3%94MIO_DOMINA%C3%87%C3%83O-EXPLORA%C3%87%C3%83O.pdf)>. Acesso em 20 out. 2016.

SOIHET, Rachel. Mulheres Pobres e Violência no Brasil Urbano. /n: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Contexto/ Edunesp, 1997.

Recebido em: 14/05/2017

Aprovado em: 20/06/2017

PRÁTICAS DE RESISTÊNCIA *QUEER* NO FILME *TATUAGEM*

*QUEER RESISTANCE PRACTICES ON THE MOVIE
TATUAGEM*

Douglas Henrique Ostruca dos Santos¹

Universidade Federal de Pelotas

Guilherme Carvalho da Rosa²

Universidade Federal de Pelotas

Resumo: Com base em estudos de Judith Butler, esta pesquisa se propõe a observar no filme *Tatuagem* identificações e práticas *queer*, enquanto políticas de desconstrução das categorias heteronormativas de gênero. Assim, são evidenciados enquadramentos onde há a afirmação de corpos desviantes, que subvertem características normativas de masculino/feminino. Em posição central nestas observações estão os personagens Clécio, Fininha, Paulete e, também, o Chão de Estrelas, que juntos resistem às imposições de enquadramentos hegemônicos. Para sustentar conceitos complementares de representação e identidade são levantadas reflexões de Hall, que convergem com os estudos *queer* em uma posição não-essencialista.

Palavras-chave: Cinema brasileiro; Filme *Tatuagem*; *Queer*.

Abstract: This research intends to observe in the movie *Tattoo* queer acts and identifications as political deconstructions of straight gender categories, based on Butler thoughts. Thereby subversive bodies get in the scene breaking up normative characteristics of "femininity/masculinity". The characters Clécio, Fininha, Paulete and the Chão de Estrelas are in central position in this observations, together they resist to hegemonic "frames". Sustaining identity and representation's concepts there are Stuart Hall's considerations which matches with queer studies in a non-essentialist position.

Keywords: Movie *Tattoo*; *Queer*; Brazilian cinema

¹ Graduado em Cinema e Audiovisual pela Universidade Federal de Pelotas. Email: douglas.ostruka@hotmail.com

² Professor da Universidade Federal de Pelotas nos cursos de cinema de animação, cinema e audiovisual e design digital. Email: guilhermecarvalhodarosa@gmail.com

Uma onda *queer* no cinema brasileiro

Esta pesquisa se propõe a aproximar algumas representações do filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) dos estudos *queer*, tendo como foco personagens principais do longa-metragem. O termo *queer* pode ser traduzido do inglês como “estranho” ou “esquisito”. Por muito tempo a palavra foi usada pejorativamente para se referir às pessoas com identificações de gênero não normativas, ou seja, que não se enquadram nos padrões binários de feminino ou masculino. Como coloca Judith Butler em “Problemas de gênero” (2015) e em “Cuerpos que importan” (2002), entre as décadas de 1980 e 1990 o termo foi apropriado e ressignificado por estes indivíduos “desviantes” às normas de gênero. Neste contexto, o *queer* passa a incitar na prática social um “empoderamento” através da afirmação da condição de marginalidade destes indivíduos não enquadrados pelas normas. Assim, através do rompimento com os padrões de gênero heteronormativos³, estas identificações se tornam socialmente visíveis, resistindo à exclusão, denunciando-a e desestabilizando a ideia de sexo, gênero e sexualidade enquanto essenciais⁴ ao sujeito. Este trabalho soma-se ao esforço de não apenas colocar em foco estas questões, mas também de contribuir para o debate do tema dentro dos cursos de cinema e da pesquisa em audiovisual.

É importante destacar aqui a possibilidade de descontinuidade entre a categorização das identidades LGBTQ+⁵ e a “política *queer*”, já que esta necessariamente é vinculada à desestabilização das categorias binárias de corpo-sexuado, gênero, sexualidade e até mesmo à própria ideia de categorizar. Isso quer dizer que ao estarem inseridos neste sistema hegemonicamente heterossexual as/os

³ Conjunto de normas reguladoras que sustentam a matriz heterossexual, com objetivo de manter o controle dos indivíduos em categorias binárias de corpo, gênero e sexualidade. Excluindo a possibilidade do que está fora desses padrões socialmente construídos em um contexto (BUTLER, 2015).

⁴ Como propõe Woodward (2014) em suas considerações sobre identidade, as perspectivas essencialistas consideram a identidade fixa partindo de um conjunto de características simbólicas que não se alteram ao longo do tempo e estão presentes em todos os sujeitos. Essas identidades podem ser consideradas essenciais ao indivíduo através de afirmações com base na biologia ou em um passado histórico comum aos indivíduos.

⁵ Esta sigla é uma versão abreviada de LGBTQQIAP+ (Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, *queer/não-normativo*, *questioning*, intersexual, assexual, pansexual, o “+” deixando em aberto para outras possibilidades). Assim, refere-se não apenas às identidades lésbicas, gays, bissexuais e transexuais, mas a toda uma multiplicidade de identificações nos campos do sexo, gênero e sexualidade, revelando a complexidade das questões de identidade na contemporaneidade. Sendo que os indivíduos podem se identificar com mais de uma dessas identidades, ou até mesmo com nenhuma delas, assim essa multiplicidade também desestabiliza em si o sentido de categorizar.

LGBTQ+ também reproduzem normas de gênero. Além disso, estas categorias de identidade tendem a voltar para uma postura essencialista ao afirmarem semelhanças universais a um grupo de sujeitos, desconsiderando suas diferenças.

Desde os anos 1990, no exterior, em paralelo aos estudos *queer* houve uma intensa produção de filmes com representações LGBTQ+, inicialmente com destaques no Festival de Toronto, no Canadá, de 1991, seguido dos festivais de Sundance, nos Estados Unidos, e Berlim, na Alemanha, na mesma época. Uma das denominações que surge nesse período, no campo do cinema, é a da pesquisadora Ruby Rich (2015) que, observando esse fenômeno, chama-o de *New Queer Cinema*. Alguns dos filmes citados pela pesquisadora identificados como pertencentes a esse *New Queer* são *Paris is burning* (Jennie Livingston, 1990), *Eduardo II* (Edward II, Derek Jarman, 1991), *Young soul rebels* (Isaac Julien, 1991), *Veneno* (Poison, Todd Haynes, 1991), *Garotos de programa* (My own private Idaho, Gus Van Sant, 1991), *The living end* (Gregg Araki, 1992), *Swoon – colapso do desejo* (Swoon, Tom Kalin, 1992). Estas obras possuem estéticas e preocupações variadas, sendo que nem todas elas podem ser vistas sob a perspectiva da teoria *queer*. Ou seja, nestes casos os personagens não rompem as fronteiras normativas do gênero, dando sequência à reiteração da ordem heteronormativa. Isto significa que a pesquisadora considerou como pertencentes a esse movimento todos os filmes em que as tramas giram em torno de personagens LGBTQ+, independentemente de imagens consideradas positivas ou negativas, já que sua importância está justamente na busca de uma multiplicidade de identificações e abordagens (LOPES; NAGIME, 2015). A partir do sucesso de alguns filmes desse movimento, os temas caem em grande circulação, o que leva Rich (2016) a questionar se ainda existiria um *New Queer Cinema* enquanto tal.

Já no cinema brasileiro anterior à retomada, a pesquisa de mestrado de Antônio Nascimento Moreno (1995) “A personagem homossexual no cinema brasileiro”⁶, revela que, até 1995, são poucos os filmes de longa-metragem que trazem em suas narrativas representações aprofundadas de personagens gays e lésbicas, havendo constantes repetições superficiais de pontos de vista exteriores a esse universo estigmatizado. Vale ressaltar que a homossexualidade foi tida como

⁶ Nesta pesquisa Antônio Moreno (1995) faz o levantamento de 125 filmes com personagens homossexuais até o ano de 1995, sendo poucos os que apresentam um olhar não estigmatizado sobre estas experiências.

doença pelo Conselho Federal de Psicologia até 1985 e pela Organização Mundial de saúde até 1990. Questões que impulsionam a reiteração da exclusão desse outro “estranho” sem maiores desdobramentos e problematizações. Segundo Moreno, algumas das poucas exceções são *O menino e o vento* (Carlos Hugo Christensen, 1966) com presença da sutileza poética para falar das questões de sexualidade, *Amor Maldito* (Adélia Sampaio, 1984) levanta críticas evidentes à interferência da moral cristã nos sistema jurídico, *O beijo no asfalto* (Bruno Barreto, 1980) que traz críticas sociais à sociedade brasileira tradicional e seus preconceitos e *O beijo da mulher aranha* (Hector Babenco, 1985) onde o personagem desviante em relação às normas de gênero é colocado em uma das posições centrais da narrativa, havendo desdobramentos sobre outros conflitos para além da sexualidade, sendo também evidente a presença de um debate político. Em *Leila Diniz* (Luiz Carlos Lacerda, 1987) mesmo a homossexualidade não sendo o debate central, o diretor se coloca como personagem na narrativa anunciando sua própria sexualidade em um ato político.

O período da retomada tem início em 1995⁷ e vai até o ano de 2003. Nesse contexto, em paralelo ao aumento do número de filmes devido a implementação de leis de incentivo, há a consolidação de um regime democrático possibilitando maiores aprofundamentos temáticos em representações marginalizadas, dentro do cinema nacional e também em outras formas de produção cultural. Dois exemplos do campo audiovisual são os filmes de longa-metragem *Amores possíveis* (Sandra Werneck, 2001) e *Madame Satã* (Karim Ainouz, 2002). Segundo João Guilherme Barone (2011), com o início das atividades da Agência Nacional do Cinema (Ancine)⁸ em 2003, o cinema brasileiro transita para um período de pós-retomada. Dentro da temática em questão, em um recorte de longa-metragens, são exemplos⁹ desse momento *Cazuza – O tempo não para* (Sandra Werneck, Walter Carvalho, 2004), *A festa da menina morta* (Matheus Nachtergaele, 2009), *Do começo ao fim* (Aluizio Abranches, 2009), *Meu amigo Cláudia* (Dácio Pinheiro, 2009), *Dzi Croquettes* (Tatiana Issa, Raphael Alvarez, 2010), *As melhores coisas do mundo* (Laís Bodanzky, 2010),

⁷ Tendo como marcação simbólica o filme *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil* (Carla Camurati, 1995).

⁸ Agência que regulamenta, fiscaliza e incentiva a produção cinematográfica brasileira.

⁹ Estes exemplos, no recorte de longas-metragens, foram obtidos a partir de sua relevância neste período, tendo em vista a evidência crítica e circulação no mercado audiovisual. Portanto, não se trata de um levantamento extensivo na produção do momento. Além disso, não foram encontrados filmes de longa-metragem com destaque no cenário nacional, contendo representações *queer* e/ou LGBT+ entre os anos de 2005 e 2008.

Teus olhos meus (Caio Sóh, 2011), *Elviz e Madona* (Marcelo Laffitte, 2011), *A volta da Pauliceia desvairada* (Luffe Stefen, 2012), *Olhe pra mim de novo* (Kiko Goifman, Claudia Priscilla, 2012), *Eu te amo Renato* (Fabiano Cafure, 2012), entre outros. Dentre os filmes citados, *Madame Satã*¹⁰ aborda diretamente questões de identidade, sendo o próprio personagem principal um jogo de identidades, ou seja, o personagem gay não possui apenas essa identidade, mas sim muitas outras complexas e desenvolvidas. Além disso, esse filme pode ser observado à luz da teoria *queer*, sendo ele uma “celebração” da condição de marginalidade, indo além de uma imagem superficial positiva ou negativa (LOPES, 2015).

A partir de 2013 houve um aumento significativo na produção de filmes de longa-metragem com abordagens *queer* e/ou LGBTQ+, principalmente de ficção, mas também visível nos documentários. Entre estes filmes estão *Doce Amianto* (Guto Parente, Uirá dos Reis, 2013), *Flores Raras* (Bruno Barreto, 2013), *São Paulo em Hi-fi* (Lufe Steffen¹¹, 2013), *Quase samba* (Ricardo Targino, 2013), *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013), *Batguano* (Tavinho Teixeira, 2014), *Castanha* (Davi Pretto, 2014), *Favela Gay* (Rodrigo Felha, 2014), *Hoje eu quero voltar sozinho* (Daniel Ribeiro, 2014), *Nova Dubai* (Gustavo Vinagre, 2014), *Praia do futuro* (Karim Ainouz, 2014), *A paixão de JL* (Carlos Nader, 2015), *A seita* (André Antônio, 2015), *Beira-mar* (Filipe Matzembacher e Márcio Reolon, 2015), *Ralé* (Helena Ignez, 2015), *Califórnia* (Marina Person, 2015) e os recentes *Nós duas descendo a escada* (Fabiano de Souza, 2016), *Boi neon* (Gabriel Mascaro, 2016) e *Mãe só há uma* (Anna Muylaert, 2016).

É evidente nesses filmes a presença de múltiplas identificações de personagens LGBTQ+, por vezes assumindo outras identidades. Ou seja, além dessa identificação, assumem outros conflitos na narrativa, havendo amadurecimento na maneira com que esses personagens são representados. Em contexto anterior, estas identificações eram mais fechadas em visões normativas, sem grandes aprofundamentos (MORENO, 1995). Já neste momento, elas assumem outras

¹⁰ O diretor Karim Ainouz, pode ser considerado uma ponte direta entre o *New queer cinema* e o cinema *queer* brasileiro, já que esteve imerso no movimento, trabalhando com os diretores Todd Haynes e Tom Kalin, respectivamente nos filmes *Poison* e *Swon* (NAGIME, 2015). Ainda, durante os primeiros anos do movimento, lançou o curta-metragem *Seams* (1993), o qual aborda também questões identitárias e possui ligação direta com a teoria *queer*, já que problematiza a construção e fixação de identidades de gênero e sexualidade.

¹¹ Além de cineasta exerce outras atividades, dentre as quais como jornalista escreveu o livro “O cinema que ousa dizer o seu nome” (2016), onde é possível encontrar entrevistas com alguns diretores brasileiros de filmes com abordagens LGBTQ+, tanto curtas-metragens quanto longas.

complexidades, dentre elas a própria identificação *queer* e outros conflitos contemporâneos de identidade. Assim como no *New queer cinema* observado por Rich, aqui nem todos os filmes citados estabelecem vínculo direto com a teoria *queer*. Entretanto, nesta pesquisa compreende-se a onda *queer* no cinema brasileiro como protagonizada por esta identificação, mas acompanhada por outros filmes com múltiplas abordagens de identidades LGBTQ+. Mesmo não havendo o deslocamento das categorias heteronormativas de gênero em todos os filmes, a multiplicidade de representações, diferentes entre si, cumprem o papel de evidenciar a fragilidade das próprias categorias identitárias. Além disso, desconstruem supostas ideias de semelhanças universais e essenciais aos indivíduos, assumindo uma perspectiva não-essencialista¹². Desta maneira, os personagens alcançam níveis maiores de profundidade, com presença de contradições e experiências complexas de sujeito. Assim, o gênero e a sexualidade passam a coexistir com o acúmulo de outras vivências, outros debates, tramas que se cruzam, conflitos que se contradizem, corpos que se afirmam, experimentações estéticas e sensoriais que proporcionam ao espectador novas experiências e pontos de vista.

A escolha do filme *Tatuagem*, dentro da intenção de observar vivências e práticas *queer* no cinema brasileiro, está pautada para além da questão desse ter sido um filme de destaque no cenário cinematográfico brasileiro contemporâneo. A obra se constrói sobre corpos que transpassam fronteiras e limites, incluindo o das performatividades de gênero normativas. Dessa maneira, aproxima-se de políticas *queer* já que para Butler (2002, 2015) a resistência aos enquadramentos heteronormativos denuncia o caráter de construção social das categorias de corpo-sexuado, gênero e sexualidade, provocando um rompimento com essas estruturas como dadas essencialmente ao indivíduo.

¹² Segundo Woodward (2014) essas perspectivas não-essencialistas, diferente das essencialistas, levam em consideração as mudanças das identidades no decorrer do tempo, sendo elas mutáveis e fluidas. Essa proposição observa, também, as características que compõem as diferenças entre essas identidades e entre os próprios sujeitos de um mesmo grupo, sem deixar de lado a preocupação com o que os aproxima. Portanto, havendo desconstrução da ideia de uma igualdade universal entre os sujeitos. Nesse sentido, o conflito é compreendido como integrante da dinâmica social das identidades culturais.

Atos corporais subversivos, identidade e representação

Aqui no reino do espetáculo, todo mundo faz parte dessa alegria. Por isso nossa arma é o deboche. Olhe, hoje vamos ter muita coisa. Vamos ter Paulete Beirinha, Suzana Estylo de Gata, a apresentação de Marquinho Odara e o sensacional concurso Membro de Ouro. Gostam, não é? E eu! Com as mais de quinhentas máscaras da mais notável noite do Recife. A noite que abala o quarteirão e faz tremer toda forma de autoridade. O Moulin Rouge do subúrbio, a Broadway dos pobres, o Stúdio 54 da Favela. Bem-vindos ao Chão de Estrelas. (Transcrição da cena de introdução do filme *Tatuagem*)

A epígrafe acima é uma fala em *off* presente na introdução de *Tatuagem*. A partir dela, é possível apresentar o quadro teórico da pesquisa e abrir caminhos para o debate que se centrará nos personagens centrais. O “deboooche” colocado no filme como uma arma, é também uma das estratégias da política *queer*. A partir de Butler (2002, 2015) o termo *queer* pode ser compreendido como metáfora para própria proposição política que nomeia. Em um contexto anterior, como já observado, o termo era usado em sua forma pejorativa para oprimir e deslegitimar aqueles que não se enquadram nos padrões heteronormativos. Ao ser resignificado passa a ser utilizado por estes grupos excluídos em uma afirmação do não enquadramento às normas binárias. Portanto há uma descontinuidade histórica na aplicação do termo, sendo essa descontinuidade a própria proposta da autora em relação às categorias normativas de gênero através do que ela coloca como citação parodística, um deboche da própria ideia de um gênero original. Neste ensejo, a autora evidencia experiências de travestis, transexuais, *drag queens*, *drag kings* e todas/os as/os sujeitos, que de alguma maneira subvertem categorias binárias de corpo-sexuado, gênero e sexualidade. Provocando o deslocamento através da quebra na repetição normativa de características de gênero masculinas e femininas, assim evidencia-se o caráter de construção social desses atos, rompendo com a própria ideia de gêneros originais e verdadeiros.

Ao colocar que a noite proporcionada pelo Chão de Estrelas “abala o quarteirão e faz tremer toda forma de autoridade” é anunciada uma das propostas centrais do local e do próprio filme, sugerindo tamanha subversão às normas de controle que toda e qualquer forma de autoridade vai “tremer na base”, marcando uma resistência ao sistema em vigência. Esta obra pode ser observada a partir de múltiplos enfoques, já que marca resistência em diversos sentidos como na utilização

do formato Super 8 em algumas cenas, ao governo de ditadura¹³, aos ideais americanos, à marginalização e à opressão, aos padrões heterossexuais de corpo-sexuado, gênero e sexualidade, entre outros (PRADO, 2013; SANTOS, 2014). O que torna-se central a esta pesquisa são os dois últimos pontos como as maiores aproximações com os estudos *queer* da filósofa Judith Butler.

Na década de 1990, a partir de uma ótica feminista, Butler contribui para o debate das identidades de gênero em uma perspectiva não-essencialista. Em "Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade" (2015), a autora retoma estudos feministas focando na desconstrução das categorias binárias de corpo-sexuado, gênero e sexualidade, evidenciando as relações de poder presentes na produção e reprodução dessas categorias por um sistema regulador hegemonicamente heteronormativo. Para manter essas estruturas há uma imobilização destas identidades, fixadas em características binárias de macho/fêmea, feminilidade/masculinidade, heterossexual/homossexual. Através da repetição destas práticas, ao longo do tempo, seu "caráter ficcional" é mascarado e ocultado, havendo naturalização dessas identidades que passam a ser vistas como biológicas e essenciais ao sujeito. Dessa forma, este sistema de regulação determina certas condições de normalidade, as quais excluem e até mesmo negam outras possibilidades de identificação. Este outro, "estranho", "exótico", constitui o externo à norma, sendo esta identidade fundamental para a própria afirmação da condição de normalidade da qual são excluídos. No filme *Tatuagem*, esta regulação é evidenciada pela opressão de Fininha (Jesuíta Barbosa) no Exército, que ao não se enquadrar nos padrões de masculinidade exigido pelo espaço é constantemente cobrado e regulado por meio de provocações e, até mesmo, agressões (PRADO, 2013). O soldado Gusmão (Ariclenes Barroso) é uma das figuras centrais no estabelecimento dessa relação de poder, que encontra na opressão a oportunidade de afirmar sua masculinidade; mais à frente na narrativa fílmica, aos 54 minutos, descobre-se seu desejo reprimido por Fininha.

Nos estudos *queer* corpo-sexuado, gênero e sexualidade são libertados da coerência necessária e obrigatória a que são submetidos no sistema de regulação binário. Assim, os corpos e as práticas culturais múltiplas que não se enquadram

¹³ Para mais informações sobre este ponto ver "Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade" (2014) com organização de James N. Green e Renan Quinalha.

nesse sistema heteronormativo passam a ser consideradas aqui em sua possibilidade de subversão às normas. Logo, a rearticulação através da afirmação dessas identidades excluídas torna-se central na denúncia e no deslocamento das estruturas hegemônicas. Segundo Butler (2002, 2015), não há possibilidade de ação fora das práticas discursivas que significam o sujeito, assim não se trata de repetir ou não esses discursos. O que interessa é a forma da repetição. Ao ser desvinculado do corpo-sexuado, o gênero passa a denunciar o "caráter ficcional" do próprio sexo, abrindo possibilidades para outras identificações que parodiam as categorias normativas de gênero e, como já pontuado, a própria ideia de um gênero verdadeiro ou original. Para desenvolver estas ideias a autora fala de atos performativos como marcações socialmente construídas e mantidas através de sua reiteração, na prática da "citacionalidade". Assim, o insulto, a agressão e outras formas de opressão são evidências da imposição normativa desses atos performativos, como maneiras de regular os indivíduos segundo padrões de normalidade heterossexuais. Neste sentido, as práticas e discursos também têm o poder de criar e manter enquadramentos sociais e não somente descrevê-los. Sendo o cinema e audiovisual constituídos por formas de discursos, também inseridos no sistema social de matriz heterossexual, este campo tem papel importante na produção e reprodução das normas sociais, legitimando determinadas experiências e excluindo outras (WOODWARD, 2014).

Em "Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'"¹⁴ (2002), Butler se aprofunda sobre a ideia de performatividade de gênero, a qual desloca a noção de identidade como algo dado e fixo. Nesses estudos a autora ressalta a impossibilidade de controle do sujeito sobre os atos performativos, sendo eles produzidos pelo próprio sistema regulatório que os impõem: "A performatividade não é, assim, um "ato" singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o status de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição" (BUTLER, 2000, p.154).

Portanto, o sistema se mantém na medida em que impõe quais atos devem ser repetidos e de que maneira, fixando-os ao longo do tempo. A possibilidade de

¹⁴ A introdução deste livro foi traduzida por Tomaz Tadeu no livro "O corpo educado: pedagogias da sexualidade" (2000), organizado por Guacira Lopes Louro.

rompimento dessa repetição está nas práticas que não se enquadram em posições normativas, portanto naqueles que são excluídos e marginalizados pelo sistema hegemônico. Assim, quando estas identidades passam a ser afirmadas, portanto legitimadas pelos enquadramentos de um filme, são apreendidas¹⁵ enquanto vidas.

Em “Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?” Judith Butler (2015) apresenta um olhar aprofundado sobre o termo “enquadramento” evidenciando vidas que, por serem marginalizadas e excluídas das normas que enquadram, não são reconhecidas como vidas, portanto não passíveis de luto. Assim, ela fala em um enquadramento que é produzido e mantido em um contexto histórico através de sua reprodutibilidade que, em si, rompe com o próprio contexto mantendo-se em uma “constante delimitação de novos contextos. Isto significa que o ‘enquadramento’ não é capaz de conter completamente o que transmite, e se rompe toda vez que tenta dar uma organização definitiva a seu conteúdo” (BUTLER, 2015, p.26). Logo, a apreensão daqueles que são excluídos por enquadramentos normativos tem um potencial de denúncia em relação ao caráter delimitador e regulador dos enquadramentos que só reconhecem e legitimam como vidas os que estão dentro dos seus limites.



Figura 1 – Chão de Estrelas
Fonte: Filme Tatuagem (Hilton Lacerda, 2013) – 00:01:00 – 00:01:57

A apresentação “oral” do Chão de Estrelas trazida anteriormente, é acompanhada no filme por um *travelling* que faz a apresentação visual do lugar, referenciado pelos quadros da Figura 1. Aqui conhecemos um dos personagens

¹⁵ Como Butler coloca em “Quadros de Guerra” (2015) este termo “é menos preciso [que reconhecimento], já que pode implicar marcar, registrar ou reconhecer sem pleno conhecimento” (p.18). Neste sentido, apreensão seria conhecer o que ainda não é reconhecido, observar para além dos limites dos enquadramentos normativos.

principais do filme, o próprio Chão de Estrelas¹⁶, ficando evidente a condição de marginalidade pela simplicidade improvisada do local: o teto sem forro, paredes quebradas e panos pendurados que juntos compõem a própria estética do ambiente, dando-lhe personalidade. Isso é confirmado pela fala que através da sátira de lugares tradicionais da França e Nova Iorque, apresenta o Chão de Estrelas como “o Moulin Rouge do subúrbio, a Broadway dos pobres, o Studio 54 da Favela”. Ou seja, um espaço acessível àqueles que estão na margem do sistema, valorizando a subversão da ordem e indo contra valores hegemônicos, portanto ressaltando o contraste com os espaços tradicionais. Nesta fala também compreende-se a sugestão deste lugar enquanto um espaço múltiplo, com várias utilidades, diferentes identidades, assim como os personagens que por ali transitam “com as mais de quinhentas máscaras da mais notável noite do Recife”. Este espaço em suas multifuncionalidades é evidenciado mais uma vez por sua fachada que o anuncia como “dancing”, “teatro”, “shows” e “bar”, como pode-se verificar na Figura 2:



Figura 2 – Plano da fachada do Chão de Estrelas
Fonte: Filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) – 00:24:55

Neste ponto, para sustentar questões secundárias que envolvem o debate sobre identidades em sentido mais amplo recorreremos ao pesquisador Stuart Hall (2014, 2015). Em “A identidade cultural na pós-modernidade” (2015), o autor aborda questões acerca da identidade no contexto atual, considerando seu caráter instável e inacabado. Para isso, ele propõe três concepções de sujeito definidas historicamente:

¹⁶ Em entrevista para a revista *Teorema*, publicada no número 23, o próprio diretor reconhece este espaço enquanto personagem no filme, como pode ser observado em sua fala “Quando eu escolho o Chão de Estrelas como personagem do meu filme, eu estou falando de uma história que está se passando na periferia da periferia” (LACERDA, 2013, p. 48).

o sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. O primeiro apresenta um indivíduo racional, centrado e unificado, com um núcleo que surge ao nascer e permanece essencialmente o mesmo durante toda a vida, sendo ele sua identidade. Esta noção se torna possível quando o ser-humano, provido da razão, assume o centro do universo, substituindo o Deus do teocentrismo. Neste contexto, tem nascimento o pensamento científico instituindo uma verdade definida e “absoluta” que é decorrente da razão técnica. O segundo, o sujeito sociológico, emerge no século XIX com os processos de industrialização até o início de um processo de globalização no decorrer do século XX. Aqui o sujeito passa a ser visto em relação com o meio em que está inserido, sendo a identidade formada a partir das interações sociais. Dessa maneira, o núcleo do indivíduo é formado e modificado a partir de suas relações com o mundo. Por fim, o sujeito pós-moderno surge na segunda metade do século XX, através de vários processos de descentramento¹⁷ caracterizados neste cenário da globalização, os quais fragmentam a experiência do sujeito.

Estes conflitos, em uma acepção “pós-moderna”, podem até mesmo tornar possíveis identidades contraditórias entre si. Neste contexto, as identidades permanecem abertas, inacabadas, em constante construção, assumindo um caráter fluido, como coloca o próprio autor: “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (2015, p.12). Dessa maneira, para falar deste processo, Hall (2014) retoma a ideia de “identificação”¹⁸, onde o sujeito se projeta nas identidades culturais do meio em que vive. Trata-se do encontro desse indivíduo com as múltiplas possibilidades de identificação, ou não identificação, sendo elas produzidas e reproduzidas por discursos historicamente localizados. É importante ressaltar o caráter de articulação desse processo, já que o discurso não age sobre o indivíduo sem que esse se

¹⁷ Como coloca o autor é a “perda de um ‘sentido de si’ estável” (2015, p.10). Estes descentramentos são pontuados cuidadosamente em “A identidade cultural na pós-moderidade” (Hall, 2015).

¹⁸ Em “A estética do filme” (AUMONT, 2012), Alain Bergala aproxima o conceito de identificação do contexto específico do cinema, colocando que o termo permite “justificar essa experiência do espectador, que consiste em compartilhar, durante a projeção, as esperanças, os desejos, as angústias, em suma, os sentimentos deste ou daquele personagem, de colocar-se em seu lugar, ou de ‘tomar-se momentaneamente por ele’, de amar ou de sofrer com ele, de certo modo, por procuração, experiência que está no fundo do prazer do espectador e que, em parte, até o condiciona” (p.257-258).

reconheça no mesmo. Por estar em constante mudança e transformação, a identificação não é automática podendo ser ganhada ou perdida. Portanto, conforme pontua o autor, as identidades

surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional desse processo não diminui, de forma alguma, sua eficácia discursiva, material ou política, mesmo que a sensação de pertencimento, ou seja, a “suturação à história” por meio da qual as identidades surgem, esteja, em parte, no imaginário (assim como no simbólico) e, portanto, sempre, em parte, construída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático (HALL, 2014, p.109).

Apesar destas identidades serem construídas simbolicamente a partir de discursos mutáveis, elas estabelecem relações hierárquicas de poder entre os indivíduos, os quais são “convocados” a todo momento a “assumir” novas identidades em detrimento de outras. Sendo assim, elas são marcadas pela diferença e exclusão, já que toda identidade carrega consigo a possibilidade da não identificação, localizada em sua margem, como um excesso. Essas marcações simbólicas estão vinculadas às estruturas de poder que controlam e regulam os indivíduos dizendo o que é normal e aceitável e, como consequência, o que não é, havendo efeitos materiais com base nessas diferenciações de *posições-de-sujeito*. Desse modo, a representação¹⁹ pode ser considerada uma produção cultural que molda o indivíduo, dizendo quais posições devem ser ocupadas e de que maneira. Assim, cria-se certa sensação de ordem social, através da exclusão de outras práticas culturais, que ao serem retratadas podem ainda ser estigmatizadas como exóticas ou até mesmo ameaçadoras pelo ponto de vista hegemônico normativo (WOODWARD, 2014), o que segundo Moreno (1995) é evidente em relação as representações de gays e lésbicas no cinema brasileiro anterior à retomada.

Em *Tatuagem* alguns mecanismos de controle são evidenciados, como já pontuado anteriormente, a própria agressão a Fininha no Exército devido ao seu não enquadramento às normas. De maneira mais ampla pode-se observar o próprio Exército enquanto parte desse sistema de controle dos corpos, através da imposição

¹⁹ Em *The work of representation*, primeiro capítulo do livro *Representation: cultural representations and signifying practices* (1997), o pesquisador Stuart Hall se aprofunda sobre a representação e as práticas de significação. Apresentando-a em dois aspectos de abordagem, o linguístico com base em Saussure e o discursivo com base em Michel Foucault. Além disso, no segundo capítulo de “A imagem” (2012) Jacques Aumont aprofunda os estudos de representação no contexto da teoria do cinema, voltando-se para a “ilusão representativa”.

de enquadramentos normativos. E, ainda, a família religiosa no interior, que demarca outro mecanismo central para manter determinado ordenamento dos corpos, em uma matriz heterossexual e suas imposições binárias. Ambos contrastando com a subversão a estes enquadramentos normativos promovida pelo Chão de Estrelas e, em segundo plano no casarão onde mora a trupe liderada por Clécio (Irandhir Santos) (PRADO, 2013). Além disso, é preciso ainda levar em consideração a complexidade envolvida nessas relações, como será evidenciado nas vivências dos personagens principais.

A resistência *queer* em *Tatuagem*

Neste momento, dá-se início a análise dos personagens do filme *Tatuagem* em relação ao *queer*. Para retomar questões anteriormente colocadas foram selecionados alguns pontos sustentados pelos diálogos e pelo quadro teórico. Estes momentos são apresentados e observados aos poucos, conforme o direcionamento da análise a partir da perspectiva *queer*. A escolha inicial parte de duas cenas posteriores à introdução do filme, as quais revelam outros três personagens/corpos centrais, que, além do Chão de Estrelas, são Clécio, Fininha e Paulete (Rodrigo Garcia).



Figura 3 – Primeira cena de Fininha no filme

Fonte: Filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) – 00:01:58 – 00:03:08

No primeiro quadro da cena apontada pela Figura 3, observa-se um rapaz magro com aparência de até 20 anos sentado em uma cama. Nas bordas do enquadramento existem dois canos de ferro que lembram grades de prisão e transmitem sensação de aprisionamento, ressaltado pelo seu olhar fixo para o *fora-de-campo*. Nesta cena, a câmera se afasta aos poucos do personagem, revelando

mais detalhes do ambiente, quando um homem entra pela porta abruptamente dizendo "Pelotão, alvorada. De pé!" e então bate com o cassetete nas camas. Compreende-se que seja o dormitório de um quartel. Os rapazes, somente com roupas íntimas, levantam-se rápido ordenando-se em posição de sentido, lado a lado, em uma fila que forma um corredor de corpos padronizados que cortam o quadro na diagonal, como pode ser observado na segunda imagem da Figura 3. É um espaço com hierarquias, de controle e produção desses corpos, que sistematicamente são treinados para manter a ordem ou, como Clécio sugere mais à frente na história, "para vigiar e punir"²⁰.

No decorrer da narrativa nota-se que o personagem apresentado na Figura 3 é nomeado por três formas distintas: Arlindo, Soldado Araújo e também Fininha. Esta certamente é uma questão de identidades, já que este personagem atende por todas estas denominações, as quais ainda são significadas de maneiras diferentes de acordo com os espaços. Portanto representam posições flexíveis e mutáveis, que são conflitantes entre si, relacionando-se diretamente com as ideias de Hall (2015) acerca da fragmentação da identidade no sujeito pós-moderno, em um caráter fluido que está em constante mudança. A questão fica evidente na vivência de Arlindo no espaço do quartel, onde o apelido Fininha é usado como um mecanismo de controle para marcar a posição desse outro "diferente" na margem, designada para as/os que não se enquadram nas normas, ao mesmo tempo que reafirma a "masculinidade" do opressor em uma reiteração da matriz heterossexual.

Mais à frente no filme, aos 36 minutos, quando Clécio e Fininha se conhecem na história, vemos esse apelido ser ressignificado por Clécio ao dizer "Fininha é melhor que Arlindo... Não que Arlindo seja feio, mas Fininha parece mais com você". A partir daí essa palavra encontra um novo contexto, mais acolhedor. Esta situação aproximada dos estudos *queer* se encontra com a própria recontextualização da palavra *queer*, pontuada anteriormente. Além de poder ser compreendida como um dos mecanismos de deslocamento da matriz heterossexual a qual somente

²⁰ O termo "vigiar e punir", citado pelo personagem, faz referência a uma das obras mais conhecidas de Michel Foucault (1999). Nesta obra, Foucault observa as relações de poder presentes nas instituições como prisões, escolas e hospitais que operam por meio da vigilância e da punição. Estas operações têm como referência o próprio corpo e os processos de produção de sujeito que decorrem desta disciplina do corpo. Pode-se fazer uma interpretação da citação de um subtexto no filme, neste caso, alinhado com a proposta dramática da narrativa.

reconhece aqueles em que a relação corpo-sexuado, gênero e sexualidade são correspondentes, em um ato que deslegitima e exclui todas/os que não se enquadram nesse sistema binário (BUTLER, 2002, 2015).



Figura 4 – Apresentação de Paulete e Clécio
Fonte: Filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) – 00:03:09 – 00:05:06

Na cena pontuada pela Figura 4, Paulete Beirinha entra em quadro comendo uma banana, exibindo seu corpo esguio coberto somente por uma cueca sambacção branca. Seus cabelos são grandes e os traços corporais revelam uma figura andrógina, que resiste às marcações normativas de gênero. Esta questão é evidenciada em seu próprio nome, que assim como Fininha, desloca a correspondência entre corpo-sexuado e gênero. O outro nome de Paulete surge posteriormente, na cena em que Fininha chega ao Chão de Estrelas procurando por Paulo Batista, mandado pela namorada do interior para entregar um litro de mel e uma carta para seu irmão. A posição de Paulete rompe com as heteronormas a todo momento, já que sua performatividade de gênero se dá além dos limites de

enquadramentos naturalizados. Ou seja, seus gestos, movimentos, vestimentas, entre outras características, não são fixos a uma posição masculina ou feminina, portanto confunde esses limites. Com este deslocamento estas posições são evidenciadas enquanto construções sociais, portanto não essenciais aos indivíduos, questões entre as quais se desdobram os estudos e a política *queer*. Como coloca Butler:

A estratégia mais insidiosa e eficaz, ao que parece, é a completa apropriação e deslocamento das próprias categorias de identidade, não meramente para contestar o "sexo", mas para articular a convergência de múltiplos discursos sexuais para o lugar da "identidade", a fim de problematizar permanentemente essa categoria, sob qualquer de suas formas (2015, p. 222).

Portanto, o deslocamento destas categorias além de evidenciar seu caráter fluido, revela-se enquanto espaço de afirmação do outro desviante às normas, marginalizado em enquadramentos hegemônicos. Desta maneira, nota-se um empoderamento, em um ato de empoderar-se a partir da diferença, gerando uma força coletiva de todas/os as/os que não se identificam com as categorias hegemônicas de identidade, marcando uma resistência aos padrões heteronormativos e mais além, ao próprio ato de categorizar, enquadrar.

De certa maneira, esses deslocamentos na performatividade de gênero também podem ser observados em Clécio, o líder da trupe. Logo no início do filme, ainda na cena referida pela Figura 4, já é sugerido que o personagem pode ter conflitos familiares, como se verifica em sua fala: "hoje eu fiquei de almoçar lá em casa. Papai quem pediu pra ter almoço em família". Em resposta, Paulete sugere que ele não vá, pouco depois observa-se os dois aproveitando o dia na praia, conforme a sugestão de Paulete. Isso é confirmado na noite em que Clécio conhece Fininha e, entre outras conversas, conta que serviu o Exército. Nas palavras do próprio personagem: "Meu pai era militar e ele achava que servindo o Exército eu ia tomar jeito, ia virar homem". Ressaltando o papel da família e do Exército na regulação e controle dos corpos, onde além de se reproduzir o sistema heterossexual há uma imposição desta matriz. Aqueles que não se enquadram dentro de seus limites são lembrados a todo momento de sua condição, através de diversos mecanismos como a agressão física e verbal, entre outros mais sutis, empregados cotidianamente na citação naturalizada dos enquadramentos normativos. O filme também sugere pontualmente a prática destes mecanismos de controle no ambiente escolar, como

pode ser notado quando Deusa conta para Clécio que a escola quer expulsar o filho deles por ter brigado. Como ela comenta, o motivo seria “porque ele é filho de mãe solteira com pai viado. Foi isso que ele disse que disseram pra ele”. Verificando-se aqui a constituição de uma família não-normativa, que escapa aos padrões hegemônicos, marcando outro ponto de resistência.

Nesta cena, ainda vale ressaltar outra parte do diálogo. Ao acordar, depois de pedir para Paulete fechar a cortina, Clécio a questiona sobre ela ter usado o banheiro, afirmando em seguida “Tais podre...”. Neste momento, vem a lembrança de um banheiro “podre” e é possível até mesmo imaginar o ambiente incluindo esta sensorialidade. Em resposta, uma confirmação: “Tava de barriga arretada hoje”. Entende-se que, ao colocar este diálogo nos minutos iniciais do filme, há um rompimento com o que, por vezes, é um tabu no audiovisual. Situações como esta costumam ficar nas elipses. Além disso, no intertexto da cena, está o elemento “cu”, retomado em outros momentos da narrativa em posicionamentos políticos como nas apresentações da música Polka do Cu de DJ Dolores, referenciada na Figura 5 à esquerda. Em discursos subversivos do cu a letra o coloca como “a única coisa que nos une, a única utopia possível”, já que ele é “democrático e todo mundo têm”. Dessa maneira, o filme eleva este elemento a símbolo da liberdade e, em confirmação, lembra que “o papa tem cu, o nosso ilustre presidente tem cu, tem cu a classe operária e se duvidar até Deus tem um onipresente, onisciente, onipotente cu”.



Figura 5 – Discursividades subversivas do cu
Fonte: Filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) – 01:22:43/ 00:39:08

Outro momento onde há este posicionamento é no próprio ato de “dar o cu”, presente na Figura 5 à direita, onde são afirmadas práticas sexuais subversivas que estão além do sistema genital ligado à reprodução. Em outras palavras, nesta prática a luz se volta para o ânus, vinculando-o ao prazer e, assim, dando-lhe uma

ressignificação, em novas funções situadas para além daquelas impostas pelos limites normativos. Desta maneira, há uma resistência aos moldes normativos que somente reconhecem e legitimam o sexo heteronormativo, nesse sentido ressalta-se a significação do cu para além das imposições normativas (PRECIADO, 2014).

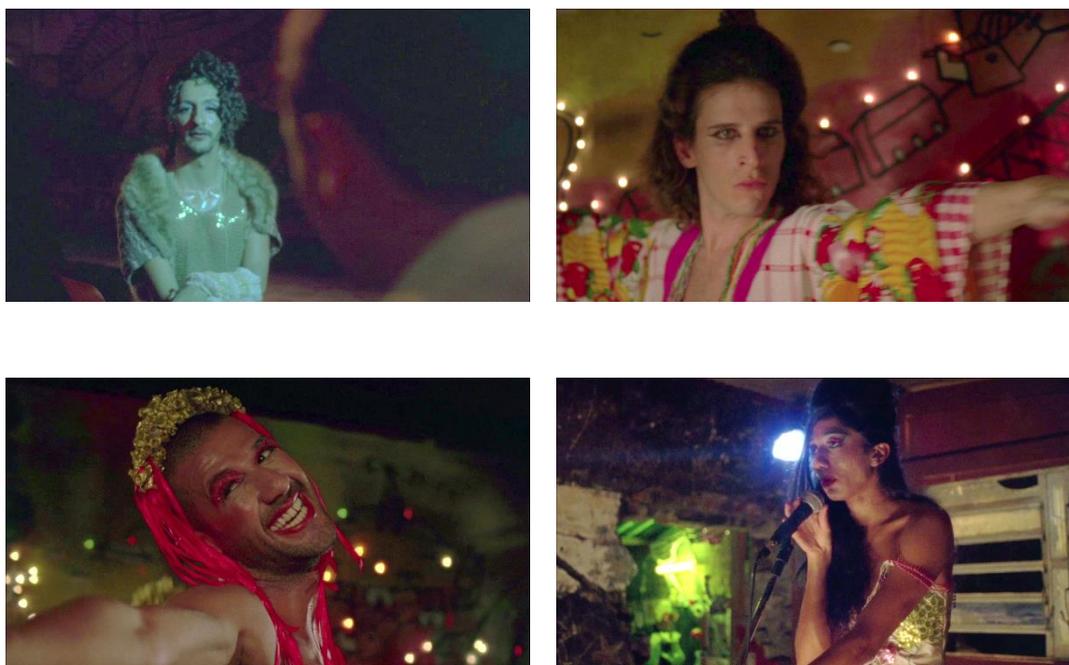


Figura 6 – Paródias do gênero

Fonte: Filme *Tatuagem* (Hilton Lacerda, 2013) – 00:31:59/ 00:20:45/ 00:22:40/ 01:03:56

Na Figura 6 são pontuadas algumas das apresentações realizadas no Chão de Estrelas onde os rompimentos com enquadramentos normativos são ainda mais evidentes. No filme, as fronteiras do gênero são constantemente transpassadas e há uma quebra radical com a coerência entre corpo-sexuado e gênero imposta pelos moldes heterossexuais. Neste espaço, o rompimento com o normativo se dá de diversas maneiras, inclusive através de Clécio e Paulete por meio da hipérbole de determinadas características performativas²¹, marcadas na perspectiva normativa como “naturalmente” femininas. Segundo Butler (2015), essas experiências podem ser compreendidas como “paródias do gênero” que se efetivam nos atos desses corpos que não se restringem somente a características dadas como masculinas ou femininas, havendo uma apropriação de ambas na construção de uma paródia da

²¹ Butler define o performativo da seguinte maneira: “Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou a identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos” (2015, p.235).

própria ideia de um gênero original e “verdadeiro”. Nesses casos o exagero pode ser compreendido para além do reforço de um estereótipo, já que os atos performativos desvinculam-se dos corpos sexuais rompendo com a correspondência entre gênero e sexo imposta pelas heteronormas. A partir disso a autora coloca:

Essa produção disciplinar do gênero leva a efeito uma falsa estabilização do gênero, no interesse da construção e regulação heterossexuais da sexualidade no domínio reprodutor. A construção da coerência oculta as descontinuidades do gênero, que grassam nos contextos heterossexuais, bissexuais, gays e lésbicos, nos quais o gênero não decorre necessariamente do sexo, e o desejo, ou a sexualidade em geral, não parece decorrer do gênero – nos quais, a rigor, nenhuma dessas dimensões de corporeidade significativa expressa ou reflete outra. Quando a desorganização e desagregação do campo dos corpos rompe a ficção reguladora da coerência heterossexual, parece que o modelo expressivo perde sua força descritiva. O ideal regulador é então denunciado como norma e ficção que se disfarça de lei do desenvolvimento a regular o campo sexual que se propõe descrever (idem, p.234).

O quadro superior à esquerda da Figura 6 refere-se à cena em que Clécio ressalta repetições performativas marcadas como femininas ao interpretar a música “Esse cara” de Caetano Veloso. Nota-se que ele veste uma blusa curta de paetê dourada, um colete com as bordas felpudas, polainas beges, *legging* amarela, anel, esmalte de cor escura, maquiagem leve e, na cabeça, uma flor vermelha finalizando o penteado. Além destas características visuais/corporais, vale pontuar que ele muda seu tom de voz ao cantar, deixando-a mais aguda. Nesta interpretação, a própria letra da música também passa a deslocar as categorias de gênero da correspondência com o corpo-sexual ao colocar: “Ele chega ao anoitecer, quando vem a madrugada ele some. Ele é quem quer, ele é o homem. Eu sou apenas uma mulher”. Assim, ao revelar os limites do enquadramento essas marcações evidenciam a própria construção discursiva do gênero, rompendo com a reiteração destes atos na lógica da diferença biológica verdadeira e absoluta, como se fossem posições fixas e essenciais ao sujeito. É neste contexto que Fininha vê Clécio pela primeira vez, o qual lança olhares em sua direção durante a apresentação.

O segundo quadro dessa mesma figura, à direita superior, é de uma das apresentações de Paulete, onde se pode observar que seu não enquadramento nas normas de gênero é ressaltado pelo penteado “chique” e volumoso, pelos olhos delineados em preto com “puxadinhos” nas bordas, além do vestido quadrado feito através da resignificação de uma toalha de mesa. Nesta cena Paulete representa em

atos corporais as palavras de outro personagem da narrativa, professor Joubert: “A contradição das relações humanas é o *leitmotiv* das mudanças. As diferenças é que alimentam as unidades (...)”. Esta fala, na interpretação feita pela pesquisa, converge com as perspectivas não-essencialistas de observação da identidade, as quais, segundo Woodward (2014), buscam ressaltar as diferenças e contradições entre os sujeitos que supostamente pertencem a uma mesma categoria, enfraquecendo seu caráter universal. Estas perspectivas abrem espaço para outras experiências que não se conformam com os enquadramentos normativos estabelecidos no contexto, evidenciando as fragilidades das categorias fixas de identidade. Como também ocorre no caso das categorias de gênero nos estudos *queer*, que levantam questionamentos ao próprio ato de categorizar.

Os dois últimos quadros da Figura 6, na parte inferior, ilustram como os deslocamentos de gênero são recorrentes nas apresentações do Chão de Estrelas, também através de outros membros da trupe e em diferentes shows, caracterizando um posicionamento de todo o grupo. O terceiro quadro, à esquerda inferior, revela Marquinho Odara com sombra rosa *pink* sobre os olhos, batom vermelho, *blush* rosa bem demarcado. Na cabeça, uma tiara com detalhes em dourado e fitas rosa do lado, imitando cabelos compridos, enquanto seu próprio cabelo está raspado. Neste momento, outra vez as fronteiras do gênero são transpassadas e questionadas. A Figura 7, a seguir, referente a mesma cena da imagem anterior, mostra outros elementos do figurino de Marquinho como o vestido rodado também na cor rosa, dando continuidade ao rompimento das normas presente no filme. Ainda nesta imagem, vale ressaltar o corpo nu em primeiro plano, pintado metade em vermelho e a outra metade em azul, marcando uma quebra com o tabu que pesa sobre a nudez dos corpos. A ausência das roupas também marca um contraste com os outros personagens que estão vestidos, ressaltando a marcação do gênero através das roupas, elementos performativos importantes na significação do corpo. Os atos performativos também podem se dar através de interferências no próprio corpo, por exemplo, quando Fininha faz a Tatuagem que dá nome ao filme. A agulha, fixada no que parece ser uma caneta, penetra a pele. Assim, a tinta é inserida furo após furo, marcando o corpo e revelando sua fragilidade ao ser facilmente perfurado pelo objeto de metal.



Figura 7 – Figurino de marquinho e o corpo desnudo
Fonte: Filme Tatuagem (Hilton Lacerda, 2013) – 00:22:26

A música *Papai eu quero me casar*, cantada nesta mesma cena fortalece a subversão às normas, onde através do deboche são levantados alguns questionamentos. Na letra a primeira filha diz ao pai “quero me casar com um soldado”, ao responder “com o soldado você não casa bem” ele considera que casar com um soldado não é bom para a filha, considerando que ele “bota a bucha no canhão e depois vai embuchar você também”. Quando a segunda filha pede para “se casar com um[uma] travesti” o pai autoriza, pois segundo ele “o[a] travesti pode servir como homem e depois como mulher também”. Assim, além de se verificar a afirmação do embaralhamento das fronteiras de gênero nota-se outro rompimento com as heteronormas, em uma paródia da família normativa. Através da inversão de valores morais deste contexto, existe evidente ressignificação e deslocamento da matriz heterossexual. Esta “inversão” também pode ser observada quando Clécio questiona Deusa sobre o Chão de Estrelas não ser adequado para criarem o filho deles e como resposta ela afirma que “Não existe lugar adequado e sim educação adequada”. Ou ainda, como propõe Milton do Prado (2013), quando ela diz para Clécio “Não quero filho meu andando com gente que sai pra reprimir não, sabe? (...) Não quero filho meu andando com soldado!”.

Outro momento notável no filme é quando duas pessoas vestidas com roupas iguais e de cabelos longos, lado a lado, fazem *strip-tease* ao som de uma música, aos 21 minutos. Os planos revelam os corpos aos poucos, primeiro a parte de cima, depois a debaixo. No que pode ser compreendido como um exercício de desconstrução que também mostra a fragilidade da marcação normativa do gênero.

Primeiro os personagens tiram os tops vermelhos, revelam-se mamilos. Em seguida tiram as saias, também na cor vermelha, nota-se que um personagem tem genital nominado pelo discurso como pênis e o outro nominado por vagina. Na perspectiva dos estudos *queer*, verifica-se o rompimento da coerência entre corpo-sexuado e gênero, naturalizada na matriz heterossexual como padrão de normalidade. Indo mais além, o próprio ato de despir-se revela um “desmontar” de parte da performatividade de gênero, o que demonstra seu caráter de construção social vinculado a um contexto. Neste sentido, ao encontro do que observa Hall:

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença ou da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma “identidade” em seu contexto tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (2014, p. 109-110).

Isto revela as instabilidades das categorias de identidade, as quais permanecem em constante resignificação, mudando de um contexto para outro e podendo até mesmo desaparecer, ao passo que outras formas surgirão. Neste sentido, como levantado anteriormente, o autor propõe a ideia de identificação para se referir ao processo constante pelo qual os indivíduos podem se identificar ou não com determinadas *posições-de-sujeito*, incorporando certas reiterações vinculadas ao contexto histórico e social em que está inserido e rejeitando outras.

Neste processo de identificação, as representações encontradas no cinema e audiovisual têm sua parte, já que ao criar e recriar contextos interferem na construção das subjetividades dos indivíduos (BERGALA, 2012; WOODWARD, 2014). Ao se aprofundar sobre vivências de sujeitos desviantes às normas, *Tatuagem* dá visibilidade para estas *posições-de-sujeito*, situando-as em lugar central na narrativa, como é evidente na própria análise proposta. Com isso, há um maior espaço para que essas identidades se revelem em suas complexidades, superando representações superficiais e também a reiteração “preguiçosa” de enquadramentos normativos. Assim, torna possível a apreensão das vivências e contextos que estão além das fronteiras do gênero e de categorias fixas de identidade. Em outras palavras, o filme

propõe um ponto de vista que não se limita às estruturas rígidas estabelecidas pelas heteronormas e outros discursos essencialistas. Portanto, em um empoderamento destas *posições-de-sujeito* oferece novas possibilidades de identificações, podendo exercer um papel na construção das subjetividades de espectadores que não se reconheçam nos pontos de apego que reiteram os moldes hegemônicos.

Considerações Finais

A partir dos recortes escolhidos para análise nota-se a evidência de aproximações do filme *Tatuagem* com estratégias de uma política *queer* proposta por Butler. Os personagens Clécio, Fininha e Paulete convergem na recontextualização das performatividades de gênero normativas, promovendo o deslocamento entre corpo-sexuado, gênero e sexualidade denunciando assim o caráter "ficcional" dessas marcações corporais e discursivas. Também observa-se que esses personagens são representações de múltiplas possibilidades de identificação, as quais revelam diferenças e contradições entre si e em si mesmas, rompendo com pressupostos universais estabelecidos por rígidas categorias de identidade. Desta maneira, há aproximação com perspectivas não-essencialistas e, também, com a fragmentação da identidade colocada por Hall, onde o sujeito se encontra em um processo constante de "identificação e desidentificação", sendo as identidades pontos de apego transitórios e temporários. Esta questão também é evidenciada pelas múltiplas funcionalidades do Chão de Estrelas estampadas na fachada do local e, também, nas apresentações que ainda caracterizam o lugar enquanto espaço de subversão à ordem normativa.

Como demonstrado anteriormente, os corpos estão em evidência no filme enquanto espaços de resistência às heteronormas, ressaltado nas apresentações do Chão de Estrelas onde se verifica a ultrapassagem dos limites discursivos impostos sobre estes corpos que, ainda, rompem com tabus. Além disso, também se observa a afirmação de práticas sexuais que subvertem o sexo centralizado nas genitálias vinculadas à reprodução. Assim, estas práticas estabelecem o cu enquanto espaço de prazer e resistência aos padrões normativos. Em paralelo a construção deste espaço de subversão, também são evidenciados os locais de ordem e controle dos corpos, como nota-se no Exército e na família de Fininha. O primeiro, um espaço de rígidas

hierarquias que mantêm determinado ordenamento dos corpos, produzindo massas cartesianamente organizadas. Além disso, revela-se o heterossexismo naturalizado e institucionalizado, no qual os corpos “desviantes” às normas são marginalizados através de determinadas estratégias, entre elas a agressão verbal e física. Assim ocorre a anunciação e marcação da diferença, em uma repulsa a este outro que não se enquadra nos limites normativos. No segundo espaço, o da família que mora no interior, é ressaltado o controle exercido pela reiteração de normas religiosas, contexto do qual Fininha revela querer distância. Após sua expulsão do quartel “transita” para ainda mais longe, indo para São Paulo em busca de novas oportunidades, mas também, outras possibilidades de “deslocamento” da identidade.

Para dar sequência a pesquisa, pode ser interessante observar se existem rupturas e deslocamentos de identidade em outros filmes contemporâneos à *Tatuagem*, permitindo uma visão mais ampla do contexto em que estão inseridos. E, além disso, ampliar a reflexão acerca da representação de práticas e vivências subversivas aos enquadramentos normativos. Neste sentido, algumas questões podem impulsionar a reflexão. Como se dá a apreensão dos corpos e práticas marginalizadas? Ou ainda, quais enquadramentos pairam sobre as *posições-de-sujeito*? As performatividades de gênero revelam algum deslocamento entre “corpo-sexuado, gênero e sexualidade”? Será que nesses outros filmes também existe algum “incômodo”, ou até mesmo resistência às categorias de identidade essencialistas? Afinal, é possível falar em uma onda *queer* no cinema brasileiro?

Referências bibliográficas

AUMONT, Jacques. **A imagem**. 16. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

BARONE, João Guilherme. **Cenários tecnológicos e institucionais do cinema brasileiro na década de 90**: comunicação e indústria audiovisual. Porto Alegre: Sulina, 2009.

BERGALA, Alain. O espectador de cinema e identificação com o filme. In: **A estética do filme**. Jacques Aumont (Org.). 9. ed. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

_____. **Problemas de gênero**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

_____. **Quadros de guerra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

_____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Guacira Lopes Louro (Org.). 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GREEN, James; QUINALHA, Renan (Org.). **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade**. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

_____. *Quem precisa da identidade?* In: **Identidade e diferença**. Tomaz Tadeu da Silva (Org.). 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. **Representation: Cultural Representations**. Walton Hall, Milton Jeynes: the open university, 1997.

LACERDA, Hilton. *Aposta no risco*. In: **Teorema**. Porto Alegre, n. 23, p. 41 - 52, dez, 2013.

LOPES, Denilson. *Madame Satã*. In: **New queer cinema: cinema, sexualidade e política**. Disponível em: <http://goo.gl/D7qYwl>. Acesso em: 05 de mar. 2016. p. 128 - 131.

LOPES, Denilson; NAGIME, Mateus. *New queer cinema e um novo cinema queer no Brasil*. In: **New queer cinema: cinema, sexualidade e política**. Disponível em: <http://goo.gl/D7qYwl>. Acesso em: 05 de mar. 2016. p. 14 - 19.

LUFE, Steffen. **O cinema que ousa dizer o seu nome**. São Paulo: Giostri, 2016.

MORENO, Antônio Nascimento. **A personagem homossexual no cinema brasileiro**. 1995. 140 p. Dissertação (Mestrado em artes audiovisuais) Unicamp. Campinas.

NAGIME, Mateus. *Karim Ainouz e o new queer cinema*. In: **New queer cinema: cinema, sexualidade e política**. Disponível em: <http://goo.gl/D7qYwl>. Acesso em: 05 de mar. 2016. p. 132 - 139.

PRADO, Milton. *Um filme para ficar no corpo*. **Teorema**, Porto Alegre, n. 23, p. 53 - 57, dez. 2013.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

RICH, Ruby. *New queer cinema*. In: **New queer cinema: cinema, sexualidade e política**, 2015. Disponível em: <http://goo.gl/D7qYwl>. Acesso em: 05 de maio. 2016. p. 20 - 31.

SANTOS, Marcos Antonio Neves. **Tatuagem de dentro para fora: um estudo do processo de criação a partir do roteiro do filme**. 2014. Dissertação (Mestrado em comunicação) UFPE. Recife.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença**. Tomaz Tadeu da Silva (Org.). 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p 7 - 68.

Referências filmicas

- A FESTA DA MENINA MORTA**. Matheus Nachtergaele. Brasil, 2009, digital.
- A PAIXÃO DE JL**. Carlos Nader. Brasil, 2015, digital.
- AS MELHORES COISAS DO MUNDO**. Laís Bodanzky. Brasil, 2010, 35mm.
- AMOR MALDITO**. Adélia Sampaio. Brasil, 1984, 35mm.
- AMORES POSSÍVEIS**. Sandra Werneck. Brasil, 2001, 35mm.
- A SEITA**. André Antônio. Brasil, 2015, digital.
- A VOLTA DA PAULICEIA DESVAIRADA**. Luffe Stefen. Brasil, 2012, digital.
- BATGUANO**. Tavinho Teixeira. Brasil, 2014, digital.
- BEIRA-MAR**. Filipe Matzembacher; Márcio Reolon. Brasil, 2015, digital.
- BOI NEON**. Gabriel Mascaro. Brasil, 2016, digital.
- CAZUZA – O TEMPO NÃO PARA**. Sandra Werneck; Walter Carvalho. Brasil, 2004, 35mm.
- CASTANHA**. Davi Pretto. Brasil, 2014, digital.
- CALIFÓRNIA**. Marina Person. Brasil, 2015, S/l.
- DO COMEÇO AO FIM**. Aluizio Abranches. Brasil, 2009, S/l.
- DZI CROQUETES**. Tatiana Issa; Raphael Alvarez. Brasil, 2010, digital.
- DOCE AMIANTO**. Guto Parente; Uirá dos Reis. Brasil, 2013, digital.
- EDUARDO II**. Derek Jarman. Inglaterra, 1991, 35mm.
- EU TE AMO RENATO**. Fabiano Cafure. Brasil 2012, digital.
- ELVIZ E MADONA**. Marcelo Laffitte. Brasil, 2011, 35mm.
- FAVELA GAY**. Rodrigo Felha. Brasil, 2014, digital.
- GAROTOS DE PROGRAMA**. Gus Van Sant. Estados Unidos, 1991, 35mm.
- HOJE EU QUERO VOLTAR SOZINHO**. Daniel Ribeiro. Brasil, 2014, 35mm.
- LEILA DINIZ**. Luiz Carlos Lacerda. Brasil, 1987, 35mm.
- MADAME SATÃ**. Karim Ainouz. Brasil, 2002, 35mm.
- MÃE SÓ HÁ UMA**. Anna Muylaert. Brasil, 2016, digital.
- MEU AMIGO CLÁUDIA**. Dácio Pinheiro. Brasil, 2009, digital.
- NÓS DUAS DESCENDO A ESCADA**. Fabiano de Souza. Brasil, 2015, digital.
- NOVA DUBAI**. Gustavo Vinagre. Brasil, 2014, digital.
- O MENINO E O VENTO**. Carlos Hugo Christensen. Brasil, 1966, 35mm.

- O BEIJO NO ASFALTO.** Bruno Barreto. Brasil, 1980, 35mm.
- O BEIJO DA MULHER ARANHA.** Hector Babenco. Brasil, 1985, 35mm.
- OLHE PRA MIM DE NOVO.** Claudia Priscilla, Kiko Goifman. Brasil, 2012, S/I.
- PARIS IS BURNING.** Jennie Livingston. Estados Unidos. 1990, 16mm.
- PRAIA DO FUTURO.** karim Ainouz. Brasil, 2014, 35mm.
- RALÉ.** Helena Ignez. Brasil, 2015, digital.
- SWOON – COLAPSO DO DESEJO.** Tom Kalin. Estados Unidos, 1992, 35mm.
- SÃO PAULO EM HI-FI.** Lufe Stefen. Brasil, 2013, digital.
- TATUAGEM.** Hilton Lacerda. 2013, digital.
- THE LIVING END.** Gregg Araki. Estados Unidos, 1992, 35mm.
- TEUS OLHOS MEUS.** Caio Sóh. Brasil, 2011, digital.
- VENENO.** Todd Haynes. Estados Unidos, 1991, 35mm.
- YOUNG SOUL REBELS.** Isaac Julien. Reino Unido, 1991, 35mm.

Recebido em: 06/02/2017

Aprovado em: 05/04/2017