

DANIEL BARBOSA DOS SANTOS

**CULTURA POLÍTICA HOMOERÓTICA ENTRE A GRÉCIA ANTIGA
E A (PÓS)MODERNIDADE: Cientificismo, Literatura e Historiografia**

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração: História, Tradição e Modernidade.

Linha de Pesquisa: História e Culturas Políticas

Orientador: Prof. Dr. José Antonio Dabdab Trabulsi.

Universidade Federal de Minas Gerais
Doutorado
2009

AGRADECIMENTOS

Todo o trabalho de pesquisa e elaboração desta tese de doutorado deveu-se à colaboração e à generosidade de muitas pessoas em diferentes etapas. Os agradecimentos não são, de forma alguma, meras formalidades; são absolutamente sinceros e refletem meu justo reconhecimento e minha reta gratidão.

Agradeço, em primeiro lugar, aos Deuses e à minha família, que me permitiram dar este passo fundamental em minha vida, com paz, saúde e tranquilidade.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. José Antonio Dabdab Trabulsi, pela orientação em tantos projetos.

Agradeço, com profundo orgulho e admiração, aos ilustres membros da banca de qualificação, professor Dr. Jacyntho Lins Brandão e professora Dra. Eliana Dutra.

Agradeço à professora Dra. Kátia Gerab Baggio pela generosidade prestada em diversos momentos.

Agradeço aos professores William Armstrong Percy, Robert F. Sutton Jr e Jeffrey Weeks pela receptividade e preciosas informações prodigalizadas.

Agradeço aos amigos Adriane Vidal Costa, Loque Arcanjo Junior, Rangel Cerceau Netto e Alexandre Torres Fonseca.

Agradeço aos amigos Ainara Costa, Dilvana Fiorini, Eduardo Sarquis e Valéria Iglesias pela paciência e colaboração.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação do Departamento de História da FAFICH/UFMG pelo apoio durante a realização da pesquisa.

Daniel Barbosa dos Santos
Belo Horizonte, junho de 2009

Resumo

Ao longo dos séculos XIX e XX, diversos autores franceses, britânicos, alemães e norte-americanos produziram um conjunto de obras nos campos científico, literário e historiográfico responsável pela criação de um *universo discursivo homoerótico* que propagou uma multiplicidade de representações da pederastia grega em franca oposição e desafio à moralidade sexual dominante naqueles países. Esse universo discursivo originou ambientes propícios à proliferação de um duradouro e insistente *ativismo sócio-político* que tornou possível um processo de construção de identidades homoeróticas percebido como um dos eixos fundamentais da invenção da *sexualidade*. Os diálogos, interações e reciprocidades que se estabeleceram entre esse pensamento (*universo discursivo homoerótico*) e essa ação (*ativismo sócio-político*) constituíram, nessa longa duração, uma *cultura política homoerótica* – que toma vulto, portanto, por meio de uma série de tradições comuns, grupos, movimentos, ativismos, militâncias, engajamentos, representações, imaginários, simbologias, crenças, rituais, festas, estilos de vida, identidades –, cuja história põe à mostra a emersão de uma sensibilidade homoerótica do sujeito e um já quase bicentenário processo de fragmentação identitária que lentamente tem contribuído para a corrosão, especialmente nas últimas décadas, do núcleo duro pretensamente autônomo e auto-suficiente do sujeito cartesiano.

Palavras-chave: Cultura Política Homoerótica, Grécia Antiga, (Pós)Modernidade, Cientificismo, Literatura, Historiografia.

Abstract

During the nineteenth and twentieth centuries, many French, British, German and North-American authors produced a set of works on the scientific, literary and historiographic fields responsible for the creation of a *homoerotic discursive universe* which spread a multiplicity of Greek pederasty representations in sharp opposition and challenge to the sexual morality in dominance over those countries. That discursive universe has created propitious environments to the proliferation of a lasting and insistent *socio-political activism* that turned possible a process of construction of homoerotic identities perceived as one of the fundamental shafts of the invention of the *sexuality*. The dialogues, interactions and reciprocities that have been established between that thought (*homoerotic discursive universe*) and that action (*socio-political activism*) constituted, in that long duration, a *homoerotic political culture* – which takes shape, therefore, through a series of common traditions, groups, movements, activisms, militancies, engagements, representations, imageries, symbologies, beliefs, rituals, celebrations, life styles, identities –, whose history displays the emersion of a homoerotic sensibility of the subject and an almost already bicentenarian process of identity fragmentation which have contributed to the corrosion, specially in the last decades, of the pretentiously autonomous and self-sufficient hard core of the Cartesian subject.

Key-words: Homoerotic Political Culture, Ancient Greece, (Post)Modernity, Scientism, Literature, Historiography.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
-----------------	---

PRIMEIRA PARTE

O NASCIMENTO DA SEXUALIDADE: CULTURA GREGA, CIENTIFICISMO, ENGAJAMENTO E LITERATURA

CAPÍTULO 1

A Emergência da Homossexualidade: Cultura Grega, Cientificismo e Engajamento

1.1. Interesses políticos e eruditos no <i>amor grego</i>	22
1.2. Kertbeny (Império Alemão e Austro-húngaro).....	24
1.3. A militância do grupo de Ulrichs (Império Alemão e Austro-húngaro).....	29
1.4. Kertbeny <i>versus</i> Ulrichs (Império Alemão e Austro-húngaro).....	32
1.5. Krafft-Ebing (Alemanha).....	34
1.6. Chaddock (Inglaterra).....	38
1.7. Passagem das <i>inversões sexuais</i> para a <i>sexualidade</i>	40
1.8. A nova visão de Krafft-Ebing sobre a homossexualidade (Alemanha).....	41
1.9. Engajamento no círculo poético uranista inglês.....	43
1.10. Magnus Hirschfeld (Alemanha).....	61

CAPÍTULO 2

A Cultura Grega na Construção Literária da Subjetividade Homoerótica Moderna

2.1. História e Literatura.....	67
2.2. Cultura homoerótica na literatura francesa.....	72
2.3. Cultura homoerótica na literatura britânica.....	85
2.4. Cultura homoerótica na literatura alemã.....	100

SEGUNDA PARTE

O NASCIMENTO DA HISTORIOGRAFIA: HISTORICISMO, ESSÊNCIA E CONSTRUÇÃO

CAPÍTULO 3

O Historicismo de Werner Jaeger.....111

CAPÍTULO 4

A Historiografia Essencialista – O Sujeito Moderno

Pré-Stonewall: os detratores do homoerotismo grego.....127

CAPÍTULO 5

A Historiografia Essencialista – O Sujeito Moderno

Pós-Stonewall: os descritivistas e os não-descritivistas

5.1. As análises essencialistas descritivas do homoerotismo grego.....147

5.2. As análises essencialistas não-descritivas do homoerotismo grego.....170

CAPÍTULO 6

A Historiografia Construcionista – O Sujeito Pós-Moderno

6.1. História e fragmentação.....184

6.2. O legado de Foucault: a construção cultural da sexualidade.....191

6.3. A vocação pós-moderna da historiografia construcionista.....211

6.4. Historiografia, Ativismo e Pós-Modernidade.....247

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....257

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....263

INTRODUÇÃO

Um fenômeno fundamental que caracteriza o que chamamos de modernidade é o processo de autonomização das esferas axiológicas como pressupostos discursivos que dirigem a vida e a convivência dos seres humanos. Até o mundo medieval, essas esferas, entre as quais podemos citar a economia e a política, encontravam-se indiferenciadas, sobrepostas, heteronômicas. Essa marca do mundo moderno foi bem diagnosticada pelas obras de Max Weber.

Nesse processo, o crítico e poeta Charles Baudelaire é visto como um dos prógonos responsáveis pela autonomização da esfera da arte, evidenciada de forma contundente no século XIX.

No que diz respeito aos campos de nossa investigação – o erótico e o político – torna-se crucial pôr em foco outra esfera que, também, como parte desse mesmo fenômeno modernizante, foi submetida ao processo de autonomização: a esfera da *Sexualidade*. Com muita propriedade e lucidez, dela, tratou o filósofo e historiador Michel Foucault. Essa esfera discursiva autônoma criou duas identidades originais e antagônicas da modernidade, o *heterossexual* e o *homossexual*.

Na Modernidade Ocidental, as experiências, os comportamentos e as identidades sexuais são estruturados pela *sexualidade*, enquanto um campo discursivo autônomo, construído por essa mesma Modernidade, que interpreta e organiza tais experiências, comportamentos e identidades na medida em que constitui e individualiza o ser no nível do ser sexual e, também, na medida em que potencializa e alarga o espaço

de abrangência do sexual na totalidade da *psique* humana. Diferentemente de sexo, que é um fato natural, *sexualidade* é uma construção cultural. Ela representa a apropriação do corpo humano e de suas zonas erógenas através de um discurso ideológico. Essa visão da categoria *sexualidade* está associada, em particular, à monumental obra de Foucault, a trilogia que compõe **A História da Sexualidade**.

É necessário, então, termos logo em mente que a modernidade criou a *sexualidade*. Como um dos sintomas mais recentes da autonomização dessa esfera, deveríamos lembrar, entre outras, as palavras de Zygmunt Bauman ao discutir a *redistribuição pós-moderna do sexo*: “somos tentados a tomar por hipótese que testemunhamos, atualmente, o divórcio entre o sexo e a família, semelhante ao divórcio entre a família e o negócio, detectado por Max Weber como um dos principais processos constitutivos do início da modernização.”¹ Ou, quando esse mesmo autor, ao discutir a *ética pós-moderna*, diz: “as morais costumavam ser consideradas como muito importantes para serem deixadas a meros seres humanos. Agora, elas podem ser deixadas a ninguém mais.”²

O objetivo deste estudo será o de investigar e reconstituir o que denominamos de *cultura política homoerótica*, uma cultura que se estende da primeira metade do século XIX aos nossos dias. Ela liga-se de forma visceral à criação e estabelecimento da *sexualidade* e possui duas vertentes distintas, mas intimamente interligadas: a moderna, estruturada por um sujeito moderno ou sociológico, e a pós-moderna, na qual assistimos à emergência e atuação de um sujeito pós-moderno.

A *cultura política homoerótica* representa, portanto, em grande medida, um dos eixos pelo qual se articula a própria construção da *sexualidade*. Ela é a *conditio sine qua non* desta, bem como seu pólo ‘negativo’. Foi da necessidade de criar, identificar,

¹ BAUMAN, 1998, p. 184.

² BAUMAN *apud* WEEKS, 2005, p. 195.

representar o *homossexual* que se criou a identidade *heterossexual*, o que perfaz um vasto processo de produção identitária que configura o termo fundamental da produção da *sexualidade*. Do ponto de vista político, a *cultura política homoerótica* constitui-se no pólo tensional permanente da estrutura maniqueísta da *sexualidade*. A dicotomia *homossexual/heterossexual* é central nesse processo histórico e se mascara enganosamente em universalidade e naturalidade. A própria categoria *homossexual*, ela mesma polissêmica, molda uma identidade padrão que se constitui num dos elementos culturais, numa das máscaras que a circunscrição do *homoerotismo* deu vida. Logicamente, a identidade heterossexual também funciona como uma máscara na discursividade da esfera da *sexualidade*.

Referimo-nos a um sentido específico da idéia de *homoerotismo*. A respeito desse termo, compartilhamos da clivagem psicanalítica proposta por Jurandyr Freire Costa em seus estudos sobre essa categoria. Esse autor chama a atenção para a esfera autônoma instituída pela construção das categorias da *sexualidade* no século XIX. O psicanalista diz:

Teoricamente, como procuro mostrar, homoerotismo é preferível a “homossexualidade” ou “heterossexualidade” porque tais palavras remetem quem as emprega ao vocabulário do século XIX, que deu origem à idéia do “homossexual”. Isto significa, em breves palavras, que toda vez que as empregamos, continuamos pensando, falando e agindo emocionalmente inspirados na crença de que existem uma sexualidade e um tipo humanos “homossexuais”, independentemente do hábito lingüístico que os criou. Eticamente, sugiro que persistir utilizando tais noções significa manter costumes morais prisioneiros do sistema de nomeação preconceituoso que qualifica certos sujeitos como moralmente inferiores pelo fato de apresentarem inclinações eróticas por outros do mesmo sexo biológico. Ora, com base em outras convicções, sustento que não temos nem motivos éticos nem teórico-científicos consistentes para defender a legitimidade dessas opiniões. Nesse tópico, advirto, além do mais, que a carga de preconceito contida no uso de palavras como “homossexualidade” ou “homossexual” é autônoma em relação à intenção moral de quem as emprega.³

³ COSTA, 1992, p. 11.

Seus argumentos se dispõem em dois níveis. O primeiro é de ordem teórica. O termo *homoerotismo* proporciona maior clareza, pois, “é uma noção mais flexível e que descreve melhor a pluralidade das práticas ou desejos dos homens *same-sex oriented*”⁴. Seria incorrer num grande erro etnográfico, diz o psicanalista, se interpretássemos “a idéia de ‘homossexualidade’ como uma essência, uma estrutura ou denominador sexual comum a todos os homens com tendências homoeróticas”⁵. A vantagem teórica do uso da noção de *homoerotismo*, dessa forma, é a de

tentar afastar-se tanto quanto possível desse engano. Primeiro, porque exclui toda e qualquer alusão a doença, desvio, anormalidade, perversão etc., que acabam por fazer parte do sentido da palavra “homossexual”. Segundo, porque nega a idéia de que existe algo como “uma substância homossexual” orgânica ou psíquica comum a todos os homens com tendências homoeróticas. Terceiro, enfim, porque o termo não possui a forma substantiva que indica identidade, como no caso do “homossexualismo” de onde derivou o substantivo “homossexual”.⁶

O autor esclarece que o termo *homoerotismo* não deve ser entendido como uma proposição conceitual com pretensões à validade universal, mas, somente como tática argumentativa, referindo-se a uma subjetividade que visa distanciar o interlocutor de sua familiaridade com a noção de “homossexualidade”⁷. Uma subjetividade que se refere “meramente à possibilidade que tem certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico.”⁸

Dito de outra forma, *homoerotismo* seria necessariamente uma, entre tantas, das subjetividades possíveis do ser humano e não “uma propriedade permanente da

⁴ COSTA, 1992, p. 21.

⁵ COSTA, 1992, p. 21.

⁶ COSTA, 1992, p. 21-22.

⁷ COSTA, 1992, p. 23.

⁸ COSTA, 1992, p. 22.

natureza de certos homens, que independe das descrições que a tornam visível e plausível aos nossos hábitos lingüísticos.”⁹

O segundo nível é de ordem histórica. Nesse ponto, o argumento do autor refere-se ao preconceito contra o homossexual que vem sendo construído socialmente desde o século XIX. O autor afirma:

A palavra “homossexual” está excessivamente comprometida com o contexto médico-legal, psiquiátrico, sexológico, e higienista de onde surgiu. O “homossexual”, como tento mostrar, foi uma personagem imaginária com a função de ser a antinorma do ideal de masculinidade requerido pela família burguesa oitocentista. Sempre que a palavra é usada evoca-se, querendo ou não, o contexto da crença preconceituosa que até hoje faz parecer natural dividir os homens em “homossexuais” e “heterossexuais”.¹⁰

Para Costa, então, em termos psicanalíticos, *homoerotismo* é uma subjetividade possível do ser humano, uma potencialidade humana. Nesse caso, a *pederastia* dos gregos e a *homossexualidade* dos modernos seriam “duas formas de cristalização do imaginário cultural sobre a potencialidade homoerótica, e não dois nomes para o mesmo referente.”¹¹ Destarte, a *pederastia* dos gregos e a *homossexualidade* dos modernos são formas distintas da potencialidade do *homoerotismo*; daí que os *pederastas* gregos não eram *homossexuais*. *Homoerotismo*, referindo-se a um desejo humano em potencial, a uma subjetividade do ser humano, continua Costa,

é uma questão de prática lingüística. Não existe objeto sexual “instintivamente adequado ao desejo” ou vice-versa, como reitera a psicanálise. Todo objeto de desejo é produto da linguagem que aponta para o que “é digno de ser desejado” e para o que “deve ser

⁹ COSTA, 1992, p. 22.

¹⁰ COSTA, 1992, p. 23-24.

¹¹ COSTA, 1992, p. 26.

desprezado” ou tido como indiferente; como incapaz de despertar excitação erótica.¹²

Nesses termos, poderíamos analisar uma *cultura política homossexual*, mas esta estaria necessariamente circunscrita nos limites da homossexualidade, o que excluiria várias outras representações da subjetividade homoerótica, construídas a partir do século XIX, que não se expressaram em termos de homossexualidade. Reconstituir a *cultura política homoerótica*, decerto, permitiu-nos explorar um horizonte muito mais amplo e complexo de subjetividades homoeróticas que, inclusive, recobre temporalidades anteriores à parte mais expressiva e definitiva da história da construção da *sexualidade*, cujo início, certamente, data dos anos finais do século XIX. Nessa cultura homoerótica inclui-se não somente a semântica da categoria *homossexual*, mas também a representação do *urninge*, do *uranista*, do *queer* e das múltiplas configurações homoeróticas expressas por personagens em obras oriundas de três grandes campos literários. Sujeitos antigos, modernos e pós-modernos: como no caso do pederasta grego, o perfil psíquico do *urninge*, do *uranista*, dos personagens literários (como um Vautrin, um Hallward, um Aschenbach) e do *queer*, em graus variados, destoa do perfil psíquico do homossexual. Os referentes são múltiplos. Compõem, conseqüentemente, uma diversidade de representações homoeróticas, um mosaico de subjetividades homoeróticas. Compõem uma *cultura política homoerótica*.

Nessa reconstituição da *cultura política homoerótica* é de suprema importância a análise do impacto, da reverberação do homoerotismo grego (Pederastia) nos discursos da modernidade, através da releitura da construção das tradições decorrentes dessa reverberação e sua relação, tanto com a produção da identidade e da *psique* homossexuais (e com as outras subjetividades homoeróticas), quanto com a

¹² COSTA, 1992, p. 28.

emancipação da homossexualidade enquanto movimento e pensamento politizados em busca de direitos civis, sociais e políticos.

Três ordens de fontes são analisadas para recompor essa cultura: obras de cunho médico-científico, obras literárias e obras historiográficas que lidaram, nos séculos XIX e XX, com o homoerotismo grego. Revelam-se nelas uma multiplicidade de abordagens, de representações, de imagens do homoerotismo grego que compõem um imaginário e uma discursividade permanentemente em pauta nos debates gerados em torno das construções das subjetividades homoeróticas modernas, particularmente, da construção da categoria e da identidade homossexual. Essas três ordens de fontes, portanto, compõem importantes vetores pelos quais passaram a integração da cultura política em questão. No conjunto, elas exprimem, em suas abordagens, representações e imagens do homoerotismo grego, uma variedade de usos políticos e referências iluminadoras que alimentam, corporificam, retesam e norteiam as diversas subjetividades do homoerotismo no mundo moderno enquanto parte essencial da constituição da *sexualidade*.

A nossa proposta de reconstituição da *cultura política homoerótica* tem como uma de suas fundamentações teórico-metodológicas o campo das Culturas Políticas¹³. Orientou-nos, também, a noção de que “a política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças.”¹⁴ E, ainda, a constatação de que “o político deixou de ser da ordem pública, do Estado, em oposição à ordem privada. O pessoal tornou-se político, o micropolítico é privado. As identidades são ‘máscaras’ criadas para se obter o sucesso em múltiplas relações e situações.”¹⁵

¹³ Cf. BERSTEIN, 1998.

¹⁴ ARENDT, 1998, p. 21-22.

¹⁵ REIS, 2006, p. 14.

Esse objeto de pesquisa transita na fronteira em que se cruzam a história cultural e a história política. Evidentemente, as construções das subjetividades homoeróticas retratadas em nossa análise, em especial o caso mais complexo, sólido, duradouro e socialmente reconhecível da construção da homossexualidade, são manifestações da ordem da cultura e da política. A história da homossexualidade ou a construção da identidade homossexual, por seu turno, é, contundentemente, a história de uma luta política. Essa construção está imersa no político na medida em que, o homossexual, surgindo como *sujeito específico* no plano das sociedades modernas, quer se afirmar enquanto um elemento social na luta pelos seus direitos civis, sociais e políticos. E a expansão de tal expressão social caminha integrada ao jogo político da democracia, apoiando-se nele e por meio dele, e, em muitos casos, assumindo uma postura comumente identificada como de *esquerda* para a efetivação de suas conquistas em direção à justiça social, à cidadania e à integração (ou não) na sociedade. Ao investigar o que é manifesto pela linguagem, pretende-se compreender os modos pelos quais o mundo moderno construiu e tomou consciência da identidade da homossexualidade e das sensibilidades homoeróticas.

“Que o cultural prepara o terreno do político aparece desde já como uma evidência de que alguns retiraram estratégias”¹⁶ e “a cultura atravessa todas as esferas de uma sociedade, nas representações do sagrado, do econômico, do social, da justiça, das idades”¹⁷ e (por que não dizer?) do erótico.

A primeira parte da nossa investigação, **O nascimento da sexualidade: cultura grega, cientificismo, engajamento e literatura**, trata das relações que estabeleceram as representações homoeróticas e o seu decorrente ativismo com o

¹⁶ BERSTEIN, 1998, p. 357.

¹⁷ REIS, 2006, p. 16.

nascimento da sexualidade durante o século XIX e as primeiras décadas do século XX. Nela, reconstituímos dois desenvolvimentos sobrepostos de um mesmo processo.

O capítulo 1, **A emergência da homossexualidade: cultura grega, cientificismo e engajamento**, contempla um campo discursivo cientificista, panfletário e tratadista, operando em múltiplas áreas do conhecimento, como a medicina, a sexologia, a psicologia, a psiquiatria e a pedagogia, que, retomando a cultura grega, traz à luz da sociedade moderna os vários termos para designar as pessoas que amam pessoas do mesmo sexo (o que produz um primeiro desenvolvimento fragmentário de identificação homoerótica) e os debates travados em torno desses novos termos e identificações. Um processo e uma discursividade que se ligam ao estabelecimento do padrão da *sexualidade*. Desse processo, iluminaremos duas faces que se imbricam – a discursividade cientificista e o ativismo teórico, panfletário e militante – para extrair daí um dos desdobramentos da primeira fase da *cultura política homoerótica*.

Outro desdobramento dessa primeira fase é contemplado no capítulo 2, **A cultura grega na construção literária da subjetividade homoerótica moderna**. Um conjunto de obras literárias de autores que se dispõem em três redes literárias interconectadas (o francês, o inglês e o alemão) retoma a cultura grega na produção de uma série de subjetividades homoeróticas que interage com o processo que dá forma à *sexualidade*. Efetivamente, trava-se entre esses autores um debate a respeito dos amores entre iguais que contribui para a construção do perfil ou ‘essência’ do homossexual.

A segunda parte, **O nascimento da historiografia: historicismo, essência e construção**, composta pelos capítulos restantes (3-6), trata de três abordagens historiográficas do homoerotismo grego. As imagens construídas desse homoerotismo ao longo das vertentes historiográficas desencadearam tensões e debates políticos, em parte implícitos e em parte explícitos na própria escrita de cada obra, na sucessão delas

e no diálogo entre elas, e fundamentalmente no diálogo entre elas e o *establishment* (isto é, as relações entre essa historiografia e a história da homossexualidade). É possível verificar no desenrolar dessas matrizes historiográficas um debate político contemporâneo sobre os direitos de cidadania dos homossexuais, a construção da identidade homossexual e a visibilidade da homossexualidade no plano da democracia vigente.

Fundamentalmente, distinguiremos a abordagem essencialista da abordagem construcionista no que tange ao fenômeno homoerótico grego e aos efeitos de cada uma delas na construção da identidade homossexual. Se nessa retomada há muitos momentos de alinhamento e adesão ao mundo grego, também há os de repúdio e negação. Como as obras historiográficas pensaram e relacionaram passado-presente-futuro, isto é, o *campo de experiência* e o *horizonte de expectativa*¹⁸ no que tange à identidade homossexual ou ao relacionamento erótico entre homens? Portanto, qual o possível diálogo que elas mantiveram com a História da Homossexualidade?

O capítulo 3, **O historicismo de Werner Jaeger**, trata da única obra em que pudemos identificar uma abordagem historicista do homoerotismo grego. Nesse caso, é provável que não possamos falar de *matriz historiográfica*, desde que não temos conhecimento de outros autores que trataram do homoerotismo grego sob a ótica historicista. No entanto, **Paideia, Die Formung des Griechischen Menschen** representa, salvo engano, uma das principais obras historiográficas já escritas sobre a cultura grega. Uma obra de tal magnitude e importância no estudo do classicismo, muito influente para várias gerações de historiadores, não poderia ser ignorada em nossa investigação. Pesou, também, o fato de que a obra, tripartida, foi escrita em três

¹⁸ Cf. o conceito de *Tempos Históricos* em KOSELLECK, 2006.

momentos das décadas de 1930 e 1940, época em que os classicistas pouco escreveram sobre o homoerotismo grego, se comparada com o período pós-1970.

Os capítulos 4 e 5 tratam da abordagem historiográfica essencialista, cuja perspectiva é a do sujeito moderno. No capítulo 4, analisamos as abordagens essencialistas dos detratores do homoerotismo grego produzidas na era pré-Stonewall, isto é, antes de 1969. No capítulo 5, analisamos as abordagens essencialistas descritivistas e não-descritivistas do homoerotismo grego produzidas na era pós-Stonewall.

No capítulo 6, analisamos a abordagem construcionista, cuja perspectiva, sob a influência da *revolução foucaultiana*, é a do sujeito pós-moderno.

A complexidade dessa discursividade científica, literária e historiográfica em torno do significado da pederastia grega no seio das construções das categorias modernas da sexualidade permitir-nos-á fazer uma reconstituição, ainda que provisória, da *cultura política homoerótica*.

Consideramos importante discutir cada obra científica, literária e historiográfica como produção de seu tempo, investigando o uso que se fez do fenômeno grego em cada ambiente político-cultural. E foi necessário estabelecer uma linha de congruência, de diálogos entre as discussões possíveis nestas obras e o movimento que quer colocar/liberar/integrar na sociedade, por meio de um comportamento ou ação política, um novo ator social: o homossexual. Certamente, foi possível verificar nessa interação entre o antigo, o moderno e o pós-moderno, relações de franco apoio, precedência, continuidade, militância, ambigüidade, repúdio, conhecimento histórico e esclarecimento teórico. Trata-se da investigação de um aspecto do helenismo com repercussão na sexualidade moderna/pós-moderna.

Essa investigação consiste em demonstrar, em primeiro lugar, que a cultura grega tem uma presença marcante ao longo de toda a constituição do que podemos chamar de sexualidade, entendida como um campo erótico específico da modernidade, tal qual Foucault nos demonstrou em sua **História da Sexualidade**. O mundo grego tem uma influência direta e contínua, desde o século XIX, na construção das categorias fundamentais desse universo erótico – a heterossexualidade, a homossexualidade e as demais subjetividades homoeróticas. Se, por um lado, podemos dizer que a tradição homoerótica do mundo antigo clássico fora abandonada com o fim da Antiguidade e com a gênese da Europa Medieval, por outro lado, a Modernidade, talvez a partir de Balzac, já na primeira metade do século XIX, e por meio de um rol vasto de homens das velhas e novas ciências, literatos e historiadores, ao longo dos últimos dois séculos, retoma essa tradição da cultura clássica, principalmente do helenismo, ao pensar e moldar suas próprias categorias eróticas.

A investigação consiste em demonstrar, em segundo lugar, o traçado das influências e dos diálogos entre tradição grega, autores e seus presentes. Que elemento grego influenciou *quem e quando*? Como cada uma dessas influências interage com a constituição do universo erótico do seu presente? E, tomando o problema numa perspectiva mais abrangente, em que medida e como o Ocidente, recusando o homoerotismo clássico desde a gênese de sua fase medieval, retoma-o e reelabora-o em sua fase moderna? Respostas a essas perguntas lançam o elemento erótico, para além das construções de identidades, nas órbitas do político e da liberdade. Ou, justamente porque o processo da *sexualidade* executa a construção de identidades, submerge o erótico na densidade do político. E toda a questão aponta para a seguinte interrogação: nesta recusa e retomada da tradição clássica na modernidade, e tendo em perspectiva a idéia de processo civilizador, tal qual nos demonstrou Norbert Elias, qual o lugar da

homossexualidade (e da sensibilidade homoerótica) na Civilização Ocidental? Há um lugar da Homossexualidade na Civilização Ocidental? A sensibilidade homoerótica permanecerá perpetuamente uma perfeita estranha ao mundo pós-antigo? Um outsider, aquele que a demonstra? Uma tradição há muito tempo esquecida e até repudiada pelo Ocidente desde o fim da Antiguidade é continuamente retomada, nos últimos dois séculos, enquanto campo de experiência exemplar, um eco do passado, na elaboração das identidades da moderna sexualidade, criando-se, assim, um embate no campo erótico entre tradição e civilização.

A expressão *Cultura Política Homoerótica* exprime tão-somente o conjunto das formas pelas quais uma seqüência de autores e instituições, ao longo da Modernidade oitocentista e novecentista, fez determinados usos políticos das representações que puderam construir da erótica grega, interagindo, portanto, com as feições modernas das identidades eróticas e com o *establishment* e criando um labirinto discursivo de caminhos (alinhamentos em diversas sensibilidades e identidades homoeróticas) e descaminhos (ambigüidades, repúdios) no qual se prende a História da Homossexualidade. Exprime, portanto, todos os usos da tradição erótica grega feitos pelos modernos na construção de suas próprias concepções eróticas e suas margens de liberdade, bem como suas relações dialéticas com os grupos, os movimentos, as simbologias, o ativismo, a militância, os direitos de cidadania, as crenças, os rituais, as festas, os estilos de vida e as identidades homoeróticas. A recuperação dessa cultura política permitirá visualizar as imagens temporais das sensibilidades e identidades homoeróticas e do fenômeno grego, nos campos científico, literário e historiográfico, bem como descrever as etapas do embate entre tradição grega, sexualidade e civilização no âmbito das lutas dos homossexuais na Modernidade oitocentista e novecentista. A nossa idéia de *cultura política homoerótica* exprime-se nas diversas operações que

dinamizaram a relação que se tem estabelecido entre o *universo discursivo homoerótico* e o *ativismo sócio-político* que esse universo vem mobilizando há quase dois séculos.

Visões distintas do campo erótico e, portanto, representações diversas da tradição clássica, com diferentes interações com a modernidade oitocentista e novecentista, com a história da homossexualidade, com a poética e a política das identidades eróticas. No conjunto, cientificismo, literatura e historiografia tomam, de diversos pontos de vista e de diversas formas, as experiências eróticas da tradição clássica como elementos para a fabricação das identidades da sexualidade, tais quais as conhecemos e vivenciamos. As quatro espécies de fontes, o cientificismo, a literatura, a historiografia essencialista e a historiografia construcionista, expressam e delimitam o perfil das formas como a modernidade representou o aspecto erótico da tradição clássica e seus usos políticos na constituição de sua própria sexualidade. E esse perfil é caótico em sua produção e em seus usos. Descreve um labirinto no qual o homoerotismo tenta encontrar caminhos que o leve a um lugar na civilização.

PRIMEIRA PARTE
O NASCIMENTO DA SEXUALIDADE:
CULTURA GREGA, CIENTIFICISMO,
ENGAJAMENTO E LITERATURA

CAPÍTULO 1

A EMERGÊNCIA DA HOMOSSEXUALIDADE: CULTURA GREGA, CIENTIFICISMO E ENGAJAMENTO

1.1. Interesses políticos e eruditos no *amor grego*

O erudito alemão Karl Otfried Muller (1797-1840), admirador de Esparta e pioneiro no estudo moderno da mitologia grega, publicou entre 1820-24 duas importantes obras sobre o mundo grego: **Geschichten hellenischen Stämme und Städte: Orchomenos und die Minyer** (1820) e **Die Dorier** (1824). No conjunto, segundo Halperin, obra magistral e profundamente influente sobre as ‘raças e cidades’ gregas. Müller dedicou um capítulo detalhado à evidência dos rituais de iniciação pederástica em Esparta e Creta, “comportamentos que Müller tomou como herdados da pré-história militar da ‘raça dórica’ (Müller, portanto, forneceu a Dorian Gray de Oscar Wilde, mais de meio século depois, seu nome não-cristão).”¹⁹

Em 1836, um obscuro pastor suíço chamado Heinrich Hössli, publicou a obra **Eros. Die Männerliebe der Griechen, ihre Beziehungen zur Geschichte, Literatur und Gesetzgebung aller Zeiten, oder Forschungen über platonische Liebe, ihre Würdigung und Entwürdigung für Sitten-, Natur- und Völkerkunde**, a primeira que defende o amor passional entre homens. A obra tomou a forma de um tratado sobre o ‘amor masculino’ na Grécia Antiga. Hössli, segundo Halperin, “usou o prestígio da cultura grega do seu tempo para levantar o argumento dúbio de que Platão

¹⁹ HALPERIN, Introduction, 1990, p. 3.

devia ter tido uma compreensão melhor que a dos modernos a respeito do que era e o que não era verdadeiramente ‘natural’ sobre a questão do amor.”²⁰

Em 1837, o erudito clássico e filólogo alemão Moritz Hermann Eduard Meier (1796-1855), publicou na *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* um artigo intitulado *Paederastia*, devotado exclusivamente à pederastia no Mundo Antigo. Halperin afirma que aquele artigo “parecia ser, em boa medida, uma compilação dos textos antigos relevantes, se julgarmos pela versão revista e expandida preparada cem anos mais tarde por L.-R. de Pogey-Castries,”²¹ sob o título **Histoire de l’amour grec dans l’antiquité**.

Iniciamos este estudo sobre a cultura política homoerótica e a influência que sobre ela exerceu a cultura grega, citando esses trechos da obra de David Halperin, para com ele reafirmar o que atestam essas várias produções literárias das décadas de 1820-30: “interesses políticos e eruditos no ‘Amor Grego’ desenvolveram-se lado a lado, senão perfeitamente de mãos dadas, através da maior parte do século XIX.”²² Como veremos, além dessas, subseqüentemente, ao longo dos séculos XIX e XX, muitas produções científicas, militantes, literárias e historiográficas combinarão os mesmos interesses, o que nos enseja a explorar o classicismo enquanto arma de luta na esfera erótica da Modernidade.

Na década de 1860, começaram a surgir as primeiras nomenclaturas que tinham a intenção de denominar os comportamentos e os desejos homoeróticos, de classificar tipos numa nebulosa de *inversões sexuais*. Entre os primeiros pensadores que escreveram sobre relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo, duas categorias surgiram na linguagem para qualificar o desejo erótico entre homens: o *urning* e o *homossexual*. Subseqüentemente, estas palavras seriam usadas como sinônimas. O

²⁰ HALPERIN, Introduction, 1990, p. 3-4.

²¹ HALPERIN, Introduction, 1990, p. 4.

²² HALPERIN, Introduction, 1990, p. 4.

primeiro termo surgiu em 1862 do trabalho do alemão Karl Heinrich Ulrichs. O segundo foi criado em 1869 pelo médico húngaro Karl-Maria Kertbeny (nascido Karl-Maria Benkert).²³ Nesse ano, Kertbeny foi o autor de dois panfletos onde aparecem impressos pela primeira vez os neologismos *homossexual* e *heterossexual*. Doravante, esses termos (*urning* e *homossexual*) serão fundamentais para o debate moderno que então se iniciava sobre a questão homoerótica. Das duas palavras recém-inventadas, foi o termo *urning* aquele mais imediatamente bem-sucedido. Posteriormente, esse termo será abandonado e assistir-se-á à hegemonia da nomenclatura kertbeniana na estruturação da esfera axiológica da sexualidade. Desse processo, iluminaremos duas faces que se imbricam – o cientificismo e a militância – para extrair daí a primeira fase de uma cultura política homoerótica.

1.2. Kertbeny (Império Alemão e Austro-húngaro)

Karl-Maria Benkert (1824-1882) nasceu em Viena. Quando era ainda criança, sua família mudou-se para Budapeste. Em sua juventude, fora aprendiz de livreiro e tinha um amigo – o qual, mais tarde irá poder chamar de homossexual - que se suicidou ao ser chantageado por um extorsionário. Esse trágico episódio impressionou fortemente Benkert, levando-o a se interessar profundamente pelo tema da *sexualidade* do amigo, impulsionado pelo que ele descreveria mais tarde como um impulso

²³ FRY; MACRAE, 1985, p. 62.

instintivo de lutar contra a injustiça. Após um período de serviço ao exército húngaro, tornou-se jornalista, escritor, poeta e ativista dos direitos humanos. Escreveu pelo menos vinte e cinco livros sobre temas variados, embora nenhum de valor reconhecido. Em 1847, alterou legalmente seu nome para a forma húngara Karoly Maria Kertbeny, expressando no nome conotações aristocráticas.

Em 1868, aos 44 anos e solteiro, mudou-se para Berlim. Era então tradutor e *littérateur*. Nessa cidade, passou a escrever intensamente sobre a questão do homoerotismo. Afirmou em suas obras que era ‘normalmente sexuado’ e que escrevia sobre aquele tema motivado por interesse antropológico e pelo sentimento de justiça que lhe inspirava a preocupação com os direitos do homem. A Biblioteca Nacional Húngara possui o manuscrito²⁴ de Kertbeny, escrito em alemão, em 1868, no qual aparecem impressos pela primeira vez os termos *homosexual*, *heterosexual* e *monosexual* (esse último referindo-se ao homem que centrava prazer na masturbação com outro homem). Os termos aparecem publicados pela primeira vez em 1869, na cidade de Leipzig, num panfleto anônimo de Kertbeny, também escrito em alemão, intitulado *Parágrafo 143 do Código Penal Prussiano de 14 de Abril de 1851 e a Sua Reafirmação como Parágrafo 152 no Código Penal Proposto para a Nordeutscher Bund. Carta Aberta e Profissional a Sua Excelência o Real Ministro da Justiça da Prússia, Dr. Leonhardt*. Seguiu-se em breve um segundo panfleto sobre o mesmo tema.

Naquela época, a opinião dominante era a de que os homens praticavam sodomia por serem imorais e o Parágrafo 143 era a lei prussiana que criminalizava essa prática. Mais tarde, em 1871, ele daria lugar ao Parágrafo 175 do Código Penal do Império Alemão.

²⁴ Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Karl-Maria_Kertbeny Acesso em: 14/02/09.

Nesses panfletos, Kertbeny argumentava que o Parágrafo 143 violava direitos humanos desde que atos sexuais privados e consentidos pelas partes não deveriam ser passíveis de criminalização por nenhuma lei, evocando, para tanto, uma clássica tradição liberal, “os direitos do homem”, como tinham sido descritos na Revolução Francesa. O modelo alternativo que ele propunha era o código criminal francês de 1791. Um homem, ele pensava, na medida em que não prejudicasse ninguém, tem o direito de fazer com o seu corpo o que quer que deseje. Evocando também o caso de seu amigo de juventude, Kertbeny afirmava que a lei prussiana favorecia as possibilidades de surgimento de chantagens e extorsões de dinheiro a homossexuais, o que freqüentemente levava-os ao suicídio. Seu amigo suicidou-se porque o Parágrafo 143 dera aos chantageadores a ferramenta legal que precisavam para extorquir dinheiro de homossexuais.

O sistema de classificação de tipos sexuais criado por Kertbeny incluía muitos termos, além dos neologismos supracitados. Neles, combinou grego (homo-, hetero-, mono-) com latim (sexual). Kertbeny criou outros termos com base na língua grega: o *pygista* definia homens devotos do sexo anal, na forma ativa ou passiva; o *platonista* definia homens que gostavam da companhia de outros homens, mas sem intercurso sexual.

Naquela época, os homens que praticavam sexo com homens eram denominados *pederastas*, termo em voga na Alemanha e na França. A referência à prática grega *paiderastia* era usada pejorativamente para qualificar aqueles que praticavam a sodomia. Logicamente, o único elo que se pode estabelecer, nessa associação comumente aceita, entre os pederastas gregos e os modernos é simplesmente o ato da penetração anal em si (a sodomia) numa relação sexual. A intenção de Kertbeny parece ter sido a de substituir o pejorativo termo ‘pederasta’ pelo seu

neologismo ‘homossexual’. Defendendo a idéia de que a homossexualidade era inata e imutável, a qual depois viria a ser designada por ‘modelo médico’, Kertbeny contrapunha-se à opinião dominante na época de que o homem que praticava a ‘sodomia’ era imoral e mau-caráter. Mas Kertbeny não procurou argumentos biológicos no intuito de libertar o desejo daqueles que ele chamava de homossexuais, um grupo social relativamente pequeno com limitado poder para impulsionar seus próprios interesses. Para ele, o Estado moderno não deveria intervir na vida privada de nenhum cidadão, incluindo entre esses os homossexuais. Ele afirmou que

Provar a inerência... é uma perigosa faca de dois gumes. Deixe que esse enigma da natureza seja muito interessante do ponto de vista antropológico. A legislação não se preocupa se a inclinação é inata ou não, a legislação está somente interessada nos perigos pessoais e sociais associados a ela... Portanto, não ganharíamos nada provando a inerência além de qualquer sombra de dúvida. Ao contrário, deveríamos convencer nossos oponentes – precisamente com as mesmas noções legais usadas por eles – de que eles não têm absolutamente nada a ver com essa inclinação, seja ela inata ou intencional, pois, o Estado não tem o direito de intervir em nada que ocorra em comum acordo entre duas pessoas maiores de quatorze anos, desde que não afete a esfera pública nem os direitos de um terceiro.²⁵

Afirmava também que os homossexuais não eram efeminados por natureza, apontando muitos dos grandes heróis da história para sustentar o seu argumento.

Não obstante sua veemente negativa, alguns críticos modernos suspeitam de que Kertbeny, por seus estudos, solteirice e pela própria insistência na negação, ocultava o seu próprio desejo por homens, podendo ser aplicado a ele mesmo o neologismo que criou. Se Kertbeny considerava a si mesmo um homossexual, ele nunca se sentiu capaz de revelá-lo publicamente.

²⁵ KERTBENY *apud* TAKÁCS, Speech inaugurating a new tombstone for Károly Kertbeny (1824-1882). Disponível em: <http://www.desk.nl/~gris/public/nyul/Kertbeny-en.html> Acesso em: 14/02/09.

Entretanto, no futuro imediato, os neologismos de Kertbeny serão eclipsados pela taxonomia criada por Karl Heinrich Ulrichs, em especial pelo termo *urninge*. Logo que Ulrichs e outros, que assumiam publicamente seu desejo por homens, iniciaram as suas campanhas pelos direitos dos ‘homens que desejavam homens’ (*urningen*), tanto as obras do vienense quanto a sua nomenclatura cairão temporariamente no esquecimento. Kertbeny, assim, deixou de ocupar um papel central na discussão da temática.

Aos 52 anos de idade, sem ter tido ocasião de testemunhar a aceitação generalizada de suas idéias, Kertbeny morre em Budapeste em 1882. Sua *persona* e obra tornaram-se emblemáticas para a memória e a história de uma cultura política homoerótica. Kertbeny, ao criar a sua taxonomia e ao protestar contra o Parágrafo 143 do Código Penal Prussiano na década de 1860, fora o primeiro a advogar a favor dos direitos dos homossexuais, ainda que socialmente essa identidade ainda não existisse. Um mito de origem, pode-se dizer. Em 2001, a socióloga húngara Judit Takács, autora de uma extensa investigação da vida de Kertbeny²⁶, descobriu o seu sepulcro no Cemitério de Kerepesi, em Budapeste, local de repouso de um grande número de celebridades húngaras dos séculos XIX e XX. A comunidade gay erigiu-lhe uma nova lápide e a partir de 2002 tornou-se tradição depor uma coroa de flores na campa de Kertbeny durante os festivais gays da cidade. Na inauguração da nova lápide da campa de Kertbeny, em 29 de junho de 2002, um discurso foi proferido por Takács. Uma parte do discurso remete-nos à história dos conceitos e à semântica dos tempos históricos ao revelar a polissemia do conceito de homossexualidade. Takács proferiu:

Hoje, muitos consideram a palavra *homossexual* como um termo médico, principalmente por causa do fato de que desde o final do século XIX até a década de 1970 essa expressão foi monopolizada pela abordagem médica, interpretando a atração entre pessoas do

²⁶ Cf. TAKÁCS. *The Double Life of Kertbeny. Past and Present of Radical Sexual Politics*, UvA – Mosse Foundation, Amsterdam, 2004. pp. 26-40.

mesmo sexo como patologia, degeneração ou doença. Contudo, é importante lembrar que Kertbeny introduziu a palavra homossexual no curso de uma luta pelos direitos dos homossexuais numa argumentação surpreendentemente moderna pelos direitos humanos.²⁷

Já em 1868, argumentando, como estava expresso na tradição legal francesa, que o advento da era moderna demandava um respeito legal pelo ser humano, Kertbeny havia prometido a seu editor um trabalho definitivo. Não se sabe se o livro fora escrito, mas sabe-se que Kertbeny tinha a intenção de escrever um estudo histórico devotado às formas da homossexualidade da Antiguidade aos Tempos Modernos.²⁸

1.3. A militância do grupo de Ulrichs (Império Alemão e Austro-húngaro)

Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895) nasceu em Aurich, então parte do reino de Hanover, no noroeste da Alemanha. Escreveu fartamente entre os anos de 1860 a 1890. Seus cinco primeiros ensaios reunidos na coleção **Forschungen über das Rätsel der mann männlichen Liebe** (Pesquisas sobre o enigma do amor entre homens), expunha esse amor como natural e biológico, resumido pela frase latina *anima muliebris in corpore virili inclusa* (uma alma feminina confinada num corpo masculino). Nesses ensaios, Ulrichs cunhou vários termos para descrever diferentes orientações sexuais e identidades de gênero, como o termo *Urning*, para um homem que se sente atraído por

²⁷ TAKÁCS, Speech inaugurating a new tombstone for Károly Kertbeny (1824-1882). Disponível em: <http://www.desk.nl/~gris/public/nyul/kertbeny-en.html> Acesso em: 14/02/09.

²⁸ Biography: Karl Maria Kertbeny. Disponível em: <http://www.gayhistory.com/rev2/events/kertbeny.htm> Acesso em: 14/02/09.

homens e *dioning*, para um homem que se sente atraído por mulheres. Estes termos referem-se a uma secção do **Banquete** platônico, o relato de Pausânias, no qual dois tipos de *eros* são confrontados, simbolizados, respectivamente, pela Afrodite nascida de um macho (*Uranos*) e pela nascida de uma fêmea (*Dione*). No mito platônico, o *eros* descendente de *Uranos*, o *eros celeste*, seria o inspirador do amor entre pessoas do mesmo sexo, em clara contraposição ao *eros pandemos*, inspirador do amor popular, particularmente relacionado com o envolvimento erótico entre pessoas de sexo oposto. Sendo um defensor dos direitos das minorias sexuais, Ulrichs funda, então, o *Urningsbund*. Em 1870, Ulrichs inicia a edição da revista *Prometheus*, mas somente o primeiro número fora publicado.

Segundo Fry e Macrae, Ulrichs acreditava que inicialmente o embrião humano era eroticamente inerte, neutro, nem masculino nem feminino. Só com o tempo ocorreria uma diferenciação. No caso dos *urningen*,

os órgãos genitais vão numa direção e o cérebro noutra. Assim se produz ‘uma alma feminina encapsulada num corpo masculino’ e vice-versa. Ulrichs depois desenvolveu uma classificação complexa de ‘tipos homossexuais’ entre os quais o *Mannling*, que é totalmente masculino em aparência e personalidade, o *weibling*, que é efeminado, e o *Zwischen-urning*, que é um tipo intermediário. Os primeiros dois termos equivalem aos termos ‘homossexual ativo’ e ‘homossexual passivo’ que a medicina vai desenvolver mais tarde e que são usados correntemente até hoje.²⁹

Em seu estudo sobre a construção social da masculinidade, Pedro Paulo de Oliveira lembra que Ulrichs atribuía à “homo-orientação masculina características típicas da feminilidade como sendo algo inevitável e insuperável”³⁰. A frase latina supracitada, que pode ser tomada como o mote principal de sua obra, expressa essa condição natural: nós, *urningen*, teria afirmado Ulrichs, “somos mulheres em

²⁹ FRY; MACRAE, 1985, p. 62-63.

³⁰ OLIVEIRA, 2004, p. 166.

espírito”³¹. Tendo como referência a sua obra, Hubert Kennedy, ainda segundo Oliveira, teria considerado Ulrichs “o pioneiro do *movimento gay*, buscando definir a sua condição e estendendo-a aos demais companheiros de preferência sexual [...]”³².

Ulrichs, tomando como referência o *eros* celeste do Banquete platônico, deriva deste a sua nomenclatura. Certo paralelismo pode ser detectado ao se comparar o mito dos três gêneros originais relatado por Aristófanes no diálogo platônico e a concepção do embrião humano tal qual ela fora formulada por Ulrichs. Embora os três gêneros do mito sejam classificados como duplo masculino, duplo feminino e andrógino, os três, no entanto, como o embrião humano, são, inicialmente, eroticamente inertes, neutros. Porém, Ulrichs distancia-se do mito em sua explicação de como o embrião ativa-se eroticamente. Se para os três gêneros do mito isso se dá a partir do corte de Zeus, para o embrião humano, na concepção de Ulrichs, isso acontece por uma questão natural, biológica. De uma explicação mitológica passa-se a uma explicação biológica.

Tanto as subcategorias da teoria do *urninge* quanto o mote fundamental do pensamento do alemão – *anima muliebris virili corpore inclusa* – não têm equivalência no mito grego, o que demonstra que as conseqüências da categorização de Ulrichs pouco tem a ver com a pederastia grega, já que, por um lado, o corte do gênero grego duplo masculino não gera uma tripartição do tipo *Mannling*, *weibling* e *Zwischen-urning*. Por outro lado, o *paidirates* e o *philerastes*, os resultantes daquele corte grego, não podem de forma alguma ser descritos como tendo *uma alma feminina confinada num corpo masculino*. Não obstante, é inegável a influência da filosofia platônica no pensamento e nos trabalhos de Ulrichs. Parece que, na falta de termos e legitimidades

³¹ OLIVEIRA, 2004, p. 166.

³² OLIVEIRA, 2004, p. 166. Grifo nosso. Pretendemos expressar aqui a inadequação do uso do termo *gay* neste trecho da obra de Oliveira. Consideramos anacrônico referir-se a esse movimento do século XIX como um *movimento gay*.

mais adequados para sua forma de pensar, a força da cultura grega fora determinante na categorização criada por Ulrichs.

Hubert Kennedy lembra-nos que Klaus Müller havia enfatizado que a teoria de Karl Heinrich Ulrichs implicava, de modo geral, na “primeira teoria científica sobre a sexualidade”³³.

1.4. Kertbeny *versus* Ulrichs (Império Alemão e Austro-húngaro)

Em 1879, Kertbeny volta à ativa escrevendo um capítulo sobre homossexualidade para o livro, publicado em 1880, **Die Entdeckung der Seele** (A Descoberta da Alma) do zoólogo, naturalista e higienista alemão Gustav Jäger (1832-1917). O editor de Jäger, no entanto, decidiu omitir o capítulo de Kertbeny por considerá-lo demasiadamente controverso. O capítulo sobre a homossexualidade foi, então, omitido na versão final da obra de Jäger. Não obstante, o zoólogo utilizou no seu livro a terminologia cunhada por Kertbeny, o que iniciou a disseminação de seus neologismos *homossexual* e *heterossexual* na literatura científica.

É de suprema importância para o estudo da cultura política homoerótica investigar o debate que se travou entre Ulrichs e Kertbeny em torno de suas respectivas abordagens e criações de termos referentes à natureza do desejo erótico entre homens e à identidade desses sujeitos a partir da década de 1860.

³³ KENNEDY, p. 1. In: ROSARIO, 1997.

Ulrichs e Kertbeny mantiveram certo contato através de correspondências. Kertbeny enviou pelo menos 32 cartas a Ulrichs e recebeu em retorno 16. Nelas, discutiam suas respectivas abordagens. Em seus panfletos, Kertbeny reiterou muitos argumentos levantados por Ulrichs, mas sua ênfase era outra. Ainda que ambos estivessem em acordo quanto ao fato de que a orientação sexual era inata e se opusessem ao Parágrafo 143, no resto discordavam radicalmente. Consta-se que a relação dos dois fora muito tensa.

Somos mulheres em espírito, definia-se Ulrichs e seus pares *urningen*. Possuíam *uma alma feminina confinada num corpo masculino*. Sentiam-se, portanto, a rigor, virtualmente efeminados por natureza. Kertbeny fez um grande esforço para distanciar a sua concepção de *homossexual* da concepção de *urning* de Ulrichs. Segundo ele, o homossexual não era necessariamente, nem freqüentemente, efeminado. Grandes heróis da história, argumentava, incluíam-se no tipo *superviril*. Os dois nunca chegaram a um acordo a respeito da identidade homoerótica.³⁴

Ulrichs, que proclamava ser um *urning*, lutava pela emancipação dos *urningen*, enquanto um grupo destacado do resto da sociedade. Publicou muitos de seus panfletos sob seu próprio nome e queria criar um movimento para melhorar a posição dos *urningen* na sociedade. Kertbeny, cujo trabalho pró-homossexual sempre aparecia anonimamente, considerava-se ‘normalmente sexuado’ (*normalsexual*) e expressava um desgosto visceral pela efeminação. O seu objetivo era livrar os homossexuais do peso das acusações do Parágrafo 143 numa base política liberal. Derrubando tal lei, livraria os homossexuais de chantagens e extorsões. Diferentemente do objetivo emancipacionista de unir as pessoas que se autodenominavam *urningen* no intuito de

³⁴ Biography: Karl Maria Kertbeny. Disponível em: <http://www.gayhistory.com/rev2/events/kertbeny.htm>
Acesso em: 14/02/09.

melhorar sua posição na sociedade, Kertbeny frisava, de forma mais genérica, que a lei anti-sodomia prussiana violava os ‘direitos do homem’.³⁵

Ainda que sua nomenclatura não tenha vingado, Ulrichs, mesmo assim, é considerado atualmente por muitos³⁶ o primeiro ativista que lutou em prol dos direitos de pessoas que amam o mesmo sexo (*urningen*) contra a lei anti-sodomia do código prussiano, bem como o primeiro a criar um grupo suficientemente politizado para lutar por estes direitos (o *Urningsbund*).

1.5. Krafft-Ebing (Alemanha)

Em 1886, o sexólogo e psiquiatra austro-alemão Krafft-Ebing (1840-1902) publicou a sua obra **Psychopathia Sexualis**. No ano seguinte, usando a obra de Jäger como fonte, a segunda edição de **Psychopathia Sexualis** também faz referência aos neologismos de Kertbeny, dando continuidade a sua divulgação no meio científico. Essa obra dedica-se ao estudo sexológico e psiquiátrico de uma série de casos famosos de perversidades sexuais. Um dos motivos da influência subsequente do livro deve-se à cunhagem do termo *masoquismo*, o qual faz referência ao nome de um escritor contemporâneo, Leopold von Sacher-Masoch, cujo romance parcialmente autobiográfico, **Venus in Furs**, relata o desejo do protagonista de ser chicoteado e

³⁵ Biography: Karl Maria Kertbeny. Disponível em: <http://www.gayhistory.com/rev2/events/kertbeny.htm>
Acesso em: 14/02/09.

³⁶ HALPERIN, 1990, p. 4, por exemplo, afirma que “Karl Heinrich Ulrichs, cujos primeiros escritos datam de 1862 e que parece ter sido o primeiro ativista político da emancipação das minorias sexuais, aspirou muitas de suas inspirações das fontes clássicas, especialmente Platão.”

escravizado por uma bela mulher. Embora Krafft-Ebing tenha escrito e publicado vários artigos sobre psiquiatria, **Psychopathia Sexualis** tornou-se sua obra mais conhecida. Intencionalmente, o autor escreveu-a como uma referência forense para médicos e juízes, fazendo uso, para tanto, de um tom acadêmico, esclarecendo na introdução de uma das edições que havia escolhido deliberadamente um termo científico para o nome do livro no intuito de desencorajar leitores leigos. Com o mesmo propósito, para a segunda edição da obra, escreveu também seções do livro em latim. Não obstante, o livro tornou-se muito popular entre os leitores leigos, sendo impresso e traduzido muitas vezes, tendo, até o presente momento, alcançado a marca de doze edições.

Em sua primeira edição, de 1886, o autor dividiu as “neuroses cerebrais” em quatro categorias, usando a língua grega para a criação de sua nomenclatura: *Paradoxia* (desejo sexual num momento inapropriado da vida, ou seja, na infância e na senilidade); *Anesthesia* (desejo sexual insuficiente); *Hyperesthesia* (desejo sexual excessivo) e *Paraesthesia* (desejo sexual por objeto ou objetivo errado, incluindo nesta categoria o desejo homossexual, isto é, ‘desejo sexual contrário’, e, também, o fetichismo sexual, o sadismo, o masoquismo, a pedofilia, etc.). Ele acreditava que o propósito do desejo sexual era a procriação. Conseqüentemente, qualquer forma de desejo que não se conformasse com esse objetivo era considerada uma perversão. Sob essa lógica, o estupro, por exemplo, embora fosse considerado um ato aberrante, não era, no sistema de Krafft-Ebing, uma perversão, posto que dele a gravidez fosse um resultado possível. Portanto, em **Psychopathia Sexualis**, Krafft-Ebing afirmava que o homossexual era portador de alguma neurose ou degeneração do nervo central ou herdeiro de uma tendência nessa direção, associada ao instinto.

Muitos outros termos do jargão médico/psicológico/psiquiátrico que estruturam essa obra têm origem na língua grega ou remontam a arquétipos do campo

mitológico grego, o que evidencia a influência desta cultura no pensamento científico novecentista referente à construção da sexualidade. Além dos termos supracitados e parte do próprio título da obra (*psychopathia*), pode-se elencar outros como *aspermia*, *polispermia*, *mania*, *maníaco*, *onomatomania*, *monomania*, *amnésia*, *necrofilia*, *pedofilia* e muitos outros. O peso da cultura grega torna-se mais evidente e estruturante com as adjetivações referentes a entes mitológicos ou elementos históricos que permeiam a obra de Krafft-Ebing, provendo profundidade cultural e psicológica ao caráter científico das perversões catalogadas: *priapismo*, *satiríase*, *ninfomania*, *hermafroditismo*, *androginia*, *ginandria*, *pederastia*.³⁷

Entretanto, Krafft-Ebing, alguns anos depois da publicação dessa obra, irá mudar o seu diagnóstico em relação à homossexualidade. Em sua introdução à edição inglesa de **Psychopathia Sexualis** publicada em 1997, Terence Sellers, lembrando que tal comportamento sexual havia desaparecido do DSM III³⁸ enquanto desordem sexual, observava que

[...] o próprio bom doutor Krafft-Ebing reivindica uma descriminalização do comportamento homossexual consensual – uma opinião que ajudou a denegrir sua reputação e que o desacreditou em muitos círculos médicos sérios para o resto de sua carreira profissional.³⁹

Nesse momento, o Parágrafo 175 do código legal do Império Germânico e Austro-húngaro considerava crimes os atos homossexuais (a sodomia). Após entrevistar muitos homossexuais, tanto como médico particular, quanto como um *expert* forense, e

³⁷ Cf. KRAFFT-EBING, **Psychopathia Sexualis: as histórias de caso**, 2001.

³⁸ O *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) é publicado pela *American Psychiatric Association* e fornece critérios para diagnósticos de desordens mentais. Ele é usado nos Estados Unidos e consultado em todo o mundo por clínicos, pesquisadores, agências psiquiátricas de regulamentação de drogas, companhias de segurança em saúde, companhias farmacêuticas e fomentadoras de políticas públicas. O DSM III, que retira a homossexualidade das desordens sexuais, foi lançado em 1980.

³⁹ SELLERS, Introdução. In: KRAFFT-EBING, 2001, p. XII, XIII.

após ler alguns trabalhos a favor de direitos aos homossexuais, Krafft-Ebing chegou à conclusão, contrária à crença popular persistente, de que os homossexuais não sofriam de doença mental ou perversão.

Inicialmente, ele elaborou uma teoria evolucionista considerando a homossexualidade um processo anômalo que se originava durante a gestação do embrião e do feto, evoluindo para uma inversão sexual do cérebro. Posteriormente, em 1901, num artigo escrito para o *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, ele trocou o termo *anomalía* por *diferenciação*. Há que se levar em consideração a relevância das implicações favoráveis a que essa mudança levaria, nos campos da sexologia, da medicina, da criminologia, enfim, do cientificismo da passagem do século XIX para o XX, para a construção da identidade homossexual. É altamente relevante o fato de que Krafft-Ebing, no primeiro ano do século XX, falando do ponto de vista da sexologia e da psiquiatria, torne pública a sua conclusão de que a homossexualidade não era uma doença mental nem uma perversidade. Ela era apenas uma forma de experiência sexual *diferente*. Tal percepção, que soa bastante hodierna, só será novamente alcançada no campo médico/sexológico/psicológico/psiquiátrico nas margens das concepções pós-modernas de fins do século XX, como bem o mostra o já citado DSM III de 1980.

Eis que surge um retrocesso na questão em debate. As conclusões finais de Krafft-Ebing permaneceram esquecidas por anos, em parte porque as teorias de Sigmund Freud cativaram a atenção daqueles que consideravam a homossexualidade um problema psicológico e em parte porque Krafft-Ebing, por ter associado o desejo de santidade e martírio com a histeria e o masoquismo e por ter negado o rótulo de perversidade à homossexualidade, contraiu a inimizade da Igreja Católica Austríaca.

Criada por Kertbeny (1869) e citada por Jäger (1879), já vemos na obra de Krafft-Ebing (1887), em meio aos casos de psicopatias sexuais, a terminologia

dicotômica homossexualidade/heterossexualidade afirmando-se, através da literatura científica alemã de cunho médico, sexológico, psicológico e psiquiátrico, como nomenclatura dominante no campo erótico que chamamos de sexualidade. **Psychopathia Sexualis** foi uma obra tão influente⁴⁰, tanto entre leigos, quanto entre eruditos, que acabou por converter os termos *homossexual* e *heterossexual* na norma de referência para diferenças de orientação sexual, destronando o termo *urning* de Ulrichs. Ela também representa um elo fundamental do processo embrionário que resultará, em breve, na emancipação e autonomização da esfera axiológica erótica da modernidade. A obra pode ser expressa como a síntese triunfal do domínio que Michel Foucault chamará de sexualidade.

1.6. Chaddock (Inglaterra)

Em 1892, Charles Gilbert Chaddock traduziu para o inglês o clássico manual médico de desvios sexuais, o **Psychopathia Sexualis** de Krafft-Ebing. O *Oxford English Dictionary* credits Chaddock por ter introduzido na língua inglesa o termo homossexualidade naquele ano de 1892. Isso explica o título da obra de David Halperin, **One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love**. Halperin diz:

Em 1992, quando os patriotas entre nós estarão celebrando o aniversário de quinhentos anos da descoberta da América por Cristóvão Colombo, nossos historiadores culturais podem desejar

⁴⁰ CARPENTER, 1908, p. 12, afirma que **Psychopathia Sexualis** tinha chegado a sua décima edição.

marcar o centenário de uma conquista intelectual de importância quase igual para a geografia conceitual das ciências humanas: a invenção da homossexualidade por Charles Gilbert Chaddock.⁴¹

Publicando-a em 1990, Halperin esperava o ano de 1992 para comemorar os cem anos de invenção do termo homossexualidade *na língua inglesa*. O autor rastreia o histórico do termo, retrocedendo à obra de Krafft-Ebing e, obviamente, aos panfletos de Kertbeny. Mas não foi Chaddock quem *inventou a homossexualidade*, Halperin bem o sabe, como demonstra ao longo de sua obra. É improvável até que Chaddock sozinho seja responsável pela cunhagem do termo em inglês: “[...] a mesma entrada no OED registra o uso da palavra por J. A. Symonds numa carta do mesmo ano [...]”⁴². Guardado o devido mérito, ao traduzir **Psychopathia Sexualis**, Chaddock apenas verte para o inglês um termo criado nos limites da cultura alemã, fato que em si fora sobremaneira significativo, tendo a sua parte na *invenção da homossexualidade*. Também, nem Krafft-Ebing, nem Kertbeny, sozinhos, *inventaram a homossexualidade*. Este inventou o neologismo e os outros o disseminaram, em língua alemã e inglesa, o que constitui apenas um traçado de um processo muito mais complexo de invenção: *a invenção da sexualidade*. Nenhuma obra inventou quer a homossexualidade, quer a sexualidade, mas sim um conjunto de obras, práticas, regulamentações, ordenações, militâncias (uma cultura política) que constitui um processo gradativo e extenso no tempo. Se tivéssemos que dar limites ao tempo no qual o processo se estende, diríamos que vai de Kertbeny (1868) ao caso Eulenburg (1907-1908). Nesse sentido, verificamos que o título de Halperin é bem adequado, posto que por volta da data que Chaddock verte para o inglês a obra de Krafft-Ebing, isto é, finais do século XIX, o processo de construção da sexualidade e, portanto, da homossexualidade, já estava bem avançado. Ou seja, só por volta desse momento é que vemos o mundo ocidental centrar-se cada vez mais na

⁴¹ HALPERIN, 1990, p. 15.

⁴² HALPERIN, 1990, nota 1, p. 155.

categorização de identidades sexuais que na de práticas sexuais (como as ditas *inversões sexuais*⁴³). Halperin afirma que

‘Homossexualidade’ [...] não alcançou aceitação na Europa até o caso Eulenburg de 1907-1908 [...] e mesmo depois disso, só vagarosamente vai ganhando ascensão. O ponto principal, em todo caso, é que ‘inversão’, definida como é por referência a desvio de gênero, representa uma perspectiva de longa data sobre a não-conformidade sexual, ao passo que ‘homossexualidade’ marca uma quebra aguda com os modos tradicionais de pensamento.⁴⁴

1.7. Passagem das *inversões sexuais* para a *sexualidade*

É um fenômeno complexo a construção do conceito e da prática da homossexualidade (e da heterossexualidade), bem como da própria idéia de sexualidade, na qual a dicotomia homo/heterossexualidade prevalece e cujos termos tornam-se regra polarizadora dominante em termos de categorização e produção de identidade sexual. É fundamental tentarmos iluminar tal fenômeno no intuito de descobrirmos quando o mundo ocidental moderno passou a reconhecer que estava submetido ao regime da sexualidade, superando as categorizações baseadas nas inversões sexuais (inversões dos papéis sexuais).

No rascunho de uma carta endereçada a Ulrichs em seis de maio de 1868, Kertbeny emprega pela primeira vez o termo *homossexuais* [*homosexualisten*]. Em

⁴³ Para as diferenciações entre a forma de pensar e vivenciar o campo erótico sob a gramática das práticas das *inversões sexuais* e a nova forma de pensar e vivenciar a esfera erótica, a *sexualidade*, polarizada pelas identidades *homossexualidade* e *heterossexualidade*, bem como a complexa passagem de uma a outra entre o século XIX e o XX, ver HALPERIN, 1990, p. 15-18.

⁴⁴ HALPERIN, 1990, nota 3, p. 155-156.

qualquer caso, em seus escritos, Kertbeny não opôs *homossexual* necessariamente a *heterossexual*, mas particularmente a *normalsexual*, termo com o qual, aliás, denominava a si próprio em seu segundo panfleto. Assim, embora tenha criado os termos, não engendrou em seu sistema de classificação a polaridade estruturante homo/heterossexual tal qual a conhecemos e vivenciamos hoje em dia. Essa polaridade estruturante só gradativamente ganhará reconhecimento (erudito e leigo) e consistência (científica e social), tornando-se hegemônica, na escrita médica, sexológica, psicológica e psiquiátrica, provavelmente, a partir das obras dos contemporâneos Krafft-Ebing e Freud.

1.8. A nova visão de Krafft-Ebing sobre a homossexualidade (Alemanha)

É surpreendente constatar a mudança de postura de Krafft-Ebing em relação ao desejo homossexual que se detecta entre a segunda edição de **Psychopathia Sexualis** (1887) e o artigo de 1901, o que, em certa medida, contribuiria para diminuir a tensão produzida pela classificação dos seres humanos entre homo e heterossexuais.

O fato é que o conservador Krafft-Ebing, no artigo de 1901, não considerava mais a homossexualidade, como a considerara quatorze anos antes em **Psychopathia Sexualis**, como uma psicopatia, ou em termo psicanalítico mais recente, como uma parafilia. A experiência parafílica é um padrão de comportamento sexual no qual a fonte predominante de prazer não se encontra na cópula heterossexual, mas em alguma outra

atividade. Com isso, Krafft-Ebing contrariava frontalmente o pensamento predominante em sua época, que via a homossexualidade como uma psicopatia sexual, como ele próprio a descrevera em 1887.

Se Krafft-Ebing, 14 anos mais tarde, retira o sentido de *perversidadel anomalia* da experiência do homossexual, uma identidade em formação, percebendo em seu erotismo uma *diferenciação* sexual livre da pecha da psicopatia, o pensamento científico pós-freudiano, revitalizando a tensão dos pólos norteadores da sexualidade, irá rebaixar de novo o desejo homossexual à condição de problema psíquico, reiniciando assim a destinação doentia que doravante a ciência, e concomitantemente o senso comum e os costumes, reservará à homossexualidade até o tempo hodierno.

Na **História da Sexualidade**, Foucault havia indicado as íntimas interconexões entre o aparato do saber da medicina e a lei na emergência da categoria homossexual entre o final do século XIX e o início do século XX.⁴⁵ No caso de Krafft-Ebing, sua mudança de postura em relação à natureza do desejo homossexual sugere que sua nova concepção ia de encontro à lei que criminalizava os homossexuais na Alemanha e no Império Austro-húngaro, tendência que as concepções freudianas não puderam dar solução de continuidade. Não obstante a mudança de posição de Krafft-Ebing, a homossexualidade, rebaixada à posição de problema psíquico com Freud, continuará, ainda por muito tempo, sendo considerada legalmente um ato criminoso.

Talvez isso ajude a explicar o fato de que a nova posição de Krafft-Ebing em relação à homossexualidade exposta no artigo de 1901 tenha sido ignorada ou abandonada. Embora os diagnósticos propostos por Krafft-Ebing em **Psychopathia Sexualis** sejam hoje considerados ultrapassados por muitas vertentes da medicina, da

⁴⁵ WEEKS, 1996, p. 10.

psicologia e da psicanálise, percebe-se ainda a sua forte influência, em detrimento do artigo de 1901, quando nos deparamos com o que a dominatrix profissional Terence Sellers escreveu sobre o assunto em sua introdução a essa obra de Krafft-Ebing:

Os diagnósticos e propostas de ‘cura’ de Krafft-Ebing que adotamos estão seriamente ultrapassados, pois ele acreditava firmemente que a simples abstinência eliminaria o desejo. Contudo, na psicanálise moderna esse ‘ideal’ continua sendo proferido com frequência como o melhor paliativo. Esse absurdo esteve, e ainda está, na raiz do sofrimento interminável, para não mencionar a exploração financeira. O ‘remédio para todos os males’ que Krafft-Ebing propunha para a homossexualidade era o casamento heterossexual.⁴⁶

1.9. Engajamento no círculo poético uranista inglês

Na Inglaterra, os Uranistas (*The Uranians*) eram um pequeno grupo formado por poetas ingleses ditos *pederastas*. Um tanto clandestinos, eles escreveram entre 1858 (quando William Johnson Cory publicou **Ionica**) e 1930. Os principais poetas desse grupo foram, além de Cory, Lord Alfred Douglas, Montague Summers, John Francis Bloxam, Charles Kains Jackson, John Gambriel Nicholson, Rev. E. E. Bradford, John Addington Symonds, Edmund John, John Moray Stuart-Young, Charles Edward Sayle, Fabian S. Woodley, bem como muitos outros autores que usavam pseudônimos como ‘Philebus’ (John Leslie Barford) e ‘A. Newman’ (Francis Edwin Murray). O extravagantemente excêntrico romancista Frederick Rolfe (também conhecido como ‘Baron Corvo’) foi uma presença unificadora na rede social do grupo.

⁴⁶ SELLERS, Introdução. In: KRAFFT-EBING, 2001, p. IX-X.

Comumente, acredita-se que o nome do grupo seja derivado de *urning*, termo criado por Ulrichs na década de 1860. Sabe-se que Symonds, Carpenter e outros poetas tomaram o termo alemão de empréstimo, muito tempo depois de sua cunhagem, vertendo-o para o termo inglês *uranian*. No entanto, tem-se argumentado que a cunhagem do termo inglês *uranian*, pelo menos para os países de língua inglesa, é independente da cunhagem de Ulrichs. Kaylor, por exemplo, em seu estudo de 2006 sobre a poética uranista de Hopkins, Pater e Wilde, afirma que

[...] Dado que os Uranistas [*Uranians*] proeminentes eram treinados classicistas, eu considero ridícula a visão, amplamente mantida, de que ‘Uranista’ deriva das apologias e apelos legais alemães escritos por Karl-Heinrich Ulrichs (1825-95) na década de 1860, ainda que sua cunhagem *Urning* – empregada para denotar ‘uma psique feminina num corpo masculino’ – derive realmente das mesmas fontes clássicas, particularmente do *Symposium*. Além disso, os Uranistas não se consideram possuidores de uma ‘psique feminina’; os Uranistas não são conhecidos, enquanto um grupo, por terem lido trabalhos como *Forschungen über das Rätsel der mann-männlichen Liebe* (*Research on the Riddle of Male-Male Love*); os Uranistas eram opostos às reivindicações de Ulrichs de liberação homoerótica e androfílica em detrimento da pederástica; e, mesmo quando uma conexão foi feita com tais idéias e terminologia germânicas, ela surgiu muito tempo depois que o termo ‘Uranista’ havia se tornado lugar comum dentro dos círculos uranistas, daí, não foi um ‘empréstimo de’ mas ‘uma ponte a’ o mesmo interesse através do Canal por apologistas como Symonds.⁴⁷

Sendo a cunhagem do termo *Uranian* independente ou não do alemão *Urning*, o fato importante é que existiu na Inglaterra um círculo de autores empenhados na disseminação poética de uma cultura homoerótica com bases claramente classicistas. Círculo que, segundo Kaylor, mantinha ‘uma ponte’ sobre o Canal da Mancha. O trabalho dos poetas Uranistas ingleses foi caracterizado por um apelo idealizado à história da Grécia Antiga, uma obsessão sentimental por garotos adolescentes por parte de homens maduros e um uso cauteloso de formas versificadas. A fama de seus

⁴⁷ KAYLOR, 2006, p. XIII, nota de pé de página.

trabalhos foi limitada pelos tabus vitorianos e eduardianos, pelas edições extremamente pequenas, muitas vezes impressas privadamente, e pela natureza geralmente açucarada e ocasionalmente misógina de sua poética. Contudo, o historiador Neil McKenna, em sua obra **The Secret Life of Oscar Wilde**, de 2003, afirma que a poesia uranista inglesa representou um papel central nas sub-culturas homossexuais da classe alta do Período Vitoriano, insistindo em que a poesia era o meio principal pelo qual escritores como Oscar Wilde, George Ives e Rennell Rodd procuraram desafiar os preconceitos da época, configurando um importante vetor de expressão política a partir de representações peculiares do homoerotismo. A busca uranista em reviver a noção grega de *paiderastia* não foi mais bem sucedida devido ao forte conservadorismo da moral vitoriana. Marginalmente associados ao círculo dos uranistas, estavam escritores mais famosos como Edward Carpenter, bem como o obscuro, mas profético, poeta e impressor Ralph Chubb, com seus volumes litográficos majestosos celebrando o *garoto* como um *ideal*.

Citamos esse círculo de poetas ingleses, nessa parte dedicada ao cientificismo e à militância ligados ao homoerotismo, para dar um enquadramento sociocultural aos trabalhos de cunho militante de seus poetas reformadores sociais John Addington Symonds e Edward Carpenter. Ambos mantiveram contatos com o sexólogo, físico e também reformador social Havelock Ellis.

Uma longa tradição crítica, promovida por escritores britânicos como John Addington Symonds, Grant Allen, Edward Carpenter e Havelock Ellis analisou as contradições e os absurdos do código moral do século XIX.⁴⁸ A Época Vitoriana foi descrita nos termos de Weeks

⁴⁸ WEEKS, 1996, p. 19.

como a era na qual o rígido puritanismo aliado à hipocrisia moral, à delicadeza verbal e visual caminharam de mãos dadas com uma pornografia florescente. Os autoritários paterfamilias presidiam sobre a institucionalização do duplo padrão, enquanto a mãe e a esposa colocadas no pedestal dependiam, para sua pureza, da degradação da mulher decaída. Foi a idade em que o sexo era publicamente, mesmo ostentadamente negado, para somente retornar, reprimido, a florescer na fértil vegetação rasteira.⁴⁹

Nessa atmosfera vitoriana, encontramos, então, o poeta, crítico literário e reformador social britânico John Addington Symonds (1840-1893), um dos pioneiros entre os ingleses na defesa do amor entre homens, tanto em relações pederásticas (amor entre adulto e jovem) quanto em relações igualitárias (amor entre adultos). Amor que ele se referia como *l'amour de l'impossible*. Desafiando os tabus e o puritanismo da época, Symonds escreveu abertamente sobre o homoerotismo.

Em janeiro de 1851, Symonds recebeu uma carta de seu amigo Alfred Pretor. Nessa carta, Pretor contava a Symonds que estava tendo um *affair* com o diretor deles, Charles John Vaughan. Symonds ficou chocado e enojado, sentimentos que se complicaram pela sua crescente consciência de seu próprio desejo homoerótico. Abalado, não mencionou o incidente até 1859, quando contou toda a história a John Conington, o professor de latim de Oxford. Entretanto, Conington aprovava relacionamentos românticos entre homens e garotos e havia anteriormente dado a Symonds uma cópia da obra **Ionica**, uma coleção de versos homoeróticos pouco disfarçados de William Johnson Cory, o influente mestre do Eton College⁵⁰ e defensor da pedagogia pederástica. Assim, Conington encorajou Symonds a contar o caso a seu pai, que subsequente forçou Vaughan a se demitir. Pretor ficou ressentido com as atitudes de Symonds e nunca mais falou com ele.

⁴⁹ WEEKS, 1996, p. 19.

⁵⁰ O Oxford Advanced Learner's Dictionary, Digital Version, 7th Edition, registra que o Eton College é uma escola pública inglesa para garotos próxima a Windsor, em Berkshire. A escola teve início em 1440, no reinado de Henry VI. Seus estudantes vêm principalmente de famílias ricas e muitas das figuras públicas britânicas foram educadas nesta escola. Seus primeiros estudantes são conhecidos como Old Etonians.

Em 1858, Symonds dirigiu-se ao Balliol College, Oxford. Aí, começou a revelar sua habilidade acadêmica. Ao fim de sua vida, a propensão secreta de Symonds para a pederastia tornou-se pública na literatura vitoriana e em círculos culturais.

Ainda que pese o conservadorismo vitoriano, suas obras para o público em geral já continham fortes implicações homoeróticas e algumas das primeiras referências a sexo entre homens da literatura inglesa. Em **The Meeting of David and Jonathan**, de 1878, Jonathan toma David nos braços e beija-o. Simultaneamente a estas referências discretas em obras disponíveis para o público em geral, Symonds escrevia e distribuía, para um círculo privado, algumas obras mais abertas sobre homoerotismo, como um grande conjunto de poemas escritos ao longo das décadas de 1860-70, e um dos primeiros ensaios de língua inglesa em defesa da pederastia: **A Problem in Greek Ethics, being an inquiry into the phenomenon of sexual inversion, addressed specially to medical psychologists and jurists**, de 1883. Sobre essa obra, Halperin diz que fora a primeira a ser escrita em inglês sobre o ‘Amor Grego’ e “fora explicitamente projetada para promover reforma judicial, embora muitos anos tenham passado antes que [...] pudesse circular amplamente: uma edição limitada de cem cópias apareceu somente em 1901.”⁵¹ Um novo ensaio de 1891, **A Problem in Modern Ethics**, incluía propostas concretas para reformar a rígida legislação homofóbica da época. Estes ensaios tiveram grande impacto no "sub-mundo" dos escritores homossexuais, como Henry James, do final do século XIX e início do século XX e continuaram a ser secretamente publicados e distribuídos durante décadas após a morte de Symonds. As memórias de Symonds, escritas durante um período de quatro anos entre 1889 e 1893, representam a mais antiga autobiografia conscientemente homoerótica.

⁵¹ HALPERIN, 1990, p. 4.

O poeta e antologista inglês Edward Carpenter (1844-1929) era socialista e foi um dos primeiros ativistas políticos homossexuais. Destacou-se na Grã-Bretanha em finais do século XIX, tendo grande importância na fundação do Socialismo Fabiano e do Partido Trabalhista do Reino Unido. Carpenter foi amigo de Walt Whitman e Rabindranath Tagore e correspondeu-se com muitas personalidades famosas como Annie Besant, Isadora Duncan, Havelock Ellis, Roger Fry, Mahatma Gandhi, James Keir Hardie, J. K. Kinney, Jack London, George Merrill, Edmund Dene Morel, William Morris, Edward R. Pease, John Ruskin e Olive Schreiner. Seu pensamento alinha-se com o de diversos escritores nos campos da psicologia e da sociologia do princípio do século XX, como Boris Sidis, Sigmund Freud e Wilfred Trotter, que reconheciam que a sociedade colocava cada vez mais pressão nos indivíduos, o que resultava em doenças mentais e físicas como a neurose e a neurastenia. Convicto defensor da liberdade sexual, Carpenter vivia numa comunidade uranista perto de Sheffield e teve profunda influência sobre D. H. Lawrence e E. M. Forster.

Carpenter deu-se conta de seus sentimentos homoeróticos quando foi estudar no Trinity Hall, Cambridge. Ali conheceu Andrew Beck com quem teve uma grande amizade e a qual, de acordo com Carpenter, tinha um *toque de romance*. No entanto, Beck terminou a relação e negou a ligação, causando um grande desgosto a Carpenter. O seu sentimento de rejeição assemelhava-se ao seu desconforto geral com a sua sexualidade, que o levou a utilizar prostitutas masculinos em Paris. Carpenter logo começou a ficar incomodado com o que chamou de hipocrisia da sociedade vitoriana e encontrava grande conforto na leitura de poesia. Mais tarde, disse que sua descoberta do poeta Walt Whitman (hoje considerado bissexual por muitos pesquisadores de suas obras poéticas) tinha modificado-o profundamente. A leitura das poesias de Whitman

levou-o a rejeitar uma confortável vida eclesiástica e motivou-o a se dedicar à promoção da educação da classe operária.

Na década de 1880, Carpenter apaixonou-se pelo misticismo hindu e pela filosofia indiana. Em 1890, viajou ao Ceilão e à Índia a fim de conhecer o mestre hindu Gnani, figura que descreveu em sua obra **Adam's Peak to Elephanta**. Sua experiência no Oriente teve um profundo impacto no seu pensamento político e social. Passou a defender que o Socialismo deveria não só se preocupar com as condições econômicas dos homens, mas também com a alteração profunda da auto-consciência humana.

Em 1891, quando regressou da Índia, Carpenter conheceu em Sheffield um trabalhador que não possuía nenhuma educação escolar formal, chamado George Merrill. Os dois enamoraram-se, acabando por passar a viver juntos em 1898. Era algo extraordinário, inusitado, dois homens, que além do mais, pertenciam a classes sociais distintas, passaram a viver como um casal na Inglaterra desse período, tanto mais que pairava na sociedade britânica da época uma histeria em torno do homoerotismo gerada pelo julgamento de Oscar Wilde em 1895 e pela *Criminal Law Amendment Bill*, uma emenda à lei criminal, aprovada uma década antes, que tornava ilegal todas as formas de contato homoerótico masculino.

A sua relação com Merrill não só desafiava a moral sexual vitoriana, mas também o tradicional sistema estratificado de classes da Grã-Bretanha. Carpenter, que em sua obra **The Intermediate Sex: a study of some transitional types of men and women**, de 1908, já usava como sinônimos os termos *uranista* e *homossexual*, acreditava que a sua relação com Merrill comprovava que o amor homossexual tinha o poder de subverter as fronteiras entre as classes e que, no futuro, os uranistas/homossexuais seriam o impulso para uma mudança social radical na condição humana. Nessa obra, ele afirma que

Eros é um grande nivelador. Talvez, a verdadeira Democracia esteja na dependência, mais solidamente do que em qualquer outra coisa, de um sentimento que facilmente atravessa as fronteiras de classe e de casta, e que une, no mais forte afeto, os mais distanciados escalões da sociedade. É notável como muitos uranistas de boa posição e educação sentem-se atraídos por tipos mais duros, como trabalhadores manuais, e frequentemente alianças permanentes surgem desse modo, as quais, embora não reconhecidas publicamente, têm uma influência decisiva nas instituições sociais, costumes e tendências políticas – e teriam muito mais influência se fossem dadas a elas um pouco mais de possibilidades e reconhecimento.⁵²

Essa obra de Carpenter tem a forma de um tratado sobre o *uranismo*⁵³ ou, como explicita o título, o *sexo intermediário*. O autor constatou que naquele momento, em muitos países europeus, “o número de pessoas ocupando uma posição intermediária entre os dois sexos”⁵⁴ era muito grande e “elas desempenhavam um papel considerável na sociedade em geral”⁵⁵. Também constatou a crescente necessidade de se falar sobre o assunto:

A literatura sobre a questão, em consequência, já cresceu extensivamente, especialmente no Continente, e inclui uma grande quantidade de trabalhos científicos, tratados médicos, ensaios literários, romances, novelas históricas, poesia, etc. E é agora geralmente admitido que algum conhecimento e entendimento iluminado sobre a matéria seja de grande necessidade para o uso de certas classes – como, por exemplo, médicos, professores, pais, magistrados, juizes e outros.⁵⁶

Carpenter menciona a produção de um grupo de cientistas hábeis, principalmente na Alemanha, França e Itália, que fizeram estudos especiais e mais ou

⁵² CARPENTER, *The Intermediate Sex: a study of some transitional types of men and women*, 1908, p. 27. Digital Version. Disponível em: <http://manybooks.net/authors/carpentere.html>

⁵³ Carpenter usa como sinônimos os termos *Uranian*, *Urning*, *homosexual* e *homogenic*. Ele cita a série de panfletos (Memnon, Ara Spei, Inclusa, etc.) nos quais Ulrichs cunha o termo *Urning*, celebrando este autor como um pioneiro no estudo dos *sexos intermediários* (p. 3-8, 10, 13-15, 24, 26, 29-33, 35, 37, 39-43, 47, 48). No entanto, Carpenter não se sente na obrigação de aceitar a idéia de que o *uranista* seja uma *anima muliebris in corpore virili inclusa*. Quanto ao termo *homosexual*, Krafft-Ebing é a sua fonte fundamental, já que ele cita (p. 6, 12-15, 26, 32, 37, 41, 42) algumas passagens da obra **Psychopathia Sexualis**. Mas não considera o *homosexual* como um caso de psicopatia sexual.

⁵⁴ CARPENTER, 1908, p. 2.

⁵⁵ CARPENTER, 1908, p. 2.

⁵⁶ CARPENTER, 1908, p. 2.

menos imparciais sobre o assunto. Entre eles, o autor inglês menciona Dr. Albert Moll (**Die Conträre Geschlechtsempfindung/Contrary Sexual Feeling**, de 1891), de Berlim; R. von Krafft-Ebing, uma das autoridades médicas líderes em Viena; Dr. Paul Moreau (**Des Aberrations du sens génésique**); Cesare Lombroso, autor de vários trabalhos no campo da antropologia; M. A. Raffalovich (**Uranisme et unisexualité**); Auguste Forel (**Die Sexuelle Frage**); Mantegazza; K. H. Ulrichs; Dr. Havelock Ellis (**Sexual Inversion**). Carpenter anima-se com o saldo geral dessa produção, afirmando que

o resultado dessas investigações foi que uma fisionomia muito alterada foi dada ao tema. Pois, ao passo que no início assumia-se facilmente que o fenômeno fosse de um caráter mórbido e que a inclinação do sentimento amoroso em direção a alguém do mesmo sexo fosse sempre associada à degenerescência ou à doença, é notável que, passo a passo, com a acumulação de informações confiáveis, essa suposição fora abandonada. O ponto de vista mudou; e a mudança tem sido mais marcante nos autores mais recentes como A. Moll e Havelock Ellis.⁵⁷

Carpenter, a respeito do *sexo intermediário*, aponta um grande campo discursivo sobre identidades, comportamentos e direitos de homens homo-orientados que inclui obras científicas (pedagogia, sexologia, psicologia, psiquiatria, medicina), literárias, poéticas e ensaísticas (tratados e ensaios com grande pendor para o engajamento político). Esse campo vem surgindo desde o início do século XIX e avoluma-se cada vez mais até os dias de Carpenter e após este autor, proliferando o número e a importância social das representações sobre o homoerotismo, bem como os canais de sua disseminação na sociedade. É exatamente esse conjunto representacional, sua crescente importância na sociedade, bem como as apropriações que indivíduos e grupos fazem destas representações, que disponibilizam para nós o que definimos como cultura política homoerótica. O círculo uranista britânico, tanto em sua vertente poética

⁵⁷ CARPENTER, 1908, p. 12-13.

quanto na ensaística ou reformadora social, pode ser considerado uma fração deste conjunto representacional. Seus integrantes criaram e desenvolveram numa longa duração, entre 1858 e 1930, uma cultura homoerótica comum (um conjunto representacional peculiar) expressa por poesias, ensaios e tratados amalgamados por uma memória particular (que inclui de forma contundente a cultura homoerótica grega), costumes e ideais comuns e solidariedade na atividade engajada de lutar contra as leis opressoras e a discriminação.

Com a expressão *sexo intermediário*, Carpenter afirmava que entre o *totalmente masculino* e o *totalmente feminino* (os dois pólos de um grupo que é a raça humana) havia uma imensa quantidade de tipos intermediários que misturavam em variadas combinações o masculino e o feminino. Estas gradações do tipo humano foram sempre mais ou menos reconhecidas em todos os povos. Atualmente, no entanto, afirmava Carpenter, sua freqüência ou mesmo a concentração de atenção nestas gradações pode ser a indicação de alguma mudança importante em progresso. “[...] então, no presente momento, novos tipos de seres humanos podem estar emergindo, os quais terão um papel importante nas sociedades do futuro – mesmo se no momento seu surgimento comporta uma quantidade de confusão e mal-entendido.”⁵⁸

O amor – a devoção interna de uma pessoa para com outra – representa um forte impulso à criatividade. Os uranistas, tanto homens quanto mulheres, devido a uma maior propensão à sensibilidade, foram presenteados com uma criatividade emocional extraordinária, o que os tornam experientes nas coisas do coração, ainda que em alguns casos, essa sensibilidade apresente-se como um problema (sentimentalismo). Por isso, “não é difícil perceber que estas pessoas têm uma importância especial enquanto reconciliadores e intérpretes dos dois sexos”.⁵⁹

⁵⁸ CARPENTER, 1908, p. 2.

⁵⁹ CARPENTER, 1908, p. 3.

Politicamente, o ensaio de Carpenter soa incrivelmente hodierno. Primeiro, ele afirma que os uranistas nada têm de doentio ou mórbido, seguindo, nesse ponto, a tendência do *segundo* Krafft-Ebing, o do artigo de 1901⁶⁰; os uranistas são, em geral, pessoas saudáveis, não são portadores de nenhuma degeneração mental, psicológica, fisiológica, moral, espiritual ou comportamental. Pelo contrário, a maioria deles fora agraciada com a *criatividade emocional* que promoverá os uranistas, doravante, ao posto de reconciliadores e interpretes entre o masculino e o feminino. Uma diversidade que amainará a distância e a intraduzibilidade das polaridades estanques macho/fêmea.

Segundo, ele constata que o fenômeno não é raro: uma parte considerável da população humana é uranista. Exatamente por isso, Carpenter reclama: “como a classe é realmente, em qualquer estimativa, numerosa, torna-se um dever para a sociedade não somente entendê-los, mas também ajudá-los a entender a si próprios.”⁶¹ Nesse sentido, o tratado é um claro manifesto a favor do uranismo, afirmando a relevância e os benefícios desse homoerotismo para a sociedade e reivindicando direitos e respeito para esse extrato social. Criticando aqueles que condenavam o uranismo, Carpenter afirmava que

para tais pessoas, intimidades físicas de QUALQUER tipo (pelo menos entre homens) parecem indesculpáveis. Não há distinção em suas mentes entre a mais simples e ingênua expressão de sentimento e o mais grave abuso da decência e dos direitos humanos; não há distinção entre uma ligação genuína de coração e uma mera curiosidade carnal. Eles vêm certos males que ocorreram, e pensam, perfeitamente sinceros, que quaisquer medidas são justificáveis para prevenir a recorrência de tais coisas. Mas eles não vêm o sentimento amoroso interno, o qual, quando existe, demanda legitimamente ALGUMA expressão. Tais pessoas, não possuindo em si mesmos o entendimento da real situação, apressadamente supõem que a ligação homogênea não tem outro

⁶⁰ Embora a obra **The Intermediate Sex** não forneça nenhum indício de que Carpenter conhecesse esse artigo.

⁶¹ CARPENTER, 1908, p. 5.

motivo que, ou é simplesmente um véu ou uma capa para, a sensualidade – e conseqüentemente suspeitam dela ou a condenam.⁶²

Contra os anátemas e as execrações destas pessoas, Carpenter contrapõe “o nobre entusiasmo de um homem como Platão”, um dos maiores pensadores de todos os tempos, citando duas passagens de suas obras. A primeira é do **Banquete**, passagem bem conhecida, doravante lembrada por muitos outros autores, na qual Fedro diz que não conhece “nenhuma bênção maior para um jovem que começa a vida que um amante virtuoso, ou para o amante, que um jovem amado. [...]”⁶³, apresentando na seqüência um grande louvor à honra, à fidelidade, ao heroísmo, à coragem e às magnânimas obras proporcionados por esse amor que afeta não apenas indivíduos, mas também nações. Um amor que se assemelha à coragem que os deuses, como diz Homero, insuflam na alma dos heróis nos campos de batalha. A segunda passagem é do **Fedro**, menos conhecida, na qual Sócrates diz:

Do mesmo modo, os seguidores de Apolo e de todos os outros deuses, seguindo os modos de seus deuses, procuram um amor que seja como seu deus, e quando o encontram, eles mesmos imitam seu deus, e persuadem seu amor a fazer o mesmo, harmonizando-o com a forma e o modo do deus o tanto quanto podem; pois eles não têm sentimentos de inveja ou ciúmes em relação a seu amado, mas eles fazem o seu máximo para criar nele a maior semelhança com eles mesmos e o deus a quem eles honram. Assim, bem-aventurado e bom para o amado, quando este é encontrado, é o desejo do amante inspirado, e a iniciação nos mistérios do verdadeiro amor da qual eu falo, se o propósito deles é efetivado.⁶⁴

Contra o *primeiro* Krafft-Ebing, o do **Psychopathia Sexualis**, que argumentava que o homossexual era portador de alguma neurose ou degeneração do centro nervoso, ou, pelo menos, de uma tendência hereditária neuropática ou psicopática

⁶² CARPENTER, 1908, p. 12.

⁶³ CARPENTER, 1908, p. 12.

⁶⁴ CARPENTER, 1908, p. 12.

[*neuro(psycho)pathische Belastung*], Carpenter opõe contra-argumentos no mínimo surpreendentes, quando lembramos que ele escreve na década de 1910:

Mas é uma crítica óbvia a esse argumento o fato de que há poucas pessoas na vida moderna, talvez nenhuma, que possa ser considerada absolutamente livre de tal *Belastung*! E nós bem podemos duvidar de que os gregos dórios ou os ilhéus polinésios ou os montanhese albaneses ou quaisquer das outras raças notadamente robustas, entre as quais essa afeição tenha se desenvolvido, tenham sido particularmente afetados por degeneração nervosa.⁶⁵

Refletindo sobre a literatura científica do seu tempo que se debruçava sobre o espinhoso tema da homossexualidade, Carpenter mostra-se bastante otimista. E com argumentos inovadores a favor de sua visão *avant-garde* sobre o assunto, ele prossegue:

A respeito da direção em que a ciência gradualmente tem se movido nessa questão, não é difícil ver que o epíteto “mórbido” será agora provavelmente abandonado enquanto termo descritivo da propensão homogênic – isto é, do sentimento geral do amor em direção à pessoa do mesmo sexo. Que há excessos da paixão – como no amor sexual ordinário, no qual o mero desejo físico torna-se uma mania – podemos livremente admitir; mas como seria injusto julgar a pureza do casamento pela evidência dos tribunais de divórcio, igualmente seria monstruoso medir a verdade e a beleza da ligação em questão por aqueles exemplos que se colocam talvez mais proeminentemente aos olhos do público moderno; e após todas as deduções, resta, nós sustentamos, o vasto corpo de casos nos quais a manifestação do instinto tem sobre o todo o caráter de normalidade e salubridade – plenamente suficiente, de fato, para constituir a ligação em questão enquanto UMA VARIEDADE DISTINTA DA PAIXÃO SEXUAL. A questão, é claro, não é se o instinto é CAPAZ de manifestações mórbidas e extravagantes – pois isso pode ser facilmente provado no caso de qualquer instinto – mas se ele é capaz de uma expressão saudável e sã. E isto, nós achamos, ele mostrou a si próprio ser abundantemente.⁶⁶

Tal tendência é indicada, por exemplo, por Albert Moll: “Amor bem-sucedido, exercita uma influência útil sobre o Uring. Sua condição corporal e mental

⁶⁵ CARPENTER, 1908, p. 14.

⁶⁶ CARPENTER, 1908, p. 15.

melhora e a capacidade para o trabalho aumenta – justamente como acontece no caso de um jovem normal com SEU amor.”⁶⁷

Carpenter divide a tendência uranista em dois tipos: os *tipos intermediários extremos* (o homem efeminado e a mulher masculinizada) e os *tipos intermediários mais saudáveis* (nos quais os homens são másculos e as mulheres, femininas)⁶⁸. Em todo caso, para Carpenter, a condição do uranista, tendo esse temperamento que propicia a criatividade emocional, vem a ser uma essência humana. Em relação, por exemplo, aos *tipos intermediários mais saudáveis*, ele afirma que

certamente, é extraordinário que alguns dos maiores líderes e artistas do mundo tenham sido dotados, tanto em sua totalidade quanto parcialmente, com o temperamento uranista – como nos casos de Michelangelo, Shakespeare, Marlowe, Alexandre Magno, Júlio Cezar, ou, entre mulheres, Christine da Suécia, Safo a poetiza, e outros.⁶⁹

Para desenvolver o argumento de que os relacionamentos *homogênicos* têm uma longa história, Carpenter, como muitos outros autores do século XIX, indica “o que a história, a literatura e a arte do mundo têm a nos dizer sobre esse aspecto da matéria”⁷⁰. Nesse exame do legado histórico, os gregos antigos são a referência fundamental. Carpenter diz:

Certamente, se a confrontação do perigo e a resistência da dor e da aflição pelo amor da amada, se sacrifício, devoção ardorosa e união permanente constituem provas da realidade e intensidade (e por que não dizer salubridade?) de uma afeição, então estas provas têm sido dadas em casos incontáveis de tais ligações, existentes não somente entre homens, mas também entre mulheres, desde que o mundo começou. Os registros de amor cavalheiresco, as façanhas de cavaleiros enamorados pelo amor de suas damas, as estórias de Hero

⁶⁷ CARPENTER, 1908, p. 15.

⁶⁸ CARPENTER, 1908, p. 8.

⁶⁹ CARPENTER, 1908, p. 9.

⁷⁰ CARPENTER, 1908, p. 9.

e Leander⁷¹, etc., podem facilmente ser comparados, se não ultrapassados, pelas estórias dos companheiros-em-armas e dos tiranicidas gregos – de Cratinus e Aristodemus, que juntos ofereceram a si próprios como um sacrifício voluntário para a purificação de Atenas; de Chariton e Melanippus, que tentaram assassinar Phalaris, o tirano de Agrigento; ou de Cleomachus que, de maneira semelhante, numa batalha entre os calcidianos e os eretrianos, sendo suplicado a investir contra os últimos, ‘perguntou ao jovem que amava, que estava ao lado, se ele queria ser um expectador da luta; e quando este disse sim e afetuosamente beijou Cleomachus e pos seu elmo em sua cabeça, Cleomachus, com uma alegria orgulhosa, postou-se em frente dos mais corajosos dos tessalianos e investiu contra a cavalaria do inimigo com tal impetuosidade que provocou nela a desordem e esmagou-a; e a cavalaria eretriana fugindo em consequência, os calcidianos conquistaram uma vitória esplêndida.’⁷²

Chama à atenção a ausência do mais famoso caso de heroísmo homoerótico grego com repercussões políticas nesta seqüência formulada por Carpenter: o exemplo dos tiranicidas atenienses Harmódio e Aristogítton, envolvidos, segundo o historiador Tucídides, no assassinato do tirano Hiparco, filho do famoso tirano Psístrato. Estes tiranicidas ganharam um lugar especial na memória e foram louvados pelos atenienses por livrarem Atenas da tirania, tornando-se símbolos da liberdade e da democracia dessa *polis*. Não obstante, Carpenter, considerando que os anais de todas as nações possuem registros similares – e ele cita alguns exemplos etnográficos, como os polinésios, os bolandas e outras tribos africanas – confirma, no entanto, a tendência geral prevalecente

⁷¹ Uma delas é o poema mitológico inacabado **Hero and Leander** escrito, em 1593, pelo dramaturgo e poeta inglês Christopher Marlowe (1564-1593). Após a morte de Marlowe, o erudito clássico, poeta e dramaturgo inglês George Chapman completou o poema em 1598. Atualmente, Marlowe é descrito por alguns como sendo um *homossexual*. Seu poema faz referência à lenda grega de Hero e Leander, jovens que viviam em cidades separadas pelo Helesponto. Hero era uma sacerdotisa ou devota de Vênus (Deusa do amor e da beleza) em Sestos. Vivia em castidade, apesar de ser devota da Deusa do amor. Num festival em honra a Vênus e Adônis, ela é vista por Leander, um jovem de Abidos, cidade do lado oposto do Helesponto. Leander apaixona-se por ela, que retribui o sentimento, embora cautelosamente, já que seus pais não permitiriam que ela se casasse com um estrangeiro. Leander convence-a a abandonar seus medos. Hero vive numa alta torre com vista para o mar. Ele a pede para acender uma lâmpada em sua janela e promete nadar pelo Helesponto a cada noite para estar com ela. Ela consente. Na travessia da primeira noite, Leander é visto por Netuno (Deus do mar) que o confunde com Ganimedes e o carrega para o fundo do mar. Quando descobre seu engano, o Deus devolve-o à praia com um bracelete que o manteria a salvo de afogamento. Leander emerge do Helesponto, encontra a torre de Hero, bate na porta, a qual ela abre para encontrá-lo completamente nu. Ela o deixa sussurrar em seu ouvido, lisonjear, suplicar, protestar e prometer. Após uma série de tentativas recatadas e desanimadas de ‘defender o forte’, ela rende-se ao êxtase. O poema acaba ao passo que a madrugada evade. Cf. MARLOWE; CHAPMAN. **HERO AND LEANDER**, 1821. Digital Copy. Disponível em: <http://books.google.com>

⁷² CARPENTER, 1908, p. 9.

já desde o início do século XIX que concede às fontes culturais e históricas gregas a primazia no provimento de uma tradição, uma substância e uma credibilidade ao amor homoerótico: “provavelmente entre nenhum [dos povos], o ideal deste amor tenha sido tão completamente entusiástico e heróico como entre os gregos pós-homéricos”⁷³.

Carpenter, assim, perfila a herança helênica:

Quando nos voltamos para as fontes poéticas e literárias sobre essa matéria das nações mais civilizadas não podemos senão ficar impressionados pela variedade e intensidade das emoções expressas – das belas canções de lamento de Davi para seu amigo cujo amor ultrapassava o amor por mulheres, passando pelo vasto panorama da *Ilíada* homérica, na qual a amizade heróica de Aquiles e seu querido Pátroclo formava realmente o tema básico, até os trabalhos da grande idade grega – as odes esplendidas de Píndaro ardendo com o claro fogo da paixão, as elegias nobres de Teógnis, cheias de sábios preceitos para seu amado Kurnus, as doces pastorais de Teócrito, as líricas apaixonadas de Safo ou os arrebatamentos mais sensuais de Anacreonte. Alguns dos dramas de Ésquilo e Sófocles – como os ‘Mirmidões’ do primeiro e os ‘Amores de Aquiles’ do segundo – parecem ter tido esse tema como motivo; e muitos dos diálogos prosa-poema de Platão foram certamente inspirados por ele.⁷⁴

As espécies de amor, sensibilidade e comportamento eróticos que se deixam entrever por meio dessas obras e personagens, poetas e filósofos são, para Carpenter, antigas e louváveis vibrações da sensibilidade uranista. A cultura homoerótica grega é a prova cabal da qualidade ímpar dos *tipos intermediários saudáveis* que foram agraciados com a *criatividade emocional*. Num certo sentido, Carpenter não deixa de ter razão: *liberdade sexual* promete ser uma ampla porta para a *criatividade emocional*, como tudo indica fora o caso entre os gregos. E como entre os gregos, o instinto homogênicamente reprimido na contemporaneidade, se seguir o ideal helênico, deverá alcançar maior expressão e vitalidade, pois

⁷³ CARPENTER, 1908, p. 9.

⁷⁴ CARPENTER, 1908, p. 10.

se se estuda cuidadosamente a expressão das estátuas gregas e a lição da literatura grega, vê-se claramente que o IDEAL de vida grega era muito abstinente: o treinamento masculino, o atleta, o homem temperante e comedido, mesmo casto, para desenvolver sua força. Foi em torno dessa concepção que os gregos fizeram brilhar suas mais finas emoções. Bem como seu amor: uma indulgência vil e licenciosa não estava em conformidade com ela. Eles podem não ter seguindo sempre seu ideal, mas ele estava lá. E estou inclinado a pensar que o instinto homogênico [...] tenderia, no longo prazo, a aprimorar a si próprio nessa direção. E consoante com isto, é o fato de que essa paixão no passado (como apontado por J. Addington Symonds em seu ensaio sobre “Dantesque and Platonic Ideals of Love”) inspirou, de fato, uma vasta quantidade de heroísmo e romance – somente rivalizado na verdade pelos amores cavaleirescos, os quais, é claro, devido ao seu caráter especial, foram sujeitos a uma transmutação similar.⁷⁵

Num tempo em que a maioria que lidava com a cultura grega execrava, camuflava ou simplesmente ignorava sua faceta homoerótica, da mesma forma como geralmente se procedia em relação aos estudos etnográficos de povos contemporâneos, Carpenter arregimentou em seus argumentos pró-uranistas não apenas a poética, a tragédia e a filosofia, mas também a beleza plástica da forma masculina expressa na estatuária grega:

O panorama da estatuária grega mostra a paixão masculina pelo belo em elevado grau. Ainda que as estátuas de homens e jovens (esculpidas por homens) preponderem consideravelmente, tanto em número real quanto em dedicação na execução, sobre as estátuas de figuras femininas, é extraordinário, como J. A. Symonds diz em sua “Vida de Michelangelo”, que em toda a variedade das primeiras dificilmente haja duas ou três que mostrem uma expressão desprezível ou licenciosa, tal como não é muito incomum nas estátuas femininas. Conhecendo como conhecemos a força da paixão física masculina na vida dos gregos, este fato fala eloqüentemente pelo senso de proporção que deve ter caracterizado essa paixão – de qualquer forma, na era mais produtiva de sua arte.⁷⁶

Em 1897, o sexólogo, físico e reformador social britânico Havelock Ellis (1859-1939) publicou a obra **Sexual Inversion**. Nela, Ellis também ajudou a

⁷⁵ CARPENTER, 1908, p. 16.

⁷⁶ CARPENTER, 1908, p. 11.

popularizar os neologismos de Kertbeny. Nela também está anexada a obra **A Problem in Greek Ethics**, de 1873, de Symonds. Mais tarde, **Sexual Inversion** tornou-se o volume dois dos **Studies in the Psychology of Sex**, em seis volumes publicados entre 1900 e 1910.

Jeffrey Weeks considera o trabalho de Ellis o exemplo britânico clássico do que ele chama de abordagem ‘naturalista’ nos estudos históricos (*sic*) sobre o tópico do sexo – especialmente sua majestosa obra republicada em 1933 **Studies in the Psychology of Sex** – em contraposição à abordagem derivada da teoria freudiana que Kenneth Plummer rotulou de ‘meta-teorética’.⁷⁷

Sexual Inversion, a primeira obra médica em inglês sobre a homossexualidade, em co-autoria com John Addington Symonds, descreve as relações sexuais entre homens e garotos, algo que Ellis não considerava como uma doença, uma imoralidade ou um crime. A obra argumenta que o amor entre iguais transcendia tabus de idade e de gênero. Quanto ao termo *homossexual*, Ellis alega não ter nenhuma responsabilidade sobre essa palavra híbrida, mistura de raízes grega e latina. Dois conceitos importantes para a psicologia desenvolvidos por Ellis foram *auto-erotismo* e *narcisismo*, os quais foram depois reapropriados por Sigmund Freud. Carpenter considera Ellis um dos últimos escritores de peso sobre o tema:

[...] no capítulo VI de sua obra ‘Sexual Inversion’ ele combate a idéia de que esse temperamento [uranista/homossexual] seja necessariamente mórbido; e sugere que a tendência deveria ser considerada preferivelmente uma anomalia que uma doença. Ele diz (segunda edição, p. 186): “Assim, na inversão sexual nós temos o que pode justamente ser chamado de um ‘entretenimento’ ou variação, uma daquelas aberrações orgânicas as quais vemos na natureza em plantas e em animais.”⁷⁸

⁷⁷ WEEKS, 1996, p. 1-2.

⁷⁸ CARPENTER, 1908, p. 14.

1.10. Magnus Hirschfeld (Alemanha)

Na década de 1890, momento em que as taxonomias das identidades sexuais estavam em formação, o médico e sexólogo alemão Magnus Hirschfeld (1868-1935) começou a se interessar pelo estudo das variedades das manifestações eróticas. Em seu tratado *Geschlechtsübergänge* (Transições Sexuais), partindo das teorias de Ulrichs, Krafft-Ebing, Ellis e Carpenter, ele desenvolveu a teoria do *terceiro sexo*. Argumentando que os seres humanos possuem elementos masculinos e femininos em proporções variáveis, Hirschfeld afirmava que o *terceiro sexo* estaria numa posição intermediária entre o homem heterossexual e a mulher heterossexual. Daí, a idéia de que os seres humanos não podem ser divididos entre homens e mulheres.⁷⁹

Em 1896, depois de trabalhar como médico durante alguns anos em Magdeburg, Hirschfeld publicara, sob o pseudônimo *Th. Ramien*, um panfleto intitulado *Sappho und Sokrates oder Wie erklärt sich die Liebe der Männer und Frauen zu Personen des eigenen Geschlechts?* (Safo e Sócrates ou como explicar o amor de homens e mulheres por pessoas do seu mesmo sexo?).

Em 1897, ano em que Havelock Ellis publicou **Sexual Inversion**, Hirschfeld funda um grupo na Alemanha, culminando na criação, juntamente com Eduard Oberg, Max Spohr e Franz Josef von Bülow, do *Wissenschaftlich-Humanitäres Komitee* (Comitê Científico-Humanitário), em Berlim, cujo objetivo era defender os direitos dos homossexuais e revogar o parágrafo 175 da lei alemã, que penalizava as relações homossexuais. O *Wissenschaftlich-Humanitäres Komitee* foi a primeira organização pública de direitos dos homossexuais. Também foi criado o jornal *Der Eigene*,

⁷⁹ OLIVEIRA, 2004, p. 166-167.

publicado no período entre 1896 e 1933⁸⁰, primeiro periódico voltado exclusivamente para um público homo-orientado e que “promovia uma masculinidade militante e lamentava a existência de homens afeminados. Seu Editor, Adolf Brand, valorizava comportamentos que se adequavam aos valores contemplados no ideal moderno de masculinidade”⁸¹. Segundo Fry e Macrae,

Na sua campanha para abolir o artigo 175 e interessar os homossexuais a lutar em favor de seus direitos, o comitê publicou vários livros e panfletos, além do *Anuário para Tipos Sexuais Intermediários*. Tão bem-sucedida foi essa campanha que conseguiu mais de seis mil assinaturas de personalidades e médicos importantes para um abaixo-assinado e a adesão pública do líder do Partido Social-Democrata, August Bebel, que chegou a proferir um discurso no Reichstag em seu favor.⁸²

Entre os signatários desta petição contra o Parágrafo 175 encontravam-se, além de Bebel, personalidades como Albert Einstein, Hermann Hesse, Käthe Kollwitz, Thomas Mann, Heinrich Mann, Rainer Maria Rilke, Max Brod, Karl Kautsky, Stefan Zweig, Gerhart Hauptmann, Martin Buber, Krafft-Ebing e Eduard Bernstein.

Em 1903, Adolf Brand, Benedict Friedlaender e Wilhelm Jansen afastaram-se do Comitê Científico-Humanitário para formar a *Gemeinschaft der Eigenen* (União dos Próprios) devido a divergências no modo de conceber o amor entre homens. Para esse novo grupo, esse amor era visto como uma possibilidade dentre as várias opções viris disponíveis para todos os homens. Seus dirigentes rejeitaram as teorias médicas, como as de Magnus Hirschfeld, que defendiam que um homossexual era um certo tipo de pessoa pertencente a um grupo específico denominado de “sexo intermediário”. O grupo tornou-se uma espécie de movimento que lembrava o escotismo, ecoando as

⁸⁰ Segundo OLIVEIRA, 2004, p. 166, “Outro índice da existência e visibilidade de uma vida alternativa aos padrões morais burgueses é o número de publicações dirigidas a esse público, que entre 1895 e 1905, só na Alemanha, somaram 320.”

⁸¹ OLIVEIRA, 2004, p. 166.

⁸² FRY; MACRAE, 1985, p. 86-87.

doutrinas guerreiras de Esparta, os ideais de pederastia da Grécia Antiga e as idéias sobre o erotismo pedagógico de Gustav Wyneken. Seus integrantes envolveram-se na prática do campismo, do montanhismo e, ocasionalmente, do nudismo, o qual fazia parte da *Nacktkultur* (Cultura da natureza), em voga na Alemanha, e que acabaria por se desenvolver, nos anos 1920, na *Freikörperkultur* (cultura da liberdade do corpo) de Adolf Koch. Apareceram na Alemanha vários grupos semelhantes ao *Gemeinschaft der Eigenen*. O próprio Wilhelm Jansen liderava e era um dos principais patrocinadores financeiros de outro grupo denominado *Wandervogel*.

Embora o *Wissenschaftlich-Humanitäres Komitee* e o *Gemeinschaft der Eigenen* tenham se unido na luta contra o Parágrafo 175, nunca conseguiram revogá-lo.

Em 1908, Hirschfeld conheceu Freud em Viena, tornando-se um dos membros fundadores da secção Berlimense da *Sociedade Psicanalítica de Viena*. Mas, devido aos ataques de C. G. Jung, demitiu-se dela em 1911.

No ambiente mais liberal da recém-fundada República de Weimar (1919-1933), Hirschfeld pôde fundar em 1919 o *Institut für Sexualwissenschaft* (Instituto para o estudo da sexualidade) em Berlim. Além de possuir uma grande biblioteca com obras sobre a sexualidade e um museu do sexo, o Instituto oferecia consultas médicas e prestava serviços educativos. Era visitado por alunos de escolas e por pessoas de toda a Europa movidas pelo desejo de entender melhor a sua própria sexualidade. Em 1921, organizou o *Primeiro Congresso para a Reforma Sexual* que levou, em 1928, à formação da *Liga Mundial para a Reforma Sexual*. A Liga engendrou uma série de congressos que se sucederam em Copenhague em 1928, em Londres em 1929, em Viena em 1930 e em Brno em 1932. No congresso de Copenhague, Hirschfeld

foi eleito, junto com Ellis, presidente honorário da recém-fundada Liga Mundial para a Reforma Sexual. Participaram destes congressos

representantes de vários países, entre eles Alexandra Kollontai, líder bolchevista e pioneira da luta dos direitos das mulheres, pois na União Soviética imediatamente pós-revolucionária dava-se muita importância à questão da ‘libertação sexual’, chegando-se até a propor a abolição da instituição familiar. Em dezembro de 1917, o governo bolchevique aboliu as leis contra atos homossexuais. Essa medida fazia parte de uma série de iniciativas visando promover uma verdadeira revolução sexual: facilitar o divórcio e o aborto, a legalização da prostituição, concubinato e incesto. A tomada de posição da União Soviética de que a homossexualidade não prejudicava ninguém e que não era problema legal, mas sim científico, fez com que os radicais de outros países também apoiassem as reivindicações dos homossexuais. Porém, já no final da década de 1920, surgiram indícios de mudanças com a ascensão de Stalin ao poder.⁸³

O modelo científico de Hirschfeld, tradicional, foi atacado por Benedict Friedlander:

Hirschfeld acreditava, como Ellis e Carpenter, que as causas do uranismo eram fundamentalmente biológicas. Discordava dele Benedict Friedlander, que saiu do Comitê para fundar um grupo dissidente (Comunidade dos Especiais). [...] Acreditava ele que a homossexualidade não era inata. Ridicularizava a noção de ‘estados intermediários’ e por não concordar com a equiparação dos homossexuais a doentes, atacava a preponderância de médicos no Comitê. Além disso, ele percebia que o comportamento sexual não coincidia com as categorias de homossexual e heterossexual, pois os chamados homossexuais eram capazes de se relacionar heterossexualmente e vice-versa. Assim, ele antecipava as idéias desenvolvidas depois da segunda guerra mundial por Alfred Kinsey. Além disso, Friedlander achava que a bissexualidade era a forma mais plena e menos distorcida da sexualidade humana.⁸⁴

Entretanto, a partir da década de 1920, o Fascismo, viu-se, para efeito de credibilidade, obrigado a eliminar de suas fileiras os homossexuais, ainda que, desde as suas origens, o movimento fascista se identificasse com organizações que mantinham algum tipo de vínculo ou utopia homossexual, de nítido caráter falocrata e misógino. O *efebismo* filo-helênico e o virilismo, com seu elogio caricato aos aspectos visuais mais marcantes da masculinidade, chegando-se mesmo à construção de um tipo, o homem

⁸³ FRY; MACRAE, 1985, p. 87-88.

⁸⁴ FRY; MACRAE, 1985, p. 87.

fascista, como um cabide de caracteres sexuais masculinos exacerbados, acabaram por ter guarida nas fileiras fascistas. Mas

Em maio de 1933 começou uma campanha de depuração das bibliotecas de livros ‘pouco germânicos’, e o primeiro alvo foi o Instituto de Hirschfeld, que foi atacado por estudantes da Academia de Ginástica com o acompanhamento musical de uma fanfarra. Foram queimados em praça pública mais de 10.000 livros, fotografias, arquivos e um busto do próprio Hirschfeld. Este, já a partir de 1932, tinha se exilado e veio a morrer na França pouco depois da destruição de seu instituto.⁸⁵

Seu Instituto foi destruído, os livros de sua biblioteca foram queimados, seu jornal calou-se. Participando de uma série de conferências internacionais que se iniciaram em 1930 nos Estados Unidos, Hirschfeld não pôde regressar à pátria, tendo sido privado de sua nacionalidade alemã pelos nazistas em 1934. Em 1935, fora assassinado em Nice por um agente da Gestapo.

Na relação estabelecida entre o Nazismo e o homoerotismo, a ambigüidade é gritante: com o rompimento entre Hitler e Ernst Röhm em 1934, deu-se a execução de inúmeros líderes nazistas das SA na chamada *Noite das Longas Facas*. Uso medonho do *efebismo* pela estética e moral nazi-fascistas. A partir desse episódio, a homossexualidade será alçada ao nível de preocupação permanente do Estado nazista. Descrente dos métodos médicos, embora prossiga com cruéis pesquisas médicas, como na clínica Virchow e nos campos de concentração, o nazismo irá iniciar uma terrível campanha de extermínio, dirigida pela Gestapo e pelas SS, sob o comando, em especial, de Heinrich Himmler. Embora tenha procurado exterminar da sociedade – e de suas fileiras – a homossexualidade, o fascismo manteve uma profunda ambigüidade até o seu final, gerada em boa parte na cultura machista, misógina e falocrata das associações

⁸⁵ FRY; MACRAE. 1985, p. 90.

masculinas do período weimariano: a estética fascista valoriza um poderoso viés virilista e falocrata expresso na escultura, na pintura ou mesmo na literatura.⁸⁶

No pós-guerra surge outra tentativa de descrever a homossexualidade, retomando-se agora Freud. Nessa perspectiva, a homossexualidade começou a ser tratada como *desvio* e não mais como *doença*. Portanto, duas correntes desenvolveram-se neste período: um grupo voltado para a cura e um grupo interessado no alívio da dor psíquica decorrente da inadequação entre preferência sexual e cultura.⁸⁷

Nesse longo percurso, entre o cientificismo e o engajamento político, em que se construíram representações e categorias eróticas, no momento em que estava em gestação a *sexualidade*, a presença da cultura grega é marcante. Na tentativa de classificar os relacionamentos eróticos entre pessoas do mesmo sexo, seja para endossar sua natureza anormal (o *primeiro* Krafft-Ebing, Freud), legitimando direta ou indiretamente a criminalização, seja para fazer a sua defesa (Kertbeny, Ulrichs, o *segundo* Krafft-Ebing, Chaddock, Symonds, Carpenter, Ellis, Hirschfeld), a referência fundamental foi a cultura grega e em especial a *paiderastia*.

Tendo em vista esse debate, podemos agora fazer a análise de algumas obras literárias contemporâneas que se ligam a esse processo ou o tem como pano de fundo.

⁸⁶ Cf. SILVA, Homossexualidade e fascismo. In: SILVA; MEDEIROS; VIANA, 2000, p. 237-239.

⁸⁷ Cf. SILVA, Homossexualidade e revolta. In: SILVA; MEDEIROS; VIANA, 2000, p. 240-241.

CAPÍTULO 2

A CULTURA GREGA NA CONSTRUÇÃO LITERÁRIA DA SUBJETIVIDADE HOMOERÓTICA MODERNA

“Dou-lhe o meu nome
como um fio de Ariadne
para entrar nesse labirinto.”

Viscondessa Beauséant a Eugène Rastignac
Le Père Goriot, Honoré de Balzac.

2.1. História e Literatura

Uma sucessão de literatos do século XIX e início do século XX, período em que, segundo os estudos do psicanalista Jurandyr Freire Costa sobre o homoerotismo, se firmou no imaginário social a noção de uma ‘personalidade’ ou ‘perfil psicológico’ comum a ‘todos os homossexuais’⁸⁸, entre os quais podemos citar vários autores que compuseram *redes* literárias responsáveis pela veiculação de múltiplas representações homoeróticas, contribuíram, com suas obras, para a produção histórica dessa nova figura da Modernidade, participando da construção, através de suas representações literárias do homoerotismo, desse perfil ou “essência” do homossexual. Analisaremos três *redes* literárias fundamentais: a francesa (Honoré de Balzac, Charles Baudelaire,

⁸⁸ COSTA, 1992, p. 12.

Gustave Flaubert, Marcel Proust, André Gide, Arthur Rimbaud, Paul Verlaine), a britânica (Grupo Uranista: William Johnson Cory, Lord Alfred Douglas, Montague Summers, John Francis Bloxam, Charles Kains Jackson, John Gambril Nicholson, Rev. E. E. Bradford, John Addington Symonds, Edmund John, John Moray Stuart-Young, Charles Edward Sayle, Fabian S. Woodley, Edward Carpenter, Oscar Wilde, Edward Morgan Forster, Richard Ackerley) e a alemã (Goethe, John Henry Mackay, Elisar von Kupffer, Adolf Brand, Thomas Mann). E para tal, esses literatos retomam, em alguma medida, o mundo grego antigo. As representações homoeróticas expressas nessas diversas obras literárias ao longo de mais de um século são respostas ao ‘problema’ do amor entre homens colocado pela sociedade moderna, o que lhes confere uma considerável carga política, posto que, em boa medida, fazem um uso político do classicismo como uma espécie de arma no território erótico da modernidade. Invariavelmente, todos os escritores mencionados têm como modelo ou fonte de inspiração, em proporções diversas, o homoerotismo clássico.

Pierre Bourdieu demonstrou, em **As Regras da Arte**, que a literatura não tem uma autonomia total em relação à sociedade. Uma obra literária apresenta elementos da realidade social na qual fora produzida. Bourdieu põe a questão:

Perguntarei apenas por que tantos críticos, tantos escritores, tantos filósofos põem tanto empenho em professar que a experiência da obra de arte é inefável, que escapa por definição ao conhecimento racional; por que se apressam assim em afirmar sem luta a derrota do saber; de onde lhes vem essa necessidade tão poderosa de rebaixar o conhecimento racional, esse furor de afirmar a irredutibilidade da obra de arte ou, numa palavra mais apropriada, *sua transcendência*.⁸⁹

Sendo assim, para estabelecer a relação entre história e literatura é necessário referir-se à vida do autor: “o que fez e foi a vida dos autores, os detalhes familiares,

⁸⁹ BOURDIEU, 1996, p. 12.

domésticos, pitorescos, ou mesmo grotescos e degradantes de sua existência e de seu cenário mais cotidiano...”⁹⁰, operando uma inversão da hierarquia ordinária dos interesses literários. É necessário referir-se também ao mundo social no qual a obra literária foi produzida. Aqueles que se apressam em afirmar a total transcendência da obra literária, sua inefabilidade, não percebem que “Se a atenção ao sensível convém perfeitamente quando se aplica ao texto, leva a deixar escapar o essencial quando se refere ao mundo social no qual ele é produzido.”⁹¹

As obras literárias são fontes fundamentais para a escrita da história. No entanto, fazer esse uso da literatura requer do historiador que ele seja “capaz de trazer à luz o que torna a obra de arte *necessária*, ou seja, a fórmula formadora, o princípio gerador, a razão de ser”⁹², fornecendo “à experiência artística, e ao prazer que a acompanha, sua melhor justificação, seu mais rico alimento.”⁹³

A partir dessas considerações de Bourdieu para o estabelecimento das relações entre história e literatura, temos em vista as possibilidades do uso de obras literárias enquanto fontes históricas. Essas três *redes* literárias que fizemos menção configuram veios privilegiados para o estudo da cultura política homoerótica. Esses círculos literários serão analisados enquanto vetores pelos quais perpassam meios de integração da cultura política em foco, na medida em que se apresente para cada obra, para além de sua *transcendência*, a sua *necessidade política e social*, o seu *princípio gerador*. Qual seja? Respostas ao ‘problema’ do amor entre homens colocado pela sociedade moderna. Nessas respostas, a cultura homoerótica grega é uma presença constante.

⁹⁰ BOURDIEU, 1996, p. 14.

⁹¹ BOURDIEU, 1996, p. 14.

⁹² BOURDIEU, 1996, p. 15.

⁹³ BOURDIEU, 1996, p. 15.

Essa análise requer, fundamentalmente, que se verifique e visualize a produção de uma cultura específica, um esforço solidário, uma atitude ‘em comum’ por parte desses autores, ligados a *redes* literárias, na criação de um vasto conjunto de representações homoeróticas.

A existência desse *universo discursivo homoerótico* de que falamos dependeu de *redes de sociabilidade* às quais se ligavam esses literatos (e, também, autores da esfera discursiva cientificista como Kertbeny, Ulrichs, Krafft-Ebing, Chaddock, Symonds, Carpenter, Ellis, Hirschfeld, bem como os historiadores). Em relação ao uso do termo *rede*, referimo-nos à definição empregada por Jean-François Sirinelli ao pensar a história política dos intelectuais. Ainda que pese o caráter polissêmico da noção de intelectual, todos os autores que se ligam ao *universo discursivo homoerótico* de que tratamos podem ser considerados como intelectuais em pelo menos uma das duas acepções propostas por Sirinelli: “uma ampla e sociocultural, englobando os criadores e os ‘mediadores’ culturais, a outra mais restrita, baseada na noção de engajamento.”⁹⁴ Uma parte significativa desses intelectuais encaixa-se perfeitamente em ambas as acepções: foram criadores e mediadores culturais e politicamente engajados. Quanto às *redes* que formam, é necessário destacar que:

Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar.⁹⁵

O que descreveremos é a organização e o desenvolvimento de uma *intelligentsia* por parte de alguns literatos/intelectuais em torno da sensibilidade homoerótica, o que define uma vontade e um gosto de conviver afins. Ao criarem parte

⁹⁴ SIRINELLI, Os intelectuais, p. 242. In: RÉMOND, 1996.

⁹⁵ SIRINELLI, Os intelectuais, p. 248. In: RÉMOND, 1996.

de um universo discursivo homoerótico, esses literatos/intelectuais influíram nos acontecimentos sociais, pois é evidente que tal universo perfaz um dos componentes da cultura política homoerótica.

Configuram-se, portanto, “em função de uma harmonia ao mesmo tempo ideológica e afetiva”⁹⁶, redes de sociabilidade homoeróticas, no longo prazo, constituídas por esse gosto e por essa vontade em comum: criar um espaço de liberdade/solidariedade homoerótica por meio de vários canais em frequências polifônicas: obras literárias, científicas, e historiográficas, jornais, revistas, panfletos, cartas, manifestos, abaixo-assinados, tratados, ativismos teóricos e militantes, protestos, clubes, solidariedades e intimidades pessoais, amizades, paixões. Estruturas elementares da sociabilidade dos intelectuais nas quais – não obstante divergências e tensões internas – laços se atam, alianças se celebram, ligas se compõem, solidariedades e afetividades se manifestam, idéias se debatem, representações se criam, identidades se moldam, *barricadas* se constroem. Tudo em torno de um espaço de experiência específico e precioso: a cultura grega. Tudo em torno de um objetivo político específico num horizonte de expectativa: a luta pela liberdade da expressão homoerótica.

Aqui, analisaremos algumas obras de alguns destes autores. No entanto, na medida do possível, faremos referências aos outros autores e suas obras para evidenciar a constituição dessas redes de sociabilidade que possibilitaram a construção de uma cultura homoerótica na esfera literária.

⁹⁶ SIRINELLI, Os intelectuais, p. 257. In: RÉMOND, 1996.

2.2. Cultura homoerótica na literatura francesa

A obra magna de Honoré de Balzac (1799/1850) constitui-se de uma seqüência de quase cem romances e peças coletivamente intitulada **La Comédie Humaine**. O universo balzaquiano, com sua “defesa do ‘homossexual’ como um marginal ou como um rebelde romântico”⁹⁷, exerce uma forte influência no pensamento de Oscar Wilde, Marcel Proust, dentre outros autores.

Neste universo literário de Balzac, são conhecidos os interesses sexuais de Vautrin por outros homens, particularmente por Eugène de Rastignac, nos três romances de Vautrin: **Le Père Goriot** (1834/1835), **Illusions Perdues** (I, 1837; II, 1839; III, 1843) e **Splendeurs et Misères des Courtisanes** (1838/1847).⁹⁸

Durante a primeira metade do século XIX, tempo histórico em que Honoré de Balzac escreveu todas as obras de **La Comédie Humaine**, não existiam ainda as denominações fundamentais da sexualidade moderna: o homossexual e o heterossexual; quiçá as suas psicologias, seus modos de ser e de se posicionar na esfera erótica e política. Não havia naquele tempo histórico, mais exatamente na sociedade parisiense, o embate dicotômico da sexualidade moderna tal qual o conhecemos e vivenciamos especialmente a partir de um dado momento da segunda metade do século XIX. A primeira metade do século XIX representa um tempo histórico em que tais identidades estavam em construção ou, melhor dizendo: Vautrin pode ser considerado um embrião, ainda arcaico, do que, no futuro, metamorfosear-se-á, sem Balzac o pressentir, no *homossexual*, dada a sua influência sobre autores como, por exemplo, Oscar Wilde.

⁹⁷ COSTA, 1992, p. 45.

⁹⁸ Cf. BERRONG, Richard M. *Vautrin and Same-sex Desire in Le Père Goriot*. *Nineteenth-Century French Studies* 31, Nos. 1 & 2, 2002-2003.

O drama de *Le Père Goriot* inicia-se em 1819. Enquanto elementos desse drama, mesmo que acessórios na totalidade do enredo da obra, não passaram despercebidos o interesse erótico de Vautrin por Rastignac e a tentativa de controle daquele sobre este.

Vautrin tinha 40 anos e Rastignac, 21. Acreditamos na influência da pederastia grega nesse desejo de Vautrin pelo jovem Rastignac moldado por Balzac em 1834.

O narrador do romance comenta que a Rastignac “parecia que esse personagem singular (Vautrin) penetrava em suas paixões e decifrava seu coração” e que Vautrin “mergulhava um olhar divinatório na alma do jovem homem”.⁹⁹

Na análise de Berrong, os verbos “penetrar” e “mergulhar” são certamente sexualmente sugestivos. Comparando estas expressões com um comentário anterior no texto balzaquiano no qual se lê que o próprio Rastignac “queria penetrar neste mistério [olhando Mme de Restaud], esperando assim poder reinar em soberania sobre essa mulher tão eminentemente parisiense”¹⁰⁰, Berrong conclui que

Essa ligação deixa claro que, assim como Rastignac quer poder sobre Mme de Restaud por razões não-sexuais (ele quer usá-la para escalar a sociedade), da mesma forma, Vautrin tem interesse em Eugène, penetrar e mergulhar nos interesses de Eugène, pelo menos em parte, para ter controle sobre ele – embora, é claro, em ambos os casos, a escolha dos verbos por Balzac sugere que ele via uma conexão entre relações sexuais e dominação.¹⁰¹

Uma referência à pederastia grega fica mais explícita quando Vautrin diz a Eugène Rastignac:

⁹⁹ BERRONG, 2002, 2003, p. 53.

¹⁰⁰ BERRONG, 2002, 2003, p. 53-54.

¹⁰¹ BERRONG, 2002, 2003, p. 54.

[...] Quero partir daqui a poucos meses para a América, plantar o meu tabaco. Enviar-lhe-ei charutos, por amizade. Se enriquecer, ajudá-lo-ei. Se eu não tiver filhos, e é o mais provável, pois não sinto vontade de plantar rebentos, pois bem, legar-lhe-ei a minha fortuna. Não é ser amigo? Gosto de ti, palavra! Tenho a paixão de me dedicar a outra pessoa! Não é a primeira vez. Repare, amiguinho, vivo numa esfera mais elevada do que a dos outros homens. Considero as ações como meios e só olho os fins. Que vale um homem para mim? Isso – disse, fazendo estalar a unha do polegar num dos dentes. – um homem é tudo, ou nada. É menos do que nada quando se chama Poiret: pode esmagar-se como um percevejo. É chato e cheira mal. Mas um homem é Deus quando se parece contigo. Já não é uma máquina coberta de pele; é um teatro onde se agitam os mais belos sentimentos; e eu só vivo pelos sentimentos. Um sentimento não é o mundo num pensamento? [...] Pois bem, para mim, que aprofundi a vida, só existe um sentimento real, uma amizade de homem para homem. Pedro e Jaffier, eis minha paixão. Sei *Veneza salva* de cor. [...]¹⁰²

Para Berrong, seria difícil determinar se Vautrin tinha em mente que Rastignac entenderia sua alusão à peça de Thomas Otway de 1685. Entretanto, ele acredita que o leitor informado deve perceber que Vautrin está ligando sua paixão à amizade aparentemente homoerótica dos personagens do drama inglês.¹⁰³

Quanto ao fato de Vautrin afirmar que vive *numa esfera mais elevada do que a dos outros homens*, Berrong considera que

Enquanto ele [Vautrin] não especifica exatamente porque ele se vê como superior aos outros homens – há muitas possíveis razões, incluindo seu grande intelecto, seu amplo conhecimento das artes, etc. – se ele está se referindo pelo menos em parte a sua tendência sexual, ele poderia ser visto como um predecessor de Oscar Wilde, André Gide, e outros escritores *gays* do final do século XIX que, referindo-se retrospectivamente aos gregos, argumentariam que o desejo entre dois homens é uma forma de amor mais nobre, mais elevada.¹⁰⁴

Gondureau, o chefe da Polícia de Segurança, falando de Vautrin (o Engana-a-Morte), confia à Mlle Michonneau e a Poiret: “– O Engana-a-Morte não deixará

¹⁰² BALZAC, 1979, p. 175-176.

¹⁰³ BERRONG, 2002, 2003, p. 54-55.

¹⁰⁴ BERRONG, 2002, 2003, nota 6, p. 63. Grifo nosso.

uma mulher aproximar-se – disse o agente. – Querem saber um segredo? Ele não gosta de mulheres.”¹⁰⁵ Não obstante, Balzac, pelo menos nessa passagem, indica que em seus planos para viver na América, Vautrin não se opõe à iminência de constituir família e ter filhos.

Berrong¹⁰⁶ cita uma passagem de **Le Père Goriot** na qual um contato claramente físico denuncia um aspecto homoerótico do interesse de Vautrin por Rastignac. Quando o estudante desmaia devido à droga que Vautrin pusera em seu vinho no intuito de impedi-lo de interferir no assassinato do irmão de Victorine, o homem mais velho “beijou-lhe calorosamente a fronte, cantando: *Dormi, meus queridos amores! Por vós eu velarei sempre.*”¹⁰⁷

Logo em seguida, admirando o jovem Rastignac ainda sob o efeito da droga, em sono profundo no ombro de Victorine, Vautrin declara a Mme Couture:

A juventude é tão bela, senhora Couture! Pobre criança, dorme – disse, contemplando Eugênio. – Às vezes, a felicidade bate-nos à porta quando estamos dormindo. Minha senhora – prosseguiu, dirigindo-se à viúva – o que me afeiçoa a este rapaz, o que me comove, é saber a beleza da sua alma em harmonia com a do rosto. Repare, não é um querubim inclinado sobre um ombro de um anjo? Ele é digno de ser amado! Se eu fosse mulher quereria morrer (não, seria tolice!), viver para ele.¹⁰⁸

A conotação sexual desta confiança é reforçada pela explicação que Gondureau dá a Mlle Michoneau e a Poiret, quando este lhe inquire a respeito de Vautrin:

– É então um homem de honra? – perguntou Poiret.
– À sua maneira. Consentiu em assumir a responsabilidade do crime de outro, uma falsificação praticada por um rapaz bonito a quem

¹⁰⁵ BALZAC, 1979, p. 186.

¹⁰⁶ BERRONG, 2002, 2003, p. 54.

¹⁰⁷ BALZAC, 1979, p. 201.

¹⁰⁸ BALZAC, 1979, p. 204.

estimava muito, um jovem italiano bastante jogador, que se alistou depois no serviço militar [...].¹⁰⁹

O personagem balzaquiano Vautrin sente desejo erótico, sexual por Eugène Rastignac. É, ao mesmo tempo, um criminoso, um foragido que se esconde com um nome falso. Seu nome verdadeiro é Jacques Collin. Por que Balzac assim o compôs, misturando criminalidade e desejo pelo mesmo sexo? Ao ser capturado pela polícia, Vautrin diz: “– Reconheço ser Jacques Collin, conhecido por Engana-a-Morte, condenado a 20 anos de trabalhos forçados; acabo de provar que não usurpei minha alcunha.”¹¹⁰

Se bem que, a respeito dos crimes de Jacques Collin (Vautrin), Balzac acrescenta, na voz do próprio Vautrin, o qual faz sua autodefesa:

– São tolos ou o quê! Nunca viram um forçado! Um forçado da têmpera de Collin, aqui presente, é um homem menos vil do que os outros, que protesta contra as profundas decepções do *Contrato Social*, como diz Jean-Jacques [Rousseau], de quem tenho a honra de ser discípulo. Enfim, estou só contra o Governo com a sua corja de tribunais, de gendarmes, de orçamentos, e enrolo-os todos.¹¹¹

Mesmo caracterizando-o como criminoso, Balzac encerra Vautrin numa aura virtuosa, quase heróica: aquele que luta contra as injustiças praticadas por uma alta sociedade orgulhosa, cínica, hipócrita, portadora de um decrépito e falso moralismo. “A criminalidade de Vautrin, longe de manchá-lo, não é condenada no romance, e, ao contrário, é apresentada como uma revolta positiva e magnífica contra a sociedade corrupta”¹¹². E Vautrin acrescenta, comentando com Rastignac a respeito da injustiça

¹⁰⁹ BALZAC, 1979, p. 183.

¹¹⁰ BALZAC, 1979, p. 220-221.

¹¹¹ BALZAC, 1979, p. 223.

¹¹² DIENGOTT *apud* BERRONG, 2002, 2003, nota 14, p. 64.

feita por Taillefer a victorine: “Ora, eu não gosto dessas injustiças. Sou como D. Quixote, gosto de tomar a defesa dos fracos contra os fortes.”¹¹³

Sendo assim, Vautrin, embora um foragido da polícia, embora um criminoso, é, surpreendentemente, aureolado por Balzac com a aura virtuosa da justiça. Ele ama a beleza física e os sentimentos do jovem Rastignac; vê nele a beleza dos deuses e deseja-o eroticamente. Quer o seu bem, planejando guiá-lo no cruel e hipócrita labirinto da nobreza parisiense para fazer com que ele alcance naquela sociedade um lugar privilegiado. Propõe ser seu mentor. Também, Vautrin é de temperamento que o conforma a ter ou não mulher e filhos, ainda que não os deseje.

Na primeira metade do século XIX, ainda não se havia configurado as feições comportamentais e psicológicas do *homossexual*. Nem as do *heterossexual*. Obviamente, Balzac não as podia pressentir, não tendo condições de nomear sexualmente Vautrin. Assim, esse personagem não pode ser visto como o que podemos chamar de *homossexual* ou *heterossexual*. Suas características comportamentais e psicológicas, no que tange a sua vida erótica, lembram muito mais as do *erastés*, o que sugere uma ressonância da cultura homoerótica grega na configuração do personagem Vautrin.

Durante o século XIX, podemos pensar, a princípio, em pelo menos dois grandes tempos históricos distintos no que se refere às representações e reflexões sobre o desejo homoerótico e aos comportamentos homoeróticos. No tempo de Balzac, a primeira metade do século XIX, não existia a *sexualidade*. Esta é uma criação específica da segunda metade daquele século. Para a sua criação, um cientificismo alucinante, desenfreado, no contexto de um impulso civilizatório arrogante, fora crucial. Foucault e outros nos mostraram cabalmente que uma vez que a psiquiatria, a criminologia, a

¹¹³ BALZAC, 1979, p. 123.

psicologia, a medicina, a família, a escola, a igreja, o manicômio, a clínica dentre outras instituições, poderes e saberes começaram a trabalhar com o conceito de *homossexualidade*, dando consciência e fisiologia ao *homem homossexual*, eles estavam a inventar a *sexualidade*, uma distinta *sexualidade* enquanto um pretense aspecto fundamental e revelador da natureza humana. No volume I da **História da Sexualidade**, com a criação da idéia de uma sexualidade homossexual distinta, Foucault descreve como

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade.¹¹⁴

Nesse mesmo sentido, em sua também influente obra **One Hundred Years of Homosexuality**, Halperin escreveu:

Homossexualidade pressupõe sexualidade, e sexualidade em si (como argumentarei daqui a pouco) é uma invenção moderna. Homossexualidade pressupõe sexualidade porque o próprio conceito de homossexualidade implica em haver uma dimensão especificamente sexual na personalidade humana, um lugar característico de atos, desejos e prazeres sexuais dentro do indivíduo – uma fonte determinada da qual procede toda expressão sexual. Se tal entidade psicológica distinta e unificada realmente existe ou não, a homossexualidade (como a heterossexualidade, neste respeito) necessariamente supõe que ela existe: ela postula a sexualidade como um princípio constitutivo do ser. Sexualidade, neste sentido, não é um termo puramente descritivo, uma representação neutra de alguma transação objetiva. Antes, ela serve para interpretar e organizar a experiência humana, e ela leva a cabo bastante trabalho conceitual.¹¹⁵

Sendo assim, a sexualidade é responsável por criar duas identidades eróticas muito diferentes e por instituir a esfera sexual como o campo fundamental que diz “a

¹¹⁴ FOUCAULT, 1988, p. 43.

¹¹⁵ HALPERIN, 1990, p. 24-25.

verdade” do ser, que comanda e influi em todas as outras esferas. Nenhum rastro disso apresenta-se no romance **Le Père Goriot**. Todas essas manifestações da sexualidade que influem diretamente na constituição do ser, na produção da identidade sexual, simplesmente estão ausentes na composição literária de Honoré de Balzac. O tempo histórico deste grande romancista francês não conhecia tais substantivações e descrições da *psique* humana. Seus personagens não se apresentam imbuídos desta *entidade psicológica distinta e unificada* que se imporá na sociedade ocidental na segunda metade do século XIX e com mais força ainda durante o século XX.

Nada do que Vautrin diz indica que seus desejos por outros homens sejam uma revelação de qualquer tipo de diferença erótica fundamental. E quando alguns dos outros personagens do romance descobrem esse desejo de Vautrin por homens, da mesma forma, nada do que dizem indica que eles vêem tal desejo como uma revelação de alguma diferença identitária fundamental.

No diálogo supracitado de **Le Père Goriot**, em que o chefe da Polícia de Segurança Gondureau confidencia à Mlle Michonneau e a Poiret que Vautrin não ama mulheres, nenhum dos dois cúmplices do policial, nem durante o diálogo, nem depois, dão a entender que essa informação fornece-lhes qualquer tipo de pista que *explique* um diferencial em Vautrin ou qualquer tipo de chave que os ajude a *entender* Vautrin. Mesmo as palavras de Gondureau não mostram que ele considere essa informação um fato significativo: ele conta aquele segredo como se contasse outro segredo qualquer, e não *o segredo de Vautrin*, o qual pudesse revelar *uma identidade diferente da dos outros homens*.

O mesmo pode ser dito em relação às reações de Rastignac aos desejos de Vautrin. Num dado momento do drama, o jovem mostra-se um tanto indiferente às pretensões do homem mais velho. O narrador de **Le Père Goriot** diz: “No seu íntimo,

[Rastignac] abandonara-se completamente a Vautrin, sem querer sondar as razões que lhe aconselhavam a amizade desse homem extraordinário, nem as conseqüências de semelhante união”¹¹⁶. Mesmo quando Mlle Michonneau pareceu sugerir que Rastignac defendia Collin [Vautrin] devido a um envolvimento sexual, “– O senhor defende Collin? – Inquiriu ela, lançando ao estudante um olhar venenoso e interrogativo. – Não é difícil saber porquê”, a explosão de Eugène Rastignac a ponto de se arremessar e tentar estrangular Michonneau não demonstra que a reação se deva ao fato de que alguém pudesse ter em mente que um tal envolvimento fosse uma manifestação de um *sexualidade distinta*.

Balzac não apresenta o desejo erótico de Vautrin pelo mesmo sexo como uma indicação de um aspecto diferenciado de seu ser. Quando o drama revela “a sua verdadeira natureza”¹¹⁷, essa natureza não se refere ao desejo erótico de Vautrin, mas à descoberta da atividade criminal de Jacques Collin, vulgo o Engana-a-Morte, delatada por Mlle Michonneau. No momento de sua prisão, inesperada para quase todos os hóspedes da pensão de Mme Vauquier, a natureza de Vautrin é expressa da seguinte maneira:

Todos compreenderam quem era Vautrin, o seu passado, o seu presente, o seu futuro, as suas implacáveis doutrinas, a religião de seu bel-prazer, a realza que lhe atribuía o cinismo dos seus pensamentos, dos seus atos e a força de uma organização preparada para tudo.¹¹⁸

Para Balzac, portanto, a chave para interpretar a personalidade de Vautrin era o seu comportamento criminoso e não o erótico, diferentemente de como o interpretaria, com toda a probabilidade, os psiquiatras e criminologistas das décadas posteriores. Aliás, além de não apresentar o interesse erótico de Vautrin por outros

¹¹⁶ BALZAC, 1979, p. 189.

¹¹⁷ BALZAC, 1979, p. 219.

¹¹⁸ BALZAC, 1979, p. 219-220.

homens como uma indicação de uma diferença fundamental, de homossexualidade, o texto de **Le Père Goriot** também não atribui a esse personagem nenhuma das qualidades tidas como negativas (efeminização na aparência, no comportamento ou na ação) que a psiquiatria, a criminologia e a cultura popular da segunda metade do século XIX atribuiriam ao homossexual. Pelo contrário, homem bastante viril, já na primeira aparição do personagem na obra, o narrador diz a seu respeito:

Era uma daquelas pessoas de quem o povo diz: é um pedaço de homem! Tinha ombros largos, peito bem desenvolvido, músculos sobressaídos, mãos espessas, quadradas e fortemente marcadas nas falanges por tufos de pêlos de um ruivo chamejante. [...] A voz de barítono, em harmonia com a sua alegria sólida, não desagradava. Era prestável e risonho. Se alguma fechadura funcionava mal, imediatamente ele a desmontava, consertava, oleava, limava e recolocava no seu lugar, dizendo: *Com isto entendo-me!* Conhecia de tudo, aliás; os navios, o mar, a França, o estrangeiro, os negócios, os homens, os acontecimentos, as leis, os palácios e as prisões. [...] O seu olhar, como o de um severo juiz, parecia ir até ao âmago de todos os assuntos, de todas as consciências, de todos os sentimentos.¹¹⁹

O que torna esta caracterização viril de Vautrin particularmente surpreendente é o fato de que muitos dos outros personagens de **Le Père Goriot** são descritos, Berrong nota-o, como portadores de alguma inversão de gênero:

Mme Vauquier é comparada a ‘un moine’, Goriot a uma ‘fille entretenue’, Mlle Michonneau a ‘un cheval de régiment’, e Maxime, o amante infiel de Mme Restaud, a ‘une jolie femme’. A certa altura, Balzac diz de Mme de Beauséant que ela avaliava Rastignac com um ‘coup d’oeil d’huissier-priseur’.¹²⁰

Todas estas comparações, na obra de Balzac, de inversões de gênero dos outros personagens, que evidentemente não experimentavam desejos homoeróticos, e a total ausência dessas inversões no personagem Vautrin sugerem que o autor tinha como

¹¹⁹ BALZAC, 1979, p. 21-22.

¹²⁰ BERRONG, 2002, 2003, p. 58.

pressuposto que o desejo homoerótico não tinha necessariamente que se adequar ao estereótipo da efeminização.

Antes dos processos contra Oscar Wilde em 1895, por práticas homoeróticas, conforme têm afirmado historiadores recentes que analisaram os papéis de gênero, a efeminização das maneiras, das aparências ou das ações, não era inequivocamente associada na opinião pública a uma *persona* especificamente homossexual. A própria *persona* de Oscar Wilde e a resposta pública aos seus julgamentos foram centrais para a fixação da imagem pública moderna do homossexual.¹²¹

Em sua análise, Berrong afirma, a partir do artigo *Pointy Penises, Fashion crimes, and hysterical Mollies: The Pederasts' Inversions* de Vernon A. Rosario, que “Vautrin também demonstra várias qualidades morais positivas que psiquiatras e criminologistas negariam aos homens homossexuais desde quando começaram a escrever sobre eles.”¹²² Para Balzac, Vautrin era um degenerado por que

já não era um homem, mas o tipo de toda uma nação degenerada, de um povo selvagem e lógico, brutal e hábil. Instantaneamente, Collin tornou-se num poema infernal, onde se expunham todos os sentimentos humanos à exceção de um: o arrependimento.¹²³

Berrong sintetiza todas essas noções nos seguintes termos:

Se focarmos no texto em si, é difícil encontrar uma indicação, tanto nas palavras de Vautrin descrevendo a si próprio quanto nas reações de outros para com ele, de que homens que experimentam atração sexual por outros homens sejam vistos nesse romance como sendo, de algum modo, fundamentalmente diferentes da maioria dos homens.¹²⁴

¹²¹ CARROL, 2005, p. 295.

¹²² BERRONG, 2002, 2003, nota 10, p. 63.

¹²³ BALZAC, 1979, p. 221-222.

¹²⁴ BERRONG, 2002, 2003, p. 55.

Vautrin não é o tipo de homem distinguido e definido por uma diferente sexualidade homossexual, ele é o tipo de todos os europeus modernos que foram corrompidos por um amor de si próprios.¹²⁵

Se, por um lado, os sentimentos eróticos e afetivos de Vautrin para com Rastignac lembram em muitos aspectos os do *erastés* para com o *erómenos*¹²⁶, por outro, o tempo histórico de **La Comédie Humaine** não comportava em seu campo de experiência as categorias eróticas da sexualidade. Daí a hipótese de que para Balzac o homoerotismo grego fora um elemento importante na caracterização do personagem Vautrin, numa temporalidade em que ainda não haviam sido inventadas as categorias da sexualidade: o homossexual e o heterossexual.

Em **Le Père Goriot**, Balzac cria um mundo no qual é retratado o desejo homoerótico, ainda que acessória e indiretamente, de um modo velado, mas nunca julgado: em nenhum momento Vautrin é censurado por amar homens. Nenhum personagem da obra o condena por esta característica. Quando o segredo é revelado (se é que havia segredo), não se discute a questão. Vautrin é certamente retratado, à parte sua demonização, como dotado de muitas qualidades positivas. Uma hipótese plausível é a de que esta condição do personagem serve a um propósito importante.

La Comédie Humaine oferece vários exemplos de relações nas quais um indivíduo experiente, superior, mundano, uma espécie de mentor, incumbe-se do esclarecimento de um recém-chegado promissor, mas ainda ingênuo, o qual muitas vezes se choca com o cinismo de outros, mas, contudo, ávido para aprender os caminhos do mundo. A título de exemplos, poderíamos pensar nas relações estabelecidas entre Mme de Beauséant e Rastignac (**Le Père Goriot**); Lucien de

¹²⁵ BERRONG, 2002, 2003, p. 56.

¹²⁶ Para uma análise mais detalhada dos sentimentos eróticos e afetivos da parte do *erastés* para com o *erómenos*, cf. BARBO, 2008.

Rubempré e D'Arthuz (**Les Illusions Perdues**); Raphaël e Rastignac (**Peau de Chagrin**), etc.¹²⁷

Dentre os outros relacionamentos dessa trilogia balzaquiana, aqueles em que um dos envolvidos é Jacques Collin (Vautrin/Engana-a-Morte/Abbé Herrera), o modelo inspirador da relação é a pederastia grega, com seus elementos peculiares: dominação, relação mestre/pupilo (diferencial etário do par), culto da beleza física e espiritual do jovem, desejo erótico e instrução por parte do adulto e ascensão social do jovem.

Marcel Proust (1871/1922), em sua obra **À la Recherche du Temps Perdu**, fundamentalmente em **Sodome et Gomorrhe**, tendo como uma de suas inspirações o mito de Aristófanes do Banquete platônico, reabilita a noção de *fecundidade espiritual* engendrando o belo, o artístico, o amor elevado, cria a imagem da *sensibilidade refinada*, doravante um potente mito incorporado à idéia de homossexualidade e inventa o *Mito da Raça de Sodoma*, no qual os amores homoeróticos eram vistos como “a manifestação atávica de uma raça de seres que ansiavam inconscientemente por suas metades perdidas, das quais tinham sido privados pela ira invejosa dos deuses”¹²⁸. Usando a metáfora do zangão e da orquídea para retratar a atração entre os *sodomitas*, cujo encontro não visa à reprodução biológica, mas àquela superior fecundidade espiritual que remete à Diotima¹²⁹, a interpretação do homoerotismo em Proust “mostra como o mito das origens pode ser manipulado e dirigido para fins ético-políticos”¹³⁰.

Nas obras de André Gide (1869/1951), como, por exemplo, **Corydon** e **Si le grain ne meurt**, a homossexualidade é um fato natural. Ele divide a homossexualidade em três subcategorias: o *pederasta*, aquele que se sente atraído por jovens, o *sodomita*, aquele cujo desejo dirige-se a homens feitos e o *invertido*, aquele que assume o papel da

¹²⁷ BERRONG, 2002, 2003, p. 59.

¹²⁸ COSTA, 1992, p. 121.

¹²⁹ Cf. PLATO. **Symposium**. Vol. III. Cambridge & London: Harvard University Press, 1991.

¹³⁰ COSTA, 1992, p. 49.

mulher e deseja ser possuído. Afirma que pertence à primeira. E esta é a mesma opinião de seu personagem Corydon, da obra homônima que trata do *uranismo bien portant* ou da *pederastia normal*, o que remete Gide à Cultura Grega. Para este autor, essa espécie de homoerotismo, a *pederastia normal*, brotava da natureza, ao passo que as outras formas de homoerotismo, o *sodomita* e o *invertido*, eram uma aberração social e natural.¹³¹

2.3. Cultura homoerótica na literatura britânica

Na idade de ouro da literatura infantil na Inglaterra, no final do século XIX, diferentemente das produções didáticas e pesadamente censuradas dos irmãos Grimm, ou de Lewis Carrol, John Ruskin, J. M. Barrie e muitos outros, os contos para crianças (*Fairy Tales*) de Oscar Wilde [**The Happy Prince and Other Tales** de 1888 e **A House of Pomegranates** de 1891] codificam a visão de um pederasta idealista, um homem que ama belos jovens. O estilo e o conteúdo de seus contos, pela tônica no apelo homoerótico, oferecem uma visão de amor e beleza que incita um relacionamento moral e estético diferente do apropriado para a época, criando retoricamente uma idéia nova e moralmente sensual de criança ao reelaborar a estética de Walter Pater.¹³²

Walter Pater foi o mentor de Wilde em Oxford e publicou uma obra chamada **The Renaissance: Studies in the History in Art and poetry**. Wilde declarou

¹³¹ COSTA, 1992, citado seletivamente.

¹³² WOOD, 2002, p. 156.

que nunca viajou sem tê-la em mãos. Há muitas conexões entre a obra de Pater e as obras de Wilde, como os contos para crianças já mencionados e seu romance de 1890: **The Picture of Dorian Gray**.

Durante a segunda metade do século XIX, que corresponde ao meio e ao final da Era Vitoriana, a pederastia, o *continuum* entre ensinar garotos e amá-los – idealística ou fisicamente, foi tacitamente promovida por personalidades como J. A. Symonds e Walter Pater como “a mais verdadeira expressão da herança clássica”¹³³.

Esse período concedeu grande prestígio intelectual e capital cultural aos Clássicos, dos quais a pederastia ou o “amor grego” converteu-se, para alguns, num ideal de procriação intelectual superior à procriação heterossexual meramente carnal. Afinal, a *Paidéia* grega, “soma de conquistas física e intelectual à qual um indivíduo ou (coletivamente) uma sociedade pode aspirar”¹³⁴, estava implícita e explicitamente ligada ao amor inspirado entre pupilo e mestre pelo prazer mútuo da filosofia e da beleza física.¹³⁵

Linda Dowling, em sua obra **Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford**, mostrou como o ideal tutorial pederástico, promovido por meio metafórico por reformadores educacionais como Matthew Arnold e Benjamin Jowett, fora historicizado por Walter Pater e seus pares como sendo não meramente uma figura de linguagem, mas um modelo a ser imitado física e espiritualmente. Pater considerava o componente

¹³³ WOOD, 2002, p. 158.

¹³⁴ Oxford English Dictionary. Disponível em: <http://www.princeton.edu/~paideia/> Acesso em: 27/01/2009. O dicionário ainda complementa: “Paideia is a group of 60-some students from all classes and academic backgrounds who come together to foster the exchange of ideas outside of the classroom. Our activities include weekly dinner discussions for members, usually led by a professor or researcher, and occasional Paideia coffees which are open to the entire campus. What makes Paideia unique is that, unlike a traditional dinnertime lecture, our students take an active role in the discussion. We enjoy doing some preparation beforehand (i.e., read a short selection from literature or primary documents). At the dinner, professors normally give a 10-15 minute talk exploring the text, picture, film, or topic of their choice, and then lead the group in a free-flowing discussion of the issues at hand. Because of the camaraderie among students and their previous preparation, our members look forward to cross-table debates in which the professor is a full-fledged participant, providing depth and expertise, and also encouraging others to join in. We have found that this format has produced many memorable and thought-provoking evenings.”

¹³⁵ WOOD, 2002, p. 158.

material, físico do *eros* socrático como essencial à educação, já que esta devia iniciar-se com impressões sensuais.¹³⁶

A cultura masculinizada da Universidade de Oxford, seu sistema tutorial, bem como sua ênfase no valor transcendente dos “Greats”, em particular Platão, providenciaram uma atmosfera educacional fértil para um código pederástico que finalmente encontrou um pupilo apto em Oscar Wilde. Também, esse foi um período em que artistas podiam identificar-se abertamente com o “Uranismo”, escrevendo poemas e pintando retratos como forma de celebrar a beleza e o apelo sensual de garotos.¹³⁷ Como em muitas partes e períodos do mundo grego, e por influência desta mesma cultura clássica, nesse período da Era Vitoriana, o objeto de desejo erótico, para muitos, era realmente o adolescente masculino, o correspondente da *femme fatale* de outras épocas.

Em sua análise sobre o período, Martha Vicinus salienta que muitos escritores *homossexuais* deste momento inspiraram-se na mitologia clássica e nas histórias bíblicas.¹³⁸

Conforme Linda Dowling, a estética de Walter Pater recendia todos os sentidos da palavra socrática *eispnelas*¹³⁹, termo espartano para denominar o amante/tutor na relação pederástica daquela *polis* e que corresponde em Atenas, a *polis* de Sócrates, ao *erastés*.

¹³⁶ DOWLING, 1994, p. 95-98.

¹³⁷ WOOD, 2002, p. 158-159.

¹³⁸ VICINUS, 1999, p. 85.

¹³⁹ DOWLING, 1994, p. 83. CANTARELLA, 1992, p. 8, referindo-se aos ritos de passagem da Grécia pré-poliáde, pergunta-se “por que diabos o intercurso anal entre os gregos – como entre outros povos que estavam muito longe deles no tempo e no espaço – deve ser considerado parte do processo de formação de um homem adulto?”. Tentando responder essa pergunta, Cantarella, aventando uma possível explicação, afirma que “de acordo com Erich Bethe (que sustenta sua hipótese comparando as práticas gregas com as de outras populações ‘primitivas’) a relação sexual era considerada necessária pela razão de que ela podia transferir as virtudes masculinas para o garoto por meio do esperma de seu amante; de fato, os gregos usavam, freqüentemente, o verbo *eispnēin* ([Lat.] *inspirare*) para denotar esse tipo de relação e usavam os nomes *eispnelos* e *eispnelas* (*inspirador*) como sinônimos de amante.”

E Oscar Wilde incorporou essa estética tanto textual quanto socialmente. O tom pederástico emanado pelo **Renaissance** fora o grande propulsor intelectual, espiritual e sensual de sua obra, arte e vida. Segundo Naomi Wood, a iniciação homoerótica de Wilde fora com Robert Ross, seu amigo fiel e editor, quando Ross tinha dezessete anos e o dramaturgo, trinta e dois. Durante seu período mais produtivo, a partir da escrita de **The Happy Prince** em 1885, vários jovens ardentes procuravam-no para trocas literárias e sexuais e ele próprio buscava garotos atraentes para o mútuo prazer. Suas recepções noturnas, como parte integrante dessa cultura homoerótica, possuíam muito das combinações sensoriais especificadas pelos banquetes gregos: visão, gosto, cheiro e som. Belas acomodações e móveis, obras de arte, fausto repasto que incluía champagne e patê, flores que perfumavam o ambiente, uma miríade de elementos que estimulava todos os sentidos e cujo deleite era amplificado pela incomparável habilidade de conversação, feito um Sócrates, do anfitrião.¹⁴⁰

Linda Dowling, estabelecendo as relações entre a cultura grega e a estética de Walter Pater, percebeu que para esse autor

A própria ocasião de seu ensaio – lido em voz alta para um ouvinte que é seu sujeito numa cena simposiárquica masculina de sociabilidade, descontração e discurso filosófico – permite a Pater não simplesmente invocar a cultura esquecida do *symposium*, mas também encená-la.¹⁴¹

O mesmo pode ser dito sobre a estética de Oscar Wilde. A escolha do gênero *Fairy Tale* fazia parte da própria iniciação pederástica de jovens na estética viril. Wood lembra que

¹⁴⁰ WOOD, 2002, p. 160.

¹⁴¹ DOWLING, 1994, p. 83.

O primeiro registro de **The Happy Prince** é uma estória contada em 1885 para um grupo de universitários de Cambridge que tinha convidado Wilde para assistir a sua produção da peça **Eumenides**. O conto de Wilde sobre a relação entre o príncipe feliz e a andorinha macho que o servia e aprendia com ele, claramente preparava e analisava os efeitos transcendentais da relação pederástica.¹⁴²

Ainda que a presença do tom pederástico da visão de mundo de Pater seja marcante na obra de Wilde, este, contudo, vai muito além da estética do mentor, sendo um artista independente o suficiente para levar a profundidades surpreendentes os ecos de suas palavras. Wilde estende suas implicações para a vida e “critica reflexivamente, demonstrando tanto os prazeres quanto os perigos de tal *ethos*”¹⁴³ homoerótico. Tomemos como referência para uma análise da presença e do significado do *ethos* homoerótico grego, enfim, da pederastia grega, na produção artística de Oscar Wilde, a sua obra mais conhecida e difundida: **The Picture of Dorian Gray**.

Nas palavras de Naomi Wood, Lord Henry Wotton toma as características de um *eisprinos* em relação a Dorian Gray. No início do romance, comparando as feições de Basil Hallward com as do adolescente no retrato inacabado pintado por aquele, Henry declara:

Não encontro, francamente, nenhum traço de semelhança entre você, com sua fisionomia carrancuda e enérgica, o seu cabelo preto como carvão, e esse jovem Adônis, que parece feito de marfim e de pétalas de rosa. Porque ele, meu caro Basil, é o próprio Narciso, e você...¹⁴⁴

De forma um tanto platônica, o próprio pintor do retrato amava Dorian. Explicando porque não pretendia dizer o nome do jovem retratado na tela a seu amigo Henry, Basil declara: “Não saberia explicar. Quando quero muito a alguém, não digo

¹⁴² WOOD, 2002, p. 161.

¹⁴³ WOOD, 2002, p. 162.

¹⁴⁴ WILDE, 1981, p. 11.

nunca o seu nome a ninguém. Seria como renunciar a uma parte dele.”¹⁴⁵ Logo em seguida, Basil explica porque há tanto dele no retrato de Dorian Gray, tornando inquestionável sua paixão pelo adolescente:

Estava, pois, no salão havia dez minutos, conversando com damas maduras enfeitadas exageradamente, ou com fastidiosos acadêmicos, quando subitamente notei que alguém me observava. Voltei-me e, pela primeira vez, vi Dorian Gray. Ao encontrarem-se os nossos olhos, senti-me empalidecer. Curiosa sensação de terror apoderou-se de mim. Compreendi que estava diante de alguém cuja simples personalidade era tão fascinante que, se me abandonasse a ela, absorveria a minha natureza inteira, a minha alma e até a minha própria arte. Não queria nenhuma influência exterior na minha vida. Você já sabe, Harry, que sou independente por natureza. Fui sempre senhor de mim mesmo; pelo menos, tinha-o sido sempre, até o dia do meu encontro com Dorian Gray.¹⁴⁶

A partir de então, feito um *erastés* dominado pelo semblante de um jovem, a rondar a sua volta, completamente extasiado pela atração inescapável provocada pela beleza física do amado, Basil perde a sua independência e torna-se um escravo de Dorian Gray. O ideal de beleza física do mundo clássico, a harmonia entre corpo e alma inerente à pederastia grega, bem como a inspiração artística e intelectual advinda desta prática imprimem-se na mente de Wilde para explicar o efeito causado pelo jovem na alma do pintor, pois este declara que

o que a invenção da pintura a óleo foi para os venezianos, e o rosto de Antínoo para a tardia escultura grega, o rosto de Dorian Gray será algum dia para mim. [...] A sua personalidade me sugeriu uma espécie de arte e um modo de estilo completamente novos. [...] Posso agora recriar vida de um modo que antes estava oculto. “Uma forma sonhada em dias de meditação...” [...] Ah! Ficaria surpreso se você pudesse avaliar o que isto significa. Define para mim, inconscientemente, as linhas de uma nova escola, de uma escola que unisse toda a paixão do espírito romântico a toda perfeição do espírito grego. A harmonia do corpo e da alma...¹⁴⁷

¹⁴⁵ WILDE, 1981, p. 12.

¹⁴⁶ WILDE, 1981, p. 14.

¹⁴⁷ WILDE, 1981, p. 18-19.

Mais adiante no enredo, Basil revela a Dorian:

Dorian, desde o momento em que o conheci, sua personalidade teve sobre mim a mais extraordinária influência. Minha alma, cérebro e poder ficaram dominados por você. Para mim, você se converteu na encarnação visível desse ideal invisível que nos persegue a nós, artistas, como um sonho estranho. Foi devoção o que senti por você. Tive ciúmes de todas as pessoas com quem você falava. Queria você só para mim. Só era feliz quando estava com você. Quando longe de mim, você se mantinha presente em minha arte...¹⁴⁸

O que isso significa senão o mais ardente amor, a inexorabilidade da força insondável, com suas correntezas sem direção, com suas profundezas sem chão, que *eros*, revel, opera na alma inconsciente do ser humano? É o estado de espírito de Oscar Wilde, seduzido pela experiência homoerótica helênica e pelos ideais socráticos, bordejando contra a corrente vitoriana em Oxford.

A beleza do jovem imprimiu-se também muito vivamente na percepção de Lord Henry. Depois de conhecê-lo pessoalmente, fitou-o e pensou consigo mesmo:

Sim, era, na realidade, maravilhosamente belo, com seus lábios rubros finamente traçados, seus olhos francos e azuis, e sua cabeleira crespa e loura. Havia algo em seu rosto que inspirava imediata confiança. Ali estava todo o candor da juventude, unido à pureza ardente da adolescência. Notava-se que o mundo não a tinha ainda manchado. Não era sem razão que Basil Hallward o adorava.¹⁴⁹

Basil e Henry, dois *eisnelai*, dois *erastai* contemplando o aspecto divino da jovialidade de Dorian. Tal como os gregos, ambos sentiam a presença das perfeições de um deus tanto na beleza masculina do adolescente quanto na nobreza de sua presença marcante, inspiradora imediata de confiança. A juventude de Dorian Gray é, nas palavras de Lord Henry “uma soberania de direito divino”¹⁵⁰.

¹⁴⁸ WILDE, 1981, p. 138.

¹⁴⁹ WILDE, 1981, p. 26.

¹⁵⁰ WILDE, 1981, p. 32.

A obra **The Picture of Dorian Gray** está repleta de citações ao mundo grego. A começar pelo próprio nome do belo adolescente protagonista, o que dispensa explicações. Nome escolhido não ao acaso: muitos pensadores e historiadores, desde Karl Otfried Müller no século XIX até o século XX, consideraram os dórios, uma das tribos indo-européias, os quais invadiram e conturbaram o mundo dos Aqueus no final do segundo milênio a.C., os disseminadores da prática homoerótica na cultura grega subsequente.

Belo modelo, ao pousar para ser pintando por Basil, o narrador diz que “Dorian Gray subiu para o estrado com o ar de um jovem mártir grego”¹⁵¹. Nos pensamentos de Lord Henry, é descrito que Dorian “encarnava a graça e a branca pureza da adolescência, e a beleza tal como no-la conservaram os antigos mármores gregos.”¹⁵² Ainda nesses mesmos pensamentos, Henry, analisando a força da imagem de Dorian sobre a produção artística e fundamentalmente sobre o espírito de Basil, realiza que o jovem ia se tornando nas

simples formas e modelos das coisas, por assim dizer, refinadas, e adquirido uma espécie de valor simbólico, como se elas mesmas fossem modelos de alguma outra forma mais perfeita, cujo reflexo tornavam real [...]. Lembrava algo semelhante na história. Não fora Platão, o artista do pensamento, o primeiro que analisara aquilo?¹⁵³

Na opinião de Lord Henry o mundo seria muito melhor se as pessoas tomassem para si o ideal grego:

Creio que, se um homem quisesse viver a sua vida plena e completamente, se quisesse dar forma a todo sentimento seu, expressão a cada pensamento, realidade a todo sonho, acredito que o mundo receberia tal impulso novo de alegria, que esqueceríamos

¹⁵¹ WILDE, 1981, p. 27.

¹⁵² WILDE, 1981, p. 48.

¹⁵³ WILDE, 1981, p. 49.

todas as enfermidades medievais, para voltar ao ideal grego, a algo mais belo e mais rico, talvez, que esse ideal.¹⁵⁴

Lord Henry refere-se aqui à face hedonista da cultura grega, incluindo nesse desejo de volta ao helenismo a própria prática homoerótica, tão reprimida sob o signo da Era Vitoriana e do Protestantismo. As palavras do Lord representam a primeira grande influência de Walter Pater nessa obra de Wilde. Seu acentuado hedonismo, o qual será alegre e sarcasticamente adotado por Dorian Gray, irá, mais tarde, destruir o narcísico protagonista que conservará, até a sua morte inacreditável e insólita, as feições da adolescência e da beleza, primeiro desejadas e depois repudiadas. Em **Renaissance**, Pater havia escrito:

Não o fruto da experiência, mas a experiência em si é o fim. [...] Com esse sentido de esplendor de nossa experiência e de sua horrível brevidade, juntando tudo o que somos num esforço desesperado para ver e tocar, dificilmente teremos tempo para fazer teorias a respeito das coisas que vemos e tocamos. Estamos todos sob sentença de morte, mas com um tipo de trégua indefinida. Temos um intervalo e então nosso lugar não nos conhece mais. Nossa única chance reside em expandir aquele intervalo, em ter tanto mais pulsações quanto possível nos limites do tempo dado.¹⁵⁵

Henry acrescenta a esse desejo de retorno ao hedonismo pagão – em claro confronto com o cristianismo, com o protestantismo inglês – uma apologia de jaez pateriana:

Contudo, o mais corajoso dentre nós tem medo de si mesmo. A mutilação do selvagem tem a sua trágica sobrevivência na própria renúncia que corrompe as nossas vidas. Somos castigados por nossas renúncias. Cada impulso que tentamos aniquilar germina em nossa mente e nos envenena. Pecando, o corpo se liberta do seu pecado, porque a ação é um meio de purificação. Nada resta então a não ser a lembrança de um prazer ou a volúpia de um remorso. O único meio de livrar-se de uma tentação é ceder a ela. Se lhe resistirmos, as

¹⁵⁴ WILDE, 1981, p. 28.

¹⁵⁵ PATER *apud* WOOD, 2002, p. 162.

nossas almas ficarão doentes, desejando as coisas que se proíbem a si mesmas, e, além disso, sentirão desejo por aquilo que umas leis monstruosas fizeram monstruoso e ilegal. Já se disse que os grandes acontecimentos têm lugar no cérebro. É no cérebro e somente nele que têm também lugar os grandes pecados do mundo. O senhor mesmo, Gray, com a sua juventude cor-de-rosa e a sua adolescência alvirrósea, terá tido paixões que o tenham atemorizado, pensamentos que o tenham enchido de terror, sonhos despertos e sonhos adormecidos, cuja simples lembrança poderia tingir de vergonha as suas faces...¹⁵⁶

A influência da estética hedonista e pederástica de Pater sobre a personalidade de Oscar Wilde e sua obra, atinge a sua evidência mais forte, especificamente em **The Picture of Dorian Gray**, nos pensamentos do adolescente protagonista:

Sim! Deveria aparecer, como tinha profetizado Lord Henry, um novo hedonismo que refundiria a vida e a salvaria do puritanismo desagradável e absurdo que, estranhamente, está renascendo em nossos dias. E isto seria certamente obra do intelecto. Todavia, nunca seria aceitável uma teoria ou sistema que, de algum modo, implicasse o sacrifício da experiência passional. Sua finalidade seria, na verdade, a própria experiência, e não seus frutos, quer fossem doces ou amargos. Não seria admissível nem o ascetismo, que aniquila os sentidos, nem os excessos grosseiros, que os embotam. Mas haveria necessidade de ensinar aos homens como deveriam concentrar-se nos momentos de uma vida que por si mesma nada mais é que um momento.¹⁵⁷

O vínculo que se estabelece entre Walter Pater e Oscar Wilde, tanto no registro da obra quanto no da vida pessoal, vai muito além de afinidades puramente estéticas. Apontam para uma específica cultura política homoerótica dentro da Universidade de Oxford e na contracorrente do vitorianismo e do protestantismo.

Sob a influência das palavras de Lord Henry, que lhe disse: “quando a sua juventude se desvanecer, a sua beleza ir-se-á com ela [...] O senhor empalidecerá, vincar-se-ão as suas faces e apagar-se-ão os seus olhos. Sofrerá horrivelmente... Ah!

¹⁵⁶ WILDE, 1981, p. 28-29.

¹⁵⁷ WILDE, 1981, p. 157.

Aproveite a sua juventude enquanto a tem”¹⁵⁸, Dorian, ao vislumbrar a beleza de seu rosto fixada no retrato, estremeceu com a idéia de que sua imagem, capturada pelo artista, permanecerá sempre jovem, ao passo que ele se tornará velho, horrível, espantoso. A revolta, subitamente, instaurou-se na alma e no coração do adolescente. Feito um *erómenos*, vaidoso de sua beleza, como que se inquietando com os primeiros fios da barba e temendo a rejeição daquele que, ele bem sabe, o ama, Gray pretendeu dar a alma em troca da juventude eterna. Triste, murmurou: “se ocorresse o contrário! Se eu ficasse sempre jovem, e se esse retrato envelhecesse!”¹⁵⁹. Com esta idéia fixa, revoltou-se contra o artista:

sou para você menos que o seu Hermes de marfim ou que o seu Fauno de prata. A eles você amará sempre. A mim, por quanto tempo quererá? Até a minha primeira ruga, suponho. Agora sei que, quando alguém perde a sua beleza, perde tudo. A sua obra fez-me compreender isso. Lord Henry Wotton tem toda razão. A juventude é a única coisa que vale a pena. Quando perceber que estou envelhecendo, matar-me-ei.¹⁶⁰

No desenrolar de sua relação com Lord Henry, cada vez mais amigos e íntimos, Dorian chegou a lhe dizer: “– Sim, Harry, acho que você tem razão. Não posso deixar de contar-lhe coisas. Você exerce sobre mim uma curiosa influência. Se alguma vez eu cometesse um crime, viria contar-lhe. Você me compreenderia”¹⁶¹, o que demonstra o quão Lord Henry fascinava o adolescente, o quão este estava sob a influência daquele “que conhece todos os segredos da vida”¹⁶². O fascínio adivinha do fato de que tudo o que Lord Henry dizia, o seu modo hedonista de ver o mundo, as coisas e as pessoas, Dorian considerava um ensinamento, uma aprendizagem, uma tutela estética, filosófica e intelectual. Ele usufruía daquela tutoria com imenso

¹⁵⁸ WILDE, 1981, p. 32-33.

¹⁵⁹ WILDE, 1981, p. 36.

¹⁶⁰ WILDE, 1981, p. 37.

¹⁶¹ WILDE, 1981, p. 67.

¹⁶² WILDE, 1981, p. 70.

prazer. No desenrolar da trama, aceitando o convite de lady Ágata, tia de Lord Henry, para um almoço, “Dorian, à extremidade da mesa, inclinou-se timidamente para ele [Lord Henry], enrubescendo de prazer”¹⁶³, fazendo-se lembrar um *erómenos* fascinado diante das inúmeras qualidades de um possível *erastés*. A filosofia hedonística de Lord Henry encantou a todos nesse dia. Ele

jogava com a idéia, e tornava-se caprichoso; lançava-a ao ar e transformava-a; deixava-a escapar para tornar a apanhá-la; irisava-a com a sua fantasia, e dava-lhe asas de paradoxo. O elogio da loucura, à medida que ele prosseguia, elevou-se a uma filosofia e a própria filosofia rejuvenesceu; valendo-se da música louca do Prazer, utilizando, pode-se imaginar, a sua túnica de vinho e engrinaldada de hera, dançou como uma bacante sobre as colinas da vida, e zombou do pesado Sileno por sua sobriedade. Os fatos deslizavam diante dela, como criaturas silvestres apavoradas. Seus alvos pés pisavam o imenso lagar onde impera o sábio Omar até que o espumejante suco da uva lhe envolvesse as pernas nuas em ondas de bolhas purpurinas ou escorresse em vermelha espuma, sobre os flancos oblíquos e gotejantes do tonel. Foi um improviso extraordinário. Sentiu que os olhos de Dorian Gray estavam fixos nele, e a certeza de que entre o auditório havia alguém cujo temperamento desejava fascinar parecia dar-lhe agudeza genial e emprestar colorido à sua imaginação. [...] Dorian Gray não tirava os olhos dele, como que hipnotizado; sorrisos sucediam-se nos seus lábios e o maravilhamento tornava-se mais grave nos seus olhos sombrios.¹⁶⁴

Lord Henry tangia no coração e na alma daquele garoto cordas dantes nunca vibradas. E o efeito de sua influência sobre o adolescente, o efeito de seus ensinamentos, bem como o retorno emocional e estético para si próprio, ao modo de uma dialética socrática, Lord Henry logo os percebeu:

Quão diferente era agora do tímido e amedrontado rapaz que conhecera no estúdio de Basil Hallward! Seu caráter desabrochava como uma flor, produzira botões de chama escarlate. Sua Alma havia deslizado para fora do seu secreto esconderijo, encontrara-se com o Desejo no caminho.¹⁶⁵

¹⁶³ WILDE, 1981, p. 49.

¹⁶⁴ WILDE, 1981, p. 54-55.

¹⁶⁵ WILDE, 1981, p. 70.

[...] O adolescente era, em grande parte, sua própria criação. Tornara-o precoce.¹⁶⁶

[...] Ele era como uma dessas graciosas figuras num cerimonial ou numa peça de teatro, cujas alegrias nos parecem remotas, mas cujas dores nos abrem os sentidos para a beleza, e cujas chagas parecem rosas vermelhas.¹⁶⁷

Por seu turno, Lord Henry comporta-se semelhantemente a um *erastés* ateniense, quando, um pouco antes no enredo da história do trio, pensava que

sim, tentaria ser para Dorian Gray o que, sem o perceber, fora o adolescente para o pintor que havia feito aquele maravilhoso retrato. Tentaria dominá-lo – na realidade, já o havia quase conseguido. Tornaria seu, aquele espírito maravilhoso. Havia algo de fascinante naquele filho do Amor e da Morte.¹⁶⁸

E dava-lhe presentes como “um espelho oval, emoldurado de cupidos de marfim – um dos inúmeros presentes de Lord Henry”¹⁶⁹.

O antigo senso estético focado na beleza física do adolescente masculino parece ter fascinado Oscar Wilde ao ponto de se tornar a diretriz erótica fundamental de suas obras, o que combinava perfeitamente com seu próprio desejo erótico e estilo de vida. Antes de pintar Dorian Gray tal qual ele era no século XIX, Basil revela ao adolescente que

o havia desenhado como Páris, com delicada armadura, ou como Adônis, com uma capa de caçador e uma azagaia polida. Coroado com pesadas flores de lótus, ia você, sentado à proa do barco de Adriano, contemplando a outra margem do Nilo verde e turvo. Ou você aparecia inclinado sobre o lago tranqüilo de alguma selva grega, contemplando nas águas prateadas e silenciosas a maravilha de seu próprio rosto.¹⁷⁰

¹⁶⁶ WILDE, 1981, p. 73.

¹⁶⁷ WILDE, 1981, p. 73-74.

¹⁶⁸ WILDE, 1981, p. 49.

¹⁶⁹ WILDE, 1981, p. 111.

¹⁷⁰ WILDE, 1981, p. 139.

Quanto ao retrato definitivo, o mote da obra de Wilde, havia nele algo de *Narciso às avessas* para Dorian Gray. Quando percebe que seu desejo havia se materializado, o adolescente faz a seguinte reflexão: “Mas e o retrato? Que pensar daquilo? Possuía o segredo de sua vida e revelava a sua história. Ensinara-o a amar a própria beleza. Iria também ensiná-lo a odiar a própria alma? Devia olhá-lo de novo?”¹⁷¹ A princípio, fascinou-o a idéia de que sua imagem envelheceria no retrato, ao passo que ele próprio, corpo e rosto, permaneceria jovem e belo para sempre:

Aquele retrato seria para ele o mais mágico dos espelhos. Do mesmo modo que lhe havia revelado seu próprio corpo, haveria de revelar-lhe sua própria alma. E, quando chegasse o inverno para o retrato, ele estaria ainda no vacilante limite entre a primavera e o verão. Quando o sangue fosse desaparecendo de seu rosto e deixasse atrás uma máscara lívida, como que engessada, com olhos inexpressivos, ele conservaria ainda o esplendor da adolescência. Nenhuma florescência da sua beleza jamais murcharia. A pulsação de sua vida jamais se enfraqueceria. Como os deuses gregos, seria forte, ágil e alegre. Que lhe importava o destino da imagem pintada na tela? Ele se salvaria. Eis tudo.¹⁷²

Segundo Arturo Arnalte, em seu artigo “El amigo ideal: las relaciones desiguales en la literatura homosexual”, a procura por uma relação homoerótica desigual na literatura e na vida de muitos destes autores dos séculos XIX e XX (dentre eles, Paul Verlaine, Eduard Morgan Forster, Richard Ackerley, Arthur Rimbaud, Oscar Wilde, mas também Honoré de Balzac, André Gide e Marcel Proust) tem como precedente a Antiguidade Clássica. Estes escritores, retomando o tema do amor entre homens na atmosfera cientificista oitocentista e novecentista, expressam seu desejo por pessoas de fora de seu grupo social, isto é, socialmente inferiores, tematizando ou reabilitando o diferencial de poder dos modelos da pederastia grega e do homoerotismo romano. Na medida em que a tradição grego-romana serve de fonte quase inesgotável

¹⁷¹ WILDE, 1981, p. 112.

¹⁷² WILDE, 1981, p. 129.

de modelos e imagens para a literatura e a própria vida pessoal desses escritores, ela é um dos elementos fundamentais na construção da identidade homossexual, um processo que se desenvolve durante o século XIX e o começo do século XX.¹⁷³

Relacionando-se a esse diferencial em *status*, era comum a procura do prazer homoerótico fora dos limites da Europa, como, por exemplo, no norte da África. É indicador desta prática uma breve passagem de **The Picture of Dorian Gray**. Ao fim de poucos anos, depois de longas viagens e não podendo mais suportar um afastamento mais prolongado da Inglaterra, o narrador diz que Dorian “vendeu então a vila que partilhava em Trouville [pequeno porto e praia da França na região da mancha] com Lord Henry, bem como a casinha de muros brancos que possuía em Argel e em que tinham passado muitos invernos.”¹⁷⁴

Dorian Gray, embora encantado com Lord Henry Wotton e Basil Hallward, apaixona-se por Sybil Vane; Lord Henry, embora apaixonado por Dorian Gray, é, pelo menos formalmente, casado com Vitória e confessa que já havia se apaixonado por várias atrizes. Basil Hallward vive uma paixão platônica por Dorian Gray. Como Vautrin, ainda não se encaixam na categoria da homossexualidade, nem da heterossexualidade. Esses personagens profundamente complexos de Balzac e Wilde, representando a sensibilidade homoerótica do século XIX não são forjados com base na dicotomia extrema das categorias eróticas da *sexualidade*. Estão, sim, a pulsar, latejar, no coração que exatamente dará vida a essa *sexualidade*. Suas caracterizações balizam-se, ainda, pelas convenções da estética e da ética da pederastia clássica.

¹⁷³ ARNALTE, 1993, citado seletivamente.

¹⁷⁴ WILDE, 1981, p. 168.

2.4. Cultura homoerótica na literatura alemã

O campo literário alemão fora constituído, entre outros, por nomes como Goethe, John Henry Mackay, Elisar von Kupffer, Adolf Brand e Thomas Mann.

O escritor John Henry Mackay (1864-1933) nasceu na Escócia, mas foi criado na Alemanha. Ele viveu em Berlim de 1896 em diante e tornou-se amigo do cientista Benedict Friedlaender, co-fundador da *Gemeinschaft der Eigenen* (União dos Próprios). Usando o pseudônimo *Sagitta*, escreveu uma série de trabalhos, concebidos em 1905 e completados em 1913, para a causa da emancipação homossexual sob o título **Die Buecher der Namelosen Liebe** (Books of the Nameless Love). Estes trabalhos incluíam **Fenny Skaller**, uma estória de um pedófilo. Sob o mesmo pseudônimo, Mackay publicou obras ficcionais como **Holland**, publicada em 1924, e um romance pederástico sobre os garotos dos bares Berlineses intitulado **Der Puppenjunge**¹⁷⁵, publicado em 1926. A partir de 1906, os escritos e as teorias de Mackay tiveram uma significativa influência no pensamento de Adolf Brand e em sua organização da *Gemeinschaft der Eigenen*. Mackey, também, foi um grande divulgador do trabalho de Max Stirner (1806-1856) fora da Alemanha. Stirner, cuja principal obra intitula-se **Der Einzige und sein Eigentum** (The Ego and its Own), foi um dos precursores literários do niilismo, do existencialismo, do pós-modernismo e do anarquismo individualista. Escreveu uma biografia do filósofo que contribuiu muito para a compreensão do trabalho de Friedrich Nietzsche nos países de língua inglesa.

O artista, antologista, poeta, historiador, tradutor e escritor de peças Elisar von Kupffer (1872-1942) nasceu na Estônia. Para muitos de seus textos, ele usou o

¹⁷⁵ Literalmente: o rapaz-boneca ou, pensando no título que recebeu na tradução para o inglês, “The Hustler”: o prostituto, o michê.

pseudônimo *Elisarion*. Estudou em São Petersburgo e em Berlim. Depois de viagens, entre 1902 e 1915, para a Itália, estabeleceu-se como pintor e muralista em Locarno, na Suíça, com seu parceiro, o historiador e filósofo Eduard von Mayer (1873-1960). Em 1899/1900, Adolf Brand publicou em Berlim a influente antologia da literatura homoerótica de Kupffer, intitulada **Lieblingminne und Freundesliebe in der Weltliteratur**. A antologia fora pesquisada e criada, em parte, enquanto um protesto contra a prisão de Oscar Wilde. Salientamos aqui a importância das obras literárias de Mackay e Kupffer para o pensamento de Adolf Brand, um dos expoentes, ao lado de Magnus Hirschfeld, do movimento de emancipação sexual na Alemanha na passagem do século XIX para o XX.

Adolf Brand (1874-1945) nasceu em Berlim. Foi escritor, anarquista e ativista pioneiro da aceitação da homossexualidade masculina. Brand fundou uma editora que lançou o jornal *Der Eigene*, a primeira publicação regular do mundo voltada para os interesses homossexuais, editada entre 1896 e 1931. O pensamento de Max Stirner, a sua *filosofia do ego*, influenciou fortemente o jovem Brand. O nome de seu jornal faz referência ao conceito de Stirner de *Soberania Individual*. Além do próprio Brand, que contribuiu com vários poemas e artigos, outros que publicaram no jornal foram Erich Mühsam, Kurt Hiller, John Henry Mackay e os artistas Wilhelm von Gloeden, Fidus e Sascha Schneider.

Em 1875, em Lübeck, nasce Thomas Mann. Ele tornou-se um grande romancista, recebendo o Prêmio Nobel de Literatura em 1929. Em 1893, ele escreveu alguns textos em prosa e artigos para a revista *Der Frühlingsturm* (A Tempestade de Primavera), da qual ele era co-editor. Nessa mesma época, apaixonou-se por Wilri Timppe, filho de um de seus professores. Essa paixão o inspiraria, anos mais tarde, para criar o personagem Pribslav Hippe de seu romance **Der Zauberberg** (A Montanha

Mágica), escrito entre 1912 e 1924. Por volta de 1896/1898, apaixona-se pelo jovem violinista e pintor Paul Ehrenberg. Conturbado e não correspondido, esse amor seria definido em seu diário como uma *experiência central do meu coração*.

Vimos que Thomas Mann fora um dos signatários da petição de 1898 contra o Parágrafo 175 que penalizava as relações homossexuais na Alemanha, petição proposta pelo *Wissenschaftlich-Humanitäres Komitee* (Comitê Científico-Humanitário), sediado em Berlim, tendo Magnus Hirschfeld como um de seus dirigentes.

Thomas Mann casou-se com Kátia Pringsheim em 1905. Pringsheim pertencia a uma proeminente e secular família judia de intelectuais. Ela era neta de Hedwig Dohm, uma ativista pelos direitos da mulher. Os filhos nascem: Erika, Klaus, Golo (Ângelus Gottfried Thomas), Monika, Elisabeth e Michael.

Em 1912, Mann publica **Der Tod in Venedig** (Morte em Veneza). A primeira publicação dessa obra para o inglês foi em 1925 sob o título **Death in Venice and Other Tales**. O personagem principal da obra é Gustav von Aschenbach, um famoso autor na casa dos cinquenta anos que havia recentemente adicionado o aristocrático “von” ao seu nome. Homem dedicado à arte, bastante ascético e disciplinado. Ainda jovem, tornou-se viúvo. Decide viajar para Veneza, para a ilha de Lido. Durante o jantar no hotel, ele percebe, numa mesa próxima, uma família polonesa de extração aristocrática. Entre os componentes da família há um adolescente vestido em traje de marinheiro. Aschenbach, perplexo, constata que o garoto é belo. Ouve por alto seu nome: Tazio.

Na encantadora cidade italiana e em seus arrabaldes, Aschenbach, um escritor consagrado, na casa dos 50 anos, descobre Tazio, um adolescente, aos seus olhos, “belo como um deus”¹⁷⁶ que lhe lembrava “uma escultura grega do período

¹⁷⁶ MANN, 2003, p. 43.

áureo”¹⁷⁷, “a cabeça de Eros, com o reflexo amarelado do mármore de Paros”¹⁷⁸. Os olhos de Aschenbach viram em Tadzio, além da forma do deus Eros, também a de Jacinto. Ou pensava que sua felicidade “era o sorriso de Narciso debruçado sobre o espelho d’água, aquele sorriso profundo, enfeitiçado, prolongado, com que estende os braços ao reflexo da própria beleza [...]”¹⁷⁹

A paixão é fulminante. Discreta aos olhos do mundo ao redor, mas internamente avassaladora. O romance de Mann exala o platonismo em diversas fímbrias poéticas. Tentando traduzir a imagem do belo jovem, Aschenbach divaga:

Que disciplina, que precisão de pensamento se exprimiam nesse corpo distendido e na plenitude de sua perfeição juvenil! Mas a vontade rigorosa e pura que, misteriosamente, conseguira trazer à luz esta obra de arte divina – ele, o artista, não a conhecia, não lhe era familiar? Não era ela que também atuava nele, quando, tomado da mais sóbria paixão, libertava da massa marmórea da linguagem a forma esguia que visualizara em espírito e que apresentava à humanidade como imagem e espelho da beleza espiritual? Imagem e espelho! Seus olhos abraçaram a nobre figura lá, à beira do azul, e num êxtase delirante acreditou captar com esse olhar o Belo em si, a forma enquanto pensamento divino, a perfeição única e pura que habita o espírito e da qual se erigira ali uma cópia humana, um símbolo leve e gracioso para a adoração. [...] O Deus Amor, na verdade, age como os matemáticos que mostram às crianças imagens concretas das formas puras que estão além de seu alcance; assim também o deus, para nos tornar visível o imaterial, gosta de se utilizar da forma e cor de um jovem humano, que ele adorna com todo o reflexo da beleza, para fazer dele um instrumento da recordação, levando-nos assim, ao vê-lo, a nos inflamarmos em dor e esperança.¹⁸⁰

Aschenbach – numa praia na ilha de Lido, a Veneza que ele tanto amava, contemplando Tadzio, a materialização diante de seus olhos da *idéia do belo* – entra em estado de êxtase. Ondas do deleite homoerótico helênico invadem seu pensamento e o arrastam aos muros de Atenas, à sombra do plátano “perfumada pelo aroma das flores

¹⁷⁷ MANN, 2003, p. 34.

¹⁷⁸ MANN, 2003, p. 38.

¹⁷⁹ MANN, 2003, p. 65.

¹⁸⁰ MANN, 2003, p. 57.

do agnocasto, adornada de estátuas e oblações em honra das ninfas e de Aquelôo.”¹⁸¹

Mann restitui a Aschenbach (Sócrates) o seu Fedro idealizado (Tadzio):

[...] na relva em suave declive, onde se podia estar deitado mantendo a cabeça mais alta, dois homens estavam estendidos, protegidos do calor do dia: um velho e um jovem; um, feio, o outro, belo; a sabedoria junto à graça. E entre amabilidades e gracejos espirituosamente sedutores, Sócrates instruía Fedro sobre o desejo e a virtude. Falava-lhe da cálida emoção que surpreende o homem sensível quando seus olhos se deparam com um símbolo da beleza eterna; [...] falava do temor sagrado que assalta um espírito nobre quando lhe aparece um corpo divino, um corpo perfeito, de como ele então estremece e fica fora de si, mal se atrevendo a olhar, venerando aquele que possui a beleza, disposto mesmo a oferecer-lhe sacrifícios como a uma estátua divina, se não temesse que o tomassem por louco. Pois a beleza, meu caro Fedro, e apenas ela, é simultaneamente visível e enlevadora. Ela é – nota bem – a única forma ideal que percebemos por meio dos sentidos e que nossos sentidos podem suportar [...].¹⁸²

Não seria exagero dizer que a expressão do desejo homoerótico deste romance de Thomas Mann, como nos casos dos literatos anteriores, só foi possível, só pôde vir à luz e tornar-se um clássico da literatura alemã, devido a uma tradição secular europeia de retomada dos valores da prática homoerótica do classicismo nos limites de círculos literários específicos que tentavam dar vazão, sentido, forma, existência, à persistência (melhor dizer à inerência) desse desejo humano. Como em muitos outros conhecimentos, para deleite e desfrute de parte dos modernos, também os gregos foram a fundo no conhecimento da realidade do “belo”, em sua materialidade, em sua idealidade, em seu potencial pedagógico, em sua poética; enfim, em sua humanidade. Escravo do “belo”, sabendo e sentindo “que a natureza estremece de êxtase quando o espírito se inclina como vassalo diante da beleza”¹⁸³, Aschenbach, e portanto Mann, tinha a sua disposição, num singular *espaço de experiência*, o platonismo:

¹⁸¹ MANN, 2003, p. 58.

¹⁸² MANN, 2003, p. 58.

¹⁸³ MANN, 2003, p. 59.

Assim, a beleza é o caminho que conduz ao espírito o homem sensível – apenas o caminho, um meio apenas, pequeno Fedro... E então, aquele astuto sedutor expôs o mais sutil, que o amante é mais divino que o amado, pois o deus está presente no primeiro, mas não no outro [...].¹⁸⁴

“Mas nesse estágio da crise a exaltação de sua vítima voltava-se para a produção.”¹⁸⁵ E Aschenbach teve desejo de escrever. A visão do “belo” materializado, estendido na praia sob seu olhar atento, ensejou-lhe *o parto das idéias*:

Na verdade, o propósito que almejava era trabalhar em presença de Tadzio, tomar como modelo ao escrever a figura do rapaz, deixar seu estilo seguir as linhas desse corpo que lhe parecia divino, transportar sua beleza ao domínio espiritual, tal como outrora a águia transportava ao éter o pastor troiano. Nunca mais sentira o doce prazer da palavra, nunca estivera tão consciente da presença de Eros na palavra como durante as horas perigosamente deliciosas em que, sentado à mesa rústica sob o toldo, diante de seu ídolo, a música de sua voz nos ouvidos, modelava segundo a beleza de Tadzio sua pequena dissertação – aquela página e meia de prosa burilada, cuja integridade, nobreza e vibrante tensão de sentimento iriam despertar em breve a admiração de muitos.¹⁸⁶

Ecos do **Banquete** platônico ressoam na escrita de Mann. Aschenbach seguia Tadzio por todos os cantos, pela praia, pelo saguão do hotel, em Lido, pela Praça de São Marcos, em Veneza, nas gôndolas, pelas vielas, becos, canais, pontes, permitindo-se sem receio e sem enrubescer as maiores extravagâncias, feito um *erastês* na captura de seu *erómenos*,

[...] como naquela vez em que, ao voltar tarde da noite de Veneza, detivera-se diante da porta do quarto de seu ídolo, no primeiro andar do hotel, e apoiara a fronte na dobradiça da porta, em pleno delírio, permanecendo assim por longo tempo, sem poder afastar-se, correndo o risco de ser surpreendido e apanhado numa situação tão absurda.¹⁸⁷
[...] inúmeros heróis da Antiguidade aceitavam voluntariamente seu jugo (do deus *Eros*), pois nenhuma humilhação era considerada como

¹⁸⁴ MANN, 2003, p. 58.

¹⁸⁵ MANN, 2003, p. 59.

¹⁸⁶ MANN, 2003, p. 59.

¹⁸⁷ MANN, 2003, p. 71-72.

tal, quando imposta pelo deus, e atos que seriam reprovados como sinal de covardia, e praticados com qualquer outra finalidade – cair de joelhos, fazer juras, pedidos insistentes, comportar-se como escravo –, não constituíam vergonha para o amante; ao contrário, ainda lhe valiam louvores.¹⁸⁸

Os deuses gregos povoam a Veneza de Aschenbach. A estrutura de seus pensamentos possui uma moldura mitológica. Nos primeiros sinais da Aurora, Aschenbach desperta, e como que embalado pela lembrança de seu amor por Tadzio, totalmente imerso no desejo que lhe provocava a beleza do jovem, aguarda o nascer do sol. No alvorecer

[...] um sopro, mensagem alada de paragens inacessíveis, vinha anunciar que Eos se erguia de junto de seu esposo e acontecia aquele primeiro e delicado enrubescer das faixas mais longínquas do céu e do mar, com o qual a criação principia a se desvelar aos sentidos. Aproximava-se a deusa, raptora de adolescentes, que arrebatara consigo Clito e Céfalo e que, enfrentando a inveja de todo o olimpo, desfrutava do amor do belo Órion.¹⁸⁹

O dia nasce e Aschenbach se pergunta sobre a origem do sopro suave e insinuante. Nesse momento

Ergueu-se um vento mais forte e os cavalos de Posídon dispararam, empinando, acompanhados pelos touros do deus da cabeleira azulada, que investiam bramindo, baixando os cornos. Entre os rochedos amontoados na praia mais distante as ondas saltavam como cabras. Um mundo sacramente deturpado, sob o império de Pã, envolvia o escritor seduzido, e seu coração sonhava fábulas delicadas. Muitas vezes, enquanto o sol descambava por trás de Veneza, ele se sentava num banco do parque para observar Tadzio que, vestido de branco e usando um cinto colorido, se divertia jogando bola no pátio coberto de cascalho, e era Jacinto que ele acreditava ver e que deveria morrer por ser amado por dois deuses. Sim, sentia a dolorosa inveja de Zéfiro pelo rival que abandonava o oráculo, o arco e a cítara, para jogar o tempo todo com o belo jovem; via o disco, guiado por ciúme cruel. Atingir a cabeça graciosa; recebia, empalidecendo também, o

¹⁸⁸ MANN, 2003, p. 72.

¹⁸⁹ MANN, 2003, p. 62.

corpo vergado, e a flor do sangue precioso trazia a inscrição de seu infundável lamento...¹⁹⁰

A oposição apolíneo/dionisíaco, tema emblemático na obra de Nietzsche e um motivo popular¹⁹¹ no momento da escrita de **Der Tod in Venedig**, tenciona irremediavelmente o espírito do protagonista. Gustav von Aschenbach, um homem reservado e sério, é um grande escritor, respeitado, com glórias e louvores em sua profissão, amante das artes, dedicando-se inteiramente a Apolo, o deus da razão e do intelecto. Em Veneza, entretanto, é certo que o deus Eros atinge-o em cheio, transtornando sua mente e transfigurando seu espírito, lançando-o a um último, delicioso e fatal delírio. Quedou sobre o seu ser, a eterna batalha entre a mente e o coração:

[...] erguia-se o turbilhão de brilho incandescente, ardor e labaredas flamejantes, e os corcéis sagrados de Apolo se elevavam acima do orbe terrestre, devorando o espaço com seus cascos impacientes. Iluminado pelo esplendor do deus, a sentinela solitária (Aschenbach) ali sentada fechava os olhos, deixando que a glória lhe beijasse as pálpebras. Sentimentos antigos, deliciosos tormentos de um coração juvenil, que se haviam extinguido em meio à severa labuta de sua vida e que ressurgiam agora tão estranhamente transfigurados – ele os reconhecia com um sorriso embaraçado e admirado. Cismava, sonhava, seus lábios lentamente articulavam um nome e, ainda sorrindo, o rosto voltado para o céu, as mãos enlaçadas no colo, adormecia de novo em sua poltrona.¹⁹²

Tudo indica que Aschenbach fora contaminado em meio à epidemia de cólera que assolava Veneza. Provavelmente, ligado aos delírios deste mal e aos delírios de seu amor por Tadzio, ele teve, certa noite, um intenso e macabro pesadelo. Um pesadelo muito baquiano em sua descrição, para onde conflui todo o imaginário

¹⁹⁰ MANN, 2003, p. 63.

¹⁹¹ Os tropos empregando deidades clássicas em cenários contemporâneos eram populares no momento em que Thomas Mann escreveu **Der Tod in Venedig**: Na Inglaterra, por exemplo, quase ao mesmo tempo, Edward Morgan Forster estava trabalhando numa coleção de pequenas histórias baseada na mesma premissa.

¹⁹² MANN, 2003, p. 62.

orgiático dionisíaco: a aproximação de uma confusão de ruídos, clangores e estridentes ritos de júbilo; o arrulhar constante e enfeitiçador de uma flauta; “o deus estranho”; uma turba furiosa de homens, mulheres e animais; chamas, tumulto e rodas de dança vertiginosas; vibrações de pandeiros acima de cabeças jogadas para trás; o gemer de vozes; o brandir de archotes que semeavam centelhas e punhais nus; o bater raivoso de tímboles; serpentes que expunham as línguas bífidas em meio aos corpos femininos, seios erguidos nas mãos; gritos; homens peludos com chifres na testa retinindo címbalos de bronze; rapazes aguilhoando bodes; vapores oprimindo os sentidos; uma excitação para a dança e o sacolejar dos membros num louco triunfo multíssonos incessante; saias e túnicas de pele de animais; o bramir e o urrar na descoberta e soerguimento do gigantesco símbolo obsceno de madeira; trejeitos lúbricos e lábios escumantes numa excitação mútua; o entrearranhar e o sorver do sangue dos membros em orgia; o dilaceramento, massacre e voragem de animais; o início de um acasalamento sem limites como sacrifício ao deus.¹⁹³

O prenúncio de sua morte logo em seguida? O instinto de morte freudiano? A projeção de seu desejo por Tadzio, revelando a natureza erótica de seus sentimentos? Tudo isso. Tudo indica que Dioniso, o deus do delírio e da paixão, seguiu Aschenbach até Veneza com a intenção de arruiná-lo. Sileno, principal seguidor do deus, metamorfoseia-se em diferentes personagens ruivos que constantemente cruzam o caminho de Aschenbach no desenrolar de todo o *trágico* enredo. Por quê?

Além do fundo comum classicista, Goethe, Nietzsche, Freud e Mahler integram a polifonia¹⁹⁴ de **Der Tod in Venedig**. A obra simboliza *paixão e degradação*,

¹⁹³ MANN, 2003, p. 84-86.

¹⁹⁴ Cf. o conceito de “polifonia” em BAKHTIN, Mikhail Mikhailóvitch. **Problems of Dostoiévski's Poetics**. TEZZA, Cristóvão. **A vida polifônica de Mikhail Bakhtin**, Cult: Revista Brasileira de Literatura, nº 10, maio de 1998, p. 36, diz que “Na obra sobre Dostoiévski, Bakhtin definia o romancista como o criador do ‘romance polifônico’, o texto em que diversas vozes ideológicas contraditórias coexistem com o próprio narrador, em pé de igualdade.”

Eros e Thanatos. Aschenbach é hipnotizado por Tadzio. *Hipnos*, o irmão gêmeo de *Thanatos*, anda de mãos dadas com *Eros*. Uma possível inspiração para o mote da obra parece ter sido a fascinação de Mann pela real história de amor de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) por uma garota de 18 anos, Ulrike von Levetzow, o que levou Goethe a escrever o poema **Marienbad Elegy**, no qual se reflete a sua devastadora tristeza. Igualmente, a obra **Faust** de Goethe, que tem como um de seus temas o homoerotismo, pode ser considerada uma clara influência sobre a vida e a obra de Thomas Mann. Este, sob a inspiração da obra de Goethe, escreveu, nos Estados Unidos, entre 1943 e 1947, **Doktor Faustus. Das leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde** (Doctor Faustus. The life of the German composer Adrian Leverkühn, told by a friend). E, assim como Goethe, Mann visitou Veneza várias vezes.

O personagem Gustav von Aschenbach foi, também, parcialmente baseado no compositor Gustav Mahler, tanto no nome quanto nas feições faciais. O compositor causou uma forte impressão em Thomas Mann quando se encontraram em Munique. E a morte de Mahler chocou profundamente o escritor.

SEGUNDA PARTE
O NASCIMENTO DA HISTORIOGRAFIA:
HISTORICISMO, ESSÊNCIA E CONSTRUÇÃO

CAPÍTULO 3

O HISTORICISMO DE WERNER JAEGER

A partir da década de 1910, um longo e rico debate sobre o homoerotismo grego permeou a historiografia da sexualidade. Podemos encontrar em sua construção diversas abordagens, com múltiplos propósitos. Durante o século XX, delineiam-se duas matrizes historiográficas principais: O Essencialismo e o Construcionismo.

Desde Erich Bethe e Kiefer (1908), passando por J.-H.-E. Meier e L.-R. Poge-Castries (1930) Werner Jaeger (1936), D. M. Robinson (1937), Henri-Irenée Marrou (1948), Marie Delcourt (1956), Robert Flacelière (1960), Michel Foucault (1976, 1984), Kenneth J. Dover (1978), Felix Buffière (1980), John Boswell (1980, 1994), Pierre Vidal-Naquet (1981), Jacques Mazel e Bernard Sergent (1984), Gabriel Herman (1987), Eva Cantarella (1988), David M. Halperin, John Winkler, Jean-Pierre Vernant e Golden Mark (1990), Jan Bremmer e Giuseppe Cambiano (1991), Martin F. Kilmer (1993), William A. Percy III (1996), Thomas K. Hubbard (2000, 2003), H. A. Shapiro, David B. Dodd, S. Sara Monoson (2000), dentre vários outros, o caminho é longo e amplo em debates. Verificamos que a abordagem Essencialista, uma das primeiras formas de analisar o homoerotismo grego, numa longa duração, percorre todo o século XX e XXI. Portanto, a partir da década de 1980, com o surgimento da abordagem Construcionista, com forte inspiração foucaultiana e pós-moderna, as duas abordagens dividem o campo de análise do fenômeno grego.

Antes de abordarmos os autores essencialistas e construcionistas, há que se fazer uma menção à monumental obra **Paideia, Die Formung des Griechischen**

Menschen do historiador alemão Werner Jaeger. Um clássico da historiografia grega publicado em três volumes (primeiro volume em 1933, segundo volume em 1943 e terceiro volume em 1944)¹⁹⁵ e referência fundamental para a compreensão do complexo processo educacional codificado na *paidéia*, termo que cristaliza uma série de noções, procedimentos, empreendimentos, operando tradições e inovações que envolvem e interconecta a esfera cultural e a pedagógica: enfim, o que se pode chamar, traduzindo o termo de forma simplificadora, de educação grega. “Moses Finley registra, embora imerso em misturados sentimentos, que o efeito de Jaeger nos classicistas de sua geração fora impressionante”¹⁹⁶.

Para tal envergadura e escopo, **Paidéia** fornece necessariamente um vasto panorama das obras e dos autores gregos dos mais variados gêneros literários, percorrendo os períodos arcaico e clássico, de Homero a Demóstenes. E para falar da educação grega é imprescindível que se toque no tema da *paidēra*, o que Jaeger o faz de forma sublime, no que se refere ao seu aspecto pedagógico, mas cautelosa e um tanto veladamente, no que se refere ao seu aspecto erótico, carnal.

Werner Wilhelm Jaeger foi um grande classicista da primeira metade do século XX. Nasceu em Lobberich em 1888. Depois de estudar na Universidade de Marburg, recebeu, em 1911, o título de Ph.D. da Universidade Humboldt de Berlim com uma dissertação sobre a metafísica de Aristóteles. Com 26 anos, foi para a Suíça, chamado para lecionar na Universidade de Basel. Um ano depois, lecionou em Kiel. Em 1921, retornou a Berlim onde começou a escrever sua *magnum opus* sobre a *paidéia*, permanecendo nesta cidade até 1936, quando emigrou para os Estados Unidos devido aos problemas que lhe causou o regime de Adolf Hitler: como sua esposa era judia, a legislação nazista o proibiu de lecionar na Universidade.

¹⁹⁵ PARK, 1984, p. 152.

¹⁹⁶ PARK, 1984, p. 152.

Porém, enquanto ainda vivia na Alemanha, inspirando-se em Erasmo e Goethe, Jaeger tentou fundar um ‘Terceiro Humanismo’, mais político: “Todo o futuro humanismo deve estar essencialmente orientado para o fato fundamental de toda a educação grega, a saber: que a humanidade, o ‘ser do homem’ se encontrava essencialmente vinculado às características do Homem como ser político”¹⁹⁷. Esta tentativa sofreu ataques devido a sua ambigüidade: Jaeger tentou acomodar seu humanismo ao regime nazista, no qual atuou como porta-voz do Terceiro Reich nos limites do campo do classicismo, tornando-se uma espécie de ativista desta herança na formação da cultura alemã. Nesta tentativa, Jaeger, por exemplo, discursou na festa da fundação do Reich, na Universidade de Berlim, em 1924, com o tema *Die Griechisch Staatsethik im Zeitalter des Plato*.

Começamos nossa análise historiográfica do homoerotismo grego com a **Paideia** pelo fato de que o campo teórico-metodológico de Jaeger nesta obra fundamenta-se no que podemos chamar de *Historismo Alemão Clássico*, freqüentemente denominado *Historicismo*, vertente da cultura histórica alemã criada no século XIX em contraposição à vertente da cultura histórica francesa, com raízes no pensamento iluminista, vitoriosa após o movimento revolucionário de 1789. Estas vertentes se contrapuseram num contexto de rivalidade intelectual e nacionalista entre a França e a Alemanha no desenrolar do século XIX:

O historicismo foi usado como arma de combate pelos fundadores do Estado nacional alemão contra o expansionismo francês. O romantismo historicista visava vencer a predominância da cultura francesa. E fazer convergir sentimento da história e sentimento da nação independente.¹⁹⁸

¹⁹⁷ JAEGER, 1986, p. 12.

¹⁹⁸ REIS, 2003, p. 211.

O historicismo nasceu num contexto político alemão de ênfase da nação. Naquele momento, para esses historiadores, “o povo é uma comunidade cujas raízes mergulham no passado”¹⁹⁹. Sendo assim, “o historicismo não foi apenas uma formulação teórica sobre a história [...]. O papel político do historicismo seria o de defender os direitos locais alemães contra o expansionismo nacionalista francês oculto sob seu discurso universalista.”²⁰⁰ Com efeito, essa arma política, nos embates do século XIX, mas também no contexto da década de 1930, via na história um meio eficaz para a educação nacional, “para renovar e consolidar o espírito comum aos membros de uma nação.”²⁰¹ Nada mais propício para a Alemanha em reconstrução, após a Primeira Guerra Mundial, que o tema que lhe ofereceu Jaeger: a educação dos heróis codificada particularmente no conceito de *areté*; a encarnação da mais alta direção da nação na trindade grega do poeta (ποιητής), do Homem de Estado (πολιτικός) e do sábio (σοφός). Ele acreditava que seu estudo sobre a *paidéia* restituiria a uma Europa decadente do começo do século XX os valores de suas origens helênicas:

Precisamente num momento histórico em que, pela própria razão de seu caráter epigonal, a vida humana se encolheu na rigidez da sua carapaça em que o complicado mecanismo da cultura se tornou hostil às virtudes heróicas do Homem, é preciso, por profunda necessidade histórica, voltar os olhos para as fontes de onde brota o impulso criador do nosso povo, penetrar nas camadas profundas do ser histórico em que o espírito grego, estreitamente vinculado ao nosso, deu forma à vida palpitante que ainda em nossos dias se mantém, e eternizou o instante criador da sua irrupção.²⁰²

Com tal aporte teórico, a abordagem da pederastia grega empreendida na **Paidéia** não se conforma, em nenhum sentido, com a abordagem essencialista que teremos a oportunidade de analisar no próximo capítulo. Trata-se de uma forma muito

¹⁹⁹ REIS, 2003, p. 211.

²⁰⁰ REIS, 2003, p. 211.

²⁰¹ REIS, 2003, p. 211.

²⁰² JAEGER, 1986, p. 6-7.

diferente de análise histórica. Em suas origens, o embate entre o modelo francês (filosofia, racionalismo, natureza humana, valores e direitos universais, humanidade transistórica) e o alemão (história²⁰³, homem-devir, individualidade em desenvolvimento²⁰⁴, relatividade dos valores²⁰⁵), modelos antagônicos, deu-se, segundo Reis, por que

A principal consequência da Revolução Francesa, durante o século XIX, foi uma mudança profunda na percepção do tempo, que levou à redescoberta da história. Esse evento complexo revelou a história em duas direções: do presente ao passado, do presente ao futuro. A história foi redescoberta seja como produção do futuro, seja como reconstrução do passado. O revolucionário tempo burguês, acelerado em direção ao futuro, utópico, confiante na Razão e na capacidade dos homens de fazerem a história, encontrou a resistência de um tempo aristocrático, desacelerado, retrospectivo, reflexivo, meditativo, contemplativo, que desconfiava da Razão e suspeitava dos seus pretensos portadores e parteiros do futuro. A Revolução Francesa aprofundou a divisão dos homens entre *revolucionários* e *conservadores* – entre cultuadores da história como produção do

²⁰³ Sobre a sua concepção de história, JAEGER, 1986, p. 5, diz o seguinte: “Ao dizermos que a nossa história começa na Grécia, precisamos adquirir uma consciência clara do sentido que neste caso damos à palavra ‘história’. História significa, por exemplo, a exploração de mundos estranhos, singulares e misteriosos. Assim a concebeu Heródoto. Também hoje, com aguda percepção da morfologia da vida humana em todas as suas formas, nós nos aproximamos dos povos mais remotos e procuramos penetrar no seu espírito próprio. Mas é preciso distinguir a história neste sentido quase antropológico da história que se fundamenta numa união espiritual viva e ativa e na comunidade de um destino, quer seja o do próprio povo, quer o de um grupo de povos estreitamente unidos. Só nesta espécie de história se tem uma íntima compreensão e contato criador entre uns e outros. Só nela existe uma comunidade de ideais e de formas sociais e espirituais que se desenvolvem e crescem independentes das múltiplas interrupções e mudanças através das quais varia, se cruza, choca, desaparece e se renova uma família de povos diversos na raça e na genealogia. Essa comunidade existe na totalidade dos povos ocidentais e entre estes e a antiguidade clássica. Se considerarmos a História neste sentido profundo, no sentido de uma comunidade radical, não podemos supor-lhe como cenário o planeta inteiro e, por mais que alarguemos os nossos horizontes geográficos, as fronteiras da ‘nossa’ história jamais poderão ultrapassar a antiguidade daqueles que há vários milênios traçaram o nosso destino.”

²⁰⁴ Sobre a herança grega da construção da individualidade para o Mundo Moderno, JAEGER, 1986, p. 7, diz o seguinte: “Dissemos que a importância dos Gregos como educadores deriva da sua nova concepção do lugar do indivíduo na sociedade. E, com efeito, se contemplarmos o povo grego sobre o fundo histórico do antigo Oriente, a diferença é tão profunda que os Gregos parecem fundir-se numa unidade com o mundo europeu dos tempos modernos. E isto chega ao ponto de podermos sem dificuldade interpretá-los na linha da liberdade do individualismo moderno. [...] E teria sido possível a aspiração do indivíduo ao valor máximo que os tempos modernos lhe reconhecem, sem o sentimento grego da dignidade humana? [...] É historicamente indiscutível que foi a partir do momento em que os Gregos situaram o problema da individualidade no cimo do seu desenvolvimento filosófico que principiou a história da personalidade européia.”

²⁰⁵ Sobre a relatividade dos valores, JAEGER, 1986, p. 7, diz o seguinte: “Mas não podemos entender de modo radical e preciso a posição do espírito grego na história da formação dos homens, se tomarmos um ponto de vista moderno. Vale mais partir da constituição rática do espírito grego.”

futuro e cultuadores da história como reconstituição fiel do passado.²⁰⁶

Conservador e tradicionalista, esse segundo sentido da história “foi revelado pelo italiano Giambattista Vico e se radicalizou com a Escola Histórica alemã e os historicistas, nos séculos XIX/XX”²⁰⁷. Werner Jaeger é herdeiro desta tradição, evidência que se constata com a leitura de sua principal obra. Em sua análise da *Paidéia*, ele não faz especulações sistemáticas e abstratas. Faz o estudo dos dados empíricos, dos fatos particulares: “o objetivo deste livro é apresentar a formação do homem grego, a *paidéia*, no seu caráter particular e no seu desenvolvimento histórico. Não se trata de um conjunto de idéias abstratas, mas da própria história da Grécia na realidade concreta do seu destino vital.”²⁰⁸ Ele faz o estudo de uma tradição. Os historicistas “queriam apreender o gênio de um povo, que aparecia em suas instituições, costumes, valores e biografias.”²⁰⁹ É exatamente esta a apreensão que Jaeger faz na **Paidéia**.

Quanto à ‘relatividade dos valores’, no que tange, por exemplo, à não-universalidade do conceito de liberdade, Jaeger, em uma de suas poucas remissões a obras teóricas²¹⁰, cita a obra **Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert** de Benedetto Croce, o continuador de Giambattista Vico, expoentes do historicismo italiano, para explicar que

Com efeito, nesta época [de Sócrates], a palavra “livre” (ἐλεύθερος) é primordialmente o que se opõe à palavra escravo (δούλος). Não tem aquele sentido universal, indefinível, ético e metafísico, do

²⁰⁶ REIS, 2003, p. 207.

²⁰⁷ REIS, 2003, p. 208.

²⁰⁸ JAEGER, 1986, p. 5.

²⁰⁹ REIS, 2003, p. 209-210.

²¹⁰ Poucas, que fique claro, relativamente à enormidade de citações de fontes gregas e à extensão da obra, com quase mil páginas na tradução para o português.

moderno conceito de liberdade, que nutre e informa toda a arte, toda a poesia e toda a filosofia do séc. XIX.²¹¹

Já para a relação existente entre o **Górgias** e o **Protágoras**, Jaeger, afirmando que a fórmula “vida e poesia”, tirada da lírica moderna, não servia para interpretar os diálogos de Platão, remete-nos à relação entre o ponto de vista do filólogo clássico Wilamowitz e o livro do historiador Wilhelm Dilthey intitulado **Vida e Poesia**.²¹²

Jaeger também explora, a respeito de Demóstenes e da agonia e transformação da cidade-estado, a **Geschichte Alexanders des Grossen**, obra da juventude de Droysen, mas principalmente a sua **Geschichte des Hellenismus**, obras que ele considerava brilhantes, afirmando o seguinte sobre este autor:

É certo que o primeiro grande representante do novo ponto de vista histórico nas investigações da Antigüidade, Barthold Niebuhr, era ainda um dos mais convictos admiradores de Demóstenes, mas com Gustav Droysen já rompe caminho, vigorosamente, a crítica contra esta figura histórica. Serve-lhe de ponto de partida a transcendente descoberta do mundo helenístico.²¹³

Segundo Reis, Georg G. Iggers considerou Johann Gustav Droysen responsável por uma das formulações mais avançadas sobre o historicismo, sendo um dos autores que “colocaram a história no centro de um processo de historicização geral nascido da experiência da Revolução Francesa e das mudanças que ela sugeriu na percepção do tempo.”²¹⁴

Tratando do pensamento filosófico e da descoberta do cosmos no período que ele denominou a Primeira Grécia, Jaeger investiga o pensamento de Parmênides. Ao tentar entender a estrutura de sua obra, ele afirma:

²¹¹ JAEGER, 1986, p. 380.

²¹² JAEGER, 1986, p. 447.

²¹³ JAEGER, 1986, p. 941-942.

²¹⁴ REIS, 2003, p. 225.

[...] Parmênides é poeta pelo entusiasmo com que julga ser o portador de um novo tipo de conhecimento, por ele considerado, ao menos em parte, a revelação da verdade. É algo completamente diferente do procedimento ousado e pessoal de Xenófanes. O poema de Parmênides está impregnado de uma altiva modéstia. E a sua exigência é tanto mais rigorosa e inexorável quanto ele se reconhece um simples servo e instrumento de uma força mais alta que contempla com veneração. Encontra-se no próêmio a confissão imorredoura desta inspiração filosófica. Se atentarmos bem para isso, veremos que a imagem do “homem sábio” que caminha para a verdade procede da esfera religiosa. [...] O “homem sábio” é a pessoa consagrada aos mistérios da verdade. Compreende-se com este símbolo o novo conhecimento do Ser. O caminho que o conduz “íntacto” – afirmo – ao seu fim, é o caminho da salvação.²¹⁵

Neste exato ponto do texto, Jaeger confessa sua conformidade com o pensamento de Meineck, numa nota de rodapé:

Muitas vezes tem sido feita a observação de que o caminho da verdade que conduz o homem sábio “através das cidades” (κατὰ πάντ’ ἄστυ φέρει εἰδότα φῶτα) é uma imagem impossível, a conjectura de WILAMOWITS κατὰ πάντα ταυτή é pouco satisfatória; κατὰ πάντ’ ἀσινῆ é a emenda que proponho, a qual, como mais tarde verifiquei, já tinha sido encontrada por MEINECK.²¹⁶

Na cultura histórica alemã, Friedrich Meinecke e Wilhelm Dilthey foram grandes nomes do historicismo que se seguiram aos historiadores do século XIX, Leopold von Ranke e Johann Gustav Droysen, pioneiros e notáveis expoentes desta vertente da escrita da história. Concluindo, a **Paidéia** dialoga loquazmente com os grandes nomes do historicismo, campo historiográfico que modela toda a obra de Jaeger.

Entretanto, não podemos aqui esmiuçar toda a inspiração historicista que se aflora nessa obra de extensão e importância extraordinárias. Limitar-nos-emos, portanto,

²¹⁵ JAEGER, 1986, p. 152.

²¹⁶ JAEGER, 1986, p. 152, nota 35.

o que é o fulcro de nossas investigações, ao modo como o historicismo de Jaeger pensou a pederastia grega.

Tratando da codificação da tradição pedagógica aristocrática, Jaeger faz uma referência à originalidade da poética de Teógnis, no que tange à formação integral dos nobres, opondo-a consciente e completamente à tradição rural codificada nos **Erga** de Hesíodo e às máximas de Focílides:

O jovem a quem se dirige está ligado ao poeta pelos laços do *eros*. É evidente que estes formam, para o poeta, o pressuposto essencial da sua relação educadora. A sua união deve apresentar algo de típico aos olhos da classe que ambos pertencem.²¹⁷

Mais de 40 anos antes de Kenneth Dover, Jaeger já havia constatado a amplitude da difusão do fenômeno pederástico entre os gregos e a sua importância na pedagogia desse povo. E a tese da disseminação do fenômeno a partir dos dórios também está presente em sua argumentação:

É significativo que da primeira vez que encaramos de perto a cultura da nobreza dórica nos surja o *eros* masculino como fenômeno de importância tão decisiva. Não queremos entrar na discussão de um problema tão debatido em nossos dias. Não é nossa intenção descrever e estudar por si mesmo a situação social. Importa apenas mostrar como este fenômeno tem o seu lugar e a sua raiz na vida do povo grego. Não se deve esquecer que o *eros* do homem pelos jovens ou adolescentes era um elemento histórico essencial na constituição da primeira sociedade aristocrática, e inseparavelmente vinculado aos seus ideais éticos e à sua posição. Falou-se de amor dórico pelos adolescentes. É perfeitamente justificada a atribuição, pois aquela prática sempre foi mais ou menos alheia ao sentimento popular dos Jônios e dos Áticos, como a comédia, principalmente, o revela. As formas de vida das classes superiores transmitem-se naturalmente à burguesia rica. Assim também o παιδικὸς ἔρωσ. Mas os poetas e legisladores atenienses que o mencionam e exaltam são sobretudo nobres, desde Sólon – em cujos poemas o amor dos adolescentes aparece ao lado do amor das mulheres e dos esportes nobres como um dos maiores bens da vida – até Platão. Sempre a nobreza helênica esteve profundamente influenciada pelos Dórios. Apesar de

²¹⁷ JAEGER, 1986, p. 165.

amplamente difundido, já na Grécia e nos tempos clássicos, esse *eros* foi objeto das mais diversas apreciações. Explica-se isto pela sua dependência de determinadas condições sociais e históricas. A partir deste ponto de vista é fácil de compreender como esta forma erótica foi tida por degradante em vastos círculos da vida grega, enquanto em outras camadas sociais teve grande expansão e esteve vinculada às mais altas concepções sobre a perfeição e a nobreza humanas.²¹⁸

Parece-nos insustentável, no entanto, que a comédia ática possa ser usada como comprovação de que a *prática sempre foi mais ou menos alheia ao sentimento popular dos Jônios e dos Áticos*. Em nossa compreensão, como teremos a oportunidade de expor nossos argumentos ao refutar, no próximo capítulo, essa mesma tese infundada repetida em 1960 na obra **L'Amour en Grèce** de Flacelière, esse gênero literário grego, pelo menos no que diz respeito ao mais influente dos comediógrafos gregos, não permite tirar tal conclusão.

Embora em nenhum momento de sua obra Jaeger exponha de forma explícita a questão da implicação puramente carnal desta prática pedagógica, a sua análise não o impede (e nem a nós) de pressupor ou admitir a sua existência, bem como não o leva a remeter esta admitida implicação implícita (o ato erótico propriamente dito) ao *status* de uma prática erótica ilegítima, torpe ou vil. Ao mencionar a importância desse *eros* entre os espartanos, Jaeger diz:

Foi com plena consciência que o Estado espartano considerou o *eros* um importante fator da sua ἀγωγή [*agogé*]. E a relação do amante com o amado podia ser comparada à autoridade educadora dos pais em relação aos filhos. Aliás, até mesmo a superava em múltiplos aspectos, na idade em que o jovem começava a libertar-se da tradição e da autoridade familiar e atinge a maturidade viril. Ninguém pode duvidar das numerosas afirmações desta força educadora, cuja história atinge o apogeu no *Banquete* de Platão. A doutrina da nobreza, em Teógnis, que mergulha a raiz no mesmo círculo de vida, nasce integralmente deste impulso educador cujo aspecto erótico facilmente esquecemos, devido à sua apaixonada gravidade moral.²¹⁹

²¹⁸ JAEGER, 1986, p. 165-166.

²¹⁹ JAEGER, 1986, p. 166.

Facilmente esquecemos! Tudo indica que Jaeger se refere aqui aos que, em seu tempo, se debruçaram sobre a matéria da pederastia grega e não quiseram ou puderam iluminar seu aspecto carnal devido a sua *gravidade moral*. O autor não se manifesta a respeito do que ele chama *apaixonada gravidade moral*. Ficamos sem saber qual a sua real posição no tocante a esse aspecto. Mas, devemos insistir, não há nenhuma indicação em sua escrita historiográfica de que ele considere o ato homoerótico, na Grécia Antiga ou na Modernidade, imoral, insano ou doentio. É um indício disto a sua afirmação de que:

É fácil de compreender como pôde surgir a franca admiração por uma figura distinta, uma educação adequada e um movimento nobre, numa raça de homens acostumados, desde tempos imemoriais, a considerar estes valores como a mais alta excelência humana, e que, numa luta incessante, se tinham esforçado, com sagrada seriedade, por levar as forças do corpo e da alma à sua maior perfeição. No amor pelos que tinham aquelas qualidades havia um elemento ideal: o amor à *areté*. Os que estavam unidos aos *eros* sentiam-se protegidos contra qualquer ação baixa, por um profundo sentimento de honra, e um sublime impulso os incitava à realização das mais nobres ações.²²⁰

Acertadamente, Jaeger afirma que, entre os gregos, os banquetes eram, desde Homero, locais onde se glorificava a tradição da *areté* masculina em palavras poéticas e em cantos. Mais tarde, eles representavam também locais onde figuravam as formas fixas de sociabilidade de mestres e alunos, quando se estabeleceu uma relação íntima entre a tradição e a prática do evento do banquete e a escola filosófica. Assim

era junto às mesas dos banquetes que era exposta a sabedoria cavaleiresca educativa de Teógnis de Mégara. Teógnis teve a certeza de sobreviver à sua época pela sobrevivência das suas poesias nos banquetes dos séculos futuros, e a sua esperança não o iludiu. A combinação da *paidéia* aristocrática de teógnis com o amor do poeta pelo distinto jovem Cirno, a quem dirige as suas exortações, ilumina

²²⁰ JAEGER, 1986, p. 166.

a relação existente entre o banquete e o *eros* educativo que inspirou o *Banquete* platônico.²²¹

Jaeger remete-nos, assim, ao **Banquete** platônico. Com essa obra, temos a criação da forma filosófica dessa prática socializante que é o banquete grego. Quando Platão obriga as forças de *Eros* e *Dioniso* a se colocarem a serviço de sua idéia, “anima-o a certeza de que a filosofia infunde sentido novo a tudo que vive e tudo converte em valores positivos, mesmo aquilo que já bordejava a zona de perigo.”²²² Nesse sentido, o filósofo ateniense

atreve-se a instalar este espírito em toda a realidade circundante e está certo de que deste modo afluirão à sua *paidéia* todas aquelas energias naturais e instintivas que de outra maneira teria de combater em vão. Na sua teoria do *eros* lança uma audaciosa ponte sobre o abismo que separa o apolíneo do dionisíaco. Ele julga que, sem o impulso e o entusiasmo inesgotáveis e incessantemente renovados das forças irracionais do Homem, jamais será possível atingir o cume daquela transfiguração suprema que atinge o espírito, quando este contempla a idéia do belo. A união do *eros* e da *paidéia*, eis a idéia central do *Banquete*. Como vimos, não era de si uma idéia nova, antes fora transmitida pela tradição. A verdadeira audácia de Platão consiste em fazer reviver esta idéia, sob uma forma liberta de escórias, enobrecida, numa época de sóbrio esclarecimento moral como aquela, que todos os sintomas predestinavam a sepultar no Hades o primitivo mundo grego do *eros* masculino, com todos os seus abusos, mas também com todos os seus ideais. É sob esta nova forma, como o mais alto vôo espiritual de duas almas intimamente unidas até o reino do eternamente belo, que Platão introduz o *eros* na eternidade.²²³

Jaeger aponta, então – o que nos remete ao esforço bourdieusiano de trazer à luz o que torna a obra de arte *necessária*, o seu *princípio gerador*, a sua *razão de ser* – para o fato de que esta forma filosófica platônica não era pura abstração metafísica:

Desconhecemos as experiências pessoais vivas que serviram de base a este processo de purificação. Sabemos que inspiraram uma das

²²¹ JAEGER, 1986, p. 497.

²²² JAEGER, 1986, p. 498.

²²³ JAEGER, 1986, p. 498-499.

maiores obras poéticas da literatura universal. Não é só na perfeição da forma que reside a beleza desta obra, mas também na maneira como nela se fundem a verdadeira paixão, o alto e puro vôo da especulação e a força da própria libertação moral do Homem, que na cena final da obra se manifesta com triunfante audácia.²²⁴

É importante termos em mente aqui a advertência de Halperin quanto aos possíveis usos da categoria homossexualidade pelos historiadores. No *Oxford Classical Dictionary*, em seu verbete “homosexuality”, ele faz a seguinte distinção:

Não é ilegítimo empregar termos e conceitos sexuais modernos quando se interroga as fontes antigas, mas um cuidado particular deve ser tomado para não importar categorias e ideologias sexuais, ocidentais, modernas, para a interpretação da evidência antiga. Por essa razão, estudantes da Antiguidade Clássica precisam deixar claro quando propõem o termo “homossexual” descritivamente – isto é, para denotar nada mais que relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo – e quando o propõem substantiva ou normativamente – isto é, para denominar um tipo discreto de psicologia ou comportamento sexual, uma espécie positiva de ser sexual, ou um componente básico da “sexualidade humana”. A aplicação de “homossexualidade” (e “heterossexualidade”) num sentido substantivo ou normativo em expressões sexuais na Antiguidade clássica não é recomendável.²²⁵

Diferentemente dos outros historiadores da Era Pré-Stonewall que o sucederam temporalmente (Marrou e Flacelière) e que analisaremos a seguir, Jaeger, supondo-se que ele, embora não tenha tocado no assunto, tinha em mente a relação erótica da pederastia, por um lado, não se refere ao homoerotismo grego com o termo homossexualidade (nem no sentido puramente descritivo, muito menos no sentido substantivo ou normativo). Ele tem o cuidado de referi-lo pelo autêntico nome do

²²⁴ JAEGER, 1986, p. 499.

²²⁵ HALPERIN, Entry “Homosexuality”, *Oxford Classical Dictionary*. "It is not illegitimate to employ modern sexual terms and concepts when interrogating the ancient record, but particular caution must be exercised in order not to import modern, western, sexual categories and ideologies into the interpretation of the ancient evidence. Hence, students of classical antiquity need to be clear about when they intend the term 'homosexual' descriptively – i.e. to denote nothing more than same-sex sexual relations – and when they intend it substantively or normatively – i.e. to denominate a discrete kind of sexual psychology or behaviour, a positive species of sexual being, or a basic component of 'human sexuality'. The application of 'homosexuality' (and 'heterosexuality') in a substantive or normative sense to sexual expression in classical antiquity is not advised."

fenômeno: pederastia. Por outro lado, não detrata o homoerotismo grego. Convencidos de que um historiador não deve fazer uso de juízos de valor em suas análises, ficamos curiosos em saber se ele dispensou ou dispensaria o mesmo tratamento à homossexualidade naquelas primeiras décadas do século XX. Dizendo de outro modo: será que Jaeger analisou ou analisaria a homossexualidade, fenômeno moderno, isento de juízos de valor, como ele o fez com o fenômeno grego, a pederastia? O fato é no mínimo intrigante e surpreendente: em plena década de 1940, quando escreve o terceiro volume da obra, exatamente onde, servindo-se fundamentalmente do **Banquete** platônico, discute a pederastia, encontramos uma análise historiográfica que não trata a pederastia grega como homossexualidade e não a detrata como farão os historiadores essencialistas. Isto pode ser explicado, acreditamos, pela tradição historicista que está na base de sua abordagem. Segundo Reis, em seu nascedouro no século XIX

O historicismo aceita a diversidade de éticas, que variam com as épocas e lugares. A moralidade se realiza em um mundo histórico objetivo, pois criação dos homens. A atitude concreta que o outro espera de mim nenhuma razão atemporal a determina. Não há decálogo de valores universais, válidos para todos. Os valores só se precisam, particularizando-se. Cada indivíduo vive em um certo universo histórico de valores. Cada sociedade cria seu conjunto de valores, que a mantém coesa.²²⁶

Portanto, Jaeger, devemos concluir, não se alinha à abordagem essencialista. Sendo assim, embora não possamos incluí-lo entre os autores que praticam a abordagem construcionista, sua análise da pederastia grega tem mais afinidades teóricas e metodológicas com esta abordagem que com aquela, pois, para o historicismo praticado por Jaeger

²²⁶ REIS, 2003, p. 210.

Todos os valores nascem em uma situação histórica concreta. O que nasce na história é em si um valor. Nenhum indivíduo pode ser julgado por valores exteriores à situação na qual nasceu, mas em seus próprios termos. Não há padrão universal de valores aplicável à diversidade do humano. Todos os valores são históricos e culturais. Não há direitos universais do homem. A história não obedece a leis gerais e não tende a um final universal comum. A humanidade é uma abstração. Ela não existe historicamente. Os homens são sempre de um tempo e lugar determinados e não há uma natureza humana transistórica. Em cada tempo e lugar, ele é outro, determinado, particular. Considerar que a história como determinação de um tempo e lugar ofusca, oculta ou deforma um homem essencial, substancial e invariável é negar a própria história. Os historicistas combatiam essas teses anti-históricas sobre a história e defendiam um homem multiforme, localizado e datado.²²⁷

A forma com a qual Jaeger situou e visualizou o fenômeno homoerótico grego, configurando-o em seus próprios termos e evitando, assim, os filtros modernos, foi a mesma com a qual situou e visualizou o tema central da obra: a *paidéia*. Em sua introdução, o autor adverte:

Paidéia, a palavra que serve de título a esta obra, não é um nome simbólico; é a única designação exata do tema histórico nela estudado. Este tema é, de fato, difícil de definir: como outros conceitos de grande amplitude (por exemplo os de filosofia ou cultura), resiste a deixar-se encerrar numa fórmula abstrata. O seu conteúdo e significado só se revelam plenamente quando lemos a sua história e lhes seguimos o esforço para conseguirem plasmar-se na realidade. Ao empregar um termo grego para exprimir uma coisa grega, quero dar a entender que essa coisa se contempla, não com os olhos do homem moderno, mas sim com os do homem grego. Não se pode evitar o emprego de expressões modernas, como civilização, cultura, tradição, literatura ou educação; nenhuma delas, porém, coincide realmente com o que os Gregos entendiam por paidéia. Cada um daqueles termos se limita a exprimir um aspecto daquele conceito global e, para abranger o campo total do conceito grego, teríamos de empregá-los todos de uma só vez.²²⁸

Em sua análise da Educação Grega e da Pederastia que esta educação dava forma e razão de ser, Jaeger não foi ao passado com os valores do seu presente. Pelo contrário, seguindo uma cultura histórica historicista, abordou-o em sua diferença e em

²²⁷ REIS, 2003, p. 211.

²²⁸ JAEGER, 1986, p. 1.

seus próprios termos. O resultado dessa operação historiográfica contabilizou uma clareza em termos de história conceitual no que se refere às categorias eróticas e uma lúcida compreensão da historicidade dos fenômenos eróticos: pelo menos quando se considera o fato de que ele não aplicou as categorias sexuais da modernidade à erótica grega, já que nada fala da conjunção carnal entre os participantes da pederastia. Se estivermos certos quanto a esse ponto, temos na obra de Jaeger uma operação historiográfica muito diferente da que se verá ser empreendida posteriormente até a década de 1960 no âmbito da historiografia francesa sobre a educação e a erótica gregas.

CAPÍTULO 4

A HISTORIOGRAFIA ESSENCIALISTA – O Sujeito Moderno

Pré-Stonewall: os detratores do homoerotismo grego

Em relação à matriz historiográfica essencialista, trataremos primeiramente daqueles autores que, além de serem partidários desse modo de observarem a realidade histórica, foram, no nosso entendimento, detratores do homoerotismo grego. Em sua inovadora obra **Greek Homosexuality**, de 1978, Kenneth Dover já havia chamado a atenção para esse fato. O autor faz a seguinte reflexão:

Num artigo publicado há setenta anos, Erich Bethe observou que a interferência do juízo de valor moral – “o inimigo mortal da ciência” – viciara o estudo da homossexualidade grega, e que continuava a viciá-lo. Um amor por Atenas combinado com ódio pela homossexualidade subjaz à opinião de que esta era ‘um pecado dórico, cultivado por uma pequena minoria em Atenas’ (J. A. K. Thomson, ignorando os testemunhos das artes plásticas), ou que os homossexuais eram ‘considerados desgraçados, tanto pelas leis quanto... pela opinião pública’ (A. E. Taylor, ignorando as implicações do texto ao qual ele se refere em sua nota de rodapé). Um amor pela cultura grega de um modo geral combinado com a incapacidade ou a falta de vontade de reconhecer características de grande importância no seio desta cultura deu origem à opinião de que a ‘homossexualidade’, simplesmente, ou a ‘pederastia’ eram proibidas pelas leis da maior parte das cidades gregas (Flacelière, Marrou). Não conheço nenhum outro tema, em estudos clássicos, no qual a capacidade do estudioso em perceber diferenças e tirar conclusões seja tão facilmente prejudicada. É sobretudo a autores que trataram deste tema que se acusa de omitir algo que foi dito muitas vezes, ou se atribui coisas que não disseram. Por meus conhecimentos pessoais, concordo com o comentário de Karlen: ‘alguns (especialistas públicos ou acadêmicos em sexo) são homossexuais em segredo, e sua ‘pesquisa’ é uma maneira disfarçada de argumentar em favor desta forma de sexualidade. Outros pesquisadores e clínicos revelam, em caráter particular, um ódio vingativo por desvios sexuais, que eles jamais ousariam expressar em público.’²²⁹

²²⁹ DOVER, 1994, p. 7-8.

Em 1948, o historiador francês Henri-Irénée Marrou publica a sua obra mais conhecida: **Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité**. Naquele momento, época de extraordinário autoritarismo e extremado conservadorismo, fortes interdições pesavam sobre a homossexualidade no mundo ocidental, justificando, em parte, a superficialidade das análises e as concepções de Marrou.

No capítulo III dessa obra, *Da pederastia como educação*, o autor não ignora o lugar que o amor masculino ocupava na Civilização helênica, notavelmente no âmbito da pedagogia:

O amor pelos jovens – como a nudez atlética, com a qual aliás se relaciona estreitamente – [...], uma das características peculiares do helenismo, um dos costumes que mais nitidamente o contrapunha aos ‘bárbaros’, e, portanto, para o mesmo helenismo, um dos apanágios da nobreza do homem civilizado.²³⁰

Sua análise da pederastia, assim, concentra-se no aspecto exclusivo da educação. E “a *homossexualidade* grega é de tipo militar”²³¹. Chamando a pederastia grega de ‘homossexualidade’ e de ‘inversão’, Marrou já inicia a sua análise, misturando e confundindo as categorias eróticas gregas com as modernas, sob a perspectiva da ‘anormalidade’: “[...] o próprio vocabulário da língua grega, bem como a legislação da maioria das cidades helênicas, atestam que a *inversão* jamais deixou de ser ali considerada como um fato ‘*anormal*’ [...]”²³². E complementa essa percepção da seguinte maneira:

Estudar, porém, a técnica da *inversão*, ou determinar a proporção de *homossexuais* na sociedade grega, é algo que quase só interessa à psiquiatria ou à teologia moral; o verdadeiro interesse humano não está aí, mas reside na concepção do amor (que desde o século XII

²³⁰ MARROU, 1990, p. 52.

²³¹ MARROU, 1990, p. 53. Grifo nosso.

²³² MARROU, 1990, p. 51. Grifos nossos.

aprendemos a aprofundar mais além da libido, no sentido biológico do termo) e no papel que este exerce na vida.²³³

O embaraço de Marrou reside no fato de que, se, por um lado, ele não ignora e reconhece o lugar privilegiado que ocupava o amor masculino na pedagogia da Civilização helênica, vendo-se obrigado a delinear sua potencialidade educativa, por outro, exprime o seu asco em relação ao aspecto propriamente erótico desse relacionamento pedagógico. Ele é obrigado a exaltar os valores educativos da relação *erastés/lerómenos*, posto que esses valores sejam parte fundamental da matéria-prima com a qual ele constrói a sua História da Educação. Mas, repugna-o o fato de “terem tais relações muitas vezes acarretado *contatos sexuais contrários à natureza [...]*”²³⁴, contatos (gregos ou modernos ou de quaisquer outras sociedades) que, em seu tempo histórico, só interessaria à psiquiatria ou à teologia moral. Contatos que Marrou atribui à fraqueza da carne. Conseqüentemente, ‘contatos’ que não interessariam a história!

Nesse ponto, a ambigüidade do autor é desconcertante. Se por um lado ele diz que “para o historiador, basta constatar que a antiga sociedade grega alojou a forma mais característica e mais nobre do amor no intercurso passional entre homens ou, mais precisamente, entre um mais velho, adulto, e uma adolescente”²³⁵, por outro, ele condena a efetivação carnal desse amor, remetendo-a para o campo das “monstruosas aberrações”²³⁶. Marrou “descarna” a pederastia grega:

A essência da pederastia não reside nas relações sexuais *anormais* (lembrei a repugnância que a inversão, no sentido gideano, passivo, do termo, inspira à língua e à sensibilidade grega): ela é, de início, certa forma de sensibilidade, de sentimentalismo, um ideal misógeno de virilidade total.²³⁷

²³³ MARROU, 1990, p. 52. Grifos nossos.

²³⁴ MARROU, 1990, p. 52. Grifos nossos.

²³⁵ MARROU, 1990, p. 52.

²³⁶ MARROU, 1990, p. 58.

²³⁷ MARROU, 1990, p. 56. Grifo nosso.

Marrou relaciona a ‘homossexualidade’ com as sociedades guerreiras, “nas quais um grupo de homens tende a encerrar-se em si mesmo. A exclusão material das mulheres e o total retraimento destas acarretam, sempre, uma ofensiva do amor masculino”²³⁸. No ambiente militar:

Tende-se ali a deslustrar o amor *normal* do homem pela mulher, exaltando-se um ideal de virtudes viris (força, bravura, fidelidade), cultivando-se um orgulho propriamente masculino, sentimento fortemente expresso por Verlaine nas duas peças de **Parallèlement** em que celebra, com cinismo agressivo, a recordação de suas orgias com Rimbaud.²³⁹

Dizer que a possibilidade de dois homens de manter um relacionamento erótico, ou mesmo de se amarem, está condicionada exclusivamente ao distanciamento das mulheres é um argumento fraco e não explica nada da realidade do desejo humano em sociedades guerreiras. Essa tese reflete muito mais a moralidade cristã de Marrou, recordando a ‘inversão’ de Gide e as ‘orgias’ de Verlaine e Rimbaud. O seu pudor cristão o conduz a uma análise inocente ou cega da pederastia, apegando-se a um idealismo filosófico, como se este fosse a coordenada fundamental do comportamento erótico entre *erastés* e *erómenos*:

Aqui, como em tantos outros domínios, o luminoso gênio helênico soube conduzir sua análise com tanta profundidade que me bastará referir as conclusões que Platão e Xenofonte concordam em atribuir a Sócrates. A relação passional, o amor (que Sócrates já distingue do desejo sexual e a ele opõe) implica o desejo de assomar a uma perfeição superior, a um valor ideal, à ἀρετή. Não me refiro ao efeito nobilitante que pode exercer sobre o mais velho, sobre o erasto, o sentimento de ser admirado: o aspecto educativo da ligação amorosa concerne, evidentemente, sobretudo ao parceiro mais jovem, ao erômeno adolescente.²⁴⁰

²³⁸ MARROU, 1990, p. 53.

²³⁹ MARROU, 1990, p. 53. Grifo nosso.

²⁴⁰ MARROU, 1990, p. 57.

O próprio idealismo platônico, “a pederastia, convertida numa aspiração da alma à Idéia”²⁴¹, é arremessado para o campo das psicopatologias por Marrou, que toma sempre como referência a “normalidade” da conjugalidade heterossexual ditada por sua formação cristã:

Este sentimento, tão minuciosamente analisado por Platão, aclara-se à luz de uma análise freudiana: é, evidentemente, o instinto normal da procriação, o desejo apaixonado de perpetuar-se num ser semelhante a si que, frustrado pela inversão, se inclina e se manifesta sobre este plano pedagógico. A educação do mais velho aparece como um substituto, um *Ersatz* esdrúxulo do parto: “O objeto do amor (do amor pederástico) é procriar e dar à luz dentro do Belo.”²⁴²

O mesmo é feito em relação à esfera propriamente erótica da pedagogia sáfica: “também aqui o psiquiatra tentará, especulando, determinar a extensão dos danos do instinto sexual desviado.”²⁴³

Tentemos estabelecer as linhas mestras que orientaram teórica e conceitualmente essa obra. De 1945 a 1975, Marrou ocupou a cátedra de História do Cristianismo na Sorbonne e redigiu suas obras mais importantes, entre elas **Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité**. Foi um dos primeiros colaboradores da coleção *Sources chrétiennes*, publicando textos dos *Pais da Igreja*, principalmente sobre Santo Agostinho. Mostrou-se desconfiado em relação ao movimento de Maio de 1968. Marrou era um humanista cristão e especialista em cristianismo primitivo, perspectivas que nortearam suas obras e assuntos que foram temas centrais de muitas delas²⁴⁴. Em vista

²⁴¹ MARROU, 1990, p. 64.

²⁴² MARROU, 1990, p. 57-58.

²⁴³ MARROU, 1990, p. 64.

²⁴⁴ Entre elas, pode-se citar: **Fondements d'une culture chrétienne**, Paris: Bloud & Gay, 1934; **Saint Augustin et la fin de la culture antique**, Paris: De Boccard, 1938; **Traité de musique selon l'esprit de saint Augustin**, Paris: Le Seuil, 1942; **L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin**, Paris: Vrin, 1950; **Saint Augustin et l'augustinisme**, Paris: Le Seuil, 1955; **Nouvelle histoire de l'Eglise**. Tome I, 2e partie: *De la persécution de Dioclétien à la mort de Grégoire le Grand*, Paris: Le Seuil, 1963; **L'Église de l'Antiquité tardive 303-604**, Paris, Le Seuil, collection Points Histoire, 1985; **Théologie de l'histoire**, Paris: Le Seuil, 1968; **Christiana tempora. Mélanges d'histoire**,

dessa formação, torna-se compreensível tal percepção, que perpassa a sua obra mais conhecida, em relação aos contatos eróticos entre homens, seja a homossexualidade propriamente dita, seja a pederastia grega. Quanto à pederastia grega, ele afirma:

Se me dispus a desdobrar ao leitor uma análise tão paciente destas monstruosas aberrações, deve-e isto ao fato de tal ter sido, para um grego, o modo normal, a técnica-padrão de toda educação: a παιδεία realiza-se na παιδεροστέία. Isso parece estranho a um moderno, quero dizer, a um cristão: não se deve esquecer que se integra no conjunto da vida antiga.²⁴⁵

Seria incongruente um cristão aprovar contatos eróticos entre homens (a homossexualidade e a pederastia grega). Mais ainda, seu dever é condená-los. E é o que Marrou, em coerência com sua formação, embora embaraçosamente, fez em sua História da Educação. Poderíamos até dizer que o autor fora de certa forma muito ousado, levando-se em conta a sua formação cristã, ao levantar, ainda que com ressalvas, a questão do amor grego de um homem adulto por um jovem como um elemento fundamental da *Paidéia*, ainda que expurgando e abominando o aspecto carnal desse amor.

Marrou manteve uma abordagem prudente e embaraçosa no que diz respeito a esse aspecto do helenismo. Ele negou para a relação *Erastés/Erómenos* qualquer caráter erótico, reduzindo-a, a despeito dos textos e das imagens, “a uma camaradagem masculina, militar ou pedagógica, que somente condições excepcionais e a fraqueza da carne podiam transformar num corpo-a-corpo ilícito.”²⁴⁶

Provavelmente sem o saber, Marrou apresenta, para explicar contatos eróticos entre homens, o mesmo argumento – historicamente nada esclarecedor e

d'archéologie, d'épigraphie et de patristique, Rome: École française de Rome, 1978; **Crise de notre temps et réflexion chrétienne (1930-1975)**, Paris: Beauchesne, 1978.

²⁴⁵ MARROU, 1990, p. 58.

²⁴⁶ SARTRE, 1999, p. 5.

preconceituosamente obtuso – que proferira um outro francês quase 150 anos antes. Trata-se do historiador Jacques-Antoine Dulaure que publicou em 1805 uma obra intitulada **Des divinités génératrices ou du culte du phallus chez les Anciens et les modernes**, publicada em português sob o título **O Culto do Falo: nos Antigos e nos Modernos**. A obra faz uma análise da prática religiosa do *culto do falo* em diversas sociedades, tanto antigas quanto modernas, entre elas o mundo grego antigo. Para esse historiador, portanto, esse culto expressaria basicamente a necessidade humana da fertilidade de um modo geral (dos seres humanos, dos animais, das plantas). Não é de se espantar que Dulaure, escrevendo em 1805, numa França sob a glória do Império Napoleônico e o grande mito da civilização burguesa cristã, tenha-se limitado somente a um aspecto, cabível e confortável para a época, da questão do *culto do falo*. Diferentemente, acreditamos, para além de uma dimensão estritamente religiosa, numa dimensão erótica do culto em questão. Ou, indo mais longe, poderíamos dizer que o religioso e o erótico se mesclam e se fundem no culto, ao menos no que se refere à Grécia Antiga.

Mas a passagem da obra de Dulaure que nos interessa em particular encontra-se num rápido parágrafo bastante esclarecedor de sua percepção, predominante na época, do âmbito erótico: além de expurgar completamente o aspecto erótico do culto em questão, Dulaure, referindo-se à Antiguidade e às sociedades tribais de um modo geral, faz uma ligeira apreciação (à qual muito se assemelha a percepção do historiador Marrou) do comportamento homoerótico dos antigos nos seguintes termos:

Os machos de uma tribo, freqüentemente ocupados com expedições de longa duração, com caçadas, com guerras quase contínuas, onde a maior parte perdia a vida, não bastavam talvez para a fecundação das mulheres. A sua longa ausência, o seu afastamento das mulheres, o calor do clima, a juventude dos seus guerreiros ou dos seus caçadores e por conseqüência a impetuosidade dos seus desejos, levaram-nos sem dúvida, para saciá-los, a afastar-se do fim da natureza. Esses

gozos suplementares, inúteis e por consequência prejudiciais à população, justamente repelidos nas sociedades civilizadas, foram muito freqüentes nas sociedades primitivas.²⁴⁷

Em 1960, Robert Flacelière publica sua obra **L'Amour en Grèce (Love in Ancient Greece**, na tradução norte-americana). No primeiro capítulo, intitulado 'Homer', depois de narrar uma das passagens da **Ilíada** em que o poeta épico mostra a afeição do amor conjugal entre Heitor e Andrômaca, Flacelière comenta:

Eu senti o dever de lembrar as linhas, celebradas como estão, pela simples razão de que os gregos em geral não têm grande reputação no que concerne à fidelidade conjugal e o tipo de amor conhecido como 'grego' na França é *homossexual*. Ainda, os poemas homéricos já são a garantia de que o matrimônio na Grécia Antiga, como em outros lugares, poderia ser caracterizado pelos sentimentos mais ternos e naturais. Tal amor, também, estende-se, como é natural, à criança, a qual é um símbolo em forma concreta da união física e espiritual do casamento.²⁴⁸

Parece que uma das intenções deste capítulo é ressaltar o quanto Homero venerava em sua épica a fidelidade do 'amor conjugal', tanto entre os gregos quanto entre os troianos, seja entre Heitor e Andrômaca, Príamo e Hécuba, Ulisses e Penélope, Alcino e Arete, mas também a afeição amorosa entre Aquiles e Briseis ou Agamenon e Criseis, embora Homero não deixe de falar das traições de Helena e Clitemnestra. "Tal é a visão de Homero do amor humano"²⁴⁹, argumenta Flacelière. Quanto à fidelidade conjugal do par Ulisses/Penélope, Flacelière arrisca dizer que a **Odisséia**

é uma variedade romântica do épico, a autêntica precursora das novelas dos períodos helenístico e romano nas quais os amantes são mantidos por muito tempo à parte pelo destino, sujeitos à dor e provações aparentemente intermináveis e ainda finalmente reunidos

²⁴⁷ DULAURE, 1998, p. 187.

²⁴⁸ FLACELIÈRE, 1962, p. 14. Grifo nosso.

²⁴⁹ FLACELIÈRE, 1962, p. 18.

para colher a recompensa, tantas vezes adiada, tão bem merecida, de sua devoção mútua e super-humana.²⁵⁰

E o mesmo pode ser dito, continua Flacelière, dos Deuses, ainda que pese as intermináveis brigas entre Zeus e Hera. O autor, exaltando a celebração “romântica” do amor conjugal na **Odisséia** e um grau maior de liberdade feminina na Idade do Bronze, se comparada com a Idade do Ferro, não vê indícios de ‘homossexualidade’ na épica homérica. Ele afirma:

Mas nem homens nem deuses, em Homero, são *viciados* na *homossexualidade*²⁵¹ a qual, mais tarde, poetas lhes atribuirão. É verdade que no Livro XX da **Ilíada** há uma referência a Ganimedes, ‘que poderia ser tomado por um deus, sendo o mais belo dos mortais. Tal foi, certamente, a razão pela qual os deuses o levaram para o céu, para que ele pudesse servir a Zeus como escanção e viver entre os imortais abençoados. Mas para Homero, Ganimedes é um escanção e nada mais, não o favorito de Zeus.’²⁵²

Para Flacelière, portanto, não havia nenhum traço nem de misoginia nem de ‘homossexualidade’ entre os gregos da Idade do Bronze. E ele parece constatar isso, particularmente no que se refere à ‘homossexualidade’, com muito alívio, posto que no final desse primeiro capítulo sobre Homero, ele conclui:

Entre a época da civilização micênica ou acaia e aquela na qual Homero viveu sucederam-se grandes migrações raciais. A Grécia tinha sido conquistada pelos dórios e a Idade do Bronze cedeu lugar à do Ferro. Podem ter sido os dórios que introduziram maneiras *mais vulgares* e uma concepção diferente de sociedade, na qual os homens cultivavam um ideal peculiar de virilidade inflexível, desprezavam o ‘sexo frágil’ e mantinham-se para si próprios, raramente encontrando suas esposas, exceto naquele ‘único centro social, o leito matrimonial’, como André Bonnard escreveu em **Lettres d’Humanité**, V, 1946, p. 33. Tais hábitos eventualmente criaram

²⁵⁰ FLACELIÈRE, 1962, p. 16. Para uma visão *contra*, no que tange à idéia de romance na cultura grega, cf. REDFIELD, Homo Domesticus. In: VERNANT (Ed.). **The Greeks**, 1995.

²⁵¹ Na versão em inglês, a expressão é “*addicted to the homosexuality*”.

²⁵² FLACELIÈRE, 1962, p. 19. Grifos nossos.

uma atmosfera favorável para o surgimento e o desenvolvimento da *homossexualidade*.²⁵³

Devemos concluir dessas passagens de Flacelière que a *vulgaridade da homossexualidade*, bem como a misoginia, foram possivelmente introduzidas na Grécia Antiga pelos *vícios dóricos*. A Idade do Bronze, que não era, na expressão deste autor, *viciada na vulgaridade da homossexualidade*, parece salvar parte da História do mundo grego de uma mácula e exprimir um recanto helênico mais de acordo com a sensibilidade e a moralidade pessoais e sociais de um historiador que escreveu na França em 1960. Flacelière demonstra querer relativizar a idéia de que ‘o tipo de amor conhecido como ‘grego’ na França é *homossexual*’, seja lá o que quer que ela queira dizer na França em 1960. Tendo ou não razão em suas afirmações acerca dessas diferenças entre a Idade do Bronze e a Idade do Ferro, o que importa é constatar a cristalinidade do seu padrão de valorização erótica: a virtude do “amor conjugal e romântico, terno e natural” da Idade do Bronze (ousaria dizer amor *heterossexual*, seguindo a lógica interpretativa do próprio autor) é degradada pelo *vício dórico da vulgaridade da homossexualidade* em curso na Idade do Ferro. Flacelière refrata a cultura grega através do prisma que só sabe refletir a sensibilidade, a moralidade e os valores burgueses de seu presente.

Em relação a esta influência “perversa” dos dórios, Flacelière pensava diferentemente de Marrou. Este afirmou:

Embora a pederastia não apareça na obra de Homero, não creio que se deva hesitar em reportá-la a uma época bastante remota. Ela está ligada a toda a tradição propriamente helênica: foi sem razão que a erudição alemã a apontou, muita vez, como uma originalidade da raça dórica; com efeito, encontramos-la também alhures e, se é fato que os Estados dóricos lhe concederam um lugar senão maior pelo menos mais oficial, deve-se isto, repito-o, ao fato de Creta e Esparta terem

²⁵³ FLACELIÈRE, 1962, p. 34. Grifos nossos.

experimentado uma ossificação arcaizante em suas instituições: foi isso, também, que fez uma e outra conservarem ainda, em plena época clássica, muitos traços do seu estilo de vida militar originário.²⁵⁴

No segundo capítulo, intitulado ‘Mithology’, tentando diferenciar a deusa Afrodite do deus Eros, Flacelière, jogando com as palavras *eros* e *amizade*, nega o desejo carnal entre homens. Ele diz:

Os filósofos que favoreceram a *homossexualidade* consideravam ser Eros, num senso especial, o deus do amante e de seu amado. Mas em teoria, pelo menos, a afeição entre tais pessoas permaneceu pura *amizade*.²⁵⁵

E no capítulo posterior, intitulado ‘Homosexuality’, ele reforça essa negação:

A abundante literatura remanescente composta pelos antigos em louvor à pederastia sempre assume que ela seja um assunto de mentes, não de corpos, um puro amor ‘platônico’, como nós ainda hoje o chamamos, do qual a carne está excluída. Declarou-se que Eros, em tais casos, não toleraria a presença de sua mãe Afrodite. Pois Eros, como nós já sugerimos, simbolizava a paixão da alma e Afrodite, uniões carnis, seja *homossexual* ou não.²⁵⁶

Esse argumento francamente não se sustenta. O autor generaliza exageradamente a partir de um tópico pontual e excepcional do platonismo.

Ainda no segundo capítulo, ele arremessa a ‘homossexualidade’ grega na anormalidade:

Pois aquele deus [Eros] preside primariamente a devoção apaixonada de um homem feito por um garoto, Afrodite, as relações sexuais entre homem e mulher. Secundariamente, contudo, a concepção de Eros

²⁵⁴ MARROU, 1990, p. 52-53.

²⁵⁵ FLACELIÈRE, 1962, p. 50. Grifos nossos.

²⁵⁶ FLACELIÈRE, 1962, p. 77. Grifo nosso.

poderia ser estendida para cobrir sentimentos amorosos quaisquer que sejam, tanto por mulheres quanto por garotos. Do mesmo modo, a concepção de Afrodite poderia cobrir tanto o intercurso carnal *normal* quanto o *homossexual*.²⁵⁷

E como que para exaltar tanto a inferioridade quanto o potencial degenerativo do ‘amor homossexual grego’, Flacelière reconta, passo a passo, as desgraças dos labidácidas. Estas se iniciam com o amor de Laio por Crisipo, filho de Pelops, em cuja corte, Laio procurou refúgio. Este “levou o garoto, provendo a Grécia, assim, com seu primeiro exemplo de pederastia, a qual era desconhecida antigamente.”²⁵⁸ Flacelière segue, recontando todo o mito – a maldição lançada por Pelops sobre o violador e suas funestas conseqüências nas gerações seguintes: as desgraças de Édipo, filho de Laio, destinado a matar o próprio pai e desposar a própria mãe, Jocasta; as desgraças de Etéocles e Polinices, filhos de Édipo, que mataram um ao outro pelo trono de Tebas; as desgraças de Antígona, filha de Édipo, impedida pelo rei Creonte de sepultar o irmão Polinices, bem como seu aprisionamento por desobediência ao rei; o trágico suicídio de Hemon, filho de Creonte, após tentar matar o pai, sem sucesso, pelo amor que nutria por Antígona; e finalmente o suicídio de Eurídice, em desespero pela morte do filho Hemon.²⁵⁹

Na seqüência do capítulo ‘Mithology’, Flacelière reconta a vida amorosa de Hércules, tanto os relacionamentos com mulheres quanto os ‘homossexuais’, com o seu sobrinho Iolaus e com Hylas. Mas, ainda na tentativa de salvar a Idade do Bronze da nódoa da ‘homossexualidade’, Flacelière aventa a possibilidade de que “estas estórias possivelmente podem ter sido inventadas num tempo tardio, quando o desenvolvimento

²⁵⁷ FLACELIÈRE, 1962, p. 51. Grifos nossos.

²⁵⁸ FLACELIÈRE, 1962, p. 52.

²⁵⁹ FLACELIÈRE, 1962, p. 52.

da *homossexualidade* tinha sugerido sua prática pelos heróis. Na *Ilíada* não há relações físicas entre Aquiles e Pátroclo.”²⁶⁰

Lendo o terceiro capítulo de **Love in Ancient Greece**, cujo título é exatamente ‘Homosexuality’, verificamos que as afirmações e análises de Flacelière são bastante infundadas e ambíguas, bem como contraditórias, no que tange ao homoerotismo grego, revelando o forte preconceito à homossexualidade em seu presente, o ano de 1960, e o dele próprio enquanto historiador. Até esse ponto do livro, uma de suas estratégias, modelada por uma concepção – a da dicotomia instaurada pela sexualidade a partir do século XIX – já bem firmada no campo erótico, é detratar o que ele via como ‘homossexualidade’ na cultura grega, obviamente dialogando com seu tempo com o seu repúdio à homossexualidade propriamente dita em seu *locus* sócio-cultural. Todo o seu repúdio à homossexualidade é transferido para o mundo grego. Este autor produz uma escrita da história dos gregos antigos na qual exprime o seu desconforto pessoal em relação à *essência* da homossexualidade e um juízo de valor característico de seu presente. Historiadores devem tomar muito cuidado com juízos de valor. Flacelière associa o que ele chama de ‘homossexualidade’ grega a ‘esnobismo’:

Em primeiro lugar, parece extremamente provável que *homossexualidade* de qualquer tipo estava confinada aos níveis aristocráticos e prósperos da sociedade antiga. As massas de camponeses e artesãos provavelmente eram escassamente afetadas por hábitos desse tipo, o qual parece ter sido associado a uma sorte de *esnobismo*. Os textos disponíveis lidam principalmente com a nobreza ociosa de Atenas. Mas eles podem dar a impressão de que a pederastia era praticada pela nação inteira. A matéria, contudo, da comédia de Aristófanes intitulada *Lisistrata* sugere que a *homossexualidade* dificilmente tenha sido desenfreada entre as pessoas em geral.²⁶¹

²⁶⁰ FLACELIÈRE, 1962, p. 54-55. Grifo nosso.

²⁶¹ FLACELIÈRE, 1962, p. 62-63. Grifos nossos.

Com certeza, os textos aos quais Flacelière se refere, entre eles a obra citada de Aristófanes, demonstram a prática da pederastia no círculo da nobreza ateniense, mas esses mesmos textos não autorizam afirmar que tal prática “dificilmente tenha sido desenfreada entre as pessoas em geral.” E o que ele chama de *esnobismo* era um dos ideais da cidadania ateniense.

O autor apresenta uma interpretação no mínimo muito equivocada a respeito das comédias de Aristófanes. Lendo essas comédias, ele afirma que Aristófanes era um determinado oponente da ‘homossexualidade’, o que não nos parece ser de forma nenhuma o caso. Vejamos sua análise:

[...] Dos **Acarnianos** às **Rãs**, ele ataca continuamente tanto os pederastas ativos quanto os passivos com os mais cruéis abusos. Eles eram chamados respectivamente *paedicones* e *pathici*, numa data tardia, pelos romanos. Clístenes, Agaton – a quem nós já encontramos – e Cleônimo, juntos com muitos outros, eram assim severamente criticados em público por Aristófanes. Ele compara a perversão de seus contemporâneos, para a desvantagem deles, com a moral mais pura, em seu ponto de vista, da geração anterior, aquela dos valentes ‘veteranos de Maratona’.²⁶²

Flacelière simplesmente não atina para o fato de que as pessoas que Aristófanes critica nessas comédias, aqueles que ele considera como tendo uma moral relaxada, são os efeminados (*kinaidoi*) e aqueles que cometem *hybris* (a perversão de seus contemporâneos) e não os participantes da relação *erastés/erómenos* (a moral mais pura), a qual representa, para o poeta, um modelo de virtude da *Archaiá Paidéia*, expresso, por exemplo, no *agon* travado entre *díkaios logos* e *ádikos logos* em **As Nuvens**. Portanto, as obras de Aristófanes confirmam o estabelecimento da relação

²⁶² FLACELIÈRE, 1962, p. 80.

erastés/erómenos enquanto uma relação homoerótica legítima e louvável na Atenas Clássica.²⁶³

Flacelière reconhece que, na Grécia, a pederastia “tinha se tornado tão em voga que ninguém se preocupava em ocultá-la”²⁶⁴, ainda que ela fosse “proibida por lei na maior parte das cidades”²⁶⁵. No entanto, ele não apresenta nenhuma fonte grega que o autorize a fazer a segunda afirmação. Se estas fontes existem, desconhecemo-nas. Incongruentemente, ele mesmo cita, nesse mesmo terceiro capítulo, uma passagem da **Constitution of Sparta** (11, 13, 14) em cujas últimas linhas, Xenofonte afirma: “Pois em muitas das cidades, o desejo carnal por um garoto não é ilegal”²⁶⁶. Além do mais, Flacelière interpreta mal leis como as de Sólon encontradas em obras como, por exemplo, o **Contra Timarco** de Ésquines e generaliza a sua má interpretação para o resto do mundo grego antigo, que, aliás, é muito mal documentado para uma afirmação como essa. Para sustentar a idéia de que a pederastia era proibida por lei na maior parte das cidades gregas, Flacelière argumenta:

Em Atenas, existia um corpo inteiro de leis com a intenção de reprimir a propagação da pederastia. Provavelmente, esta legislação data do tempo de Sólon. Ela tinha como objetivo, entre outras coisas, manter amantes masculinos fora das escolas e arenas de exercícios, tão longe quanto possível. (veja Ésquines, **Contra Timarco**, 9-11.) Mas leis pouco podem fazer para conter hábitos largamente disseminados e inveterados.²⁶⁷

Estas leis citadas por Ésquines não tinham como objetivo reprimir a pederastia, mas a *Hybris*. Nessa má interpretação das leis de Sólon, Flacelière segue de

²⁶³ Para essa questão nas obras de Aristófanes, cf. BARBO, 2008.

²⁶⁴ FLACELIÈRE, 1962, p. 63.

²⁶⁵ FLACELIÈRE, 1962, p. 63.

²⁶⁶ FLACELIÈRE, 1962, p. 78. A expressão da tradução norte-americana é: “For in many of the cities carnal desire for a boy is not unlawful.”

²⁶⁷ FLACELIÈRE, 1962, p. 67. Para uma visão *contra*, no que tange às leis de Sólon citadas por Ésquines no **Contra Timarco**, cf. BARBO, 2008.

perto Marrou. Este já havia feito a seguinte afirmação a respeito das leis de Sólon, na convicção de que elas proibiam qualquer contato homoerótico em Atenas:

Em Atenas, a lei pune o escravo pederasta e, entre os cidadãos, a prostituição, o proxenetismo e a violação de um adolescente. As disposições policiais atribuídas a Sólon interditam aos adultos o acesso às escolas (de letras ou de ginástica?) freqüentadas pelos jovens: cf. os textos reunidos por De Poge-Castries.²⁶⁸

Na seqüência do capítulo ‘Homosexuality’, Flacelière diz:

No capítulo anterior, mencionamos um número de alusões à pederastia nas lendas mitológicas correntes nas eras clássica ou helenística. Mas no capítulo I, lidando com Homero, não pudemos achar nenhum traço de *homossexualidade* na **Ilíada** ou **Odisséia**, mesmo em referências a Ganimedes. É claro que é possível que Homero deliberadamente suprimiu menção a um hábito que ele *deplorava*. Pois sua poesia é *bem nascida*. Seu realismo é sempre *seletivo* e nunca escorrega para a *vulgaridade*.²⁶⁹

O autor faz outra afirmação não estabelecida pelas fontes gregas – a idéia de que Homero deplorava tal hábito – e reforça seu preconceito à homossexualidade, tanto a do seu tempo, quanto a que ele crê existir na Grécia Antiga. De qualquer forma, um preconceito a qualquer tipo de relacionamento erótico entre pessoas do mesmo sexo em qualquer momento histórico.

Flacelière segue, nesse ponto, a teoria de Marrou que afirma que a pederastia se originou no companheirismo dos soldados. Daí, a argumentação de Flacelière, difícil de sustentar, de que “na maior parte dos Estados Dóricos a *homossexualidade* apareceu mais notavelmente que em Atenas.”²⁷⁰ E daí, a sua tese a respeito da pederastia grega: a ‘homossexualidade’ foi um abominável vício dórico que se espalhou entre os gregos na Idade do Ferro.

²⁶⁸ MARROU, 1990, nota complementar 3, p. 549.

²⁶⁹ FLACELIÈRE, 1962, p. 63-64. Grifos nossos.

²⁷⁰ FLACELIÈRE, 1962, p. 67. Grifo nosso.

Flacelière usa em sua análise muitas fontes gregas: Anacreonte, Aristófanes (**Thesmophoriazusae**), Aristóteles (**Constituição de Atenas**), Ateneu, Ésquilo (**Mirmidões**), Ésquines (**Contra Timarco**), Lísias, Luciano (**Diálogos das Cortesãs**), Píndaro, Platão (**Banquete, Phedo, Lísias, Laques**), Plutarco (**Vida de Licurgo, Erotikos**), Safo, Sólon, Teógnis, Teócrito, Tucídides, Xenofonte (**Ciropedia, Constituição de Esparta, Hiero, Memorabilia**). O intrigante é que, a partir delas, ele constata um tipo de relacionamento afetivo e pedagógico, advindo do campo guerreiro, entre um adulto e um jovem (o que, a partir de Dover convencionou-se chamar relação *erastés/erómenos*²⁷¹, embora Flacelière não faça o menor esforço para distingui-la da prostituição masculina), mas é completamente insensível, dada a sua intolerância à homossexualidade, à dimensão erótica desta relação, ainda que as evidências desta estejam latejando diante de seus olhos em meio a essas fontes.

O clima de tabu e o peso moral sobre temas como homossexualidade e prostituição são explícitos na obra de Flacelière. Ao comentar a prostituição masculina em Atenas, o autor faz a seguinte interrupção:

Mas nenhum detalhe a mais sobre essa matéria desagradável precisa ser notado aqui. Aqueles que desejam buscar a questão, podem consultar o apêndice V do trabalho dos eruditos clássicos Meier e Poge de Castries sobre a fisiologia das práticas homossexuais na Antiguidade, *Histoire de l'Amour grec dans l'Antiquité*, pp. 292-302 (*Aristote et sa théorie scientifique de l'inversion sexuelle*).

Nós podemos retornar, mais proveitosamente, para os aspectos menos desagradáveis da pederastia, a qual era, num sentido, também educacional, como Xenofonte afirma na **Constituição de Esparta**, 11, 13, e como H.-I. Marrou, entre outros, reconheceram. Em sua *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité* ele dedica um excelente capítulo, 'Da pederastia como educação', ao tópico.²⁷²

²⁷¹ As denominações *erasto* e *eromeno* já estão presentes na obra de Marrou, **Histoire de l'éducation dans l'Antiquité**, 1948.

²⁷² FLACELIÈRE, 1962, p. 83-84.

Esta passagem demonstra também a incapacidade de Flacelière de distinguir a ‘pederastia’ da ‘prostituição masculina’ na Atenas Clássica ou, dizendo de outro modo, o seu preconceito, ao varrer ambas para o mesmo recanto do imoral, do abominável.

E transparece o imenso desconforto e decepção com que Flacelière, a respeito do *aspecto menos desagradável da pederastia*, conclui, citando e concordando com Marrou: “É inquestionável, portanto, chocante mesmo como o fato possa parecer, que ‘a homossexualidade contribuiu para a formação do ideal moral que fundamenta toda a prática da educação grega. [...]’.”²⁷³ E logo em seguida, referindo-se à escassez de educação superior em Atenas, o autor faz o seguinte comentário: “Essa grave lacuna no currículo ateniense era normalmente – se se pode usar tal advérbio para se referir a personagens *anormais* – preenchida por pederastas.”²⁷⁴

Se, por um lado, Flacelière, ainda que a contragosto, constata a relação pedagógica entre mestre e discípulo, por outro, tenta esconder ao máximo a dimensão erótica da relação. A todo custo, o autor quer passar a imagem de que esta relação, já que ela existe, não passa de um amor paternal, “as atitudes de um pai para com seu filho”²⁷⁵, expurgando todo o desejo carnal que possa haver nela, que, aos olhos do autor, é repugnante. O mestre ama, pensa Flacelière, mas, citando o Sócrates platônico, num “senso puramente espiritual”²⁷⁶, como se todos os amores da parte dos mestre pelos discípulos fossem puramente ‘platônicos’.

As obras **Histoire de l’Éducation dans l’Antiquité** e **L’Amour en Grèce**, ambas de cunho essencialista, são fruto de uma época na qual pesavam sobre a homossexualidade fortes interdições. O clima da época justifica em parte a

²⁷³ FLACELIÈRE, 1962, p. 87.

²⁷⁴ FLACELIÈRE, 1962, p. 88. Grifo Nosso.

²⁷⁵ FLACELIÈRE, 1962, p. 89.

²⁷⁶ FLACELIÈRE, 1962, p. 90.

superficialidade das análises de Marrou e Flacelière. Bernard Sergent, em sua obra **L'homosexualité dans la mythologie grecque**, publicada em 1984, aponta uma das causas desta superficialidade:

O que incomoda muitos observadores contemporâneos acerca dos costumes antigos que eu estou discutindo é a ausência de uma aguda divisão entre comportamento normal e anormal; noções radicalmente diferentes são aparentemente confundidas. Como veremos daqui a pouco, muitos povos não distinguem entre “homo” e “hetero” em atração ou comportamento sexual. A atração de um indivíduo por um sexo de forma alguma exclui a atração dele ou dela pelo outro sexo. Daí que uma das imagens centrais da cultura ocidental, aquela da virilidade, é espantosamente contradita. Em vez de identificar a virilidade com o comportamento exclusivamente heterossexual, como a nossa própria cultura faz (a tal ponto que todo homossexual masculino é ipso facto rotulado efeminado), outras culturas definem a superioridade social – a superioridade dos guerreiros, do líder, do xamã – em termos de comportamento homossexual envolvendo jovens os quais virão finalmente a compartilhar do status superior de seus mentores.²⁷⁷

Poderíamos estabelecer um fato histórico – o incidente em Stonewall, em 1969 – como um divisor de águas na interpretação do homoerotismo grego. Ele e suas conseqüências para a causa da homossexualidade, de fato, criaram uma ruptura em termos de comportamento e de mentalidade no mundo ocidental, intensa o suficiente para influenciar profundamente as análises historiográficas do homoerotismo grego e suas relações com a História da Sexualidade.

Marrou e Flacelière são autores da era pré-Stonewall. Basicamente, os autores pré-Stonewall, entre os quais podemos também destacar Meier e Poge de Castries, além de tratar a erótica grega de forma essencialista, apresentam uma forte carga de preconceito, senão ódio, à homossexualidade. Com este espírito, interpretando a erótica grega em termos de hetero- e homossexualidade, numa abordagem míope da cultura grega, esses autores transferem para o Mundo Clássico o seu repúdio pessoal,

²⁷⁷ SERGENT, 1992, p. 2.

reflexo do preconceito social ditado pela sociedade em que viviam. Em 1960, vendo a homossexualidade como uma anormalidade, uma vulgaridade, algo deplorável, na melhor das hipóteses fruto de um esnobismo que manchava e ameaçava a ‘normalidade’ conjugal da heterossexualidade, Flacelière, que acreditamos, era amante da mitologia grega, como bem demonstra sua obra, tenta salvar nem que seja uma fração temporal da História Grega, a Idade do Bronze, do vício dórico; o breu, diria Flacelière na esteira de Marrou, do qual quanto mais os gregos (e os modernos) tentavam se livrar, mais se sujavam.

CAPÍTULO 5

A HISTORIOGRAFIA ESSENCIALISTA – O Sujeito Moderno

Pós-Stonewall: os descritivistas e os não-descritivistas

5.1. As análises essencialistas descritivas do homoerotismo grego

A partir da década de 1970, inicia-se uma longa e renovada historiografia do homoerotismo grego, colocando em debate uma relação entre o fenômeno grego, a *pederastia*, e o fenômeno moderno, a homossexualidade. De cunho essencialista, esta historiografia analisou a erótica grega em termos de hetero- e homossexualidade (tais identidades seriam, para esta matriz historiográfica, essências humanas universais e não construções culturais datadas), obscurecendo a explicação do próprio fenômeno grego e, concomitantemente, dialogou com os diversos movimentos de libertação e conquista de cidadania por parte dos grupos homossexuais. A própria possibilidade do surgimento dessa historiografia, falando abertamente dos amores e dos relacionamentos eróticos entre iguais no mundo grego é consequência da nova mentalidade adquirida a partir dos movimentos de libertação e contestação das décadas de 1960/1970. Da inter-relação entre essas duas ordens de fontes (historiografia essencialista do fenômeno grego e historiografia/sociologia/antropologia da homossexualidade), numa dialética entre escrita historiográfica e *grupos, movimentos, simbologias, ativismo, militância, direitos de cidadania, crenças, rituais, festas, estilos de vida e identidade* homossexuais, verifica-se e delinea-se uma outra etapa da cultura política homoerótica. Esboçaremos, então, as feições desta Cultura Política: uma cultura historicamente diversificada que

quer conquistar um espaço na cidadania, um lugar de liberdade na modernidade/pós-modernidade. Um embate que está em marcha no que podemos chamar de Processo Civilizador²⁷⁸ da Modernidade.

O clima autoritário e conservador no mundo ocidental nas décadas de 1940 e 1950 justificam, em parte, a superficialidade das análises e as concepções historiográficas surgidas naquela época. A situação permaneceu assim até a liberalização dos costumes, nos Estados Unidos e na Europa, nos anos 1960/70, período em que se inicia uma revisão radical dos conhecimentos e das concepções sobre o homoerotismo grego. Entre 1967 e 1969, em cidades como Nova Iorque, Amsterdã e Berlim, ocorrem revoltas libertárias por parte dos homossexuais, transformadas em grande parte em uma revolução comportamental, contra o preconceito e a repressão. Assumia-se a condição homossexual como um desafio político perante a família e o Estado, identificados com a repressão social. O uso do corpo assumia as feições de uma arma contra a ordem.

Em 28 de junho de 1969, ocorre o episódio da Christopher Street, no Greenwich Village, em Nova Iorque, que acaba por originar a parada do orgulho gay. Neste dia, a polícia de Nova Iorque invade o *Stonewall In*, um *Queer Bar*, um bar misto com grande frequência de trabalhadores pobres, inclusive latinos, gays e travestis. Após as habituais humilhações, o público reage e degenera em luta de rua, com importante participação dos travestis. Depois de vários dias de luta nas ruas de Greenwich Village, homossexuais resolvem organizar uma luta permanente contra o preconceito e a humilhação. Neste processo, gays, mulheres e negros caminharam juntos, assumindo uma postura de *esquerda*.²⁷⁹ Sobre o episódio de Stonewall, Fry e Macrae relatam que

²⁷⁸ Cf. ELIAS, Norbert. O processo civilizador 1: Uma história dos costumes, 1994; O processo civilizador 2: Formação do estado e civilização, 1993.

²⁷⁹ SILVA, Homossexualidade e revolta. In: SILVA; MEDEIROS; VIANA, 2000, p. 241-242.

gritava-se palavras de ordem como ‘Poder Gay’, ‘Sou bicha e me orgulho disso’, ‘Eu gosto de rapazes’ etc. Pouco depois a Frente de Libertação Gay lançou seu jornal, Come Out (Assuma-se) e decretou-se a data de 28 de julho ‘dia de Orgulho Gay’, em comemoração deste ‘mito de origem’. Como sempre, militantes que pretendiam politizar explicitamente a questão homossexual eram uma minoria. Mas o seu posicionamento refletia uma mudança mais generalizada entre uma proporção considerável da população homossexual.²⁸⁰

Pode-se estabelecer o episódio de Stonewall como o início do movimento gay contemporâneo. Logo, a palavra ‘Stonewall’ tornou-se simbólica da luta pela igualdade por parte da comunidade gay. A partir desse evento, e como reação à arbitrariedade

legitimada pelo consenso da maioria hostil em relação àqueles que expressavam uma orientação sexual não convencional, formaram-se, lá, os primeiros grupos e frentes de resistência à intolerância, que deflagraram a mais importante luta pelos direitos de gays e lésbicas, naquele instante, incentivando lutas semelhantes em outros países.²⁸¹

Nesse momento, constituíram-se, para deflagrar a luta para reivindicarem seus direitos de cidadania, frentes como o *Mattachine Action committee*²⁸², a *Gay Liberation Front* e a *Gay Activist Alliance*, os quais foram precursores de movimentos mais organizados que surgiram nos anos 1990, como a *Act-Up* e a *Queer Nation*, organizadoras, juntamente com outros grupos, das paradas americanas conhecidas como *Gay Pride*, que se espalharam por diversos países.²⁸³

²⁸⁰ FRY; MACRAE, 1985, p. 96-97.

²⁸¹ OLIVEIRA, 2004, p. 164.

²⁸² “No mesmo ano em que foi publicado o Relatório Kinsey, foi fundada a Sociedade Mattachine, cujo nome foi tomado de um famoso bobo de corte renascentista, originalmente uma associação secreta cuja estrutura foi copiada do Partido Comunista Americano. Apesar de ter sido fundada por pessoas com posições políticas bastante radicais, a Sociedade Mattachine adotou uma linha de moderação e cautela visando a integração do homossexual na sociedade através da reforma das leis anti-homossexuais dos Estados Unidos. Seus associados muitas vezes aceitavam a noção da homossexualidade como doença, frequentemente adotavam pseudônimos e enfatizavam a sua ‘respeitabilidade’. A própria palavra ‘homossexual’ tendia a ser rejeitada devido à sua ênfase no ‘sexual’, e outros neologismos foram adotados, como ‘homófilo’ e ‘homoerótico’ ”, FRY; MACRAE, 1985, p. 94.

²⁸³ OLIVEIRA, 2004, p. 164.

Gay Liberation Front - GLF (Frente de Libertação Gay) era o nome de vários grupos de libertação gay. O primeiro destes grupos formou-se em Nova Iorque em 1969 imediatamente após os protestos decorrentes de Stonewall. Um dos primeiros atos da GLF nova iorquina foi organizar uma marcha em resposta às violências de Stonewall, exigindo o fim das perseguições aos homossexuais. O grupo tinha uma ampla plataforma política, denunciando o racismo e declarando apoio a várias lutas no Terceiro Mundo e ao Black Panther Party. Alguns destes apoiados retribuíram o gesto de solidariedade. O grupo tomou uma posição anticapitalista e atacou o modelo de família nuclear e os tradicionais papéis de gênero estabelecidos na sociedade capitalista. A GLF não se dedicava apenas aos direitos dos gays, mas também aos ideais sociais mais amplos que dominaram a década de 1960, incluindo paz, igualdade e justiça econômica. A missão primária da GLF era opor-se e lutar contra as instituições que, historicamente, tinham oprimido e rebaixado os gays. Idealmente, a GLF queria assegurar que os gays fossem tratados com crescente igualdade. Para isso, organizou e participou de marchas, demonstrações, discursos, confrontos, greves, teatro de rua, encontros, livros, filmes e movimentos destinados a desestabilizar eventos que promovessem preconceitos aos gays. Tudo isso, na tentativa de aumentar a consciência de sua causa e sua luta. O grupo também se engajou na técnica do “assumir-se” (por exemplo, fazendo incursões em bares gays, gritando e constrangendo os presentes a ‘saírem do armário’, tentando forçá-los a ‘se assumir’), a qual muitos ativistas lamentaram anos depois. Entre 1969 e 1972, a GLF foi uma força muito influente, consistindo-se em mais de 80 grupos independentes espalhados pelos Estados Unidos e por outros países.

A GLF londrina nasceu em 1970, também inspirada nas lutas de Stonewall e seguindo os passos dos movimentos homossexuais dos Estados Unidos. Era radical a

vontade de publicidade da condição homossexual entre os militantes londrinos. Autodefinindo-se como uma organização revolucionária, a GLF londrina e, portanto, o *poder gay*, tinha como modelo o *poder negro*. O sentimento particular e inebriante de poder agir e falar abertamente sobre sua condição gay era o denominador comum que unia os diversos membros do grupo, entre os quais artistas, marginalizados e dependentes da Previdência, além de professores, estudantes e sociólogos. Os militantes londrinos consideravam que o primeiro passo para o engajamento político no movimento era a atitude de aceitar a condição homossexual; a reivindicação pelo fim da opressão e da discriminação estava condicionada a atitudes individuais e coletivas como beijar, abraçar e andar de mãos dadas pelas ruas. Mas antes de tornar pública a condição homossexual para familiares e amigos, era necessário que os gays se mostrassem para si mesmos, sentindo-se capazes de encarar sua própria natureza, e não mais enxergar a si mesmos através dos olhos da sociedade. O gesto revolucionário que a GLF britânica ensejava era o orgulho de si mesmo enquanto homossexual. Só com essa aceitação seria possível abrir-se para familiares e amigos e vencer a vergonha e a humilhação que, freqüentemente, a sociedade impunha aos homossexuais.²⁸⁴

Essa fase de exposição e publicidade foi muito importante para dar força ao grupo londrino. Ao mesmo tempo, oferecendo “à sociedade uma nova perspectiva semiótica, bem diferente e muito mais agressiva”, o grupo desafiava todos os velhos estereótipos homossexuais: “os valores do gueto, bares e *pubs* gays, os territórios de sexo conhecidos como ‘mercado de carne’, o circuito dos locais de encontros, a fada deslumbrada e a *queen* de punhos delicados.” *Pubs* que recusavam a presença de gays foram denunciados publicamente. Espaços próprios, como discotecas, foram criados, “onde homens e mulheres homossexuais podiam se encontrar e passar uma noite

²⁸⁴ SPENCER, 1999, p. 349.

agradável, numa atmosfera relaxante e sem a tensão e o clima pesado dos locais tradicionais de encontro.” Em todas essas atividades, o Movimento de Libertação Feminina uniu forças com a GLF londrina. Criaram-se os *dias gays* e a *semana do orgulho gay* (já instituída nos Estados Unidos em 1970, cuja celebração encerrava-se com uma passeata pela Christopher Street, comemorando as lutas de Stonewall). O grupo londrino promoveu, ainda, em 1972, com a participação de dois mil homens e mulheres, uma marcha através de Londres até o Hyde Park.²⁸⁵

O manifesto da GLF londrina, escrito no início de 1971, apontava para uma nova percepção da condição homossexual, a “percepção a respeito do que a sociedade havia feito aos homossexuais”. Os papéis que os gêneros desempenham no seio da família tradicional, o macho dominante, a mulher escrava e os filhos forçados a moldar seu comportamento pelo dos pais, representavam uma opressão com a qual se excluía a homossexualidade, sentida como inferior ou como perversão doentia. “Todos os homens gays tinham profunda consciência de que a sociedade os via como homens fracassados, que eram isolados e passíveis de ser tratados a qualquer momento pela psiquiatria como doentes ou desviantes – ou então punidos em julgamentos públicos ou condenados à prisão.” Nestas condições, três caminhos restavam para os homossexuais: o anonimato, o comportamento afetado que convidava ao riso, ou a auto-rejeição, quando concordavam tacitamente com a visão que a sociedade tinha deles, o que levava à vergonha e à culpa. Também, percebeu-se que as próprias relações homossexuais seguiam um padrão social heterossexual, ou seja, a estrutura marido/mulher era dominante nas relações sexuais.²⁸⁶

No Campo historiográfico, e sob a égide desses movimentos contestatórios, Kenneth J. Dover, Felix Buffière, Jacques Mazel, Catherine Salles, Giuseppe

²⁸⁵ SPENCER, 1999, p. 350.

²⁸⁶ SPENCER, 1999, p. 350-351.

Cambiano, Martin F. Kilmer fazem uma análise descritiva e essencialista do fenômeno homoerótico grego.

O modo como gostaríamos de analisar esta matriz historiográfica remete-nos para as relações complexas entre a História dos Conceitos e a História Social²⁸⁷. Importa-nos interrogar os usos que se fizeram das categorias sexuais modernas, especialmente a categoria homossexualidade, e consagrar-lhe o estudo de sua imagem temporal. Igualmente, em conexão com este estudo, importa-nos investigar a imagem temporal da pederastia grega nessa historiografia. Quais relações esses historiadores estabeleceram, em seu tempo, entre a categoria moderna *homossexualidade* e a categoria grega *pederastia* na longa duração da produção dessa historiografia essencialista? Como essa produção historiográfica conjugou, associou ou dissociou, no que tange à esfera erótica e a cultura política que ela engendra, o Mundo Grego e a Modernidade?

Dover, em sua obra **Greek Homosexuality**, publicada em 1978, fez um amplo estudo lexical e iconográfico da prostituição masculina e da legislação na Atenas clássica, evidenciando a real amplitude das relações eróticas entre homens. Sartre afirmou que com essa obra “caía um tabu implícito, pois Kenneth Dover sublinhava ao mesmo tempo a frequência do fenômeno pederástico e a dimensão sexual das relações amorosas, que iam além da amizade viril de companheiros de caserna ou do vínculo privilegiado de ordem pedagógica, mais espiritual que carnal.”²⁸⁸

No intuito de compreender a importância dessa obra para o seu tempo, verificando a sua recepção entre os eruditos, citemos uma crítica positiva. John Scarborough, da University of Kentucky, escreveu em 1979:

²⁸⁷ No que se refere à História dos Conceitos e Tempos Históricos cf. KOSELLECK, 2006.

²⁸⁸ SARTRE, 1999, p. 5.

Greek Homosexuality fornece – finalmente – um olhar sem verniz da homossexualidade ateniense pelo que ela era. É um livro cuidadosamente construído e é agora o volume *standard* sobre o assunto. O domínio de Dover sobre as fontes é, como sempre, completo e seguro, mas o livro sofre de uma irritante hesitação: o autor nunca nos informa completamente o que ele pensa sobre todos os materiais em mãos. Catedráticos e professores de todos os níveis não devem ter dúvidas de que este é um livro para se recomendar aos estudantes e leitores em geral. Ele disponibiliza “os fatos” tais quais eles podem ser conhecidos.²⁸⁹

Greek Homosexuality é, na visão de Halperin²⁹⁰, uma obra pioneira e muito importante para os estudos do homoerotismo grego. Representa uma bem documentada pesquisa empírica sobre a iconografia, o léxico²⁹¹ e as expressões daquele universo erótico. Halperin aponta os fatos básicos levantados nessa obra que, doravante, norteariam os estudos da erótica grega:

A abordagem insistentemente empírica de Dover alcançou sua proposta principal, que era estabelecer de uma vez por todas alguns fatos básicos sobre a ‘homossexualidade grega’ face ao ceticismo da parte de eruditos clássicos tradicionais. Os principais pontos de Dover eram (1) que o comportamento homossexual entre os homens gregos, em grande parte, tomou a forma de relações pederásticas entre um homem e um jovem; (2) que os gregos clássicos consideravam normal e natural o desejo de homens adultos por prazer sexual através do contato com belos jovens; (3) que nenhuma lei ou costume atenienses proibiam ou penalizavam a expressão sexual de tal desejo, contanto que os amantes observassem certas decências convencionais; e (4) os casos de amor pederásticos que seguiam, pelo menos aparentemente, as regras daquelas convenções eram considerados, pela sociedade ateniense, como decentes, honrados e – sob certas circunstâncias – mesmo louváveis.²⁹²

Embora Dover não estivesse fundamentalmente preocupado com questões teóricas, “ele trabalhou dentro de uma tradição de pesquisa empírica cujos objetivos e

²⁸⁹ SCARBOROUGH, 1979, p. 1029. Cf. também ROBINSON, T. M. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K. J. Dover. Phoenix, Vol. 35, Nº 2, 1981. Para uma crítica metodológica muito negativa cf. DEMAND, Nancy. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K. J. Dover. The American Journal of Philology, Vol. 101, Nº 1, 1980.

²⁹⁰ HALPERIN, 1990, p. 4-5.

²⁹¹ Foram analisados termos como Eros, Erastés, Erómenos, Philia, Paidica, Pais, Pailerastia, Pornos, Peporneumenos, Hetairekos, Hybris (Hybristes; Hybrizein), Sophrosyne (Sophron), Agapan, Agape, entre muitos outros.

²⁹² HALPERIN, 1990, p. 5.

métodos estava preparado para justificar”. John Boswell questionou o ponto (1) e David Cohen tentou refutar os pontos (2) e (3), mas Halperin considera que nenhum dos dois fora capaz de abalar os principais resultados da pesquisa de Dover e que é improvável que alguém mais o seja.²⁹³

Tendo como fontes básicas a iconografia de vasos pintados entre 570 e 470 a.C.; a poética atribuída a Teógnis de Mégara do final do período arcaico e início do período clássico; a comédia ática, especialmente Aristófanes e seus contemporâneos; a pessoa de Platão e a filosofia platônica; o discurso forense **Contra Timarco** do orador e político ateniense Ésquines do século IV a.C. e epigramas compostos a partir do século III a. C. e incorporados a diversas antologias, das quais a mais antiga e importante fora a **Guirlanda de Meleagro**, Dover, em sua obra pioneira, tem como objetivo “descrever os *sentimentos e comportamentos homossexuais* retratados na arte e na literatura gregas, entre o oitavo e o segundo século a.C.”²⁹⁴.

Analisando o **Contra Timarco** de Ésquines, Dover diz que este autor começará a sua acusação a partir do período no qual Timarco “era um jovem adolescente (*meirakion*) e passava seus dias na clínica de um médico, aparentemente para aprender a medicina, mas na realidade para aprender os *costumes homossexuais*”²⁹⁵

O texto original do § 40 do **Contra Timarco** a que Dover se refere, diz:

Οὗτος γὰρ πάντων μὲν πρῶτον, ἐπειδὴ ἀπηλλάγη ἐκ παίδων, ἐκάθητο ἐν Πειραιεὶ ἐπὶ τοῦ Εὐθυδίκου ἰατροῦ, προφάσει μὲν τῆς τέχνης μαθητῆς, τῇ δ' ἀληθείᾳ πωλεῖν αὐτὸν προηρημένος, ὡς αὐτὸ τοῦργον ἔδειξεν.²⁹⁶

²⁹³ HALPERIN, 1990, p. 5.

²⁹⁴ DOVER, 1994, p. 7. Grifos nossos.

²⁹⁵ DOVER, 1994, p. 40. Grifos nossos.

²⁹⁶ AESCHINES, 1988, § 40.

Podemos verificar que a tradução de Dover é completamente inadequada. Ele verte “τῆ δ’ ἀληθείᾳ πωλεῖν αὐτὸν προηρημένος” para “mas na realidade para aprender os *costumes homossexuais*”. Uma tradução bem mais acertada, e, portanto, muito mais autorizada, é a de Charles Darwin Adams na edição bilíngüe da obra de Ésquines KATA TIMAPXOY para The Loeb Classical Library:

First of all, as soon as he was past boyhood he settled down in the Peiraeus at the establishment of Euthydicus the physician, pretending to be a student of medicine, but in fact deliberately offering himself for sale, as the event proved.²⁹⁷

Com a frase πωλεῖν αὐτὸν προηρημένος, Ésquines refere-se à prostituição de Timarco, *offering himself for sale*, como a tradução de Adams deixa bem claro, e não a *costumes homossexuais*, como quis Dover. Essa tradução errônea compromete toda a sua compreensão do fenômeno grego.

Ainda, Dover refere-se à erótica da Atenas clássica com termos como *atos homossexuais* e faz a seguinte pergunta: “Havia outras leis que penalizavam a *homossexualidade* não-comercial?”²⁹⁸ Logo em seguida, ele afirma que, em Atenas, “evidências para um grau incomum de *entusiasmo por relações homossexuais ou heterossexuais* eram motivos para censuras morais.”²⁹⁹ Também se pergunta “como era, efetivamente, o funcionamento da *homossexualidade*? Como ela era integrada à *heterossexualidade*, e como a avaliação moral e estética de *comportamentos homossexuais*, bons e maus, se relacionava com os valores da sociedade grega clássica

²⁹⁷ AESCHINES, 1988, p. 35 e 37.

²⁹⁸ DOVER, 1994, p. 41. Grifos nossos.

²⁹⁹ DOVER, 1994, p. 41. Grifos nossos.

de um modo geral? ”³⁰⁰ e “até que ponto chegava a inibição dos atenienses ao falar de *comportamentos homossexuais*, e qual era o motivo para isso?”³⁰¹

É cabível questionar se, com o uso dos termos heterossexual e homossexual, a obra de Dover situa-se numa análise essencialista do homoerotismo ateniense. É no que acreditamos. Nos termos de Halperin, Dover não usa as categorias “homossexual” e “heterossexual” de forma *descritiva*. Essas categorias, em **Greek Homosexuality**, não denotam simplesmente relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo ou entre pessoas de sexo oposto. Elas são usadas de forma *substantiva* ou *normativa*, posto que *psicologias* e *comportamentos* sexuais modernos estão implicados na análise. Dessa forma, a compreensão do fenômeno grego fica bastante prejudicada, já que, por essa via, Dover, sem o perceber, transfere para a Atenas clássica toda a caracterização psicológica e comportamental do par heterossexualidade/homossexualidade, todo o repúdio moderno aos homossexuais e todo o desequilíbrio maniqueísta produzido pelo embate entre essas duas identidades modernas. Há, na obra de Dover, uma grande dificuldade de se diferenciar pederastia grega de homossexualidade. No fundo, a pederastia grega não é analisada em suas especificidades, em sua historicidade, já que Dover projeta para o mundo grego as experiências das categorias modernas da sexualidade. Percebemos quase uma continuidade entre a “homossexualidade” e a “heterossexualidade” gregas e os fenômenos modernos.

Depois de traduzir um trecho do parágrafo 41 do **Contra Timarco**, em que Ésquines fala de Misgolas, “um homem distinto em todos os aspectos, e de nenhuma forma criticável, mas possuído por entusiasmo extraordinário por esta atividade”³⁰², Dover complementa: “i.e., *relações homossexuais*”³⁰³. Nesse trecho, Ésquines alude ao

³⁰⁰ DOVER, 1994, p. 14. Grifos nossos.

³⁰¹ DOVER, 1994, p. 41. Grifos nossos.

³⁰² DOVER, 1994, p. 45.

³⁰³ DOVER, 1994, p. 45. Grifos nossos.

entusiasmo extraordinário de Misgolas por prostitutas como Timarco. O que Ésquines critica e condena é a prostituição e não a ‘homossexualidade’, a qual – usando os termos de Koselleck – não sendo uma conceituação do mundo grego, não pertencia ao tempo histórico daquele universo cultural. Mais uma vez, Dover usa de forma indevida o termo homossexual. Confundido as categorias eróticas gregas e modernas, ou melhor, igualando-as, Dover incorre num erro conceitual (História do Conceito) que incide numa imprecisão e incompreensão no que se refere aos tempos históricos. Ousamos considerar essencialista esta obra de Dover por que o autor faz um uso indevido dos conceitos de hetero- e homossexualidade, ao estendê-los substantiva ou normativamente à cultura grega.

Há, portanto, um grande problema teórico nessa obra de Dover que prejudica a sua análise da erótica grega. Ele não pode falar, de forma alguma, de *sentimentos e comportamentos homossexuais* entre os gregos. Quando dois homens, na Grécia Antiga, estabelecem um ato erótico, eles não estão movidos por um sentimento homossexual nem desempenham comportamentos homossexuais. Atribuir àquele ato erótico sentimento e comportamento homossexuais é interpretar mal a cultura grega. É tentar traduzir o erótico no mundo grego com categorias de outra matriz cultural. É não perceber as especificidades da cultura, das identidades e das práticas gregas. É não compreender a temporalidade histórica. É atribuir à condição/identidade da homossexualidade um caráter de naturalidade. Um ato erótico entre dois homens no mundo grego só pode ser entendido se for analisado a partir das referências culturais do próprio mundo grego condensadas nesse mesmo ato.

Um grego da Antiguidade não possui uma identidade homossexual. Nem heterossexual. Portanto, os gregos não possuem sentimentos e comportamentos heterossexuais ou homossexuais. Suas identidades eróticas são outras, forjadas com

elementos de sua própria cultura. Tanto lá como aqui, pode-se dizer que o desejo é o mesmo, pois é natural: um homem sente desejo pelo corpo jovem de um rapaz. Nisso há naturalidade. Podemos dizer que este desejo é natural. Mas o significado cultural que se dá a esse desejo, os modos de percebê-lo, valorizá-lo, senti-lo, modelá-lo, circunscrevê-lo e praticá-lo, o que delimita uma identidade forjada por elementos culturais diversos incrustados num determinado tempo histórico, são muito distintos de uma cultura (Grécia Antiga) para outra (Modernidade). Dover toma desejo (natural) por identidade (cultural).

O desejo erótico de um homem por outro homem ou de um homem por uma mulher está presente, evidentemente, no mundo grego, mas não as identidades homossexual e heterossexual. O desejo entre pessoas do mesmo sexo (fato natural), por si só, não é condição suficiente para caracterizar a homossexualidade (fato cultural). O mesmo se dá com a heterossexualidade. Para o desejo entre pessoas do mesmo sexo no mundo grego, Dover usa o termo homossexualidade, esquecendo-se de que esta categoria implica numa identidade moderna inexistente na cultura grega. A cultura grega operava identidades eróticas em outro registro, o que Dover não levou em consideração ou não percebeu. No fundo, essa obra de Dover mais confunde que esclarece a respeito das identidades da erótica grega na Antiguidade.

“Como, quando e por que a *homossexualidade* aberta e sem *repressão* se tornou um aspecto tão conspícuo da vida grega é um assunto interessante para especulações”³⁰⁴, questiona-se Dover. Como se os gregos, a partir de um dado momento, passassem a “tolerar” ou “aceitar” a “homossexualidade”. Para ele, é intrigante, embora presumivelmente benéfico aos seus olhos do final da década de 1970, o fato de que os gregos “não reprimiam” a “homossexualidade”. Por isso, ele se

³⁰⁴ DOVER, 1994, p. 14. Grifos nossos.

pergunta como os gregos integraram a “homossexualidade” à “heterossexualidade”. O mundo grego antigo não conheceu nem a “heterossexualidade”, nem a “homossexualidade” ou sua “repressão”.

Dover descreveu os caracteres exteriores dessa erótica, mas não soube dar significados a eles a não ser a partir das categorias modernas, o que obscurece completamente o entendimento da erótica e da cultura gregas. Enfim, Dover não enxergou o essencial: a explicação do comportamento erótico dos gregos não passa pelas categorias modernas. Em outra passagem da obra, Dover afirma:

A antiga tradição européia ocidental, de que o eros homossexual é essencialmente diabólico, pode ser responsável por uma certa relutância, mesmo por parte daqueles que imediatamente rejeitaram uma condenação da homossexualidade *per si*, em reconhecer que o eros homossexual pode inspirar tanta devoção altruísta quanto o heterossexual.³⁰⁵

Tal forma de colocar a questão pressupõe a aceitação de que as identidades homossexual e heterossexual são naturais e universais. Neste tipo de abordagem, basta haver desejos eróticos entre homens ou entre homem e mulher para que se verifique automaticamente a homossexualidade e a heterossexualidade, o que já se tornou uma análise histórica completamente anacrônica e impertinente para a abordagem construcionista do campo erótico.

Parece que a obra **Greek Homosexuality**, no fundo, surpreendente e contraditoriamente, possui um tom homofóbico velado, não obstante o seu caráter pioneiro e não desmerecendo a sua importância para os estudos do homoerotismo grego. Dover seria, inconscientemente, um homofóbico? No prefácio da obra, o autor adverte:

³⁰⁵ DOVER, 1994, p. 78.

O uso estabelecido da linguagem me obriga a tratar ‘homossexual’ e ‘heterossexual’ como antíteses, mas se eu fosse seguir minhas inclinações, substituiria ‘heterossexual’ por ‘sexual’, tratando da assim chamada ‘homossexualidade’ como uma subdivisão do ‘*quase-sexual*’ (ou ‘*pseudo-sexual*’; mas não ‘parassexual’).³⁰⁶

O autor lança em seguida um desafio: “Qualquer um que pretender me impressionar, atribuindo esta minha inclinação a preconceitos, precisará, primeiro, convencer-me que tentou, seriamente, fazer uma distinção entre preconceito e julgamento”. A provocação não impressiona e não se sustenta. O repto é um vazio jogo de palavras que não convence e não carece de refutação. Não merece refutação. A sua posição é muito clara: para ele, a heterossexualidade é, em algum nível, superior à homossexualidade, tanto em 1978 quanto na Grécia Antiga.

William A. Percy é enciclopedista, historiador e professor da Universidade de Massachusetts. Tornou-se um ativista gay, juntando-se, em 1982, à luta por direitos iguais para os gays e começou a publicar nos *Gay Studies* três anos mais tarde. Autor de algumas obras sobre o fenômeno homoerótico grego e sobre a História da Homossexualidade³⁰⁷, ele vai bem mais longe em sua acusação da homofobia de Dover. Num minúsculo comentário a respeito da obra **Greek Homosexuality**, Percy considera que Dover difamou a *pederastia* grega quando este clama que ela era meramente lasciva, perversa. A crítica procede, posto que a “homossexualidade degradante” de Timarco dá o tom da obra de Dover.

Teoricamente, Percy acusa Dover de ter sido erroneamente guiado por seu colaborador, o psicanalista George Devereux³⁰⁸, que o teria instruído com a distorcida

³⁰⁶ DOVER, 1994, p. 8. Grifos nossos.

³⁰⁷ Entre elas, encontram-se: **Encyclopedia of Homosexuality; Outing: Shattering the Conspiracy of Silence; Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece; The Age of Recovery: The Fifteenth Century.**

³⁰⁸ Originalmente, a obra **Greek Homosexuality** seria escrita com a colaboração de George Devereux. DOVER, 1994, p. 9. Dover baseia-se em várias obras de George Devereux: **Tragédie et poésie grecque: études ethnopsychanalytiques; Ethnopsychanalyse complémentariste; The nature of Sappho's seizure in fr 31 LP as Evidence of her Inversion** e a medonha **Greek Pseudo-homosexuality and the 'Greek Miracle'**.

tese freudiana de que os homossexuais são retardados, isto é, os homossexuais seriam imaturos por não terem conseguido passar de forma madura das fases oral e anal para a fálica.³⁰⁹

Metodologicamente, Percy critica Dover por se recusar a usar fontes posteriores ao século IV a.C., como as **Vidas** de Plutarco, ou os trabalhos de Luciano e Diodoro, que citaram e parafrasearam muitas fontes clássicas perdidas, as quais, elas próprias, muitas vezes, baseavam-se em relatos orais e escritos antigos. O efeito deste procedimento teria sido a simplificação da tarefa da obra e a distorção de suas conclusões. Desafia a razão, afirma Percy, como uma seleção de fontes de envergadura tão curta poderia esperar engendrar uma tese válida!³¹⁰

Para Dover, em sua concepção essencialista das categorias eróticas, a homossexualidade e a heterossexualidade são universais, naturais e ahistóricas. Além do mais, conforme Percy, ainda que Dover tente afirmar o contrário, essa polaridade erótica é expressa de forma hierarquizada em sua obra: a homossexualidade possui um *status* naturalmente inferior em relação à heterossexualidade.

Sir Kenneth James Dover nasceu em 1920, em Londres. Fora educado em St Paul's School antes de ir estudar no Balliol College, Oxford. Serviu à Artilharia Real Britânica durante a Segunda Guerra Mundial e foi *mentioned in despatches*³¹¹ por seus serviços na Itália. Após o serviço militar, retornou a Oxford e tornou-se membro e tutor em seu antigo College, em 1948. Em 1955, foi nomeado Professor de grego para a

³⁰⁹ O comentário de William A. Percy encontra-se disponível no link http://www.amazon.com/gp/cdp/member-reviews/AUZT24F0U439H/ref=cm_pdp_rev_all?ie Acesso em: 15/10/2008. Segundo OHAYON, Stephen. *The psychopathology of Self-mutilation in the life of the contemporary patient*. In: GOLDBERG, Jane G. **Psycho-therapeutic treatment of cancer patients**, Library of Congress, 1990, p. 80, “Freud considerava a homossexualidade uma defesa contra o temor da situação incestuosa e George Devereux considerava a homossexualidade o produto da repressão edipiana.”

³¹⁰ Cf. <http://www.williamapercy.com/pub-Comments-Dover.htm> Acesso em: 20/04/2008.

³¹¹ *Mentioned in Despatches* (MID) é um prêmio militar prodigalizado pela valentia ou outro serviço louvável. Um *despatch* é um relatório oficial de um comandante sênior, usualmente de um exército, enviado a seus superiores, detalhando a conduta de operações militares.

University of St. Andrews, e tornou-se duas vezes *Dean*³¹² da Faculty of Arts da Universidade durante o período de vinte e um anos em que permaneceu nessa instituição. Em 1975, foi eleito para a Royal Society of Edinburgh. Em 1976, tornou-se presidente do Corpus Christi College, Oxford, posto que ele manteve por dez anos. Em 1977, foi condecorado com o título de *Sir (kighthood)* por serviços prestados à erudição grega. Em 1978, foi eleito para a presidência da British Academy, da qual ele era membro desde 1966, cargo que serviu por um período de três anos. Em 1981, retornou à St Andrews como reitor honorário – *Chancellor* – da Universidade. Fora o primeiro *Chancellor* na história da Universidade que não era nem nobre nem arcebispo. Durante os anos 80, também marcou posições na Cornell University e na Stanford University.

Dover publica **Greek Homosexuality** aos cinquenta e oito anos de idade. Em 1969, ano simbólico e desencadeador da “revolução” homossexual, ele já era um homem maduro, na altura de seus 49 anos. Formou-se e viveu, da infância à primeira maturidade, na era pré-Stonewall, entre as décadas de 1920 e 1950. Além do mais, tratando-se de um inglês, mergulhado num ambiente cultural ainda bastante influenciado pela moralidade vitoriana incrustada em instituições centenárias, não é de se espantar que as inclinações de Dover, em 1978, sob o influxo de um hoje ultrapassado freudianismo ministrado pela autoridade psicanalítica de um George Devereux, levaram-no a tratar teoricamente da assim chamada homossexualidade como uma subdivisão do *quase-sexual* ou *pseudo-sexual*. Nesses termos, o *completo-sexual*, o *verdadeiro-sexual* era a heterossexualidade. Tal percepção da homossexualidade deve-

³¹² *Dean* é um professor com significativa autoridade em uma unidade acadêmica específica ou em uma área de interesse específico, ou em ambas. Nas Universidades do Reino Unido, o *Dean* é a cabeça de uma faculdade, um ajuntamento de departamentos acadêmicos relacionados. Exemplos incluem *Dean of the Faculty of Arts and Humanities*. Em Universidades colegiadas como Oxford e Cambridge, cada *college* pode ter um *Dean* responsável por disciplina. O *Dean* pode também ser responsável pela organização e funcionamento da capela do *college*.

se exatamente a sua primeira formação, ao primeiro mundo cultural no qual se formou, entre 1920 e 1950. Seria muito surpreendente se ele tivesse uma percepção mais positiva em relação à homossexualidade, o que o lançaria a uma posição de *avant garde* no trato do assunto.

Qual a *imagem temporal*³¹³ da homossexualidade e do fenômeno grego na obra de Dover? Se, por um lado, Dover está na esteira de um significativo, amplo e barulhento movimento “revolucionário”, com suas ramificações nos campos estudantil, imaginário, comportamental, feminista e homossexual, fermentando-se entre as décadas de 1960 e 1970, por outro, podemos considerar que sua *sagesse*, seu modo de pensar e encarar a sexualidade devem estar estreitamente atrelados a sua primeira formação, moldada entre as décadas de 1920 e 1950. Sua herança, no que tange ao campo erótico, são dois mundos culturais até certo ponto antagônicos entre os quais ele está tentando se equilibrar e cujas forças refletem-se em sua obra, o que provocou o dilaceramento e a incongruência de parte de seus resultados. Ele vê a emergência, a quase-onipresença e a voluptuosidade da *paiderastia* na imagética e na discursividade encontrada no *corpus* documental grego, mas com os olhos obcecados pelo conservadorismo vitoriano nas lentes distorcidas de um freudianismo equivocado. O tempo parece não ter mudado: a homossexualidade e a heterossexualidade parecem já estar lá na Grécia Antiga. Homossexualidade e *paiderastia* se igualam, referindo-se, praticamente, ao mesmo

³¹³ Cf. KOSELLECK, 2006. REIS, 1994, p. 80, avaliando a especificidade do *Tempo Histórico* em R. Koselleck, diz que, para esse autor, “a questão maior posta pelo tempo histórico é: Como, em cada presente, as dimensões temporais do passado e do futuro foram postas em relação? Sua resposta a esta questão é sua hipótese sobre o ‘ser’ do tempo histórico: determinando a diferença entre passado e futuro, entre ‘campo da experiência’ e ‘horizonte de espera’, em um presente, é possível apreender alguma coisa que seria chamada de ‘tempo histórico’”. Cf. também REIS, 2000. Nessa obra, Reis aplica o conceito de *Tempo Histórico* de Koselleck no âmbito de uma Historiografia Brasileira, isto é, a tensão entre *Campo de experiência* e *Horizonte de expectativa* em Varnhagen, Capistrano de Abreu, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Junior, Nelson Werneck Sodré, Florestan Fernandes, FHC, evocando, nesses autores, a *Imagem Temporal* do Brasil. Por meio deste mesmo arcabouço teórico de Koselleck, utilizado por Reis para a análise da Historiografia Brasileira, é possível descrever a *Imagem Temporal* (melhor, as imagens temporais) da homossexualidade e do fenômeno grego na sucessão dos autores e instituições da Modernidade canônica.

fenômeno – o moderno. Dover não viu o cerne da *paiderastia* grega. Vislumbrou apenas seus caracteres exteriores sem adentrar sua complexidade cultural e seu tempo histórico. Portanto, não há uma distinção da qualidade ou especificidade temporal no que tange à construção desses conceitos e à substância a que eles se referem. Outrossim, não vendo diferenças substanciais entre *paiderastia* e homossexualidade, ambas são moralmente inferiores em sua trans-historicidade: o desejo entre iguais é *quase-sexual* ou *pseudo-sexual*, tanto na ordem burguesa quanto na Atenas Clássica.

Basicamente, o mesmo pode ser dito da obra **Greek Erotica on Attic Red-Figure vases**. Em 1993, Martin F. Kilmer a publica na mesma linha de **Greek Homosexuality**, e seguindo os padrões interpretativos e metodológicos de Dover³¹⁴, com uma análise similarmente descritiva e essencialista da erótica grega. Kilmer afirma no prefácio a respeito de seu próprio livro: “Sua principal proposta é organizar a evidência combinando ilustração e descrição. Interpretação (outra que não a interpretação da evidência visual, descrição do que está acontecendo) é, na maior parte do livro, um objetivo secundário.”³¹⁵

Nessa obra, Kilmer faz uma análise descritiva de um conjunto de imagens eróticas em uma série de vasos áticos de figuras vermelhas. O período de produção dessa série estende-se, aproximadamente, de 520 a 460 a.C. Bothmer argumenta que o escopo do livro não é realmente *Greek Erotica on attic red-figure vases*, mas *Erotic*

³¹⁴ No prefácio de sua obra, Kilmer congratula a obra de Dover: “Um obrigado particular é devido a Sir Kenneth Dover, que, além de prover um excelente exemplo em sua obra **Greek Homosexuality**, leu uma boa parte do livro em versões anteriores: eu devo muito aos seus comentários e sugestões, e ao seu encorajamento.”, p. viii. Na introdução da obra, tomando emprestado de Dover os Números R (sistema de referência das imagens de vasos gregos baseado nas obras **Attic Red-Figure Vase-Painters** e **Paralipomena** de Sir John Beazley), Kilmer diz que usará esses números, “em parte porque eles permitem um meio simples de comparação, onde tal se aplica, entre este livro e **Greek Homosexuality** de Dover (o qual eu considero como um dos mais importantes trabalhos escritos nos últimos cem anos sobre a sexualidade grega antiga)”, p. 5.

³¹⁵ KILMER, 1993, p. vii.

*subjects on attic vases between 520-460 B.C.*³¹⁶, isto é, o autor não trata em profundidade da erótica grega, mas descreve aspectos eróticos dos sujeitos/temas sem mínima referência à sociedade e à cultura de uma forma mais ampla. Na avaliação de Sutton Jr., “a maior parte do livro ocupa-se com o estabelecimento de uma tipologia impessoal dos vários atos e posições sexuais retratados.”³¹⁷ Diante da interpretação superficial de Kilmer, o qual descarta, num só golpe, Foucault, Halperin e Winkler, Sutton Jr. vai mais longe em sua crítica à **Greek Erotica**, afirmando que:

Embora este livro seja útil por agrupar evidências dispersas, suas análises e conclusões deixam muito a desejar. Enquanto muitos pesquisadores estudam a prática sexual da Grécia Antiga como um aspecto da sociedade antiga, na maior parte, Kilmer estuda sexo simplesmente enquanto sexo e suas análises sociais são muitas vezes desenvolvidas *ad hoc*, sem amplo suporte. Sua discussão faz extensivo uso da pesquisa sexual de Masters e Johnson, ao passo que negligencia até a erudição básica sobre relevantes instituições sociais antigas tais como a de Herter sobre a prostituição e a de Himmelmann sobre a representação da escravidão. Num trabalho que toma parte tanto da história social quanto da iconografia, Kilmer exhibe pouca compreensão da sociedade antiga, da análise social ou da teoria representacional. Para explicar as pinturas de vasos, ele geralmente oferece explicações fisiológicas e mecânicas ou, alternativamente, procura causas artísticas estéticas ou práticas em vez de discutir seriamente suas dimensões sociais ou psicológicas no contexto da sociedade grega antiga.³¹⁸

Kilmer não apresenta uma estrutura teórica social, a não ser uma visão empírica positivista implícita e passiva que a evidência fala por si própria. Seu interesse é pelo sexo *per se*, e não pela sociedade. Sua fonte fundamental sobre sexualidade, além de Dover, parece ter sido a obra, de Master e Johnson, sobre a fisiologia da sexualidade humana. Ele chega aos resultados de sua obra com uma bagagem de arqueologia clássica em um momento anterior à voga da teoria social explícita. Sua obra fora

³¹⁶ BOTHMER, 1995, p. 82. Nesse artigo, Bothmer comenta uma série de erros interpretativos cometidos por Kilmer em suas análises da iconografia dos vasos em pintura vermelha. A conclusão geral do artigo é a de que Kilmer erra muito em suas análises iconológicas devido a sua escassa familiaridade com todos os aspectos técnicos da pintura em vasos gregos, bem como seu pouco conhecimento da cultura grega.

³¹⁷ SUTTON Jr., 1997, p. 413.

³¹⁸ SUTTON Jr., 1997, p. 413.

essencialmente escrita antes que Halperin e Winkler escrevessem a maior parte das suas e para a sua abordagem um tanto quanto mecânica e biológica sobre o sexo, as obras de Foucault não tinham o menor sentido. Sua bagagem intelectual e seus interesses acadêmicos não o fizeram ir além de Dover, cuja obra, no momento em que fora escrita, pareceu bastante *avant garde*, pelo menos em termos acadêmicos. Enfim, Kilmer tenta ser receptivo a novas idéias, mas não é bem sucedido e não possui real entendimento da teoria social da sociedade.

Similarmente a Dover, Kilmer fala de *orientação* homo e heterossexual na Atenas Clássica. Ou seja, outra vez, essas categorias são usadas de forma *substantiva* ou *normativa*, posto que *psicologias* e *comportamentos* sexuais modernos estão implicados também na análise deste autor. Na introdução da obra, o autor diz: “No capítulo 6, sobre acessórios sexuais, o material está dividido de acordo com os acessórios e/ou a ocasião, e dentro dessa categoria, de acordo com a *orientação (homossexual, heterossexual)*.”³¹⁹ Outra vez, a homossexualidade e a heterossexualidade já então presentes lá na Grécia Antiga. Que longa duração! Nessa forma de olhar a realidade histórica, a longa duração de tais categorias torna-se óbvia, e torna-se eterna duração enquanto houver ser humano, pois são, para estes autores, *essências humanas*.

Kilmer sugere também que a “homossexualidade” ateniense é imatura. Sobre as pinturas de um vaso do pintor Peithinos, ele comenta: “...e o vaso de Peithinos, com cortes *homossexuais* de um lado e *heterossexuais* do outro, mostra a que todos esses relacionamentos adolescentes supõem levar: relacionamentos *heterossexuais maduros*.”³²⁰ Podemos concluir com essa afirmação que Kilmer considera imaturo o contato erótico entre dois homens na relação *erastés/erómenos*, a qual ele chama de homossexual. Seguindo a sua lógica, o homossexual (grego ou moderno) é imaturo.

³¹⁹ KILMER, 1993, p. 6. Grifos nossos.

³²⁰ KILMER, 1994, p. 14-15. Grifos nossos.

Dover, em 1978, e Kilmer, em 1993, fazem uma análise empírica, descritiva e essencialista da *paiderastia* grega, o que os impediu de fazer uma análise cultural/antropológica em profundidade que os possibilitasse explicar o seu objeto e restituí-lo ao seu tempo histórico. Suas teorias e seus métodos impossibilitaram-nos de analisar este objeto em sua própria temporalidade. Dover, secundado por Kilmer, seguindo uma tradição interpretativa oxfordiana de estudos arqueológicos, estava completamente alheio à contínua revolução na escrita da história que ocorria de diversas maneiras do outro lado do Canal da Mancha. No mesmo ano de 1978, em Paris, sob a direção de Jacques Le Goff, é publicada a obra **La Nouvelle Histoire**. Quatro anos antes, em 1974, também em Paris, sob a direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora, fora publicada a trilogia **Faire de L’histoire**. Em 1975, Michel de Certeau publicara **L’écriture de l’histoire**. E em 1976, Michel Foucault já havia publicado o primeiro título da trilogia **Histoire de la Sexualité**, t. 1, *La volonté de savoir*. O potencial interpretativo e o método de **Greek Homosexuality** eram diametralmente opostos aos que já vinham sendo praticados pelos historiadores franceses. Le Goff, por exemplo, advertia, em **La Nouvelle Histoire**, que o historiador devia “evitar uma definição demasiado ampla, que coloque sob um mesmo rótulo realidades demasiado distantes no tempo e no espaço e que não dependam de sistemas históricos comparáveis”³²¹. Parafraçando Le Goff, poderíamos dizer que a *Paidierastia* grega, no fundo, não tem muita coisa a ver com a homossexualidade moderna, esta própria a ser diferenciada em várias fases. Dover e Kilmer, também, não se interessaram pelas novas abordagens de outra “revolução historiográfica”, aquela empreendida na própria Inglaterra pela *New Left Review*, representada por autores como Christopher Hill, Edward Thompson, Perry Anderson, Eric Hobsbawn.

³²¹ LE GOFF, 2001, p. 55.

Em 1984, Jaques Mazel publicou sua obra **Les Metamorphoses d'Eros: L'amour dans la Grèce Antique**. O autor incorre no mesmo erro de usar de forma substantiva ou normativa as categorias hetero- e homossexualidade ao analisar as metamorfoses do *Eros* grego. A certa altura do capítulo “Alcibíades ou o amor convivial”, tecendo comentários sobre o **Banquete** de Xenofonte, Mazel diz:

Seduzidos por seu encanto soberano, Cálías e seus amigos são subjugados pela personalidade do jovem Autólicos. Como todos esses gregos não amariam esse jovem adolescente de quinze anos, que por sua vitória deu provas de “força de caráter, resistência, coragem e temperança”, sem contudo deixar de ser “radiante de pudor e de continência”?³²²

Nada há de surpreendente, para o mundo grego, nessa pergunta que o autor lança. No entanto, comparando-a com outro comentário do autor feito anteriormente, ficamos sem entender qual critério Mazel usa para qualificar alguém como ‘homossexual’ no mundo grego. Ele diz:

Com Xenofonte, deixemos por um instante Alcibíades, mas sem deixar sua família, já que somos convidados a partilhar a festa de Cálías, seu cunhado *homossexual*, cuja herança foi logo cobiçada e que dificilmente poderia esperar um herdeiro.³²³

Ambigüidade à parte, constatamos mais uma vez a confusão, ou antes, a não distinção, entre categorias eróticas gregas e modernas. Se, para Mazel, Cálías pode ser considerado um ‘homossexual’, como ele classificaria *todos os outros gregos* que ele diz que amariam Autólicos? Em outras palavras, uma expressão como “seu cunhado homossexual” soa muito moderno! Por que enfatizar a ‘homossexualidade’ do cunhado?

³²² MAZEL, 1984, p. 68.

³²³ MAZEL, 1984, p. 67. Grifo Nosso.

Todos os outros gregos, supracitados por Mazel, também seriam, na ótica do autor, ‘homossexuais’?

No mesmo banquete, continua Mazel, Cármides fica maravilhado com um dançarino citaredo e exclama: “Meus amigos, parece-me que, como disse Sócrates a propósito do vinho, a beleza desse menino, associada aos seus cantos, suaviza os desgostos e faz nascer o amor”³²⁴. E Sócrates interroga o ‘cenarista’: “Então não dormes com ele? – Sim, todas as noites, e a noite inteira! – Por Hera, tens uma sorte extraordinária! A natureza te dotou de uma pele única, que não corrompe os que dormem contigo. Podes orgulhar-te dessa pele, à falta de outra coisa.”³²⁵ Ora, pela lógica de Mazel, todos eles são, pode-se concluir, ‘homossexuais’? Reinam na análise empreendida em **Les Metamorphoses d’Eros** a ambigüidade e a falta de uma distinção das categorias eróticas.

5.2. As análises essencialistas não-descritivas do homoerotismo grego

A essa altura, já deve estar devidamente salientado que a espinha dorsal da historiografia essencialista é o uso substantivo ou normativo que sua abordagem faz das categorias da sexualidade para tentar compreender concepções e práticas eróticas de realidades culturais fora da Modernidade Ocidental. A classicista italiana Eva Cantarella, embora não apresente em sua obra **Secondo Natura: la bisessualità nel**

³²⁴ MAZEL, 1984, p. 68.

³²⁵ MAZEL, 1984, p. 68.

mondo antico, publicada em 1988, traduzida para o inglês sob o título **Bisexuality in the Ancient World**, nem um tom essencialista tão visceral e infecundo, nem um descritivismo um tanto estéril, ao modo dos estudos de viés arqueológico de um Dover e de um Kilmer, não consegue, no entanto, se esquivar completamente da armadilha teórico-metodológica escondida por trás da procura ou constatação da essência das identidades eróticas ao longo da história. Tanto é assim que ela acrescenta à míope abordagem essencialista a categoria bissexualidade. Já no prefácio de sua obra, ela afirma:

os gregos e os romanos deram amplo espaço ao amor homossexual masculino, considerando-o uma alternativa absolutamente normal ao amor heterossexual. Se tomado como um modelo de boa vida, a bissexualidade é um acesso que pode deixar marcas profundas numa cultura, desempenhando um considerável papel na determinação de seu caráter. Para se convencer disso, tudo que se tem a fazer (tomando um exemplo) é pensar no problema famoso e muito discutido da função social da homossexualidade em Atenas.³²⁶

Em suas diretrizes fundamentais, o trabalho de Cantarella faz uma análise – primeiro, entre os gregos, depois, entre os romanos – do que ela chama de *bissexualidade* entre os antigos. Sendo essa uma prática muito mais comum no perfil erótico dos homens que no das mulheres, a autora quer entender como funcionava a *homossexualidade* masculina entre os antigos e como ela interferia na vida das mulheres (*heterossexuais*), geralmente esposas desses *homossexuais*. Nessas condições, Cantarella pretende analisar a situação de submissão geral em que os homens gregos submeteram as mulheres no espaço da *polis*: confinadas aos limites do *oikos*, relegadas ao papel reprodutivo e excluídas da educação e da linguagem. A autora demonstra, também, as principais diferenças entre a *homossexualidade* grega e a romana (a masculina, muito mais difundida, mas também a feminina), bem como a influência do

³²⁶ CANTARELLA, 1992, p. viii.

fenômeno da pederastia grega (*homossexualidade* grega) no mundo romano, a partir de um dado momento da história deste povo.

No conjunto, a obra de Cantarella opera, inadvertidamente, inconscientemente, em dois registros teórico-metodológicos antagônicos, o que enfraquece um tanto o seu rigor analítico e a sua clareza interpretativa no tratamento dos temas abordados. Por um lado, em decorrência da inadequação conceitual recorrente nas obras dos autores essencialistas (no que tange ao uso das categorias homossexualidade, heterossexualidade e bissexualidade), um empreendimento teórico-metodológico diametralmente oposto ao elaborada no âmbito da História dos Conceitos e dos Tempos Históricos (campo da história magistralmente desenvolvido, por exemplo, nas obras de Reinhart Koselleck), a capacidade de interpretação da erótica greco-romana fica um pouco prejudicada neste estudo de Cantarella.

Por outro lado, entretanto, o mesmo estudo, em boa medida, dá mostras de uma perspectiva mais inovadora, de uma compreensão não-essencialista, *sine ira et studio* (não-preconceituosa, isenta de juízos de valor), da erótica greco-romana, como quando ela diz, no prefácio, que:

Estimulada pelo desejo de responder a estas e muitas outras questões, no presente livro dispus-me a prover, senão uma imagem exaustiva, pelo menos um instrumento útil para um melhor entendimento de um 'diferente' aspecto do amor. 'Diferente', obviamente, não porque ele seja desviante, menos ainda perverso, mas porque era experimentado diferentemente em diferentes temporalidades, e avaliados de acordo com regras ligadas a estilos de vida que, com mudanças de eras e situações mutáveis, foram submetidas a profundas modificações e assumiu graus diferentes de importância, função e significação.³²⁷

E também quando afirma, no capítulo 2: *The Classical Age*, que

³²⁷ CANTARELLA, 1992, p. xii.

Já foi apontado que na Grécia anterior à cidade-estado a conquista do *status* de adulto significava uma mudança no papel sexual, do passivo para o ativo. Essa regra sinaliza claramente que, durante esse período, o contraste fundamental entre tipos diferentes de comportamento sexual não era a dicotomia heterossexual-homossexual, mas a dicotomia ativo-passivo (o papel ativo pertencendo ao adulto masculino e o passivo, aos garotos e às mulheres). Fontes da era das cidades confirmam claramente que esta regra antiga (deixando de lado as transformações causadas pelas mudanças de uma sociedade tribal para uma política, e o fato de que a regra já estava divorciada de seu significado original) continuava a informar a moralidade sexual dos gregos.³²⁸

No Âmbito da perspectiva inovadora da obra, constata-se uma série de avanços no conhecimento da erótica grega obtida à luz de novas fontes documentais e por meio de uma já densa massa crítica historiográfica produzida nas décadas de 1970-80.

No capítulo 1, *The beginnings, the Greek Dark Age and the Archaic Period*, inquirindo o problema das origens da ‘homossexualidade’ grega e investigando essa ‘homossexualidade’ original como uma forma de iniciação, Cantarella cita Marrou (**Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité**) e conclui: “Marrou estava indubitavelmente correto ao dizer que a homossexualidade estava disseminada na Grécia mesmo antes da ‘descida’ dos Dórios: mas ele estava certo quando a concebeu como um costume e uma ideologia ligados à escassez de mulheres? Penso que não.”³²⁹ Para refutar essa tese de marrou, Cantarella atêm-se à documentação das codificações legais gregas:

De fato, como já explanado, as mulheres tornaram-se inacessíveis para os gregos somente quando as primeiras leis escritas, codificando o seu papel enquanto reprodutoras do corpo cívico, estabeleceram que elas devessem cumprir este papel segregadas dentro dos muros do domínio familiar. Mas durante a era homérica, em uma situação em que as leis de um tipo costumeiro eram muito mais fluidas, as mulheres não tinham sido ainda enclausuradas em suas casas, mesmo

³²⁸ CANTARELLA, 1992, p. 31.

³²⁹ CANTARELLA, 1992, p. 5.

no sentido físico (pelo menos em Atenas). Embora destinadas a um futuro como esposas e mães, as mulheres na sociedade homérica eram livres para circular, dentro e fora da cidade, tanto antes quanto depois do casamento.³³⁰

Cantarella afirmou que as origens remotas da pederastia grega ligavam-se aos ritos de passagem da Grécia pré-poliáde (ritos cuja existência fora demonstrada por estudiosos como Jeanmaire, Gernet, Brelich, Vidal-Naquet, Bremmer, Patzer, Lincoln e Sergent), refutando assim os autores que defenderam a tese dórica como exclusiva na disseminação da pederastia no mundo grego. “Nas diferentes áreas da Grécia pré-cidade, garotos aprendiam as virtudes as quais os tornariam adultos durante o período de segregação, vivendo na companhia de um homem que era ao mesmo tempo um educador e um amante”³³¹. Como prova documental dessa ligação, ela aduz (i) os vários mitos que, mais ou menos explicitamente, referem-se a casos de amor ‘homossexuais’ (como entre Zeus e Ganimedes, Dioniso e Adônis, Poseidon e Pélops, Apolo e Admeto, Hércules e Jasão ou Apolo e Ciparisso), (ii) os costumes cretenses relatados por Estrabão, tendo Éforo como fonte, (iii) os costumes espartanos relatados por Plutarco e (iv) os graffiti de Thera.

Em seguida, ela investigou alguns rastros que podem indicar a presença da ‘homossexualidade’ nos poemas homéricos, refutando diretamente, por exemplo, Flacelière, que em sua obra **L’amour en Grèce** acreditava que a razão para a ausência da ‘homossexualidade’ na *Ilíada* e na *Odisséia* devia-se ao fato de que a *pederastia*, sendo causada pela falta de mulheres ou por sua inacessibilidade, não teria razão de existir numa sociedade onde elas eram ‘livres’, como na sociedade homérica³³². Para

³³⁰ CANTARELLA, 1992, p. 5.

³³¹ CANTARELLA, 1992, p. 6.

³³² Quanto à ‘Sociedade Homérica’, Cantarella refere-se àquela elaborada na tese muito difundida de Moses I. Finley em sua obra **The World of Odiseus**.

tanto, Cantarella perfila em sua argumentação as revisões historiográficas³³³ da relação entre Aquiles e Pátroclo (indicando que ela era mais que uma amizade entre camaradas de combate) e uma leitura que indica um possível relacionamento erótico entre Telêmaco e Psístrato, filho do rei Nestor de Pilos.

“Então, não é difícil ler a estória de um caso de amor nas entrelinhas das palavras de Homero”³³⁴. A ‘homossexualidade’ vivenciada entre Aquiles e Pátroclo, continua Cantarella, era tida como certa pela própria tradição greco-romana: em Teócrito, em Atheneu (XIII, 601, a), em **Os Mirmidões** de Ésquilo (tragédia preservada no **Amatorius** de Plutarco e em **Amores** de Luciano), na tragédia perdida **Achilleos Erastai** de Sófocles, no **Banquete** platônico, no **Contra Timarco** do orador Ésquines, nos poetas romanos (de Catulo a Marcial). A partir desses elementos, Cantarella conclui:

O que é interessante é notar a convicção disseminada na Antiguidade de que havia uma relação de amor entre os dois heróis: isso mostra, pelo menos, que na Era Clássica era natural e inevitável pensar que tal intensa amizade entre dois homens devesse incluir também uma ligação sexual. E isso não é certamente insignificante.³³⁵

Quanto a Telêmaco, este foi bem recebido em Pilos pelo rei Nestor que o pôs a dormir ao lado de seu filho solteiro Psístrato. Em Esparta, outra vez, eles dormem juntos, ao visitar o rei Menelau. “Em outras palavras, Homero compara Telêmaco e Psístrato a um casal”³³⁶. Nesse argumento, Cantarella segue Sargent (**L'homosexualité dans la mythologie grecque**) que, por sua vez, segue Dumézil. “A homossexualidade, então, embora ela não apareça explicitamente, parece emergir dos poemas, enquanto

³³³ Por exemplo, W. M. Clarke, ‘Achilles and Patroclus in Love’, *Hermes* 106, 1978, p. 381-396.

³³⁴ CANTARELLA, 1992, p. 10.

³³⁵ CANTARELLA, 1992, p. 11.

³³⁶ CANTARELLA, 1992, p. 11.

permanece no segundo plano da estória, até certo ponto escondida ou, pelo menos, na sombra.”³³⁷

Analisando um conjunto de versos dos poetas líricos do Período Arcaico (Sólon, Alceu, Anacreonte, Teógnis, Ibico e Píndaro), Cantarella traça para uma “sociedade que já tinha se tornado exclusivamente masculina, as feições e as regras da homossexualidade durante a era arcaica”³³⁸. Sobre o conjunto da produção poética desse círculo cultural homoerótico – e concluindo que o amor que esses poetas estavam a revelar ligavam um adulto a um jovem que era amado, em primeiro lugar, pela sua beleza, a qual, para os gregos, caminhava de mãos dadas com a virtude – Cantarella observou que

Embora esse fosse um relacionamento erótico, o relacionamento com um garoto não era puramente sexual: estava intimamente ligado a qualidades sociais, rituais conviviais, encontro, onde o *pais* não era meramente o objeto de desejo. Ele era uma companhia pessoal que aprendia com o amante, e [aprendia a partir] dele, a desfrutar do modo certo e na medida certa os prazeres da vida: canção e dança, vinho e amor. Isso, inevitavelmente, era suficiente para tornar o amor homossexual superior ao amor por mulheres, as quais não poderiam ser companhias para a existência social de alguém (a não ser que elas fossem dançarinas, flautistas e cortesãs: estas são as figuras femininas encontradas na poesia lírica). Finalmente, o fato de um garoto ser amado era um sinal de honra, prova de excelência, confirmação de suas virtudes. Um sujeito que fosse amado, enfim, não precisava temer reprovação, se aceitasse as ofertas de seus amantes. Se ele as rejeitasse por algum tempo, isso era somente no intuito de ser mais desejável, de ser provocativo, para argumentar sua reputação e enfatizar a excitação do consentimento.³³⁹

No capítulo 2, *The Classical Age*, Cantarella retoma [de forma consistente], mas sem grandes novidades em comparação aos historiadores predecessores, temas atenienses já discutidos na historiografia: as regras da corte pederástica, as manifestações eróticas na relação pederástica e a prostituição masculina. E suas fontes

³³⁷ CANTARELLA, 1992, p. 11.

³³⁸ CANTARELLA, 1992, p. 16.

³³⁹ CANTARELLA, 1992, p. 16.

principais são as já tradicionais: o **Banquete** platônico, as comédias de Aristófanes, o **Contra Timarco** de Esquines e a codificação legal. Também, faz uma análise lexical esclarecedora das terminologias das classes de idade para verificar o significado do termo *neaniskos* e sua importância no estudo da pederastia grega.

Nessa retomada, Cantarella discute um ponto importante e muito controvertido sobre a relação pederástica: a cópula anal. Construindo uma linha de argumentação muito pertinente, ela avança na interpretação iconográfica feita por Dover em **Greek Homosexuality**. Lembra que Dover, no que se refere aos contatos eróticos entre o *erastés* e o *erómenos* representados nos vasos gregos, havia encontrado imagens de cópula intercrural e interfemural, mas não de cópula anal. Tendo constatado somente estes tipos de cópula entre *erastés* e *erómenos*, Dover parece concluir que a cópula anal não era praticada na pederastia grega, mas somente entre adultos, indicando com isso, na interpretação de Cantarella, que tal cópula seria socialmente proibida entre adultos e *paides*. Cantarella discordou dessa conclusão nos seguintes termos:

Essa constatação significa necessariamente que o intercuro anal fosse socialmente proibido no caso dos *paides*? Não se poderia afirmar que a iconografia representava imagens mais adequadas para enfatizar o aspecto afetivo da relação pederástica, quase como que para apontar e enfatizar a importância e nobreza desse relacionamento, contrastando-o com aquele puramente físico que ligavam dois amantes adultos? Outra consideração muito relevante salta à mente quando se pensa na iconografia dos relacionamentos heterossexuais: neste caso também, a penetração somente é representada quando a mulher é uma cortesã. Relações com mulheres 'respeitáveis' excluía toda referência ao ato sexual. Alguém sonharia em pensar, nessas bases, que os gregos faziam sexo somente com cortesãs, e não com suas esposas?³⁴⁰

Da mesma forma, fica difícil, conseguinte, não concluir que havia cópula anal na relação entre *erastés* e *erómenos*. Cantarella também se apóia, em favor desse

³⁴⁰ CANTARELLA, 1992, p. 25.

argumento, no léxico, nas evidências iconográficas dos graffiti de Thera e nas poesias homoeróticas mais tardias coletadas em **Greek Anthology**, obra que compila a poética de autores como Dioscorides, Rhianus, Schytinus e Strato, nos quais a temática do *proktos* e da relação anal entre homens é considerável. E finalmente ela conclui (acertadamente, em nosso ponto de vista), indo muito além, em sua investigação, de muitos dos autores que já haviam escrito sobre a erótica grega:

Acredito que era absolutamente normal para um garoto, através do curso da História Grega, ‘submeter-se’ a seu amante e que isto não necessariamente envolvia uma perda de honra. A honra, certamente, estava em jogo: mas era uma perda, como vimos, somente para os *paides* que cedessem sem respeitar algumas regras [...]. Essas regras eram estabelecidas num nível social pela etiqueta do cortejo; elas já foram descritas e examinando a evidência, apesar de tudo que já fora dito sobre esse tópico, encontramos essas regras confirmadas e clareadas pelas provisões da lei.³⁴¹

Cantarella apresenta-nos, no entanto, uma contradição. Quanto às referências às comédias de Aristófanes, ela diz que “pode-se encontrar a homossexualidade sendo extremamente ridicularizada na comédia”³⁴². Também se refere às “[..] contínuas referências à sodomia nas comédias de Aristófanes [o qual era] ferozmente hostil à expansão dos casos de amor entre homens.”³⁴³. Temos que admitir que essa interpretação de Cantarella coaduna-se com a de Flacelière. Como já tivemos a oportunidade de explicitar no caso de Flacelière, consideramos essa interpretação das comédias de Aristófanes bastante equivocada, apontando outra que consideramos mais razoável. Mas, no caso de Cantarella, há uma explicação adicional que deixa a sua interpretação das comédias de Aristófanes no mínimo ambígua e confusa. Seguindo em sua argumentação, ela complementa:

³⁴¹ CANTARELLA, 1992, p. 27.

³⁴² CANTARELLA, 1992, p. ix.

³⁴³ CANTARELLA, 1992, p. 26.

Mas vale a pena apontar aqui que o que Aristófanes condena, na homossexualidade, não é a prática do intercuro anal em si, mas o uso errado que é feito dele, devido à degeneração moral dos atenienses, a imoralidade, o oportunismo e a natureza mercenária de seus relacionamentos.³⁴⁴

Vemos, então, que é contraditória a sua interpretação das posições estabelecidas por Aristófanes em suas comédias a respeito da *homossexualidade grega* (vale lembrar, termos de Cantarella), da relação *erastés/erómenos* e do intercuro anal praticado nessa relação. Dessa interpretação, não podemos chegar a nenhuma conclusão lógica.

Num breve capítulo intitulado *Tornar-se Homem* da obra **L’Uomo Greco**, publicada em 1991 sob a direção de Jean-Pierre Vernant, Giuseppe Cambiano ainda incorre no mesmo erro de usar de forma substantiva ou normativa as categorias hetero- e homossexualidade, embora a sua escrita história não seja mais um descritivismo um tanto estéril ao modo de um Dover ou de um Kilmer. Vemos a dificuldade do autor em se livrar das categorias modernas para pensar a erótica no mundo grego:

Com o despontar da barba, o rapaz deixava de ter o estatuto de amado; já adulto, poderia assumir o papel de amante, mesmo depois do matrimônio. A relação *homossexual* não era, portanto, vivida e considerada como oposta à relação *heterossexual*: se esta permitia, no matrimônio, a reprodução física de futuros cidadãos livres, a dimensão pedagógica da relação *homossexual* contribuía para a sua formação moral e intelectual.³⁴⁵

Com essa construção, o que vem à mente? Mas como os gregos conseguiram conciliar tão harmoniosamente a ‘homossexualidade’ e a ‘heterossexualidade’? Talvez essa fosse a próxima pergunta de Cambiano, caso ele se aprofundasse nesse tema.

De outro modo, outra colocação de Cambiano reafirma essa dificuldade, a de não conseguir analisar os relacionamentos eróticos gregos a não ser através da ótica e da

³⁴⁴ CANTARELLA, 1992, p. 26.

³⁴⁵ CAMBIANO. In VERNANT, 1994, p. 91. Grifos nossos.

temporalidade da Modernidade, além de dar margem a uma interpretação claramente equivocada a respeito do homoerotismo grego. O autor diz:

Mas, mesmo em comunidades como Atenas, as relações *homossexuais* desempenhavam um papel decisivo na integração na vida adulta. Depois de abandonar a casa das mulheres, o jovem passava grande parte do seu dia no ginásio, onde a sua vida sexual começava a desenvolver-se. Dificilmente um jovem ateniense podia ter oportunidade para encontros sexuais com raparigas ou mulheres de condição livre, sobretudo de classe mais abastada. Por outro lado, a maior facilidade de relações com jovens escravas retirava valor a esses encontros e reduzia o seu alcance emocional.³⁴⁶

Colocadas as coisas dessa forma, o autor nos remete à velha concepção propalada por autores, como Marrou/Dulaure, que explicavam a ‘homossexualidade’ grega pela falta de mulheres em ambientes masculinos, como é o caso do ginásio ou do exército. Tal concepção não se confirma nem no caso do homoerotismo ateniense, nem no caso, também comentado por Cambiano, do espartano, embora este permaneça preso, salvo engano, a uma prática mais ritualizada, se comparado com o ateniense, durante toda a sua história.

Em 1980, Félix Buffière efetuou uma análise “de uma abundante poesia erótica masculina pouco equívoca em suas descrições e muito precisa quanto à evocação do prazer dos amantes”³⁴⁷ no seu **Eros adolescent: la pédérastie dans la Grèce antique**.

Faltava ainda, no entanto, uma análise que explicasse o homoerotismo clássico ateniense, já que tanto Dover quanto Buffière concentraram-se muito mais nas descrições que nas explicações ou análises do fenómeno. Na sequência, o estudo de Sergent, **L'homosexualité dans la mythologie grecque (Homosexuality in greek myth)**, que analisou os mitos gregos e textos históricos quase etnográficos relativos a

³⁴⁶ CAMBIANO. In VERNANT, 1994, p. 90. Grifo nosso.

³⁴⁷ SARTRE, 1999, p. 5.

Creta, Esparta, Atenas, mas também aos celtas, germanos e iranianos, mostrou que as práticas evocadas por estes textos inserem-se nos ritos de passagem, que marcam a integração dos jovens à sociedade dos adultos. A questão é que, embora Sargent não reduzisse a homossexualidade exclusivamente à função ritual – práticas de exclusão e de marginalização, seguidas de inversão dos papéis usuais e, enfim, de reintegração no grupo – suas conclusões pareciam levar, quase que inevitavelmente, a pensar que a codificação do rito iniciático primitivo fundava a legitimidade da prática erótica concomitante ao rito, o que reduzia enormemente o fenômeno, ao considerar apenas uma de suas facetas.³⁴⁸

Boswell, um dos maiores adversários da tese de Sargent, veio à tona, em 1980, com a sua obra **Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay people in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century**, demonstrando a generalização da homossexualidade no meio dos clérigos e dos bispos dos primeiros séculos da Idade Média e que a condenação cristã não encontrava justificção nas escrituras sagradas.³⁴⁹

Os argumentos de Boswell, que fundam a legitimidade de uma homossexualidade que só teria sido atacada a partir do triunfo das idéias de Tomás de Aquino, remetem-no claramente para um enfoque *essencialista*. Segundo esse autor, a heterossexualidade e a homossexualidade são essências do ser humano, independentemente de sociedade e cultura. Assim, vendo a homossexualidade entre os antigos, pagãos e cristãos, parecia que Boswell “preocupava-se mais em buscar na Antiguidade argumentos para alimentar os debates atuais do que em compreender por eles mesmos os comportamentos dos gregos e, de maneira mais geral, dos antigos.”³⁵⁰

³⁴⁸ SARTRE, 1999, p. 5.

³⁴⁹ SARTRE, 1999, p. 5.

³⁵⁰ SARTRE, 1999, p. 5.

A década de 1980 foi um momento de crescimento do conservadorismo, especialmente após a eleição de Margareth Thatcher (1979) na Inglaterra e Ronald Reagan (1981) nos Estados Unidos e com o início do pontificado de João Paulo II (1978). Também, essa é a década em que surgem a AIDS e todos os problemas morais em que ela implicou. A plataforma conservadora de ambos os políticos – principalmente no tocante à educação e serviços públicos de saúde, assim como no apoio a atividades culturais – muitas vezes levou a um enfrentamento direto com o movimento social oriundo de 1968, particularmente sobre pontos relativos ao livre exercício do aborto e ao reconhecimento civil da parceria homossexual. O conservadorismo social e a descrença na ação educativa do Estado, em especial contra o preconceito, permitem o avanço de um cientificismo totalmente desprovido de qualquer base e capaz de forjar comportamentos clínicos altamente duvidosos. Surge um novo clima de patologização da homossexualidade, recusando-se a aceitar qualquer possibilidade explicativa baseada em dados culturais. Nessa visão, a homossexualidade teria origem orgânica e estaria muito possivelmente inscrita no código genético das pessoas, sendo possível mesmo identificá-la e, quem sabe, curá-la ou exterminá-la.³⁵¹

Foi também na década de 1980, e contra a maré conservadora que ela trouxe, que vários autores colaboraram para o desenvolvimento do *Construcionismo*, perspectiva que já vinha sendo elaborada desde o final da década de 1960. O enfoque essencialista será radicalmente criticado pela abordagem construcionista. A interpretação construcionista afirma que as experiências sexuais são construções culturais, isto é, em cada sociedade essas experiências são estruturadas de uma forma específica. Portanto, elas são consideradas categorias históricas, e não categorias universais ou naturais.

³⁵¹ SILVA, Homossexualidade e revolta. In: SILVA; MEDEIROS; VIANA, 2000, p. 243.

As imagens do homoerotismo grego construídas ao longo dessa historiografia desencadearam tensões e debates políticos, em parte implícitos e em parte explícitos na própria escrita de cada obra, na sucessão delas e no diálogo entre elas, e fundamentalmente no diálogo entre elas e o *establishment* (isto é, as relações entre essa historiografia e a história da homossexualidade). Vimos acima, a título de exemplos, primeiro, a militância de Boswell e as críticas deste autor ao reducionismo de Sergent, que na avaliação de Boswell, reduzia as relações homoeróticas entre os antigos, consideradas por ambos como homossexuais, a um rito iniciático. Depois, as críticas do *construccionismo*, abordagem que recusa as categorias de análise homossexualidade, heterossexualidade e sexualidade para a Grécia antiga, às teses de Boswell. Estamos lidando com o uso de argumentos históricos como instrumentos políticos. Isto é, estamos lidando, em muitos casos, não apenas com mudanças teóricas e metodológicas, mas, também, com mudanças ideológicas e os usos políticos delas. Não estaríamos também lidando com invenções de tradições?

CAPÍTULO 6

A HISTORIOGRAFIA CONSTRUCIONISTA

O Sujeito Pós-Moderno

6.1. História e fragmentação

Em 1990, foram publicadas três obras que inauguraram a abordagem construcionista na encruzilhada da História da Sexualidade e da História Cultural: **The constraints of desire: the anthropology of sex and gender in Ancient Greece**, de John J. Winkler, **One hundred years of homosexuality and other essays on greek love**, de David M. Halperin e **Before sexuality: the construction of erotic experience in the greek world**, editada por David M. Halperin, John J. Winkler e Froma I. Zeitlin. Essas obras foram compostas, em sua maior parte, por artigos escritos pelos respectivos autores (bem como outros, norte-americanos, franceses e ingleses no caso de **Before Sexuality**) ao longo da década de 1980.

A série de ensaios que essas obras enfeixa emprega posturas teórico-metodológicas em plena compatibilidade com as teses pós-estruturalistas foucaultianas no estudo dos comportamentos eróticos no mundo grego antigo. A diversificação nacional dos autores que compuseram essa trilogia dá a medida, por um lado, da extensão do aval ao novo campo teórico-metodológico e, por outro, da pluralidade de contribuições ao estudo renovado do erotismo na Grécia Antiga.

Consideramos o empenho comum dessas três obras o representante precursor, portador mesmo de credenciais de movimento fundador, dessa nova abordagem, fértil e

em profícua expansão, na historiografia renovada da sexualidade. A importância dessa trilogia como um marco renovador na confluência da História da Sexualidade com a História Cultural foi tematizada por diversos pensadores em muitas resenhas e críticas³⁵². Verstraete, comentando a importância do surgimento dessa trilogia, observou que

Devido ao seu escopo abrangente e a originalidade e qualidade de sua erudição, *Before Sexuality* deve ser acolhido como um trabalho verdadeiramente maior, oferecendo uma cornucópia de insights novos e uma abertura ampla de panorama para pesquisas e reflexões mais profundas. Juntamente com as coleções de Halperin e Winkler e os livros prévios de Foucault e Dover, ele tem preparado a fundação para uma fenomenologia legítima da sexualidade no Mundo Grego antigo.³⁵³

As perspectivas, as metodologias, as matrizes interpretativas fundamentais deste conjunto de obras são tomadas de empréstimo da antropologia cultural, da crítica feminista, do estruturalismo francês³⁵⁴, bem como da crítica literária.

Para analisarmos a matriz historiográfica construcionista, é necessário que se coloque em perspectiva a questão das identidades culturais na Modernidade Tardia. Stuart Hall distingue três concepções muito diferentes de identidade que se sucedem temporalmente: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. O sujeito do Iluminismo, ou cartesiano, estava baseado numa concepção de pessoa humana dotada de um núcleo interior autônomo e auto-suficiente, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação. Embora esse sujeito tenha a capacidade de se desenvolver ao longo da vida, ele permanecia essencialmente o mesmo, contínuo ou 'idêntico' a ele, ao longo de sua existência. Com a crescente complexidade da sociedade moderna, surge a noção de sujeito sociológico, cujo núcleo interior deixa de

³⁵² Cf. SUTTON Jr., 1991/1992; VERSTRAETE, 1991; THORP, 1992; DOVER, 1991; GOLDHILL, 1991; LAIPSON, 1992.

³⁵³ VERSTRAETE, 1991, p. 293.

³⁵⁴ VERSTRAETE, 1991, p. 290.

ser autônomo e auto-suficiente, já que sua formação estava na dependência de sua relação com os outros e com o exterior, que mediavam para este sujeito os valores, os sentidos e os símbolos dos mundos que habitava. A interação entre o eu e a sociedade seria a formadora da identidade desse sujeito sociológico. Esses dois primeiros tipos de sujeito, produtos da Modernidade, são conceituados como tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A marca fundamental da Modernidade, no que tange às relações entre sujeito e sociedade, era a estabilidade, a fixidez, a unicidade. Hall acredita que exatamente essa relação está se desfazendo como resultado de mudanças estruturais e institucionais características da Modernidade Tardia (a segunda metade do século XX)³⁵⁵, especialmente em função do último processo de globalização. Essas mudanças estão deslocando e fragmentado (ou ‘pluralizando’) as identidades, colocando em colapso a estabilidade, a fixidez e a unicidade da relação moderna entre sujeito e estrutura. O processo de identificação, com o qual nos projetamos em nossas identidades culturais, está se tornando cada vez mais provisório, variável e problemático, uma vez que o sujeito pós-moderno está sendo visto como “composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas”. Portanto, o sujeito pós-moderno é conceituado, na visão de muitos pensadores, como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente.³⁵⁶ Essa obra de Hall, mapeia

³⁵⁵ HALL, 2006, p. 34-46, aponta cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas ocorridos no pensamento, ou que sobre ele tiveram seu principal impacto, no período da modernidade tardia, tendo como maior efeito o descentramento final das noções que vêem o sujeito racional e a identidade como fixos e estáveis (isto é, a morte do sujeito cartesiano): i) a releitura do marxismo pelo estruturalismo de Louis Althusser; ii) a releitura da descoberta freudiana do inconsciente por pensadores psicanalíticos como Lacan; iii) a lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure; iv) a ‘genealogia do sujeito moderno’ do filósofo e historiador francês Michel Foucault; v) o nascimento histórico na década de 1960 da *política de identidade*, tanto como crítica teórica quanto como movimento social, com a qual cada movimento apelava para a identidade social de seus sustentadores: “o feminismo apelava às mulheres, a política sexual aos gays e lésbicas, as lutas raciais aos negros, o movimento antibelicista aos pacifistas, e assim por diante”.

³⁵⁶ HALL, 2006, p. 10-12.

as mudanças conceituais através das quais, de acordo com alguns teóricos, o ‘sujeito’ do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno.³⁵⁷

Com essas mudanças estruturais e institucionais das últimas décadas, provocadoras de descentralizações, deslocamentos, desestruturações e fragmentações na identidade do sujeito e em sua relação com a estrutura, o que configura, para muitos pensadores, as novas condições da pós-modernidade,

o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, na medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.³⁵⁸

Em tais condições, em que “a pós-modernidade *desconstrói, deslegítima, deslembra, desmemoriza* o discurso da ‘Razão que governa o mundo’ ”³⁵⁹, Reis afirma que “o ser é diferença constante, isto é, temporal e inessencial, e aparece em linguagens múltiplas. Sem pronunciar o ser, as linguagens múltiplas o constituem transitório e diferente...”³⁶⁰

A nova abordagem da História Cultural está estreitamente vinculada a essa visão da mutação da relação do sujeito com a estrutura, bem como da mutação do próprio sujeito, mutações que criaram novas bases para o estatuto do conhecimento

³⁵⁷ HALL, 2006, p. 46.

³⁵⁸ HALL, 2006, p. 13.

³⁵⁹ REIS, 2003, p. 73.

³⁶⁰ REIS, 2003, p. 73.

histórico e para a escrita historiográfica. O percurso intelectual, filosófico, conceitual e historiográfico, que explica a sexualidade como uma construção cultural emerge dessas mutações que nos levam à condição pós-moderna.

Seguindo a análise de Reis, verificamos que essa mutação no estatuto da história e na escrita historiográfica – fruto da transmutação do sujeito e das novas relações que se estabelecem entre sujeito e estrutura, especialmente no processo de globalização – está claramente evidenciada pela passagem que se verifica entre a história global (do século XIX à segunda geração dos Annales) e a história em migalhas (a terceira geração dos Annales)³⁶¹. A história cultural parece ser o empreendimento intelectual mais bem sucedido nesse processo de esmigalhamento da história. Reis contabiliza as perdas e os ganhos que a nova forma de se perceber o real e a temporalidade e de se escrever a história representa e, considerando os prós e os contras, enumera algumas características dessa transição ou ruptura. Seguiremos essas características, tentando ler atentamente a análise de Reis, para evidenciar o tom pós-moderno da historiografia construcionista e, portanto, sua plena conformidade com a história cultural. Consideramos que os processos descritos por Hall e Reis, ligeiramente expostos aqui, sobrepõem-se, recobrem-se e são, por conseguinte, complementares. Ou, antes, perfazem as duas faces de Jano, passado e futuro, de um processo múltiplo. Descrevem, no conjunto, a mutação do moderno ao pós-moderno, da história global à história em migalhas, nos âmbitos teórico, historiográfico, conceitual, do sujeito e da relação do sujeito com a estrutura, o que sinaliza as condições pós-modernas da escrita historiográfica da história cultural.

Pensando na esfera das identidades eróticas, então, uma constatação possível a partir da observação da transição da história global à história em migalhas descrita por

³⁶¹ Cf. REIS, 2003, especialmente Capítulo 2: Da história global à história em migalhas: o que se ganha, o que se perde?

Reis no nível macroteórico, historiográfico e conceitual³⁶², e do processo descrito por Hall, processo que este autor condensa e sistematiza a partir de vários autores (A. Giddens, D. Harvey, E. Laclau) e é relatado aqui de forma muito esquemática – qual seja, a transmutação do sujeito, e, portanto, das identidades no desenrolar da modernidade e da modernidade tardia – é a afirmação de que, se a historiografia essencialista do homoerotismo grego está calcada na concepção de sujeito cartesiano (sujeito do Iluminismo e/ou sujeito sociológico), a historiografia construcionista reflete já (ou remete-nos para) uma concepção de sujeito pós-moderno, comprometida, nesse sentido, com a chamada Nova História Cultural. Partindo de diferentes concepções de sujeitos e de diferentes interações entre sujeitos e estruturas, cada uma dessas matrizes historiográficas produz discursos particulares e diversificados ao estabelecer uma relação dialética entre as categorias eróticas do mundo grego antigo e as categorias eróticas da modernidade e da pós-modernidade. Lugar comum: as narrativas históricas, os produtos da escrita da história e as tendências historiográficas prendem-se inexoravelmente às temporalidades ou, nas palavras de Koselleck, aos tempos históricos. Constatamos, portanto, que a historiografia essencialista está vinculada à modernidade, ao passo que a historiografia construcionista está vinculada à pós-modernidade. E entre elas há diferenças profundas, pois, em função da vitória, nas últimas décadas, do individualismo capitalista globalizante, acelera-se a fragmentação do sujeito (das identidades) e da escrita histórica (História em migalhas); o historiador vê-se na impossibilidade de falar do todo, de uma História Global, totalizante (a ilusão do universal), mas quer falar de tudo (fragmentação extrema tendente à incongruência e à perda da especificidade lógica da história); e o sentido da história (a ilusão das filosofias da história) esvazia-se cada vez mais (que horizonte de expectativa pode-se

³⁶² Cf. REIS, 2003, especialmente Capítulo 2: Da história global à história em migalhas: o que se ganha, o que se perde?

esperar de histórias fragmentadas, desconectadas? O horizonte da diversidade multifragmentada?).

Entretanto, quando defendemos o argumento de que a narrativa da historiografia construcionista seja uma das produções da história cultural das últimas décadas do século XX, e, portanto, estreitamente vinculada aos complexos deslocamentos provocados pelo mundo pós-moderno, ou, melhor dizendo, uma narrativa que fala a partir da pós-modernidade, não consideramos que os autores construcionistas se alinhem, de forma alguma, em termos de narratividade da história, a “uma posição relativista à Hayden White, que não vê no discurso de história senão um livre jogo de figuras retóricas, senão uma expressão dentre outras da invenção ficcional.”³⁶³ Concordamos plenamente com Roger Chartier (e também, num outro registro metodológico, com Carlo Ginzburg³⁶⁴) que recomenda – contra essa dissolução do estatuto de conhecimento da história produzida por obras como as de White e que freqüentemente é considerada nos Estados Unidos como uma figura do pós-modernismo – “sustentar com força que a história é comandada por uma intenção e por um princípio de verdade, que o passado que ela estabelece como objeto é uma realidade exterior ao discurso, e que seu conhecimento pode ser controlado.”³⁶⁵

As lutas pelas liberdades sexuais em torno de construções de identidades eróticas, identidades multiplicadas, perfazem uma das facetas dessas mudanças sociais, dessas mutações históricas e historiográficas. Nesse processo, Stonewall, guardadas as

³⁶³ CHARTIER, 2002, p. 15.

³⁶⁴ Cf. GINZBURG, 2007. Nessa obra, constituída por um conjunto de dezesseis artigos, Ginzburg trata de defender as virtudes da história, e da grande prosa de ficção, como modo de conhecimento da realidade. O historiador italiano afirma: “Hoje, a insistência na dimensão narrativa da historiografia (de qualquer historiografia, ainda que em diferente medida) se faz acompanhar, como se viu, de atitudes relativistas que tendem a anular de *fato* qualquer distinção entre *ficção* e *história*, entre narrações fantásticas e narrações com pretensão de verdade. Contra essas tendências, ressalte-se, ao contrário, que uma maior consciência da dimensão narrativa não implica uma acentuação das possibilidades cognitivas da historiografia, mas, ao contrário, sua intensificação. É precisamente a partir daqui, portanto, que deverá começar uma crítica radical da linguagem historiográfica de que, por ora, só temos algumas referências.”, p. 329.

³⁶⁵ CHARTIER, 2002, p. 15.

devidas proporções, teve o efeito de uma “Revolução Francesa” para essas lutas: sua propagação sísmica acelerou o movimento pluralizador de identidades; contribuiu com a produção da fragmentação dos sujeitos. Evidencia-se, então, o impacto desse acontecimento e de seus desdobramentos diversos sobre a nova escrita da história da sexualidade, cristalizada naquilo que se autodenominou construcionismo.

6.2. O legado de Foucault: a construção cultural da Sexualidade

A inovação teórico-metodológica fundamental postulada pela interpretação construcionista, a qual rompe radicalmente com a interpretação que Halperin refuta e chama de essencialista (abordagem que postula essências humanas universais ou naturais na análise das expressões eróticas), expressa-se na afirmação de que a experiência sexual é uma construção cultural, isto é, em cada sociedade a experiência erótica é estruturada de uma forma muito específica e determinada. Conseqüentemente, “as identidades sexuais não são ‘dadas’ pela natureza, mas são produzidas e constituídas culturalmente”³⁶⁶. Para essa interpretação, por conseguinte, experiências e formas de vida eróticas formam categorias socialmente determinadas e, logo, categorias históricas, e não categorias universais ou naturais, como afirmam os autores da posição chamada de essencialista³⁶⁷.

³⁶⁶ HALPERIN, 1990, p. 10.

³⁶⁷ Um autor muito criticado pela posição construcionista é, por exemplo, John Boswell. Ele diz que “se as categorias ‘homossexual/heterossexual’ (...) são invenções de sociedades particulares, em vez de aspectos reais da *psique* humana, não há história dos gays.” BOSWELL *apud* HALPERIN, 1990, p. 18.

A distinção entre ‘sexo’ e ‘sexualidade’ subjaz e fundamenta essa inovação. Nessa perspectiva, sexo refere-se às capacidades erógenas e às funções genitais do corpo humano. Definido dessa forma, sexo é apenas um fato natural e, por conseguinte, objeto dos métodos da ciência natural, e não da ciência social. Portanto, sexo independe da história e da cultura, não podendo haver, dessa forma, uma ‘história do sexo’. Mas, podemos escrever histórias da sexualidade, pois sexualidade, numa determinada acepção analisada mais adiante, refere-se à interpretação cultural das zonas erógenas e das capacidades eróticas do corpo humano. As normas, as práticas, as próprias definições do que conta como atividade erótica e o que é valorizado ou não valorizado na atividade erótica variam significativamente de cultura para cultura.³⁶⁸

A obra mais abrangente dos historiadores construcionistas possui um título deliberadamente provocativo: ‘Before Sexuality’, posto que já sinalize o seu engajamento com uma das teses do filósofo francês Michel Foucault.³⁶⁹ Os autores dessa abordagem, não obstante o legado da formulação contida na tradicional História da Sexualidade, tendem a considerar a categoria ‘sexualidade’, num argumento mais radical, uma construção especificamente moderna, que carrega consigo implicações que, transportadas para o mundo antigo por intérpretes desavisados, tendem a distorcer seriamente os significados das experiências eróticas desse mundo. Essa visão da categoria ‘sexualidade’ está associada, em particular, ao último trabalho de Foucault, a **História da Sexualidade**, o que torna o pensamento desse filósofo uma raiz importante na constituição da abordagem construcionista. Foucault é considerado por muitos dos autores dessa abordagem um dos mais brilhantes investigadores no campo da

Afirmando exatamente o contrário do que afirmam os construcionistas, isto é, que as categorias ‘homossexual/heterossexual’ não são invenções de sociedades particulares, Boswell acredita na ‘naturalidade’ e ‘universalidade’ da homossexualidade. Deste autor, considerado aqui como pertencente à posição essencialista, ver: BOSWELL. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*.

³⁶⁸ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 3.

³⁶⁹ GOLDHILL, 1991, p. 159.

sexualidade, cujos *insights* a respeito das culturas antigas mostram-se imensamente estimulantes e profícuos.³⁷⁰ Goldhill considera que a obra **Before Sexuality** seja

[...] a primeira resposta ampliada dos classicistas ao projeto imensamente influente de Foucault, e é um prazer acolher uma coleção que no fundamental é bem sucedida em combinar aplicação precisa, inteligente e bem informada da erudição clássica com uma habilidade em interrogar e investigar questões gerais de história cultural com talento e sofisticação.³⁷¹

Recorrentemente, salvo engano, o projeto de Foucault é reconhecido como pós-estruturalista. Ainda que o próprio filósofo pareça nunca ter feito tal associação, Reis bem o reconhece e denomina os avanços pós-estruturais em relação ao que ele identificou como pós-racionalismo, como hiper-racionalismo do estruturalismo:

O pós-estruturalismo denuncia o estruturalismo como um discurso ainda da razão. Os pós-estruturalistas não buscam mais verdades históricas nem aparentes, essenciais, manifestas ou ocultas. Eles recusam essências originais e fundamentais, que se deveriam reencontrar e coincidir. O universal não é possível. A subjetividade pós-estrutural é antípoda da subjetividade modernista: fragmentada e descentrada, marcada por diferenças e tensões, contradições, ambigüidades, pluralidades, nem sonha mais com a unificação. Não há essência ou finalidade, significado e direção a reencontrar ou realizar. A consciência moderna, a metafísica da subjetividade essencial, construída pelo Iluminismo é desconstruída pelo pós-estruturalismo.³⁷²

Em sua análise da passagem da história global à história em migalhas, Reis considera que a terceira geração dos *Annales* (a *nouvelle histoire*) estaria próxima do pós-estruturalismo, e particularmente de Foucault, embora relativize essa influência ao considerar que, assim como Febvre e Bloch não eram inteiramente iluministas, assim como Braudel não era plenamente estruturalista,

³⁷⁰ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 5.

³⁷¹ GOLDHILL, 1991, p. 159.

³⁷² REIS, 2003, p. 73.

a terceira geração talvez possa ser dita pós-estruturalista, também de forma impura. Sob a influência da antropologia, prefere descrições, narrativas, indivíduos, biografias, excluídos, periféricos, marginais, sexo, bruxarias, mundos históricos micro... Não se busca mais um sentido global para a história e considera-se impossível a integração da consciência em uma totalidade. [...] O pós-estruturalismo da terceira geração ainda traz marcas do estruturalismo e do iluminismo.³⁷³

Tal análise põe em evidência a importância das obras de Foucault não apenas para o construcionismo da historiografia da erótica grega aqui analisada, mas também para a forma da escrita da história da terceira geração do *Annales*.

Foucault fora um dos que procurou definir o conceito confuso e impreciso de “História Global ou Total”, um conceito fundamental para as duas primeiras gerações dos *Annales*. E nessa tentativa, opôs-se a ele, nos anos 1960, em sua obra **L’archéologie du savoir**.³⁷⁴ Explorando a idéia de história global, na tentativa de esclarecer o seu significado, Reis vê nessa expressão dois sentidos: “história de tudo” (*micro*) e “história do todo” (*holismo*):

No primeiro sentido, seria a consideração de que tudo é história, não havendo mais regiões interditas ao historiador; no segundo, seria a ambição de apreender o todo de uma época, seria uma abordagem holística de uma sociedade, o que levaria, talvez, a uma contradição com a história-problema. A história total pode ser compreendida como “tudo” ou “todo” e os textos dos fundadores [dos *Annales*] podem sustentar as duas interpretações.³⁷⁵

Reis constata que a terceira geração não abandonara a idéia de “história de tudo”, mas no tocante à “história do todo”, ao avaliar a influência de Foucault sobre os *Annales*, o autor diz que

³⁷³ REIS, 2003, p. 80.

³⁷⁴ REIS, 2003, p. 85.

³⁷⁵ REIS, 2003, p. 86.

Querer conhecer uma época como uma totalidade, sugere Foucault, é presumir sua continuidade, sua estruturação em torno de um princípio unificador. A síntese substitui a análise. A história global, entendida assim, pode estar contaminada pelos pressupostos tradicionais, os de uma coerência, de uma continuidade que levaria ao seu uso ideológico.³⁷⁶

Essa história global que os fundadores [dos *Annales*] pretendiam, Foucault alertou os novos *Annales* sobre seu caráter ideológico de busca da consciência de sua continuidade, de sua origem e fim, quando a realidade histórica é feita de descontinuidade e de inconsciência, de começos sem direção dada.³⁷⁷

Sendo assim, o pensamento do filósofo francês é uma das bases que alimentou a escrita histórica que lida com a história-fragmentação que vê como falida, impossível, a “história do todo”, embora ainda pratique a “história de tudo”: a pós-moderna História Cultural.

Michel de Certeau caracterizou o trabalho de Foucault com a imagem “à beira da falésia”, querendo designar com ela, no entendimento de Chartier, “todas as tentativas intelectuais que, como a nossa, colocam no centro de seu método as relações que mantêm os discursos e as práticas sociais.” Essa posição metafórica, *à beira do vazio*, “permite formular mais seguramente a constatação de crise ou, no mínimo, de incerteza freqüentemente enunciada hoje em dia acerca da história” em relação a diversos elementos que sustentavam a historiografia triunfante: a desconfiança em relação à quantificação; o abandono de recortes clássicos dos objetos históricos; o questionamento de noções como ‘mentalidades’, ‘cultura popular’, etc., de categorias como ‘classes sociais’, ‘classificações socioprofissionais’, etc. e de modelos de interpretação, tais como o estruturalista, o marxista, o demográfico, etc.³⁷⁸ Descrever uma cultura política homoerótica a partir da complexa interrelação que vem sendo estabelecida, nesses dois últimos séculos, entre o universo discursivo homoerótico e os vários modos do ativismo sócio-político é, certamente, satisfazer essa necessidade da

³⁷⁶ REIS, 2003, p. 87.

³⁷⁷ REIS, 2003, p. 89.

³⁷⁸ CHARTIER, 2002, p. 7-8.

escrita da história proposta por Chartier, a partir de Foucault, de *colocar no centro do método as relações que mantêm os discursos e as práticas sociais*, ao rejeitar os métodos da *historiografia triunfante*.

E “fundar a disciplina [História] em sua dimensão de conhecimento, e de um conhecimento que é diferente daquele fornecido pelas obras de ficção, é de uma certa maneira seguir ao longo da falésia.”³⁷⁹

Em suas obras, criativas e originais, Foucault, primeiro, analisou os saberes e seus discursos, propondo um método, a *arqueologia do saber*. Como um saber se constitui? Como se organiza? Em que condições ele aparece?³⁸⁰ Depois, analisou os poderes e suas estratégias. O poder, para Foucault, não é um lugar ou algo que se possui, mas uma prática, uma relação de forças com outras forças. Em seu novo método de investigação, o qual ele chama de *genealogia do poder*, os saberes passam a ter uma função estratégica na rede de dispositivos que constituem o poder.³⁸¹ Por fim, ele analisou os modos de subjetivação que nos constituíram em momentos determinados da história moderna ocidental. Assumiu um desconstrutivismo filosófico e avançou, com suas investigações, sobre os saberes e os poderes instituídos e sobre os próprios impasses que suas descobertas lhe colocaram.³⁸² O reconhecimento dos modos de subjetivação é um dos pressupostos da genealogia foucaultiana, a qual não considera o homem apenas como razão, consciência, “sujeito, mas também como resultado, objeto. [...] O homem não é inteiramente sujeito e livre e a sociedade não é dominada por uma teleologia.”³⁸³

³⁷⁹ CHARTIER, 2002, p. 17.

³⁸⁰ Cf. FOUCAULT. *História da loucura na idade clássica; Nascimento da clínica; As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas; Arqueologia do saber*.

³⁸¹ Cf. FOUCAULT. *Vigiar e punir, nascimento da prisão; Microfísica do poder*.

³⁸² RODRIGUES, 1998, p. 41-42.

³⁸³ REIS, 2003, p. 71.

É nessa terceira fase de suas pesquisas, na qual ele chega aos *processos de subjetivação*, que se encontra a contribuição fundamental de Foucault para a abordagem construcionista. Em sua última obra, a trilogia que forma a **História da Sexualidade**, Foucault analisou a constituição dessa categoria, a ‘sexualidade’, nos discursos das instituições e dos saberes da Modernidade.

No volume I, **A vontade de saber**, ele opõe-se à hipótese repressiva e investiga a forma como o sexo não parou de ser estimulado e reverberado pelos discursos produzidos a seu respeito por instituições como a família, a igreja, a escola e o consultório médico, e por saberes como a medicina, a pedagogia, a psicologia e a psiquiatria. Foucault demonstra que, desde o século XVI, e, com maior vigor, a partir do século XIX, a colocação do sexo na ordem dos discursos foi a forma privilegiada de as sociedades modernas produzirem a ‘sexualidade’, tanto a ‘normal’ quanto as ‘desviantes’, sendo *a vontade de saber* sobre o sexo uma peça essencial de uma estratégia de controle do indivíduo e das populações.³⁸⁴

Nos dois volumes seguintes, **O uso dos prazeres** e **O cuidado de si**, Foucault chega a uma percepção ao mesmo tempo surpreendente e, de certa forma, estarrecedora. Sua análise genealógica sobre as questões do saber e do poder lança-o num impasse: se o indivíduo é um efeito do poder, quais as suas possibilidades de singularização e de autonomia diante da sociedade? O poder é relação de forças e se distribui em rede. Dessa forma, não há um lugar do poder e nada está isento de poder. Se não há um lugar do poder, não pode haver um lugar da resistência. As lutas são formas de resistência na própria rede de poderes. Assim como o poder, a resistência se distribui, como uma rede, em pontos móveis e transitórios, em toda a estrutura social. Seria possível ao indivíduo, como produto do poder, resistir ao que o constitui?

³⁸⁴ RODRIGUES, 1998, p. 42.

Portanto, se, por um lado, o poder é uma relação de forças com outras forças, por outro, a subjetivação é uma relação de forças consigo mesmo. A partir dessas conclusões, Foucault, formulando uma *estilística da existência*, tratará das possibilidades de vida capazes de resistir ao poder e de se beneficiar do saber.³⁸⁵

Nesse percurso, Foucault desprende ‘sexualidade’ das ciências físicas e biológicas (exatamente como as feministas desprenderam ‘gênero’ dos fatos do sexo anatômico, do dimorfismo somático) e tratou-a, ao contrário, como o conjunto de efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos e nas relações sociais por uma certa disposição de uma tecnologia política complexa. Ele divorciou a ‘sexualidade’ da ‘natureza’ e interpretou-a, ao contrário, como uma produção cultural. A partir desse enfoque, as perguntas que Foucault faz para compreender historicamente a experiência sexual são: Como se constituía a experiência sexual numa dada cultura? Em que termos era construída a experiência sexual? Como a experiência sexual se distinguia de, e se relacionava com, outros tipos de experiências, e como as fronteiras entre esses vários tipos de experiências estavam articuladas? Prazeres e desejos sexuais eram diferentemente configurados para membros diferentes de uma dada sociedade e, se sim, de acordo com quais princípios? Como os termos empregados pelos vários membros dos grupos de seres humanos para organizar suas experiências sexuais operavam conceitual e institucionalmente de forma a constituírem os seres humanos enquanto sujeitos da experiência sexual? Quais outras áreas da vida estavam implicadas nessa operação? Como a constituição de sujeitos sexuais relacionava-se com a constituição de outras formas sociais, outras formas de poder e outras formas de saber?³⁸⁶

Essas perguntas de Foucault recolocam a relação que existe entre identidades, experiências e comportamentos eróticos e a sociedade como um todo, na

³⁸⁵ RODRIGUES, 1998, p. 43.

³⁸⁶ HALPERIN, 1990, p. 7.

qual eles estão inscritos e foram constituídos, e levam o filósofo a uma chave analítica para compreender a lógica dessas identidades, experiências e comportamentos: o processo de subjetivação ao qual o indivíduo e os grupos sociais estão sujeitos em sua sociedade. Seguindo a análise de Hall,

A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudanças, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.³⁸⁷

“A história fragmentada é uma adaptação às mudanças histórico-sociais do século XX pós-estruturalista.”³⁸⁸ Quando, em 1976, Foucault recolocava a relação existente entre identidades, experiências e comportamentos eróticos e a sociedade como um todo, ele estava identificando uma das arestas dessa crise promovida pela aceleração das mudanças na contemporaneidade tardia: a sua face erótica, que vem acompanhada pelo deslocamento concomitante de outras identidades culturais: de classe, etnia, raça e nacionalidade. Nessa atmosfera de aceleração da globalização, de descentramento e deslocamentos do sujeito, “tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo”³⁸⁹, veremos, adiante, a tendência à desestruturação, erosão, fragmentação (pluralização) das identificações eróticas representadas pelo par homossexualidade e heterossexualidade, iluminando uma das inúmeras possibilidades de “ ‘jogo de identidades’ e suas conseqüências políticas”³⁹⁰ entre os sujeitos na sociedade dita pós-moderna. Decerto, todo o processo que levou a essa crise das identidades culturais no mundo moderno e, conseqüentemente, às novas identificações culturais na pós-modernidade, suscitaram no filósofo francês a necessidade de analisar,

³⁸⁷ HALL, 2006, p. 7.

³⁸⁸ REIS, 2003, p. 78.

³⁸⁹ HALL, 2006, p. 9.

³⁹⁰ HALL, 2006, p. 20.

repensar, o processo de subjetivação ao qual o indivíduo e os grupos sociais estão sujeitos em sua sociedade.

Segundo esse argumento de Foucault, então, na Modernidade ocidental, a experiência sexual é estruturada pela 'sexualidade', enquanto um campo discursivo autônomo, constituído por essa mesma Modernidade, que interpreta e organiza a experiência sexual e que constitui e individualiza o ser no nível do ser sexual.

Parece-nos que Foucault, ao apresentar essa tese no primeiro volume da **História da Sexualidade**, na década de 1970, encontrava-se num momento histórico, ainda inicial, responsável pelo recrudescimento dos embates das identidades eróticas desencadeados por todo o simbolismo deflagrado pelo episódio Stonewall de 1969. O filósofo apresentou a construção da sexualidade, *colocando-se "pós" relativamente à* concepção fixa ou essencialista das identidades eróticas.

Halperin, um dos articuladores da abordagem construcionista, em sua obra **One Hundred years of homosexuality**, considera a **História da sexualidade** de Foucault a mais importante contribuição para a história da moralidade ocidental desde a publicação, há mais de cem anos, de **A genealogia da moral** de Nietzsche. No volume **A vontade de saber**, fugindo do modo tradicional de se pensar a sexualidade, Foucault afirma:

Não se deve concebê-la (a sexualidade) como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a por em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.³⁹¹

³⁹¹ FOUCAULT, 1977a, p. 100.

A partir dessa obra, pesquisas sobre as origens da “sexualidade” requerem que os historiadores façam pelo *desejo* o que Nietzsche fez pelo *bem* e pelo *mal*.

Foucault elabora, consciente e deliberadamente, a tradição “crítica” na filosofia moderna que Nietzsche ajudou a fundar. Uma das características dessa tradição é a prática de tratar a moralidade como um objeto de “suspeita” hermenêutica:

Tanto Nietzsche quanto Foucault, em outras palavras, concebe moralidade não como um conjunto de prescrições formais e explícitas cujo conteúdo pode ser mais ou menos precisamente resumido, mas como um discurso cultural cujos modos de significação revelam as condições sob as quais valores são constituídos enquanto tais.³⁹²

A interpretação construcionista, segundo a teoria que David Halperin desenvolveu em **One hundred years of homosexuality**, baseia-se nessa concepção foucaultiana de que subjetividades sexuais são socialmente construídas. Na ‘sexualidade’, a ‘homossexualidade’ e a ‘heterossexualidade’ são categorias construídas no mundo moderno ocidental a partir do século XIX, mediante a polaridade ‘ter relação erótica com pessoa do sexo oposto’ e ‘ter relação erótica com pessoa do mesmo sexo’, responsáveis pela criação de duas subjetividades sexuais *reais*, pretensamente *universais*³⁹³, que distinguem profundamente as pessoas. Essas categorias operam, doravante, no sentido de identificar, cada vez mais, o *ser*, ou a totalidade psíquica do indivíduo, com o *ser sexual*.

Halperin investigou o surgimento e a construção da categoria ‘homossexualidade’, o que, aliás, já está proposto no título de sua obra: *Cem anos de homossexualidade* completados em 1992. Ele pôde identificar a formação dessa

³⁹² HALPERIN, 1990, p. 62-63.

³⁹³ Para essa discussão, ver: COSTA, 1992, p. 13-40.

orientação sexual³⁹⁴ e verificar que antes do seu surgimento no século XIX, o que existia era *inversão sexual*. *Inversão sexual* referia-se a uma série ampla de ‘comportamentos desviantes de gênero’, entre os quais o ‘desejo erótico por uma pessoa do mesmo sexo’ era somente um aspecto lógico, mas indistinto, ao passo que a ‘homossexualidade’ concentrava seu foco na questão mais específica da ‘escolha de objeto sexual’. A crescente diferenciação entre ‘desejo homossexual’ e ‘comportamentos desviantes de gênero’, na passagem do século XIX para o XX, reflete uma reconceituação maior da natureza da sexualidade humana, sua relação com o gênero e seu papel na definição social dos indivíduos. Em outras palavras, através do século XIX, a preferência sexual por uma pessoa do mesmo sexo não se distinguia claramente de outros tipos de não-conformidade a papéis sexuais culturalmente definidos: “o desvio na escolha de objeto sexual era visto meramente como um dos inúmeros sintomas patológicos exibidos por aqueles que ‘invertiam’ seus papéis sexuais, adotando um estilo masculino ou feminino em contraposição ao que era estimado natural e apropriado ao seu próprio sexo anatômico.”³⁹⁵

A separação conceitual da ‘sexualidade’ *per se* das questões de masculinidade e feminilidade tornou possível uma nova taxonomia dos comportamentos e psicologias sexuais inteiramente baseada no sexo anatômico das pessoas envolvidas num ato sexual, isto é, relação erótica ‘entre pessoas do mesmo sexo’ ou ‘entre pessoas de sexo diferente’. O efeito desse processo foi o de obliterar várias distinções que tradicionalmente operavam nos discursos anteriores sobre contatos sexuais entre pessoas de mesmo sexo, as quais diferenciavam radicalmente parceiro sexual ativo de parceiro sexual passivo, papéis sexuais normais de papéis

³⁹⁴ HALPERIN, 1990, p. 17, diz que a categoria ‘heterossexualidade’ só aparece oito anos depois do surgimento da categoria ‘homossexualidade’. Portanto, o discurso sobre a orientação e a identidade homossexuais prepara o terreno para a construção do discurso sobre a orientação e a identidade heterossexuais.

³⁹⁵ HALPERIN, 1990, p. 15-16.

sexuais anormais (ou convencionais de não-convencionais), estilo masculino de estilo feminino e pederastia de lesbianismo. Todos esses comportamentos tinham de ser agora classificados igualmente e colocados sob o mesmo definidor comum: as identidades sexuais foram doravante polarizadas pela oposição fundamental definida rigidamente pelo jogo binário compreendido pela semelhança e diferença nos sexos dos parceiros sexuais. A partir de então, as pessoas passavam a pertencer automaticamente a uma ou a outra das categorias ‘homossexualidade’ e ‘heterossexualidade’. Fundada a partir de fenômenos comportamentais “objetivos”, “verificáveis” e “positivos”, a nova taxonomia sexual pôde reclamar uma validade descritiva e trans-histórica, o que a possibilitou elevar-se às alturas da cientificidade e ser entronada, enquanto um conceito operativo, nas ciências sociais.³⁹⁶

Identificando a construção cultural da ‘sexualidade’, Halperin mostra a sua constituição e o seu funcionamento. Em primeiro lugar, a ‘sexualidade’ define-se como um domínio sexual autônomo dentro do campo maior da natureza psicológica do homem. Segundo, a ‘sexualidade’ efetua a demarcação e o isolamento conceituais de seu domínio em relação a outras áreas da vida pessoal e social que tradicionalmente trespassavam esse campo, tais como virilidade, intimidade, afeição, paixão, amor, apetite, desejo, para nomear apenas alguns dos velhos requerentes de territórios recentemente reivindicados pela ‘sexualidade’. Por fim, a ‘sexualidade’ gera identidade sexual: ela dota cada um de nós com uma natureza sexual individual, com uma essência pessoal definida, pelo menos em parte, em termos especificamente sexuais.³⁹⁷

As identidades sexuais concebidas na ‘sexualidade’, não devem ser confundidas com identidades e papéis femininos e masculinos. Realmente, uma das principais funções conceituais da ‘sexualidade’ é distinguir, de uma vez por todas,

³⁹⁶ HALPERIN, 1990, p. 16.

³⁹⁷ HALPERIN, 1990, p. 25.

identidade sexual de implicações de gênero, separar tipos de predileção sexual de graus de masculinidade e feminilidade. Isto é precisamente o que torna a ‘sexualidade’ estranha para o espírito das culturas mediterrâneas antigas.

Esse enfoque da ‘sexualidade’, útil como um modo de pensar sobre erótica em história e sociedade, também é sustentado pela evidência antiga. As tipologias eróticas antigas geralmente derivavam seus critérios para categorizar as pessoas não de sexo, mas de gênero. Os antigos tendiam a interpretar o desejo erótico como normativo se esse desejo impelisse o ator social a se conformar com o seu papel masculino convencionalmente definido, ou como desviante, se o impelisse a violar esse papel.³⁹⁸

Vista desse ângulo, a ‘sexualidade’ (ou a forma como as identidades eróticas são articuladas e a forma como as experiências eróticas são produzidas na Modernidade ocidental) não é uma característica universal da natureza humana e, conseqüentemente, ela não existe independentemente da cultura. Em última análise, como afirma Halperin, a ‘sexualidade’

representa a *apropriação* do corpo humano e de suas zonas erógenas por um discurso ideológico (...) e uma viragem na forma de conceituar, experimentar e institucionalizar a natureza humana, uma viragem que, juntamente com outros desenvolvimentos, marcam a transição para a Modernidade na Europa ocidental e setentrional.³⁹⁹

Robert Padgug, um dos autores nos quais Halperin se baseia para interpretar a categoria ‘sexualidade’, analisa a conexão entre a moderna interpretação da ‘sexualidade’ enquanto um domínio autônomo e a construção moderna das identidades sexuais. Esse autor diz que

³⁹⁸ HALPERIN, 1990, p. 25.

³⁹⁹ HALPERIN, 1990, p. 25

a pressuposição mais comum sobre a sexualidade é a de que ela é uma categoria separada da existência (como ‘a economia’ ou ‘o estado’, outras esferas da realidade supostamente independentes), quase idêntica com a esfera da vida privada. Tal visão localiza a sexualidade, como uma essência fixa, dentro do indivíduo (...) levando a uma variedade de determinismos psicológicos e, muitas vezes, também, a um determinismo biológico. O efeito disso é elevar as categorias sexuais contemporâneas à condição de categorias universais, estáticas e permanentes, apropriadas para a análise de todos os seres humanos e de todas as sociedades.⁴⁰⁰

Um dos grandes avanços da abordagem construcionista foi justamente o de detectar, analisar e denunciar esses determinismos aparentes ao afirmar e demonstrar o convencionalismo cultural da esfera da ‘sexualidade’ na constituição da Modernidade. Em sua resenha, Verstraete especifica que

As questões levantadas pela antropologia cultural, pela crítica feminista e pelo estruturalismo francês (deste último, Foucault pode ser considerado um notável representante, embora altamente idiossincrático) combinaram-se para criar o conceito de sexualidade, com seus cognatos homo- e heterossexualidade, bastante problemáticos, e este assunto fundamental acha-se confrontado em todas as três coleções: por Halperin em seus dois primeiros capítulos, por Winkler em sua introdução e primeiro capítulo e por Froma Zeitlin em sua introdução ao *Before Sexuality*.⁴⁰¹

A abordagem construcionista afirma que o estudo da vida erótica na Antiguidade torna mais visível o comprometimento cultural implicado na categoria ‘sexualidade’ e suas subcategorias (homossexualidade e heterossexualidade), o que permite a seus autores concluir que essas categorias são formas de vida erótica relativamente recentes e altamente determinadas pela cultura moderna. Destarte, tais identidades sexuais não são válidas para todos os seres humanos em todos os tempos e lugares, mas modos peculiares e excepcionais de conceituar e de experimentar desejos eróticos. As obras da historiografia construcionista recuperam os significados originais

⁴⁰⁰ PADGUG *apud* HALPERIN, 1990, cap. 1, nota 49.

⁴⁰¹ VERSTRAETE, 1991, p. 290.

de algumas das experiências eróticas na Grécia Antiga e reafirmam a necessidade de não insistir em analisar os documentos gregos através do prisma das categorias sociais e sexuais modernas.⁴⁰²

Dessa forma, a interpretação construcionista invalida a aplicabilidade dessas categorias modernas para a análise das experiências eróticas na Grécia Antiga e para a análise de qualquer experiência erótica anterior a, e fora da, Modernidade ocidental. Com sua obra, Halperin aprofunda o debate sobre a articulação entre categorias eróticas e a cultura na qual elas emergem.

Por conseguinte, as experiências eróticas gregas, incluindo a relação *erastés/lerómenos*, não eram estruturadas por uma ‘sexualidade’. Não há no mundo grego tal concepção de ‘sexualidade’, a noção de que os seres humanos sejam individualizados no nível de sua ‘sexualidade’ e de que eles diferem um dos outros em sua ‘sexualidade’ ou pertencem a tipos diferentes de seres em virtude de sua ‘sexualidade’.

As experiências eróticas atenienses, por exemplo, eram estruturadas, fundamentalmente, pelas relações de poder nas quais estavam implicadas imagens culturais expressas por representações coletivas construídas e veiculadas na sociedade ateniense, tais como a imagem da ‘masculinidade’ e da ‘feminilidade’, a ‘ideologia *hoplites x kínaidos*’, a imagem da ‘polaridade inframasculina’, a ‘competição soma-zero’ e o ‘sistema de moralidade honra-vergonha’. Imagens que compunham uma cultura que chamamos de *falocentrismo*, cuja estruturação erótica identificava e conformava as posições eróticas dos indivíduos com suas posições sócio-políticas na democracia ateniense.

⁴⁰² HALPERIN, 1990, p. 9.

Ninguém na Antiguidade Grega sentia ou pensava os desejos eróticos em termos de hetero- ou homossexualidade. Um adulto ateniense, que normalmente era casado, quando sentia desejo por um jovem e praticava com ele um ato erótico, não se debatia entre essas duas possibilidades, simplesmente porque elas não estavam, nos termos de Koselleck, nem em seu *campo de experiência*, nem em seu *horizonte de expectativa*. Na Atenas Clássica, esse desejo e essa prática erótica não feriam nem a masculinidade do adulto nem a integridade moral do jovem. Portanto, na percepção do ateniense, manter um relacionamento erótico com um jovem não significaria jamais um risco de transpô-los para uma outra identidade ou essência sexual. Significava, apenas, mais uma forma de obter prazer erótico plenamente conciliável, em sua cultura, com a forma matrimonial.

Voltemos a Foucault por mais um instante. Segundo Jeffrey Weeks, historiador e sociólogo britânico, o que encontramos no primeiro volume da **História da Sexualidade** seria uma ressonância, não a revelação daquilo que ficou conhecido como Construcionismo Social. O termo original foucaultiano *dispositif* sugere mais uma disposição histórica: um *insight* importante, mas não um endosso ao que depois será chamado de Construcionismo Social, tal qual ele fora então discutido e elaborado no desenrolar das décadas de 1960/70. As idéias fundamentais do Construcionismo Social já tinham sido elaboradas pelos construcionistas pioneiros antes da publicação, em 1976, do primeiro volume da **História da Sexualidade**. Este primeiro volume fora publicado na França após Weeks finalizar seu primeiro livro sobre a homossexualidade, **Coming Out: homosexual politics in Britain from the nineteenth century to the present**, publicado, então, em 1977, obra que apresenta uma declaração explícita dos argumentos do Construcionismo Social e que só faz uma breve menção à **Madness and Civilization**. Do pensamento de Foucault, nada mais

fora mencionado na obra de Weeks. Portanto, segundo Weeks, o início da elaboração do Construcionismo Social pouco deveu a Michel Foucault. **La volonté de savoir** surgiu durante uma fermentação intelectual produzida por jovens eruditos altamente influenciados por políticas advindas do campo do feminismo e dos estudos gays e lésbicos que procuravam compreender uma história complexa, um presente fluido e novas possibilidades para o futuro no horizonte da sexualidade.

Mary McIntosh (**The Homosexual Role**, 1968), Randolph Trumbach (**London's Sodomites: Homosexual Behavior and Western Culture in the 18th Century**, 1977), Carrol Smith-Rosenberg (**The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth Century America**, 1975), Jonathan Ned Katz (**Gay American History: Lesbians and Gay Men in the USA**, 1976), Judith Walkowitz (**Prostitution and Victorian Society**, 1980), John H. Gagnon e William S. Simon (**Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality**, 1973), Kenneth Plummer (**Sexual Stigma: An Interactionist Account**, 1975) e Alan Bray (**Homosexuality in Renaissance England**, 1982) são alguns dos nomes que tentaram entender a natureza mutante da homossexualidade; mostraram variantes definições e identidades emergentes; mostraram a força das amizades românticas e a fraqueza de definições sexualizadas entre mulheres; exploraram a criação de 'grupos rejeitados' entre mulheres; exploraram os processos interacionais e de rotulação através dos quais as identidades foram formadas e organizadas e socialmente construídas e assim por diante.⁴⁰³

Toda essa fermentação intelectual resultou numa abordagem histórica e sociológica da sexualidade, o que abriu um vasto campo para a sua análise crítica, ao

⁴⁰³ WEEKS, 2005, p. 188-189.

poder relacioná-la com outros fenômenos sociais. Do esforço conjunto desse empreendimento intelectual surgiram três questões fundamentais:

Primeiro, como a sexualidade é formada, como ela está articulada com as estruturas econômica, social e política, e como, em uma frase, ela foi inventada? Segundo, como o domínio da sexualidade conquistou tal significado simbólico e organização crítica na cultura ocidental, e por que nós pensamos que ela seja tão importante? Terceiro, que papel devemos designar a divisões de classe e a padrões de dominação masculina e racismo, como sexo se relaciona com gênero e como foi hierarquizado, e qual a relação entre sexo e poder? E percorrendo todas essas questões, ronda uma preocupação recorrente: se a sexualidade é construída por agenciamento humano, em que medida ela pode ser transformada?⁴⁰⁴

Assim, o valor de **La volonté de savoir**, desde a sua publicação em 1976 e, especialmente, após a sua tradução para o inglês, em 1978, foi o de tratar muitas dessas questões, não necessariamente de forma direta, mas de um modo que permitiu desenvolvimentos e engajamentos críticos. A obra inaugural da trilogia da **História da Sexualidade** ofereceu um contexto teórico de grande alcance para entender o desenvolvimento dos discursos sexuais modernos e para relacioná-los com considerações mais amplas sobre poder como um modo de constituir uma história do presente, fornecendo um levantamento topológico e geológico do campo de batalha sexual. Dessa forma, Foucault oferecia uma base para a compreensão das questões postas pelos construcionistas pioneiros. O filósofo francês disponibilizou uma cronologia: “o continente da sexualidade pôde ser relacionado à modernidade, em toda sua complexidade. Ele pôde ser relacionado à produtividade do poder, ao surgimento do biopoder”. Foucault ligava a sexualidade ao desenvolvimento do capitalismo.⁴⁰⁵

Além disso:

⁴⁰⁴ WEEKS, 2005, p. 190.

⁴⁰⁵ WEEKS, 2005, p. 190-191.

O biopoder não estava ligado somente a uma única estratégia em curso através da história. A discussão de Foucault de quatro unidades estratégicas, ligando um conjunto de práticas e técnicas, providenciou insights para os mecanismos específicos de saber e poder centrados no sexo: historicizando os corpos das mulheres, pedagogizando o sexo das crianças, socializando o comportamento procriativo, psiquiatrizando os prazeres perversos.⁴⁰⁶

Essa digressão a respeito do lugar e da importância da obra de Michel Foucault num espaço mais amplo de discussão na década de 1970 serve a dois propósitos: mostrar que os debates em torno do Construcionismo Social, no que tange à história da sexualidade, antecederam a essa obra de Foucault e, justamente por isso, pôr em foco essa grande fermentação intelectual em torno da criação dos argumentos do Construcionismo Social às voltas com a história da sexualidade e, especificamente, com um novo momento da história da sensibilidade homoerótica que se abriu a partir do cataclísmico evento *Stonewall*, o que configura, certamente, o espaço e a temporalidade de outra rede de sociabilidade homoerótica constituída pelos que Weeks chamou de *construcionistas pioneiros*. Sendo assim, seria mais prudente referir-se aos autores analisados na secção seguinte como pertencentes a uma nova fase de elaboração dos argumentos do Construcionismo Social, a partir da década de 1980, momento em que se aplica essa abordagem especificamente aos estudos da erótica grega, na esteira do pensamento de Michel Foucault e no estonteante avolumar das modificações causadas no sujeito e em sua relação com as estruturas sociais na atmosfera pós-moderna.

⁴⁰⁶ WEEKS, 2005, p. 191.

6.3. A vocação pós-moderna da historiografia construcionista

Before Sexuality **The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World**

Um dos principais articuladores da abordagem construcionista, David Halperin, em sua obra **One Hundred years of homosexuality and other essays on greek love**, considera esse novo enfoque um posicionamento diante das relações entre práticas sociais e cultura que avança, em relação à tendência essencialista, na análise das expressões, dos comportamentos e das experiências eróticas na história ao repensar e resignificar a constituição da ‘sexualidade’ na Modernidade e redefini-la enquanto categoria de análise operativa para a História da Sexualidade e ao propor o método intitulado *poética cultural do desejo* para a análise da construção das experiências e dos comportamentos eróticos na história.

Ao aprofundar o debate sobre a articulação entre categorias eróticas e a cultura na qual elas emergem, ou seja, a determinação cultural de categorias eróticas, a abordagem construcionista está principalmente preocupada com a construção dos significados eróticos em cada sociedade e em cada cultura. Somente no mundo moderno ocidental, como vimos, essa construção é articulada pelas categorias da ‘sexualidade’. Como compreender a construção desses significados nas sociedades que não instituíram a ‘sexualidade’? A obra **Before sexuality**, tratando dessa construção no mundo grego antigo, aponta uma metodologia: a *poética cultural do desejo*.

Os ensaios reunidos nessa obra combinam duas tradições intelectuais. Neles, mesclam-se as preocupações teórico-metodológicas específicas da prática francesa denominada *les sciences humaines*, com seu olho ávido na semiótica e nas estruturas profundas, e os procedimentos descritivos e interpretativos desenvolvidos na tradição anglo-americana da antropologia cultural.⁴⁰⁷ Desse cruzamento, nascem as técnicas da *poética cultural do desejo*.

Essa metodologia trata o campo erótico de uma dada sociedade, não enquanto uma instância isolada e autônoma da realidade social, como poderia ensejar um enfoque que se baseasse numa categoria de análise unitária e datada como a ‘sexualidade’, mas enquanto uma instância na qual estão implicados vários outros aspectos culturais e campos sociais daquela sociedade.

Os idealizadores dessa metodologia afirmam que múltiplos significados da vida erótica, em qualquer sociedade, só são inteligíveis se tomados em relação ao todo do tecido social. Por essa forma, os vários autores dos ensaios que compõem a obra **Before sexuality** não estudam os aspectos da erótica na Antiguidade grega como se esses aspectos formassem um assunto à parte, como se a erótica fosse uma variável independente, cujos tremores e vicissitudes pudessem ser descritos numa narrativa linear e coerente com mínima referência às outras áreas de interesse humano.⁴⁰⁸

Esses autores, historiadores da cultura, redefinem conceitualmente a categoria ‘sexualidade’. Nessa nova definição, ‘sexualidade’ deixa de ser pensada como uma categoria de análise unitária, essencialista, e passa a ser pensada como uma das linguagens para definir, descrever, interpretar e negociar todas as condutas, modos, valores e perspectivas dos outros campos culturais da sociedade. Ela torna-se uma área de discussão na qual interagem muitos projetos sociais diferentes, como, por exemplo,

⁴⁰⁷ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 7.

⁴⁰⁸ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 3.

matrimônio, política, trabalhos domésticos, herança, educação. A sexualidade passa a ser pensada como uma instância social que sofre mudanças.⁴⁰⁹ Sob essa nova perspectiva, então, ainda poderíamos chamar esse campo de estudo de História da Sexualidade.

Mas somente a partir da perspectiva mais ampla e profunda da interação social, dessa rede de mutualidade que são os processos sociais de construção de significados, será possível compreender de forma mais acurada o modo como acontece a construção dos significados eróticos nas diversas sociedades. Segundo esses novos idealizadores do *construccionismo*, essa compreensão pode ser atingida por meio da noção de *poética cultural do desejo*. Primeiramente, vejamos o que esses autores chamam de *poética cultural*. Ela refere-se

ao processo pelo qual uma sociedade e seus subgrupos constroem significados largamente compartilhados – convenções comportamentais, distinções sociais, esquemas conceituais, valores estéticos, atitudes religiosas, códigos morais, papéis masculinos e femininos e paradigmas de excitação sexual. Esses significados são conjuntamente produzidos, distribuídos, postos em vigor e subvertidos pelas comunidades humanas.⁴¹⁰

Esse processo mais amplo de construção de significados culturais inclui a formação de identidades eróticas. Afirmando a interdependência cultural entre práticas sociais e experiências subjetivas, a abordagem construcionista pode falar, então, de uma *poética cultural do desejo*: “as experiências eróticas dos indivíduos, são, assim, do nosso ponto de vista, artefatos que refletem, em parte, a poética cultural mais ampla das sociedades nas quais aqueles indivíduos vivem.”⁴¹¹

⁴⁰⁹ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 4.

⁴¹⁰ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 4.

⁴¹¹ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 4.

A poética cultural do desejo é, pois, uma parte da *poética cultural* total de uma sociedade. A abordagem construcionista, então, procura compreender a formação das identidades eróticas de uma dada sociedade através da investigação da *poética cultural do desejo* em processo naquela sociedade.

Os ensaios contidos na obra **Before sexuality** seguem essa linha de análise e trazem à tona a multiplicidade de concepções, por vezes incompatíveis, que moldavam as práticas e as experiências fundamentais da vida erótica na Antiguidade grega. A tônica dessa obra, a construção das experiências eróticas gregas, tornou-se, na medida em que era investigada, um território vasto de inúmeras possibilidades. Explorando diferentes discursos e comportamentos eróticos⁴¹², a obra mostra uma parte significativa da diversidade erótica na Antiguidade e um conjunto de possíveis evidências disponíveis para estudo. Vistos sob esse novo prisma, os gregos antigos tinham muitos modos diferentes de falar e agir em relação às questões eróticas, muitas estratégias de desvelamento ou ocultação, de representação ou supressão. A obra **Before sexuality** reflete essa diversidade ao apresentar alguns exemplos dos trabalhos que estão sendo feitos nesse campo.

A historiografia construcionista vincula-se à Nova História cultural. Seus historiadores “defendem e praticam a descrição da pluralidade dos objetos, dos métodos.”⁴¹³ Na análise que Reis faz do processo que vai da história global à história em migalhas, verifica-se a passagem da história-ciência social à história-literatura, o que pôde tornar o conhecimento histórico “mais flexível, mais qualitativo, mais poético, mais pessoal, mais imaginativo, mais livre. Libertou-se do rigor da ciência, que na

⁴¹² Os historiadores da cultura que trabalham sob essa perspectiva não tratam, por exemplo, textos filosóficos ou teóricos como se eles possuísem um peso profético. Como afirma Winkler, “erramos de um modo mais geral quando reconstruímos a história cultural simplesmente ou primariamente em termos de idéias, não importando quais, e não em termos de variedade das práticas sociais.” WINKLER. Laying Down the law: The Oversight of Men’s Sexual Behavior in Classical Athens. In: HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, p. 173.

⁴¹³ REIS, 2003, p. 76.

verdade era um falso rigor”.⁴¹⁴ Uma das técnicas fundamentais do método *Poética Cultural do Desejo* é retirada do arsenal metodológico da crítica literária:

Críticos literários, pesquisando o campo da produção literária, descrevem as estratégias artísticas dominantes (e contra-dominantes), combinando e ordenando elementos literários para construir vários tipos, ou gêneros, de trabalhos literários. Alguns críticos culturais estão agora usando técnicas análogas para descrever os procedimentos por meio dos quais formas significativas de experiência coletiva são socialmente construídas, muitas vezes através de uma reconstituição de componentes herdados.⁴¹⁵

Também se reflete nessa historiografia as mudanças que estão deslocando e fragmentado as identidades, que estão colocando em colapso a estabilidade, a fixidez e a unicidade da relação moderna entre sujeito e estrutura⁴¹⁶, o que se traduz na recusa da metafísica, da história filosófica tradicional, na crença “na possibilidade de uma observação eficaz de qualquer objeto em escala micro”⁴¹⁷, na consideração do olhar global como totalitário e ameaçador das liberdades individuais, na crença de “que a intervenção na sociedade deva ser localizada e pontual, sem pretensões de mudanças revolucionárias globais”⁴¹⁸, o que Reis pondera como sendo a “passagem do todo (holismo) ao tudo (micro)”⁴¹⁹. Na introdução de **Before Sexuality**, Zeitlin diz:

Descrito assim, o projeto pode soar muito ambicioso, talvez mesmo presunçoso, e então nos apressamos em negar qualquer pretensão a praticar alguma ciência universal da humanidade. Realmente, tendemos a estar desconfiados de reivindicações a ver e compreender o inteiro, qualquer inteiro; será suficiente o bastante se formos capazes de iluminar partes ou aspectos de nossa matéria em estudo. Este volume, então, não aspira prover uma pesquisa abrangente do sexo grego antigo, muito menos da sexualidade. Os esboços que ele contém são admitidamente pluralistas, parciais e descontínuos – uma série de vislumbres como que flagrados através de diferentes vigias

⁴¹⁴ REIS, 2003, p. 94.

⁴¹⁵ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 4.

⁴¹⁶ Cf. HALL, 2006, A identidade em questão, p. 7-22.

⁴¹⁷ REIS, 2003, p. 92.

⁴¹⁸ REIS, 2003, p. 92.

⁴¹⁹ REIS, 2003, p. 92.

postados nas paredes ao redor do canteiro de uma grande construção. Vindos de diferentes direções, mas trabalhando juntos, esperamos fornecer uma série de relatos em andamento sobre alguns dos mais importantes meios – religioso, social, político, filosófico, médico, literário e artístico – nos quais a experiência sexual foi construída e refletida pelos povos falantes da língua grega que viviam ao redor da bacia mediterrânea dos tempos arcaicos até o Império Romano.⁴²⁰

Verifica-se, ainda, na análise de Reis, a passagem do material ao imaginário, ao simbólico, isto é, a valorização do mundo psicológico, íntimo, dos indivíduos e coletividades, das crenças e superstições, medos e fantasias, sonhos e pesadelos.⁴²¹ Verstraete notava, em 1991, que “*Before Sexuality* abriga material literário, epigráfico e iconográfico dificilmente ou não totalmente integrado até agora ao estudo do sexo e do gênero no mundo grego antigo.”⁴²² Os quinze artigos que compõem **Before Sexuality**, privilegiando então fontes gregas negligenciadas, exploram dimensões simbólicas para transcender a sexualidade enquanto tema.

Nessa complexa obra, os artigos dos autores franceses disponibilizam uma gama de evidências iconográficas: *The sexual life of satyrs*, de François Lissarrague, mostra que as extravagâncias semi-humanas dos sátiros retratadas nos vasos áticos expressam normas para o comportamento sexual humano; *From Ambiguity to Ambivalence: A Dionysiac Excursion through the ‘Anakreontic’ Vases*, de Françoise Frontisi-Ducroux e François Lissarrague, explica os komoi ‘anacreonticos’ retratados em vasos como uma mediação dionisíaca da desordem causada pela ‘estranheza/alteridade’, através de sinais de feminilidade e exterioridade. Esse artigo possui a mais detalhada erudição iconográfica na coleção e chega a uma convincente interpretação estruturalista das figuras masculinas andróginas em algumas cenas de komoi na pintura de vasos gregos; *Aspects of Baubo: Ancient Texts and Contexts*, de

⁴²⁰ HALPERIN; WINKLER; ZEITLIN, 1990, Introduction, p. 4-5.

⁴²¹ REIS, 2003, p. 93.

⁴²² VERSTRAETE, 1991, p. 292.

Maurice Olender, examina figurinos e textos sobre Baubo, uma figura genital obscena e humorística que funde a sexualidade feminina com as nutridoras e assustadoras afetações das velhas enfermeiras.⁴²³

The Future of Dreams: From Freud to Artemidorus, de S. R. F. Price, compara as análises de sonhos de Artemidoros e Freud. O artigo de Price compartilha solo comum com o de Winkler, *Unnatural Acts*, o primeiro de sua obra **The Constraints of Desire**. Ambos mostram que a interpretação dinâmico-sexual dos sonhos não tem contrapartida na onirocrítica da Grécia Antiga, a qual estava em grande parte preocupada com a explicação da saúde e do *status* político futuros do sonhador, ao ponto de que até mesmo a simbologia sexual dos sonhos era decodificada nos limites dessa estrutura de predição. *The Semiotics of Gender: Physiognomy and Self-Fashioning in the Second Century C.E.*, de Maud W. Gleason, examina estereótipos de gêneros em textos fisiognômicos e astrológicos para descobrir regras que decodificam o comportamento criptografado do homem efeminado (*cinaedus*). A antiga pseudo-ciência da fisiognomia sobreviveu no Ocidente até bem depois da Renascença. Se *The Medical Writers' Woman*, de Ann Ellis Hanson, um artigo que faz uso de uma literatura médica e ginecológica, demonstra que ginecologias antigas reconheciam o hímen, já *Maidenhood without Maidenhead: The Female Body in Ancient Greece*, de Giulia Sissa, argumenta o contrário, posto que tal evidência tangível era desconsiderada em favor de sinais mais confiáveis da virgindade. O artigo de Sissa combina a literatura médica e ginecológica com outras fontes antigas, tais como a mitologia, a história e a etnografia. *The Poetics of Eros: Nature, Art, and Imitation in Longus' Daphnis and Chloe*, de Froma I. Zeitlin, vê o tratamento de eros em *Daphnis & Chloe* como uma peça sofisticada por meio das familiares dicotomias natureza/cultura e arte/vida. *From Sex to*

⁴²³ SUTTON Jr., 1991/1992, p. 190; VERSTRAETE, 1991, p. 292.

Politics: The Rites of Artemis Triklaria and Dionysos Aisymnetes at Patras, de James Redfield, considera que um complexo mítico-ritual em Patras envolvendo Ártemis e Dioniso coloca a política como a resposta para os problemas do sexo. *Putting Her in Her place: Woman, Dirt, and Desire*, de Anne Carson, descobre, em textos que descrevem as mulheres como sendo úmidas, selvagens, vazantes e poluidoras, uma concepção de feminilidade como um ilimitado perigoso na carência de contenção, a qual seria providenciada pelo casamento e pelo véu. Novamente, como em sua obra **Eros the bittersweet: an Essay**, de 1986, Carson apresenta uma análise aguda e penetrante, embora continue a ignorar os escritos feministas, que poderiam relativizar a misoginia grega. *Herakles: The Super-Male and the Feminine*, de Nicole Loraux, considera elementos masculinos e femininos contraditórios no herói Heracles, pondo em foco particularmente sua barriga, sua túnica e sua relação com Hera. *One... Two... Three...: Eros*, de Jean-Pierre Vernant, considera eros como mediação entre a pessoa e os outros, a respeito de Platão, Dioniso, Narciso e Plotino. *Bodies and Minds: Sexuality and Renunciation in Early Christianity*, de Peter Brown, descreve novos alinhamentos entre a pessoa, o sexo e a sociedade que surgiram com o Cristianismo. O artigo de Brown é uma incisiva recapitulação das principais teses de sua obra **The Body and Society** de 1988.⁴²⁴

O que se percebe, também, nesses artigos, é tanto uma prática da *especialização* em detrimento da *síntese* quanto uma prática da *descrição/constatação/relativismo* em detrimento da *explicação/conceito*. Seguindo ainda a análise de Reis, podemos constatar que os autores de **Before Sexuality**

consideram impossível compatibilizar olhar global com estudo cientificamente conduzido; [...] defendem a história-problema, que só pode controlar o seu objeto se o delimita ao máximo; [...] consideram

⁴²⁴ SUTTON Jr., 1991/1992, p. 190; VERSTRAETE, 1991, p. 292.

que só se pode formular um problema controlável e uma hipótese sustentável e elaborar uma documentação diversa e suficiente se houver uma especialização por parte do historiador, pois não se pode conhecer cientificamente o todo, só a parte.⁴²⁵

[...] desconfiam de uma ciência globalizante, que seria uma contradição, pois o discurso científico se autocontrola evitando a abordagem total e delimitando, limitando, assumindo um relativismo moderado, o que só é possível na fragmentação e na especialização.⁴²⁶

The Constraints of Desire The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece

Em sua obra **The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece**, publicada em 1990, John J. Winkler sustenta que as mulheres-cidadãs gregas, de um modo geral, possuíam um grau de autonomia muito maior que os *protocolos* sociais, referendados pelos discursos públicos prescritivos masculinos⁴²⁷, fizeram aos investigadores do mundo grego antigo supor. Esses protocolos ou as premissas usualmente tácitas “que governam a força das declarações públicas, e parece que grande parte da conversa fiada dos homens sobre as mulheres e sobre si mesmos”⁴²⁸ – isto é, o androcentrismo – eram, diz Winkler, uma farsa calculada. Os elementos fundamentais destes protocolos consistem em que:

o contato sexual é entendido nos contextos públicos como iniciado pelo varão, falocentrado e estruturado em torno do ato da penetração; todos os atos que se conformam com esses protocolos são

⁴²⁵ REIS, 2003, p. 92.

⁴²⁶ REIS, 2003, p. 93.

⁴²⁷ WINKLER. Laying down the law: the oversight of men's sexual behavior in classical Athens. In: HALPERIN; ZEITLIN; WINKLER, 1990. Nesse ensaio, Winkler argumenta que “as convenções sociais e editoriais dentro das quais tinha lugar a maior parte dos discursos orais públicos e dos escritos publicados tendiam a dar voz a um grupo seletivo de cidadãos adultos do sexo masculino e a emudecer os outros – mulheres, adolescentes, metecos”, p. 173.

⁴²⁸ WINKLER, 1994, p. 16.

relativamente não-problemáticos (*katá nomon*); os únicos atos que se podia supor um horror geral são o incesto e o contato oral-genital; e, por último, há um pressuposto implícito de que a identidade sexual não organiza a pessoa, posto que seja periférica aos objetivos e às preocupações centrais, que se concentram na sobrevivência, no *status* público, na manipulação em busca de um lugar nas hierarquias sociais às expensas dos outros competidores, na estabilidade e na prosperidade das famílias patriarcais num ambiente hostil.⁴²⁹

Havia, portanto, no que se refere à condição de liberdade e autonomia dessas mulheres-cidadãs em relação aos homens, uma grande distância entre os *protocolos androcêntricos* e a realidade social. “Eram as mulheres gregas antigas (o que usualmente quer dizer as da Atenas Clássica) tratadas apenas como algo melhor que um escravo ou tinham um lugar honorável, respeitado e protegido na sociedade?”⁴³⁰. Winkler constata que a asserção mais comum na historiografia moderna de uma submissão feminina tão generalizada no mundo grego pode ser relativizada a partir da leitura de trechos de obras de alguns autores como Longo, Homero e Safo, posto que

[...] a convenção do androcentrismo é uma linguagem limitada dos homens em certas condições; não representa de maneira adequada todo o mundo social, como gostaríamos de descrevê-lo, mas antes serve melhor para demarcar uma área restrita de importância (a das transações públicas) e para falar dela em termos absolutos como se se tratasse da totalidade. [...] O androcentrismo mediterrâneo é tanto uma verdade inquestionável como uma mentira universal.⁴³¹

Demarcar o que Winkler chama de *protocolos androcêntricos* é pôr em evidência um campo representacional do mundo grego que articula os três registros de realidade, enunciados por Chartier, no que diz respeito ao domínio do erótico e do gênero com plena referência ao espaço público e à política, verificando a sua validade e seu escopo de abrangência, decodificando o alcance de sua verdade e seu fundo ficcional. A verificação dessa constatação perpassa os artigos reunidos nessa obra de

⁴²⁹ WINKLER, 1994, p. 56.

⁴³⁰ WINKLER, 1994, p. 15.

⁴³¹ WINKLER, 1994, p. 17.

Winkler, que, dividida em duas partes (*Andres e Giinaikes*), tem como pontos centrais alguns aspectos do sexo e do gênero na Grécia Antiga analisados sob uma perspectiva antropológica. A instrumentação metodológica adquirida pelo autor com as técnicas da antropologia social e cultural, particularmente como as praticam as feministas, indica-o um modo para se fazer uma análise mais rica e completa do sexo e do gênero nas sociedades da Grécia Antiga, para além do que nos podem informar, a respeito destes temas, os *protocolos* detectados em obras de vários autores gregos. Também, os estudos feminista e gay são referências utilizadas para a compreensão de “que as sociedades passadas podem ser estudadas não por seu valor para fazer uma observação política a respeito do presente, mas por sua diferença cabal e surpreendente”⁴³². Procurando responder à pergunta *o que é História Cultural?*, Peter Burke faz uma pequena consideração a respeito da obra **The Constraints of Desire**, incluindo Winkler no rol dos novos historiadores culturais. Sobre um dos resultados da obra, Burke diz:

No caso da Grécia Antiga, um classicista inspirado pela antropologia cultural, John Winkler, mostrou que, embora as fontes sobreviventes sejam quase inteiramente resultado do trabalho de homens, elas podem ser vistas sob a ótica contrária, revelando pontos de vista claramente femininos sobre sexo e outros assuntos. Ele trata a lírica de Safo e o festival feminino de Adonia como evidências particularmente valiosas de “uma consciência, por parte das mulheres gregas, no que se refere ao significado de sexo e gênero diferentes dos enunciados por seus maridos e pais”.⁴³³

O projeto de analisar as construções culturais de gênero e de sexo leva Winkler à questão da construção cultural de identidades na história. A respeito do estudo da sexualidade, Winkler repropõe as perguntas de Rosalind Coward:

⁴³² WINKLER, 1994, p. 15.

⁴³³ BURKE, 2005, p. 41.

Por que, quando aparece nas ciências sociais, o estudo da sexualidade é com frequência subsumido em estudos de formas (sociais) institucionalizadas da regulação sexual, como o matrimônio? Por que não há uma teoria das formas de dominação e desigualdade na dinâmica das relações sexuais? Por que não há uma compreensão da construção da identidade sexual ou uma consideração do poder e do *status* que essa identidade poderia entranhar?⁴³⁴

Em **The Constraints of Desire**, Winkler evita para o conjunto dos ensaios qualquer tipo de enfoque unificador que tenda à simplificação. Antes, deixa os ensaios seguirem sua própria lógica para que, em conjunto, possam reproduzir a diversidade de perspectivas e experiências, o que entra em harmonia com a sua intuição de que

[...] tanto o enfoque da história das idéias como o estruturalista não logram, de certo modo, fazer justiça a seu objeto. O primeiro não capta as práticas das pessoas reais, incluindo os intelectuais, ao passo que o segundo, com sua ênfase no sistema e na regularidade, passa por alto pelo debate e pelo conflito de uma sociedade com múltiplos centros de autoridade e um elevado sentido da ilusão/fraude e do tácito.⁴³⁵

A divisão do livro nas partes *Andrés* e *Günaikes* e a seqüência dos sete ensaios e dos apêndices seguem uma lógica que se relaciona com as especificidades das identidades sexuais e de gênero nas sociedades gregas. No primeiro artigo, *Atos antinaturais: protocolos eróticos na análise dos sonhos, de Artemidoro*, a obra deste autor grego guia Winkler na análise dos protocolos do androcentrismo, do alocentrismo e da invasão, posto que Artemidoro⁴³⁶ é para Winkler a melhor testemunha da verificação de que “de todos os significados e facetas do comportamento sexual que poderiam ser singularizados para oferecer-lhes uma atenção especial, os gregos se concentraram insistentemente na dominação e na submissão, tal como as constitui a

⁴³⁴ WINKLER, 1994, p. 15-16.

⁴³⁵ WINKLER, 1994, p. 23.

⁴³⁶ Artemidoro Efésio ou Artemidoro Daldiano foi um adivinho profissional do século II d.C. É conhecido por sua famosa obra, em cinco volumes, intitulada *Oneirocritica* (A Interpretação dos Sonhos). Segundo Artemidoro, parte do material de sua obra fora recolhida de diversos adivinhos que encontrava durante suas longas viagens pela Grécia, Península Itálica e Ásia. Outras fontes foram os seus predecessores, dos quais dezesseis são nominalmente citados em sua obra.

penetração fálica.”⁴³⁷ Winkler faz certas afirmações acerca do social tanto para caracterizar os protocolos fundamentais como para mostrar os limites de sua aplicação às vidas reais. Ao propor essa estratégia, o autor, naturalmente, recusa-se a reconstruir a história cultural do sexo simples ou primordialmente em termos de idéias, mas nos termos das *práticas sociais em conflito*. Para tanto, nesse enfoque antropológico, ele “[...] usa **A interpretação dos Sonhos** (*Oneirocritica*) de Artemidoro para por em relevo os princípios básicos dos significados empregados pelos homens de fala grega da Bacia mediterrânea na Antiguidade para interpretar os atos sexuais.”⁴³⁸

Como introdução a sua análise da obra de Artemidoro, Winkler identifica a faceta cultural disfarçada naquilo que muitos autores gregos e latinos chamam de ‘natureza’ ao falar de sexo. Como ele próprio diz ao analisar certas passagens: “onde se diz natureza, leia-se cultura”⁴³⁹. Ou seja, Winkler aponta que nos discursos produzidos por estes autores sobre o sexo, o que eles consideravam natural ou atribuíam à natureza era, na realidade, cultural, não-universal, datado, “convencional e apropriado”⁴⁴⁰. Sendo assim, nos contextos de comportamento humano, ‘antinatural’ geralmente significa ‘seriamente anticonvencional’, demarcando territórios morais. O próprio contraste *phüsis/nomos* ou *natureza/cultura*, um produto do empreendimento sofisticado do século V a.C.,

[...] é em si mesmo um elemento cultural, uma forma de pensamento descoberta recentemente, que daí de preferência se estendeu e finalmente foi utilizada como arma em uma luta cultural historicamente específica (hoje chamada de Ilustração) [...] isto significa dizer que ainda que nos pareça natural discutir sobre o sexo em termos de natureza e ‘antinatureza’, a ‘naturalidade’ dessas categorias é, em si mesmas, uma espécie de ilusão cultural. Como a

⁴³⁷ WINKLER, 1994, p. 23.

⁴³⁸ WINKLER, 1994, p. 32.

⁴³⁹ WINKLER, 1994, p. 29.

⁴⁴⁰ WINKLER, 1994, p. 29.

sexualidade, a ‘natureza’ (segundo se aplica ao sexo) tem uma história.⁴⁴¹

Entre os vários exemplos deste tipo de discurso no mundo grego que Winkler investiga para desmistificar o “natural”, decodificando o seu lastro “cultural”, temos um exemplo nas **Leis** de Platão, as quais, segundo o historiador, parecem inaugurar as condenações à prática da pederastia:

O porta-voz de Platão nas **Leis** (835B-842A) joga com a idéia de inventar uma ordem social que se conformasse com a ‘natureza’ como a sociedade grega supunha que ela fosse antes de o pai de Édipo, Laio, inventar a pederastia. Fazer isso exigiria uma reestruturação massiva das crenças e práticas comuns, colocando a pederastia em pé de igualdade com o incesto, para que todo mundo sentisse horror por ela. O legislador de Platão confessa que sua idéia é um sonho impossível. Ainda que este sonho, ou melhor, pesadelo, se realizasse – e o fizesse nos mesmos termos empregados nas **Leis**, vindo a pederastia a ser estigmatizada como “antinatural” – o que deveria se destacar a respeito do texto de Platão é o desespero sentido nele acerca do impossível, quase a inconcebibilidade, do projeto. Tratava-se claramente de uma idéia-experimento da mesma ordem que a censura à poesia tradicional na **República** e que estava completamente na contramão dos valores, práticas e debates da sociedade de Platão. Essas especulações de Platão são pouco representativas – não o movimento de abertura em um novo jogo para moralizar o sexo – e, portanto, somente obliquamente útil para escrever a história dos costumes e das práticas sexuais de uma sociedade.⁴⁴²

Há analogias entre a interpretação artemidoriana e a freudiana, pondo-as em uma interessante relação de espelho. Ambas dividem a mente humana em consciência e inconsciência. Ambas consideram os sonhos como atividades naturais da *psükhé* e os sonhos consistem em colocar um véu sobre sentimentos significativos mediante a condensação e o deslocamento a uma linguagem simbólica cujos elementos são extraídos das associações imediatas do sonhador. Divergem, no entanto, em dois pontos fundamentais. Em primeiro lugar, na interpretação artemidoriana, a ação da alma no

⁴⁴¹ WINKLER, 1994, p. 30.

⁴⁴² WINKLER, 1994, p. 30-31.

sonho tem como alvo o futuro próximo do sonhador. A mente inconsciente conhece as mudanças transcendentais que estão prestes a suceder. A função do intérprete (Artemidoro) é ajudar o sonhador a fazer uma leitura do conteúdo onírico premonitório. Já na interpretação freudiana, o alvo é o passado distante do sonhador. A mente inconsciente é assediada pelos fatos remotos da infância. A função do intérprete (Freud) é ajudar o sonhador a compreender ou encarar os estados emocionais internos. Em segundo lugar, embora em ambos os sistemas as teorias da estrutura, o funcionamento da alma e as práticas de entrevistas aos clientes sejam semelhantes, há uma grande diferença no valor culturalmente determinado que se atribui ao sexo.⁴⁴³

A **Oneirocritica** põe continuamente em exibição supostos sociais comuns e mostra o funcionamento dos *protocolos androcêntricos* e de outros baseados no sexo e no gênero, mas se mantendo exterior a eles, escapando, assim, das limitações impostas pelas inclinações habituais dos textos moralistas ou elitistas de um Platão, um Dion ou um Filon. Winkler considera que a teoria e a prática da obra de Artemidoro, diferentemente das obras dos moralistas e dos elitistas, estão livres dos preconceitos e tendências que comumente estão presentes em qualquer autor antigo que transmita e avalie informações sociais. “A postura empírica de Artemidoro permite-nos captar uma semântica geral do sexo no mundo antigo, costumeiramente obscurecida pelo tratamento tendencioso dos moralistas”⁴⁴⁴. A obra tem um valor enorme para reconstruir os parâmetros da prática sexual antiga porque sua categorização dos atos sexuais, de ampla difusão e muito perduráveis, corresponde à percepção pública do significado do comportamento sexual, desde que:

O traço mais importante do sistema interpretativo de Artemidoro é seu princípio operativo de que os símbolos e as associações de um

⁴⁴³ WINKLER, 1994, p. 39-43.

⁴⁴⁴ WINKLER, 1994, p. 56.

sonho codificado são extraídos, pela alma, da própria experiência cultural do sonhador, não de um Livro de Significados universal ou da linguagem dos deuses.

O fato de que sonhos filologicamente sofisticados somente aparecem em pessoas educadas é uma prova a mais de que “[os] *óneiroi* são obra da alma e não provêm de nada exterior”.⁴⁴⁵

Na maioria dos casos, à parte os sonhos únicos e individuais, encontra-se naturalmente confrontado todo o espectro de associações e avaliações comuns e públicas, o que faz dela [**Oneirocritica**] uma excelente fonte de informação sobre a vida cotidiana no mundo antigo.⁴⁴⁶

Sendo assim, um intérprete de sonhos como Artemidoro, para o sucesso de sua profissão, deve conhecer os costumes, a cultura, os códigos simbólicos dos povos a que pertencem seus clientes. Ou seja, deve ser um observador-participante, posto que Artemidoro, “como um antropólogo, compartilha da vida das pessoas que investiga, tratando simultaneamente de se meter em seus sentimentos e comportamentos e também de se colocar fora deles”⁴⁴⁷. Esse axioma interpretativo requer que o intérprete distinga dentre as convenções (*ethe*) as que são universais das que são específicas de uma cultura local. Assim,

Os trácios que sonham com tatuagens dizem algo diferente do que dizem os getas que sonham com o mesmo, dado que entre aqueles a tatuagem é um sinal de nascimento nobre, enquanto que entre os getas é um signo de escravidão.⁴⁴⁸

Requer também que o intérprete conheça as especificidades da identidade de cada sonhador, seja a riqueza, o *status* social e conjugal, a ocupação, a saúde, a idade e coisas semelhantes. O significado de ‘transformar-se numa ponte’, em sonhos, varia de acordo com a identidade do sonhador. Segundo a interpretação de Artemidoro:

⁴⁴⁵ WINKLER, 1994, p. 41.

⁴⁴⁶ WINKLER, 1994, p. 43.

⁴⁴⁷ WINKLER, 1994, p. 43.

⁴⁴⁸ WINKLER, 1994, p. 41.

Alguém sonhou que se transformava numa ponte: passou a ser barqueiro, cumprindo a mesma função que uma ponte... Todavia, um homem rico sonhou que se transformava numa ponte: muitos o desprezaram e, desse modo, foi (por assim dizer) pisoteado. Se alguma vez uma mulher ou um belo jovem tem este sonho, tornar-se-ão prostitutas [/os] e receberão muitos sobre si. Um homem comprometido em um pleito judicial que tenha este sonho elevar-se-á acima de seus adversários e do próprio juiz, posto que o rio seja como um juiz, enquanto faz o que quer com impunidade, mas uma ponte está por cima do rio.⁴⁴⁹

Fica claro que essa investigação de Winkler coaduna-se perfeitamente com a postura da escrita da história nos moldes da historiografia pós-moderna, forjada sob a urgência e a regência do sujeito pós-moderno. Noutro exemplo,

[...] o *cunnilingus* e a *felatio* entre marido e mulher são ocorrências oníricas terrivelmente nefastas, mas não para dois homens determinados, conhecidos de Artemidoro, a quem simplesmente agradavam essas práticas. “Simplesmente viam o que os excitavam.”⁴⁵⁰

Seguindo as interpretações de Artemidoro, o que interessa a Winkler é explorar “o axioma de que as imagens oníricas são determinadas em princípio pelas próprias experiências e associações contingentes do indivíduo, mais que por conexões universais ou divinas estabelecidas há muito tempo”⁴⁵¹. Interessa-lhe investigar a diversidade das identidades culturais do mundo grego, sob a perspectiva da fragmentação identitária (método da Antropologia Cultural em face da nova realidade sócio-cultural surgida após a década de 1960), que escapa aos *protocolos androcêntricos*, e não as ilusórias estruturas universais que falam muito mais das idéias culturalmente impostas por elites que do real vivido. A obra de Artemidoro lhe permitiu tal empreendimento teórico-metodológico:

⁴⁴⁹ WINKLER, 1994, p. 42.

⁴⁵⁰ WINKLER, 1994, p. 42.

⁴⁵¹ WINKLER, 1994, p. 42.

Essa prolongada discussão dos métodos e princípios de Artemidoro foi necessária para lançar os fundamentos de minha leitura de suas afirmações acerca dos acontecimentos sexuais nos sonhos. O valor de seu texto para nós depende de nossa compreensão de que ele representa não somente a opinião de um homem acerca dos protocolos sexuais das sociedades antigas, mas também uma coleção incalculável de evidências – uma espécie de *Relatório Kinsey* da antiguidade –, baseado em milhares de entrevistas de clientes.⁴⁵²

Winkler aceita a proposição de Foucault (**História da Sexualidade**) de que os esquemas de avaliação geralmente aceitos descritos no **Oneirocritica**, obra do século II d.C., “estão muito próximos dos princípios gerais que já no período clássico organizavam a experiência moral da *aphrodisia*. O livro de Artemidoro é, portanto, um marco. Dá testemunho de um esquema de pensamento que tinha larga vigência e era corrente em sua época”⁴⁵³. O historiador norte-americano tira algumas grandes conclusões, a partir desse estudo da **Oneirocritica**, em relação à esfera erótica do mundo grego antigo do século II d.C, as quais formam, assim, as bases para a análise do comportamento sexual dos homens feita no artigo subsequente intitulado *Ditando a lei: a vigilância do comportamento sexual dos homens na Atenas Clássica*.

Primeiro, a **Oneirocritica** possui uma vasta gama de informações sobre a percepção dos significados públicos da atividade sexual. O ofício de Artemidoro, enquanto um antropólogo dos significados oníricos, estabelecendo uma postura empírica diante da substância dos sonhos premonitórios de seus clientes, permite-o – em suas interpretações dos símbolos numa operação ventríloqua entre significantes e significados – tanto evidenciar a consistência e o alcance dos *protocolos androcêntricos*, quanto escapar destes, ao rejeitar os juízos de valor e as preconceções que Winkler denuncia nos autores moralistas e elitistas/intelectualistas.

⁴⁵² WINKLER, 1994, p. 46.

⁴⁵³ FOUCAULT *apud* WINKLER, 1994, p. 57.

Segundo, ao operar com a categoria “natureza”, a obra evidencia mais uma vez o que Winkler já havia identificado e analisado em outros autores gregos, isto é, “natureza”, para os autores gregos citados que expressam contextos sobre sexo, quer dizer “cultura”. Os protocolos fundamentais que determinam o campo de significação do sexo são vistos pelos autores gregos como fazendo parte da “natureza”. Esta “supõe que o que é significativo na atividade sexual é (i) os homens, (ii) os pênis que penetram e (iii) com isto, a articulação dos *status* relativos através de relações de dominação. [...] Uma vez mais, ‘natureza’ resulta significar ‘cultura’ ”⁴⁵⁴. Entretanto, afirma Winkler:

Artermidoro usa a palavra “natureza” não como um juízo de valor, mas como um termo categórico para assinalar um limite importante neste campo da significação social. Por “antinatural” entende simplesmente que certos atos são impossíveis ou irrelevantes, ou seja, não são significativos dentro dos termos do significado social do sexo. Assim, a seu próprio modo, ilustra mais uma vez o tema de que “natureza” quer dizer “cultura”, mas com a interessante peculiaridade de que cultura (sua “natureza”) inclui tanto o convencional (*katá nomon*) como o anticonvencional (*pará nomon*), já que ambas as categorias formam parte do “natural” (*katá phüsin*).⁴⁵⁵

Tendo em mente essas conclusões gerais, Winkler, no artigo *Ditando a lei*, propõe-se a examinar as operações sociais mediante as quais o desvio em relação aos *protocolos androcêntricos* se articulou, se inspecionou e se manejou, no que se refere ao comportamento sexual dos homens nas camadas mais elevadas da cidadania ateniense entre os anos 430 e 330 a.C., tendo como foco o funcionamento cotidiano da comunidade e em particular suas práticas de autocontrole.⁴⁵⁶

Para tanto, Winkler faz um levantamento das várias imagens culturais da virilidade correta e incorreta expressas no caráter agonístico⁴⁵⁷ da esfera pública

⁴⁵⁴ WINKLER, 1994, p. 52-53.

⁴⁵⁵ WINKLER, 1994, p. 56.

⁴⁵⁶ WINKLER, 1994, p. 59.

⁴⁵⁷ A constituição ateniense previa auditorias rigorosas (*dokimasía* e *dokimasía rhetoron*) das contas e atos dos funcionários públicos ao final do ano de ofício, dando ampla oportunidade a qualquer cidadão

ateniense. Ali, ele analisa, fundamentalmente, os limites da aplicação nas práticas sociais de uma convenção característica dessa esfera pública: a *competição soma-zero*⁴⁵⁸ no sistema de *moralidade honra/vergonha* nas disputas e debates públicos. Essa competitividade pública tem como um de seus parâmetros a ideologia *hoplites* x *kínaidos*. O *hoplites* e o *kínaidos* são as personificações, respectivamente positiva e negativa, dos protocolos fundamentais.

Essa polarização revela a representação da masculinidade na tensão entre o comportamento positivo da figura do *hoplites*⁴⁵⁹ (soldado-cidadão com posses o suficiente para obter a panóplia) e o comportamento negativo da figura do *kínaidos* (imagem poderosa de um homem cujo comportamento social e erótico era desviante na medida em que violava a definição social dominante de masculinidade idealizada na figura do *hoplites*). Enquanto o *hoplites* é a representação da masculinidade ideal que todo cidadão em busca de honra almeja, o *kínaidos*, sempre vítima de troça, zombaria ou indignação, é a representação da efeminização pavorosa que constantemente ronda a reputação desse cidadão, quando quer que ele comece a perder seu próprio equilíbrio moral.⁴⁶⁰

Contra um exército inimigo na guerra, o espírito de solidariedade prevalecia entre os soldados atenienses. Mas, dentro da *pólis*, a competição entre os cidadãos no

para fazer acusações contra qualquer ato de sua administração. Essas oportunidades eram constantemente usadas pelos inimigos políticos para ataques maliciosos e chantagens. Esse é o caso, por exemplo, da própria acusação que Ésquines fez contra Timarco, embora ele não considere a si próprio um sicofanta (*sykophántes*): “eu tenho me mostrado um homem modesto e tranqüilo.” [Ésquines, **Contra Timarco**, 1]. A leitura de uma peça jurídica como o **Contra Timarco** revela a amplitude e o teor da feroz competitividade forense em Atenas ao longo do século IV a.C.

⁴⁵⁸ WINKLER, 1994, p. 61. Winkler afirma que entre os atenienses “a compreensão cultural da competição não era simplesmente a de que os vencedores ganhavam recompensas e honra, mas, também, a de que os perdedores eram estigmatizados com vergonha e penalidades em quantidades proporcionais”, p. 178. E acrescenta que “a luta de galos era uma representação supremamente clara da competição soma-zero”. WINKLER. *Laying down the law: the oversight of men’s sexual behavior in classical Athens*. In: HALPERIN; ZEITLIN; WINKLER, 1990, p. 181, nota 28.

⁴⁵⁹ Para a compreensão da importância da guerra no mundo grego arcaico e clássico e do exato significado do termo *hoplites* (soldado-cidadão) na configuração da cidadania ateniense, ver: VERNANT. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*, cap. A guerra das cidades, p. 24-48.

⁴⁶⁰ WINKLER, 1994, p. 59-60.

espaço público podia ser atroz, particularmente entre os mais influentes, os mais empreendedores, os mais conspícuos e os mais jovens. E as competições políticas e jurídicas nesses espaços públicos, seja na *ágora*, na assembléia ou nos tribunais organizavam-se de acordo com os mesmos cânones de virilidade, bravura e altivez expressos pelo ideal de masculinidade do *hoplíte*s em guerra contra o inimigo. Como propõe Winkler, a rinha ou briga de galos, uma atividade muito praticada na Atenas Clássica, é uma metáfora bem apropriada para representar as disputas nas altas rodas do espaço público da democracia ateniense. O conjunto dos discursos forenses de Ésquines e Demóstenes, por exemplo, ilustra muito bem essa agressividade *necessária* num ambiente de democracia direta. Para sobreviver nesse ambiente, um cidadão deveria demonstrar uma *virilidade hoplítica*.

Um cidadão poderia ser acusado de abandonar as suas responsabilidades tanto por um escrutínio público movido pelo Estado, quanto por um processo iniciado privadamente. Dentre essas responsabilidades, nos quadros desse sistema de imagens culturais em vigor nas discussões públicas sobre o comportamento apropriado de um soldado-cidadão, prescrevia-se, no que se refere ao comportamento erótico, uma conduta moral estabelecida como adequada à virilidade hoplítica. Mas as leis referentes à moralidade erótica eram formuladas não em termos de desvio efeminizante (*katápygon, eurýproktos, kínaidos*), o qual não era, como tal, acionável juridicamente nos tribunais atenienses, mas em termos de prostituição (*hetairekós, pórnos, peporneuménos*). A acusação de prostituição, como no caso de Timarco, formalizava-se em três componentes não claramente discerníveis num ato efeminizante: promiscuidade, venalidade e passividade à penetração fálica.

Somente os cidadãos mais influentes no gerenciamento político do Estado, no entanto, costumavam empregar tais recursos jurídicos, os quais eram usados como

armas para derrubar seus oponentes na arena pública. Essa pequena elite considerava-se a representante dos mais altos níveis de masculinidade. Principalmente para um homem desse grupo de cidadãos, a não exibição de bravura (*andreía*) proporcionava-lhe um rebaixamento simbólico de sua masculinidade que podia remetê-lo à classe oposta das mulheres.⁴⁶¹

Nesse sentido, a virilidade dos cidadãos encontra-se sempre à prova em competições públicas, correndo o perigo constante de resvalar para o servil ou para o feminino. Por um lado, o masculino e o feminino não participam de uma oposição simples, como os dois lados de uma moeda. Entre eles, há um *continuum* que pode ser atravessado, como num arco-íris. Uma gradação que parte do *hoplíte*s, passa pelas várias nuances da efeminização, pelas categorias da prostituição, e chega ao pólo mais inferior da escala da cidadania: a mulher. Por outro lado, a identidade feminina não é somente um oposto da identidade masculina. É também a sua constante ameaça. Essa polaridade fundamental entre o homem e a mulher instaura uma polaridade inframasculina traduzida pelos contrastes *hoplíte*s x *kínaidos* e cidadão politicamente ativo (*politeuómenos*) versus prostituto (*hetairekós*, *pórnos*, *pepornéumenos*). O contraste entre o *hoplíte*s e o *kínaidos* reflete uma polaridade mais fundamental que os gregos estabeleceram entre homens e mulheres. Isto é, a polaridade cultural entre os gêneros age internamente em um deles, criando um conjunto de polaridades inframasculinas entre o *hoplíte*s e o *kínaidos*. Essa observação da reversibilidade da pessoa masculina no mundo antigo, ameaçando-lhe constantemente com o perigo de

⁴⁶¹ WINKLER, 1994, p. 60.

deslizar para o servil ou o feminino, tinha já sido advertida por Stephen Greenblatt em sua obra **Fiction and Friction**.⁴⁶²

Essa imagem cultural da virilidade hoplítica prescreve para o homem a necessidade de exercer os desejos de uma forma em que se demonstre domínio sobre si e sobre os outros. Desde que a atividade erótica é um ato simbólico da competição soma-zero, o *hoplites* quer dominar e o *kínaidos* quer ser dominado. De acordo com a polarização *penetrador* e *penetrado*, supunha-se que a figura do *kínaidos* expressava o desejo de ser penetrado, o que assimilava essa figura ao papel feminino.⁴⁶³

Portanto, a altivez de uma masculinidade moldada na função bélica era um elemento fundamental da honra na alta competitividade política dos escalões superiores da vida pública ateniense. Para derrubar um adversário público, valia conspurcar a sua vida privada e o seu comportamento erótico, justamente como fez Ésquines em sua acusação contra Timarco, e como fez muitos outros retores, oradores e cidadãos politicamente ativos. O orador Ésquines atesta essa prática explicitamente: “[...] o que é freqüentemente dito sobre os processos públicos não é mentira, a saber, que muitas inimizades privadas corrigem abusos públicos.”⁴⁶⁴

Nessa análise das imagens culturais sob as quais o comportamento sexual dos homens está submetido a uma constante vigilância no âmbito da esfera pública ateniense, Winkler adverte a que distância o ideal de *erómenos*, o parceiro mais jovem da relação pederástica, se encontra tanto das categorias da prostituição masculina quanto da imagem cultural do *kínaidos*:

⁴⁶² WINKLER, 1994, p. 65. O crítico literário e teórico norte-americano Stephen Greenblatt é considerado por muitos um dos fundadores do *New Historicism*, um conjunto de práticas críticas que ele próprio refere como *Poética Cultural*.

⁴⁶³ WINKLER, 1994, p. 67.

⁴⁶⁴ ÉSQUINES, **Contra Timarco**, 2.

Estamos evidentemente, em um âmbito diferente do da procura romântica de varões adolescentes por parte de homens jovens dentre vinte e trinta anos, conhecida como pederastia, uma atividade bem ilustrada nos vasos atenienses de fins do século VI e começos do V e retratada nos diálogos platônicos como uma experiência às vezes sofrível, às vezes deliciosa, mas sempre de interesse e aprovação geral. Na pederastia, como demonstraram cuidadosamente Dover [Greek Homosexuality], Golden [*Pais, Child and Slave*] e Foucault [The History of sexuality: The Use of Pleasure], combinavam-se várias convenções para proteger o membro menor do par do estigma da efeminização, de ser um *kínaidos*.⁴⁶⁵

A relação pederástica (*erastés/erómenos*) encontra-se, é claro, intimamente articulada com essas imagens culturais. Por ela, perpassam os mecanismos da estratégia desse jogo sócio-político estruturado pelos protocolos androcêntricos na medida em que (i) O *erómenos*, enquanto *politeuómenos* (cidadão politicamente ativo) em potencial, participa, em tese, de uma relação pedagógica; (ii) O comportamento erótico dos cidadãos masculinos em geral, mas em especial o do *politeuómenos* e do jovem, estão em constante vigilância sob a ideologia *hoplites* x *kínaidos*; (iii) A relação erótica entre *erastés* e *erómenos*, se, por um lado, deve preservar a masculinidade do *erómenos*, por outro, reproduz as relações de poder sócio-político.

A emergência do sujeito pós-moderno que se corporifica a partir da desenfredda fragmentação das identidades na nova realidade instaurada pela segunda metade do século XX guia Winkler em sua antropologia cultural do sexo e do gênero na Grécia Antiga. A Crítica Feminista condiciona a sua preocupação em desmistificar os discursos masculinos gregos cristalizados nos *protocolos androcêntricos*. Descortina-se, então, a simbologia social e o caráter de representação coletiva dos *protocolos*, o que o impele a garimpar discursividades que lhe possibilita repensar as margens de autonomia feminina e revelar pontos de vista femininos sobre sexo e outros assuntos numa sociedade androcêntrica/falocêntrica à beira, em alguns recantos

⁴⁶⁵ WINKLER, 1994, p. 68.

discursivos gregos, da misoginia. A História Cultural e a Crítica Literária exigem-lhe que decodifique em verdade incontestável e mentira universal as estratégias representacionais que balizam e vigiam os comportamentos sexuais dos cidadãos atenienses da alta esfera pública em suas imagens culturais: a ideologia *hoplites* x *kínaidos*, a competição soma zero, a moralidade honra/vergonha e a inframasculinidade. A condição do sujeito pós-moderno, obsedado por identidades múltiplas e contraditórias em variáveis deslocamentos, move o seu interesse em direção à diversidade identitária em seu fluxo entre o real e o idealizado, imaginado, representado no próprio mundo grego: *erastés*, *erómenos*, *hoplites*, *kínaidos*, *hetairekós*, *pórnos*, *pepornéúmenos*, identidades eróticas visualizadas agora num descentramento ignorado pela visão essencialista que miopemente enxergava homossexualidade e heterossexualidade na Grécia Antiga e que estava impossibilitada de pensar a alteridade. Desmascarar pressupostos naturais sobre sexo e gênero como sendo profundamente culturais – *onde se diz natural, leia-se cultura* – é um empreendimento da História Cultural. E é com esse mesmo olhar antropológico que ele pode analisar a pederastia ateniense, isto é, a relação *erastés/erómenos*, em sua especificidade, em sua alteridade, demarcando as suas profundas diferenças em relação à categoria moderna da homossexualidade.

One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love

Retomando a tese foucaultiana da construção da sexualidade, os ensaios contidos na obra **One hundred years of homosexuality** de David M. Halperin gravitam em torno do tema da erótica da cultura masculina na antiguidade clássica, em particular, no mundo grego antigo. O objetivo fundamental da obra é “[...] examinar mais intimamente os vários aspectos pelos quais as práticas sexuais gregas diferem das ‘nossas próprias’ [...] e conceber uma interpretação das experiências eróticas na antiguidade clássica que coloque em primeiro plano a especificidade histórica e cultural daquelas experiências”.⁴⁶⁶ Em termos macroteóricos, a rejeição de uma história global (a não totalidade) e a tônica posta na fragmentação (o não sistema) já se enunciam no prefácio da obra. Estes ensaios, diz Halperin,

não constituem um tratamento compreensivo e sistemático daquele (grande) tópico [a erótica da cultura masculina no mundo grego antigo]. Antes, eles focam aspectos selecionados deste e exploram uma variedade de questões que emergiram dos esforços modernos para elucidá-lo.⁴⁶⁷

A obra não possui um ensaio exclusivo sobre a pederastia ateniense, ainda que dela o autor faça uma brilhante análise. Antes, Halperin inquire

os componentes e contextos sociais mais amplos do ‘Amor Grego’, acreditando que nós possamos chegar a um entendimento mais satisfatório da pederastia ateniense clássica se não a virmos como uma instituição isolada, e portanto ‘queer’, mas se a considerarmos, de preferência, como meramente um fio numa rede maior e mais intrincada de práticas eróticas e sociais na Grécia antiga, que variam da amizade heróica ao sexo comercial. O resultado dessa mudança

⁴⁶⁶ HALPERIN, 1990, Introduction, p. 1-2.

⁴⁶⁷ HALPERIN, 1990, Preface, p. ix.

de ênfase, eu espero, será o de ampliar o escopo do estudo da erótica da cultura masculina na Grécia antiga, e de distanciar este estudo da moderna categoria médico/forense/social-científica da homossexualidade.⁴⁶⁸

A obra está dividida em duas partes: os ensaios da primeira parte [1. *One Hundred Years of Homosexuality*; 2. *'Homosexuality: A Cultural Construct (An Exchange with Richard Schneider)*; 3. *Two Views of Greek Love: Harald Patzer and Michel Foucault*] são, em grande medida, teóricos e remetem para um número de questões relacionadas com o método erudito e a prática crítica corrente. Os da segunda [4. *Heroes and their Pals*; 5. *The democratic body: Prostitution and Citizenship in Classical Athens*; 6. *Why is Diotima a Woman?*], são exemplos de crítica literária prática e análise histórica que ampliam alguns dos princípios contidos nos ensaios anteriores para uma série de problemas concretos na interpretação da cultura grega.⁴⁶⁹

No primeiro ensaio, *One Hundred Years of Homosexuality*, Halperin investiga o surgimento dos neologismos “homossexual” e “homossexualidade” no século XIX, demonstrando que o termo mais comumente usado naquele século para se referir ao contato erótico entre pessoas do mesmo sexo ou ao comportamento desviante de gênero, isto é, “inversão sexual”, não denotava o mesmo fenômeno conceitual que “homossexualidade”. Segundo Halperin, de acordo com o estudo da literatura médica sobre o assunto feito por George Chauncey em 1982-83,

‘Inversão sexual’ referia-se a uma larga variedade de comportamentos desviantes de gênero da qual o desejo homossexual era somente um aspecto lógico, mas indistinto, ao passo que ‘homossexualidade’ focava-se na questão mais limitada da escolha de objeto sexual. A diferenciação do desejo homossexual dos comportamentos ‘desviantes’ de gênero na virada do século reflete uma reconceitualização maior da natureza da sexualidade humana,

⁴⁶⁸ HALPERIN, 1990, Preface, p. ix.

⁴⁶⁹ HALPERIN, 1990, Introduction, p. 9.

sua relação com o gênero e seu papel na definição social do indivíduo.⁴⁷⁰

A verificação de tal reconceitualização, da “inversão sexual” à “homossexualidade”, que explora e põe em relevo a formação de subjetividades e de identidades eróticas, remete-nos à preocupação da História Cultural em colocar em primeiro plano na escrita histórica não mais a *estrutura*, mas o *indivíduo*, não mais o *social objetivo*, mas o *individual subjetivo*. O que reflete o descrédito, para a historiografia vinculada às mudanças pós-modernas, das abstrações estruturais, desencarnadas e irreais; a consideração como “reais”, indivíduos concretos e singulares; a valorização da subjetividade e do tendencioso, por representarem manifestações do indivíduo e não terem mais a pretensão do claro e do distinto universal.⁴⁷¹

Para Halperin, a evidência dos múltiplos fenômenos eróticos examinados no *corpus* documental grego vem confirmar a tese foucaultiana de que as identidades eróticas são socialmente construídas, além de fornecer um campo instigante de investigação para a História da Sexualidade, fundamentalmente no que diz respeito às relações eróticas entre pessoas de mesmo sexo, o que proporcionou os novos avanços alcançados pela historiografia construcionista. Na seqüência do capítulo *One Hundred Years of Homosexuality*, o autor elabora uma primeira argumentação nesse sentido ao refutar a tese fundamental das obras de John Boswell, a tese de que as identidades eróticas são essências humanas, e, portanto, tendem à universalidade e à naturalidade. Por essa via de raciocínio, mesmo bem antes de surgir o termo homossexualidade, existia já a sua prática e identidade, da mesma forma como a gravidade já era experimentada antes de 1685, ano em que Isaac Newton formulou a Lei da Gravitação

⁴⁷⁰ CHAUNCEY *apud* HALPERIN, 1990, p. 15.

⁴⁷¹ REIS, 2003, p. 93.

Universal. Boswell afirmou que a proposta do famoso mito de Aristófanes relatado no **Banquete** platônico “é explicar porque os seres humanos são divididos em grupos de interesse predominantemente homossexual ou heterossexual”. Portanto, para este autor, este mito, juntamente com vários outros da Antiguidade Clássica, garantiria a existência da homossexualidade e da heterossexualidade enquanto categorias eróticas antigas (senão universais) da experiência humana. A sua interpretação do mito leva-o a concluir que, de acordo com o Aristófanes platônico, interesses homossexuais e heterossexuais são “tanto exclusivos quanto inatos”.⁴⁷²

A argumentação de Halperin para refutar essa tese de Boswell é convincente. Ela desconstrói a idéia de que pudesse haver na cultura grega algum indício de que os gregos compartilhassem de qualquer noção que fosse remotamente semelhante ao que hoje podemos chamar de homo e heterossexualidade. Halperin defende a idéia de que não se pode concluir tal divisão a partir deste mito já que, das conseqüências dele, o próprio Aristófanes não apontara aquela conclusão. Pelo contrário, este mito ajuda a ilustrar o quanto os atenienses clássicos desejavam evitar conceituar comportamentos sexuais em acordo com uma oposição binária que polarizasse *contatos sexuais entre pessoas de mesmo sexo* e *contatos sexuais entre pessoas de sexo oposto*. Os contra-argumentos são dois:

Em primeiro lugar, o mito de Aristófanes gera não duas, mas pelo menos três “sexualidades” distintas (homens atraídos por homens, mulheres atraídas por mulheres, e – consignadas igualmente em uma única classificação, evidentemente – homens atraídos por mulheres, bem como mulheres atraídas por homens). Além do mais, não há a mais leve sugestão, em nada que Aristófanes diz, de que os atos ou preferências sexuais de pessoas descendentes de um original feminino sejam de algum modo similar aos, sem falar congruente com ou isomórfico aos, atos e preferências sexuais daqueles descendentes de um original masculino. Daí que nada no texto permite-nos suspeitar da existência mesmo de uma categoria

⁴⁷² HALPERIN, 1990, p. 18-19. Citado seletivamente.

implícita à qual pertençam tanto homens que desejam homens quanto mulheres que desejam mulheres em contradição a alguma outra categoria contendo homens e mulheres que desejam um ao outro.⁴⁷³

Por esse modo de analisar o mito, a sua consequência é o de perceber o desejo sexual de todos os seres humanos como *formalmente idênticos*: todos os humanos estariam procurando “um substituto simbólico para um objeto originário uma vez amado e subseqüentemente perdido num trauma arcaico.” Nesse sentido, todos os humanos pertencem a uma mesma “sexualidade” e, dessa forma, ninguém é individualizado ao nível do ser sexual.⁴⁷⁴

Em segundo lugar, e contrariando as implicações claras do mito expostas acima, o relato de Aristófanes, argumenta Halperin, “figura uma distinção *dentro* da categoria de homens que são atraídos por homens, um detalhe infra-estrutural que não consta na descrição de cada uma das outras duas categorias”. Halperin refere-se às características fundamentais da pederastia grega, isto é, à condição de que tal homem é um *paiderastes* (o adulto que ama o jovem) e um *philerastes* (o jovem que é receptivo ao adulto) em diferentes momentos de sua vida, bem como às diferenças que caracterizam as “sexualidades” de cada uma dessas categorias⁴⁷⁵. Assim,

diferentemente das pessoas que integram as duas primeiras categorias, aqueles que descendem de um masculino original *não* atraem um ao outro *sem qualificação*; Pelo contrário, eles desejam garotos quando são homens e obtêm um certo prazer (não-sexual) no contato físico com homens, quando são garotos. Então, desde que – como a passagem prévia sugere – os atenienses clássicos distinguiam claramente os papéis de *paiderastes* e *philerastes*, relegando-os não somente a diferentes classes de idade, mas virtualmente a diferentes “sexualidades”, o que Aristófanes está descrevendo aqui não é uma orientação sexual homogênea e única comum a todos aqueles que

⁴⁷³ HALPERIN, 1990, p. 19-20.

⁴⁷⁴ HALPERIN, 1990, p. 20.

⁴⁷⁵ Para uma análise mais ampla das diferenças entre as categorias *paiderastes* e *philerastes*, cf. HALPERIN, 1990, nota 31 do capítulo One hundred years of homosexuality; BARBO, 2008, capítulo 3: O homoerotismo na cultura falocêntrica.

descendem de um masculino original, mas antes um conjunto de comportamentos distintos e incomensuráveis os quais tais pessoas exibem em períodos diferentes de suas vidas [...].⁴⁷⁶

Representações de distinções identitárias num mito num diálogo filosófico...

Representação é um conceito-chave para a história cultural. Roger Chartier, um autor definitivamente associado à Nova História Cultural pensa que a importância deste conceito está em permitir

articular três registros de realidade: por um lado, as representações coletivas que incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem; por outro, as formas de exibição e de estilização da identidade que pretendem ver reconhecida; enfim, a delegação a representantes (indivíduos particulares, instituições, instâncias abstratas) da coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada. A história da construção das identidades sociais encontra-se assim transformada em uma história das relações simbólicas de força. Essa história define a construção do mundo social como o êxito (ou o fracasso) do trabalho que os grupos efetuam sobre si mesmos – e sobre os outros – para transformar as propriedades objetivas que são comuns a seus membros em uma pertença percebida, mostrada, reconhecida (ou negada). Conseqüentemente, ela compreende a dominação simbólica como o processo pelo qual os dominados aceitam ou rejeitam as identidades impostas que visam a assegurar e perpetuar seu assujeitamento.⁴⁷⁷

As identidades eróticas são socialmente construídas e suas representações codificam-se na diversidade dos produtos culturais. Em relação ao mito analisado, Halperin evidencia esses registros de realidade articulados por meio das representações, ao afirmar que

a imagem desenhada pelo Aristófanes de Platão é uma representação historicamente precisa das *convenções morais* que governam o comportamento sexual na Atenas Clássica, senão da realidade do próprio comportamento sexual.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ HALPERIN, 1990, p. 20.

⁴⁷⁷ CHARTIER, 2002, p. 11.

⁴⁷⁸ HALPERIN, 1990, capítulo One hundred years of homosexuality, nota 31.

Afloram neste ponto da análise de Halperin as emergências das questões pungentes ligadas às multiplicações, as diversificações, as contradições identitárias postas pelos desdobramentos, pelos deslocamentos sociais promovidos pela Modernidade tardia (ou, se preferirem, pela pós-Modernidade). Se Boswell pretende ainda a clareza da estrutura, o distinto universal, a essência da identidade, valores típicos do pensamento moderno, Halperin ocupa-se com as múltiplas e complexas manifestações identitárias. Ele retorna a este mito com outras perguntas, com o olhar iluminado por outras questões que só a pressão dos deslocamentos do sujeito pós-moderno poderia proporcionar.

Em termos de manifestações identitárias eróticas, “em uma época em que as fortes tentações da história identitária correm o risco de embaralhar toda distinção entre um saber controlado, universalmente aceitável, e as reconstruções míticas que vêm confirmar memórias e aspirações particulares”⁴⁷⁹, a interpretação de Boswell sofre do mesmo mal que nos alerta Eric J. Hobsbawm em relação às *comunidades imaginárias*:

A projeção no passado de desejos do tempo presente ou, em termos técnicos, o anacronismo, é a técnica mais corrente e mais cômoda para criar uma história própria a satisfazer as necessidades de coletivos ou de ‘comunidades imaginárias’ – conforme a expressão de Benedict Anderson – que estão longe de serem exclusivamente nacionais.⁴⁸⁰

Halperin estabelece alguns pontos básicos a respeito do ato erótico na Atenas Clássica. Sinteticamente, eles podem ser assim enumerados: (i) o ato erótico não é intrinsecamente relacional ou colaborativo; (ii) ele é profundamente polarizador e hierárquico: ele efetivamente divide, classifica e distribui seus participantes em duas categorias distintas e radicalmente opostas: o papel ativo e o papel passivo; (iii) ele

⁴⁷⁹ CHARTIER, 2002, p. 15.

⁴⁸⁰ HOBSBAWN *apud* CHARTIER, 2002, p. 15.

articula-se com a política, expressando as relações de poder, isto é, as categorias eróticas ativo e passivo são social e politicamente articuladas.⁴⁸¹

Na Atenas Clássica, o discurso público masculino tende a representar o ato erótico, primeiro, não como um ato coletivo compartilhado, uma conjugalidade, mas como uma ação praticada por uma pessoa sobre outra. Ele não produz uma relação de mutualidade, mas um ato ou um impacto, de acordo com o ponto de vista do participante. Por isso, ele não possui um caráter intrinsecamente relacional ou colaborativo, mas unilateral, exclusivista e de dominação pessoal.

Segundo, precisamente porque ele é concebido como essencialmente centrado no gesto assimétrico da penetração fálica, o ato erótico é uma experiência profundamente polarizadora, dividindo, classificando e distribuindo seus participantes em categorias distintas e radicalmente opostas, quais sejam, o parceiro insertivo ou ativo e o parceiro receptivo ou passivo. Desde que o parceiro insertivo é interpretado como um *agente* erótico, cuja penetração fálica expressa ‘atividade’ erótica, ao passo que o parceiro receptivo é interpretado como um *paciente* erótico, cuja submissão à penetração fálica expressa ‘passividade’ erótica, o ato erótico também é hierárquico.

Finalmente, essa hierarquia expressa uma dominação sócio-política. A relação entre os parceiros eróticos ativo e passivo reproduz a relação configurada entre superior e subordinado nas esferas social e política. Estabelece-se, destarte, uma isomorfia entre o papel erótico de um indivíduo e seu *status* sócio-político. Isso implica em que um cidadão masculino adulto só pode ter relações eróticas legítimas com pessoas de *status* sócio-político inferior, ou seja, mulheres, garotos, estrangeiros ou escravos. Um ato erótico reproduz o diferencial em *status* sócio-político que distingue os parceiros envolvidos: a autoridade e o prestígio do cidadão masculino adulto

⁴⁸¹ HALPERIN, 1990, p. 29-30.

expressam-se em seu *privilégio erótico* – em seu poder de iniciar um ato erótico, em seu direito de obter prazer por meio desse ato e na própria precedência do papel erótico insertivo.

Assim, para um contato erótico entre dois homens ser considerado legítimo e respeitável, as pessoas envolvidas não devem possuir o mesmo *status* sócio-político. A relação *erastés/erómenos*, ou pederastia, deve incluir obrigatoriamente uma pessoa de *status* superior e uma de *status* inferior. Além disso, os atos eróticos nessa relação devem ser congruentes com o diferencial de poder de acordo com o qual a relação foi estruturada. Isso implica em que o parceiro superior tomava a precedência erótica – somente ele poderia iniciar um ato erótico, penetrar o corpo de seu parceiro e obter prazer erótico. A falta de reciprocidade social na relação acarretava a falta de reciprocidade erótica, e ambas eram necessárias.

Em sua análise, Halperin chega a uma conclusão muito importante, pois reveladora da interdependência cultural entre práticas sociais e experiências subjetivas:

Os autores gregos sugerem que as escolhas sexuais nem sempre expressam a essência individual de um agente ou revelam a orientação profunda da vida interna de uma pessoa, independentemente de sua vida política ou social. Pelo contrário, as identidades sexuais dos atenienses clássicos – as experiências de si próprios enquanto agentes sexuais e enquanto seres humanos possuidores de desejos – parecem ser inseparáveis de, se não determinadas por, suas posições públicas.⁴⁸²

Sendo assim, o sistema erótico dos atenienses clássicos não pode ser entendido se for descrito enquanto uma esfera autônoma da vida governada por leis internas próprias. Suas atitudes e práticas eróticas só revelam sua coerência sistemática se as situamos no amplo contexto social no qual elas estão mergulhadas, desde que a esfera erótica dos atenienses clássicos, longe de ser independente e estar separada da

⁴⁸² HALPERIN, 1990, p. 32-33.

política, era constituída pelos mesmos princípios pelos quais se organizava a vida pública ateniense.⁴⁸³

Diferentemente do mundo moderno ocidental, no qual as categorias sexuais (homo-, hetero- e bissexualidade) são articuladas pela ‘sexualidade’, enquanto esfera ideologizante autônoma, e não se relacionando de forma tão direta com questões sócio-políticas, na Atenas Clássica, as categorias eróticas (ativo e passivo) são articuladas pelas relações de poder e não podem ser entendidas sem referência a essas relações. Desse modo, podemos pensar as categorias ativo e passivo para os atenienses clássicos, não apenas enquanto categorias eróticas, mas enquanto categorias sócio-eróticas, pois elas exprimem uma posição erótica e uma posição na hierarquia sócio-política.

A cidadania para o homem ateniense, portanto, era um conceito (e uma experiência) sócio-político simultaneamente articulado com o gênero e com a prática erótica de seu titular.⁴⁸⁴

A partir desses pontos, Halperin pôde estabelecer que na Atenas Clássica vigorava uma complexa estruturação que articulava estreita e intimamente a erótica e o poder político. Essa estruturação concede a exclusividade do direito à voz política e do acesso ao espaço público⁴⁸⁵ aos cidadãos atenienses em plena maturidade da *atividade* fálica (papel erótico insertivo). Esse direito e esse acesso são vetados aos outros membros da cidadania (mulheres e jovens) e aos outros membros da comunidade (escravos e estrangeiros), todos em submissão real ou potencial ao falo através da *passividade* (papel erótico receptivo). A articulação entre erótica e poder político plasma-se, assim, na polaridade *ativo/passivo*, o que faz identificar a masculinidade

⁴⁸³ HALPERIN, 1990, p. 31.

⁴⁸⁴ HALPERIN, 1990, p. 11.

⁴⁸⁵ Na democracia ateniense, apenas os cidadãos masculinos adultos tinham o direito de participar da assembleia, fazer parte dos júris dos tribunais, ser eleito ou sorteado para um cargo público e lutar na guerra. Na prática, e por diversos motivos, um grupo ainda menor dentro desse universo exercia efetivamente a plenitude desses direitos da cidadania, caracterizando uma *elite* relativamente pequena em relação à população total da Ática.

com a *atividade* fálica (o ato de penetrar quem quer que seja, do sexo masculino ou feminino) e considerar a *passividade* erótica voluntária, condição identificada com a inferioridade política, um ato de submissão indigno para o cidadão ateniense do sexo masculino, já que tal desejo representa o abandono voluntário de uma identidade masculina a favor de uma identidade feminina, violando o senso de congruência profundamente sentido e ansiosamente defendido no mundo grego, entre gênero, práticas eróticas e identidade social de uma pessoa. Portanto, essa cultura erótica masculina estabelece uma assimetria erótica estruturada por, e simultaneamente estruturante de, uma assimetria sócio-política.

O comportamento erótico, muito mais que expressar inclinações ou disposições internas de alguém, servia para posicionar atores sociais nos lugares designados para eles na estrutura hierárquica da política e da sociedade ateniense. Desse modo, o poder dessa cultura erótica masculina era posto em funcionamento através de um dispositivo complexo responsável por uma dupla dominação: uma dominação erótica configurada por uma dominação sócio-política. E essa dominação constitui-se em torno do falo, não enquanto simplesmente pênis ou um mero equipamento da anatomia masculina, mas enquanto um símbolo do poder sócio-político construído culturalmente pelo discurso erótico grego⁴⁸⁶.

No ensaio *Heroes and Their Pals*, Halperin faz um estudo comparativo de três tradições narrativas de amizade entre duplas de guerreiros: Gilgamesh e Enkidu na epopéia babilônica, Davi e Jônatan nos livros de Samuel no Velho Testamento e Aquiles e Pátroclo na *Ilíada* de Homero. A grande originalidade deste estudo comparativo encontra-se no fato de não mais analisar o relacionamento entre Aquiles e

⁴⁸⁶ HALPERIN, 1990, capítulo 1, nota 83, chama o discurso erótico grego de *fálico* porque “(1) os contatos sexuais são polarizados em torno da ação fálica, isto é, são definidos por quem tem o falo e pelo que é feito com ele; (2) prazeres sexuais que não sejam prazeres fálicos não contam na categorização de contatos sexuais; (3) para qualificar um contato de sexual, requer-se que um – e não mais do que um – dos dois parceiros tenha um falo”.

Pátroclo, na *Ilíada*, como meramente o ponto inicial, no registro literário, do ‘amor grego’. Convincentemente, Halperin coloca esse relacionamento, numa perspectiva espaço-temporalmente muito mais ampla, no contexto de uma tradição mais antiga de companheirismo heróico do oriente próximo, conforme a tradição fica exemplificada nas mitografias babilônica e hebraica. Verstraete sugerira que tal contexto remonta também a uma tradição indo-européia.⁴⁸⁷

6.4. Historiografia, Ativismo e Pós-Modernidade

A relação entre pensamento (universo discursivo homoerótico) e ação (ativismo sócio-político) fundamenta o que visualizamos como uma cultura política homoerótica. Em **One hundred years of homosexuality**, Halperin lembra-nos que

Especialmente nas últimas duas décadas [de 1970 a 1990], movimentos políticos originados fora da Academia têm transformado tanto a vida dentro dela que um erudito clássico que estuda práticas sexuais gregas antigas, incluindo a pederastia (o ‘vício inominável’ em questão na ficcional aula de tradução de Forster), pode esperar não somente ser tolerado pela profissão, mas também ser materialmente recompensado por ela. [...] Pouco espanta se aquele amor uma vez silente agora não pode calar (como muitas vezes se ouve os reacionários se queixarem). O que era uma vez inominável é hoje em dia tão compulsivamente loquaz que Michel

⁴⁸⁷ VERSTRAETE, 1991, p. 290-291.

Foucault tomou essa aparente inversão na prática cultural como ponto de partida para sua investigação na história da sexualidade.⁴⁸⁸

Devemos ter em mente a interrelação, a rua de mão dupla, que se configura entre produções teóricas, movimentos ativistas e militantes articulados pelo segmento e a escrita historiográfica em fins do século XX, especialmente a partir da década de 1990 (assim como no século XIX e primeiras décadas do XX, essa interrelação se configurou entre movimentos similares e cientificismo/literatura; assim como os desdobramentos propulsionados pelo acontecimento epicentral *Stonewall* transformaram radicalmente a historiografia pós-1969). Quanto à escrita da história construcionista, são fortes os vínculos que se estabelecem entre essa historiografia e a diversidade de identidades, fruto dos variados movimentos que vieram à tona tanto antes, nas décadas de 1960-1980, quanto depois, da década de 1990 em diante. Esse é o pressuposto básico que concatena todas as obras aqui cotejadas e analisadas, sejam elas científicas, literárias ou historiográficas: todas estão, em maior ou menor grau, dando uma resposta, por um lado, ao desejo de uma face identitária reconhecível e positivamente valorizada no segmento, bem como, por outro lado, aos anseios colocados pelo social, qual seja, o espinhoso problema do amor entre iguais no mundo ocidental do século XIX em diante. Como isso surgiu como um problema? Foucault responde parte dessa pergunta. Decerto que, por parte dos excluídos, dos estigmatizados, esses anseios tomaram, diversas vezes, a forma de lutas, de ativismo, de militância, de agrupamentos, de movimentos, de teorias, que acumulam tradições, simbologias, imaginários e ritualísticas, fomentando uma cultura que insistimos em adjetivar com o termo *política*, pois, a sua existência depende de lutas sociais, seja no corpo-a-corpo da militância explícita, seja no campo da imaginação social. Por parte

⁴⁸⁸ HALPERIN, 1990, p. 2.

dos repressores, tem tomado a forma da negação de direitos e de dignidade; quiçá, da própria pertença à *civilização* e à humanidade ou da própria existência: não nos deixam mentir os *Wildes*, os *Eulenburgs*, os frequentadores dos *Stonewalls* das grandes cidades e os milhares de anônimos que o aparelho repressor e o senso comum, há muito tempo, deixam humilhar, amordaçar, espancar e matar. Se a luta dos homossexuais teve a sua ‘revolução francesa’, a partir de 1969, seus militantes ainda enfrentam certo terror espargido com um gotejar de ‘guilhotinas’, ainda que possamos falar de alguns pontos de iluminação e lucidez, como a retirada, em 1980, nos Estados Unidos, da homossexualidade das desordens sexuais, labéu que sentenciara, até então, as mentes e os corpos de muitos cidadãos.

O efeito mais importante dessa relação entre pensamento e ação – mas, também, entre representação e prática – no ambiente pós-moderno é a forte influência que exerceu o pensamento de Michel Foucault e Jacques Derrida sobre os desdobramentos das movimentações daqueles que amam o mesmo sexo, particularmente, sobre a hermenêutica da *Queer theory* e da concomitante organização que se intitulou *Queer Nation*. Mas, também, as ligações entre alguns desses historiadores (Weeks, Halperin, Winkler, Percy) e suas obras e os movimentos e estudos gays surgidos a partir das décadas de 1970/80.

A *Queer Theory* é um campo da Teoria Crítica que emergiu no início da década de 1990 dos esforços dos *Gay and Lesbian Studies* e dos *Feminist Studies*. Configura-se como um tipo de hermenêutica devotada às leituras *queer*⁴⁸⁹ de textos.

⁴⁸⁹ DENNIS, 2000, nota 2, p. 311, revela um importante significado etnográfico do termo. O autor afirma: “O termo *queer* pode ainda exigir um comentário. Ele refere-se a desejos, práticas, objetos culturais ou identidades que transgridem expectativas culturais acerca de gênero ou papéis sexuais; mulheres que gostam de mulheres (entre os norte-americanos) e garotos que gostam de garotas (entre os sambias da Nova Guiné) são, portanto, nomeados *queers*, ao passo que mulheres que gostam de homens (entre os norte-americanos) e garotos que gostam de garotos (entre os sambias) geralmente não são. Os limites são turvos, contudo; tanto prazeres hegemônicos quanto *queers* são universalmente experimentados, em momentos de reconhecimento ou rejeição de desejo.”

Intensamente influenciada pelos trabalhos de Foucault⁴⁹⁰, essa teoria tem como alicerces tanto os desafios feministas à idéia de que o gênero seja parte da essência do ser, quanto o cuidadoso exame feito pelos *Gay and Lesbian Studies* da realidade socialmente construída dos atos sexuais e das identidades. Mas, enquanto os *Gay and Lesbian Studies*, no que respeita ao comportamento homossexual, focam suas investigações no comportamento ‘natural’ ou ‘antinatural’, a *Queer Theory* expande seu foco para abranger qualquer tipo de atividade ou identidade sexual que resvale para a zona das categorias normativas, desviantes e pervertidas.

Nesse campo hermenêutico, são fundadoras as obras **Homosexual desire** (1972), de Guy Hocquenghem, **Gender trouble: feminism and the subversion of identity** (1990), de Judith Butler, **Epistemology of the closet** (1990), de Eve Kosofsky Sedgwick e **One hundred years of homosexuality and other essays on greek love** (1990), de David Halperin, as quais inspiraram muitos outros autores de vários campos das ciências sociais. Entre os historiadores, podemos citar ainda John D’Emilio e Jonathan Ned Katz.

Um caso exemplar dessa interconexão entre historiografia construcionista e ativismo é a experiência do historiador e sociólogo Jeffrey Weeks. Ele figura entre os acadêmicos do período inicial dos *gay men’s studies* na Grã-Bretanha que emergiu do *Gay Liberation Front*, ao qual ele se juntou em 1970, e da *Gay Left Collective*, da qual ele fora um membro fundador. Weeks fez parte do conselho editorial de vários *journals*, incluindo *History Workshop Journal*, *Journal of the History of Sexuality*, *Journal of Homosexuality* e *Victorian Studies*.

⁴⁹⁰ O termo *Queer Theory* foi introduzido na linguagem e na teoria da sexualidade em 1990 por Eve Sedgwick, Judith Butler, Adrienne Rich e Diana Fuss, sob a influência dos trabalhos do filósofo francês.

Outro exemplo é a experiência de David Halperin. O historiador americano escreveu várias obras sob a inspiração da *Queer theory*. Foi um dos organizadores da obra *The Lesbian and Gay Studies Reader* e cofundador do *GLQ: A Journal of Lesbian and gay Studies*. A grande polêmica causada por sua obra **One hundred years of homosexuality** obrigou-o a escrever outra, **Saint Foucault. Towards a gay hagiography**, em resposta “às críticas de que teria transformado Foucault no seu ‘mestre’ e o seguido acriticamente, [...] incorrendo nos mesmos ‘desvios’ históricos.”⁴⁹¹

A *Queer Theory*, além de se interessar por representações homossexuais na literatura, também explora categorias de gênero e orientações sexuais. No entanto, seu projeto principal concentra-se, não na interrogação da homossexualidade, mas na subversão e no questionamento da heterossexualidade enquanto categoria ‘natural’ e ‘não-construída’. Essa teoria é o resultado da pressão, mas também da avaliação, da fragmentação pós-moderna, isto é, da idéia de que o menor dos grupos deve ter uma voz e uma identidade que seja equivalente às de quaisquer outros grupos. Em suma, o seu projeto é explorar as contestações da categorização do gênero e da sexualidade. Seus teóricos alegam que as identidades não são fixas, não podendo ser categorizadas e rotuladas tomando por base uma única característica, posto que elas consistam de componentes variados e instáveis.

Em grande medida, ela é derivada da teoria pós-estruturalista, particularmente, do desconstrucionismo. Desde a década de 1970, uma variedade de autores levou abordagens críticas desconstrucionistas a repensar questões como a identidade sexual e, especialmente, a construção de uma ideologia normativa heterossexual. Os teóricos queers desafiam a validade e a consistência do discurso

⁴⁹¹ BESSA, 2006, p. 291.

heteronormativo, reivindicando uma maior atenção às práticas sexuais e sexualidades não-heteronormativas. Eles, também, rendem ao termo *queer* uma acepção muito inovadora: para seus teóricos, *queer* é muito menos uma identidade que uma crítica às identidades, ou seja, um projeto de transformação dos modos *como definimos* e de quebra das fronteiras das identidades. Essa crítica possui vários aspectos importantes, entre os quais lembramos a discussão do papel da *performance*⁴⁹² na criação e manutenção da identidade; a discussão das bases da sexualidade e do gênero, sejam elas naturais, essenciais ou socialmente construídas; a discussão dos modos como essas identidades mudam ou resistem à mudança; a discussão de suas relações de poder frente à heteronormatividade.

Nesse sentido, se a teoria e a militância tradicionais dos movimentos gays e lésbicos oriundos da ‘revolução’ desencadeada pelo episódio *Stonewall* – que, sob o ponto de vista essencialista da continuidade, acreditavam na fixidez das identidades garantida pela solidez nuclear do sujeito moderno –, devem ser considerados modernos, por seu turno, a *Queer Theory* e a *Queer Nation*, sob o ponto de vista foucaultiano da descontinuidade, são desdobramentos pós-modernos. Logicamente – ainda que originalmente a *Queer Theory* estivesse associada à política radical gay do ACT UP (Nova York, 1987), do OutRage! (Londres, 1990) e de outros grupos que converteram o termo *queer* num rótulo identitário que apontava para uma política separatista e não-assimilacionista – confrontos e divergências vêm despontando há duas décadas entre os

⁴⁹² Performatividade é um conceito relacionado com a teoria do Ato do Discurso, com a pragmática da linguagem e com o trabalho de John Langshaw Austin. Ela justifica/representa situações nas quais uma proposição pode constituir ou imediatizar o objeto ao qual ela deve se referir, como nos assim chamados *proferimentos performativos*. Um uso particular da noção de performatividade nas ciências sociais inclui o comportamento diário (ou desempenho) de indivíduos, baseado em normas ou hábitos sociais. A filósofa e teórica feminista Judith Butler tem usado o conceito de performatividade em sua análise do desenvolvimento do gênero, bem como em sua análise do discurso político. Eve Kosofsky Sedgwick descreve a *performatividade queer* como um projeto em andamento para transformar o modo como podemos definir – e quebrar – fronteiras identitárias.

caminhos tomados por gays e lésbicas, de um lado, e por queers, de outro. Como afirma Oliveira:

Fazendo jus à pós-modernidade e seu movimento de diferenciação infinita, o movimento gay não poderia deixar de parir sua vertente mais sintonizada com os acordes do momento. A *Queer Theory*, que se arvora como porta-voz de travestis, transexuais, bissexuais, hermafroditas, entre outros, não deixou por menos ao eleger, como seus inimigos, os próprios gays e lésbicas.⁴⁹³

Grupos como o ACT UP e o OutRage!, por exemplo, são adeptos do *coming out* (assumir-se) no intuito de favorecer a causa homossexual. A metáfora espacial *Coming out of the closet* “sugere que a identidade é alguma coisa clara e que se torna simplesmente uma questão de torná-la visível, pública, inequívoca”⁴⁹⁴, o que está em plena conformidade com a idéia moderna de sujeito. A percepção antiidentitária queer dessa metáfora é diametralmente oposta. Portanto, rejeita-a. Para a *Queer Theory*, em plena conformidade com a idéia pós-moderna de sujeito, “a divisão entre ‘héteros’ e ‘homos’ baseia-se na dicotomia entre o público e o privado. O primeiro termo associado à heterossexualidade e o segundo, à homo-orientação.”⁴⁹⁵ Parece que sair do armário, na percepção queer, levaria, no máximo, à alcova, nunca à esfera da vida pública, política e ensolarada. Daí, a crítica queer a “qualquer política de identidade baseada numa dualidade de orientação sexual.”⁴⁹⁶

A organização denominada *Queer Nation* foi fundada em 1990 na cidade de Nova York pelos ativistas do ACT UP. Os quatro fundadores sentiam-se ultrajados pela

⁴⁹³ OLIVEIRA, 2004, p. 168.

⁴⁹⁴ OLIVEIRA, 2004, p. 169.

⁴⁹⁵ OLIVEIRA, 2004, p. 169.

⁴⁹⁶ OLIVEIRA, 2004, p. 168.

crescente violência contra gays e lésbicas nas ruas e pelo preconceito sofrido pelos mesmos nas artes e na mídia. Sobre o caráter inclusivo desse grupo, Slagle afirma:

A *Queer Nation*, ao desenvolver uma consciência baseada na diferença, repudia a natureza essencialista dos códigos e modos de classificação dominantes (usados tanto por grupos dominantes quanto pelos mais antigos grupos de libertação gays e lésbicos). Este grupo se esforça para incluir qualquer um que se sinta oprimido pela voga dominante. Efetivamente, a *Queer Nation* celebra a diferença e a diversidade em termos de raça, classe, gênero e sexualidades entre seus associados. A *Queer Nation* também se esforça para incluir outras sexualidades que são consideradas desviantes pelo sistema dominante (sodomasoquismo (*sic*), por exemplo).⁴⁹⁷

Portanto, são grandes as diferenças teóricas e comportamentais dentro das hostes do segmento. Sua diversidade, que se torna cada vez mais avassaladoramente complexa nas últimas décadas, está longe de formar um grupo homogêneo. Nas palavras de Oliveira:

Não bastassem as diversas atribuições e inserções sociais que sobre eles incidem, suficientes para justificar posicionamentos díspares diante de questões fundamentais, eles expressam dissensões mesmo em relação à própria imagem que fazem de si enquanto grupo e também quanto ao tipo de comportamento e de estratégias a serem adotadas para um enfrentamento do preconceito de gênero do qual são vítimas contumazes. A história de suas divergências pode ser verificada ainda quando eles nem tinham a dimensão que ganharam nas últimas décadas.⁴⁹⁸

Aliás, as divergências já haviam surgido no próprio nascedouro dos primeiros termos para designar os amantes do mesmo sexo. No campo teórico, lembremos o importante embate travado entre Ulrichs e Kertbeny em nome das categorias que criaram: *urning* e *homossexual*. Lembremos a mudança de percepção de

⁴⁹⁷ SLAGLE *apud* OLIVEIRA, 2004, p. 168.

⁴⁹⁸ OLIVEIRA, 2004, p. 165.

Krafft-Ebing em relação à sanidade do *homossexual*, o uso dos termos *uranista* e *homossexual* como sinônimos na obra de Carpenter e a nova reconceitualização do termo *homossexual* a partir da psicanálise freudiana. Lembremos, também, a não qualificação terminológica dos comportamentos eróticos retratados nas obras literárias de Balzac, Wilde e Mann.

No campo comportamental, em meados do século XIX, a *anima muliebris in corpore virili inclusa* no *urning* de Ulrichs diverge radicalmente do *homossexual* idealizado como *herói másculo* de Kertbeny. Na passagem do século XIX para o XX, havia aqueles que pregavam valores comportamentais masculinos, como André Raffalovich (em sua obra **Uranisme et unisexualité**) e Adolf Brand (em seu jornal *Der Eigene*), em pleno confronto com aqueles que, como Oscar Wilde e Jean Lorraine, adotavam posturas efeminizantes.⁴⁹⁹ Oliveira conclui que

Torna-se bastante difícil hoje manter uma posição de identidade gay isenta de críticas advindas dos próprios membros que compõem o segmento, isto é, aqueles que reconhecem para si próprios suas práticas e desejos sexuais por pessoas do mesmo sexo. A política do *comingout* não foi apenas criticada pelos grupos *queers*. Exigir que artistas e pessoas célebres assumissem a identidade gay foi bastante criticado dentro das próprias hostes homo-orientadas. Além do não reconhecimento do direito à privacidade, esse tipo de estratégia assume que a prática sexual torna-se a característica fundamental para a definição identitária pessoal, revelando uma miopia e estreitamento de horizonte dos militantes. Alguns críticos, inspirados em Foucault, sustentam que essa identidade coletiva, além de ser bastante orientada do ponto de vista mercadológico, pois impõe o consumo de bens e produtos específicos, constituidores de um *gay way of life*, funciona como um regime de opressão, fadado a um modo de vida típico de guetos, ao mesmo tempo em que impõe a assunção de uma distinção em que uma característica pessoal se torna mais destacada para ser também melhor criticada e estigmatizada. Pesquisas mostram inclusive a insatisfação entre aqueles que normalmente assumem a identidade gay, em relação à vida nos guetos homos, o que demonstra a falta de unidade dentro do próprio segmento.⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ OLIVEIRA, 2004, p. 166.

⁵⁰⁰ OLIVEIRA, 2004, p. 169.

Outro complicador fora diagnosticado por Weeks. O próprio sucesso da política identitária do segmento homoerótico tem produzido resultados paradoxais. Assiste-se, no desenrolar das últimas décadas, uma dupla reação:

Por um lado, uma naturalização das identidades (como no desejo de encontrar um fundamento lógico para a existência gay num tipo especial de cérebro ou num gene esquivo), e, por outro, uma revolta queer contra a tirania das identidades, ao criar, ironicamente, novos rótulos, potencialmente novas identidades. (Nós, agora, temos identidades pós-gay, pós-AIDS, pós-feminista, com uma antiidentidade supra-identidade queer.) Mas, o que nós não temos visto é um fim da identidade, o retorno ao 'limbo feliz de uma não-identidade' no qual Herculine Barbin viveu; em vez disso, temos testemunhado uma explosão e uma proliferação de identidades.⁵⁰¹

As dissensões teóricas e comportamentais do segmento (urning, uranista, homossexual, gay, homo-orientado, queer, para citar somente os principais), durante uma longa história, produzem a impressão de um mosaico, uma discursividade babélica ou um labirinto lingüístico ou identitário inescapável. Heterogeneidade que se traduz em diversidade cultural, o que pode tornar prolíficas as reviravoltas da reflexão humana. Mas, o que reuniria *os amantes do mesmo sexo*, dando-lhes uma identidade comum? Ou isso deveria estar totalmente fora de questão em face de um mundo pós-moderno no qual a tendência *ad nauseam* à fragmentação é a ordem do dia?

⁵⁰¹ WEEKS, 2005, p. 194.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de um pequeno sobrevôo por uma vastidão temporal de cerca de dois séculos, ao debruçarmo-nos sobre uma fração de fontes científicas, ativistas, literárias e historiográficas que se empenharam na mobilização de representações a partir de um fundo cultural homoerótico grego, pudemos estabelecer suas conexões e interrelações com o múltiplo militantismo das variantes homoeróticas de uma Sexualidade em construção, em processo de autonomização e atomização e submetida, nas últimas décadas, a uma fragmentação e a uma provisoriedade identitária vertiginosas. A conclusão fundamental deve ser logo expressa: as obras científicas, literárias e historiográficas abordadas, ao criarem representações da tradição homoerótica grega, narram/inventam um ambiente cultural homoerótico que, em conexão com as diversas teorias e práticas ativistas, criam uma cultura política homoerótica.

Inequívoca e iniludivelmente, a cultura grega foi um dos eixos primordiais de sua construção, foi uma das referências fundamentais em seu campo de experiência. É verdade que essa cultura política homoerótica se impôs de forma descontínua, revelando seus altos e baixos frente à cultura dominante. Enfim, ela articulou a erótica grega, primeiramente, com o tempo moderno e depois, com o pós-moderno.

É inquestionável a força com que as diversas representações do homoerotismo grego, ao longo desse processo histórico, agiram e interferiram na constituição da *sexualidade*. E o modo mais proeminente e espetacular dessa ação corporifica-se na exploração do classicismo como uma arma inestimável nas incessantes

lutas que se deflagraram na construção da esfera erótica da modernidade/pós-modernidade, seja para contrapor-se à pretensa superioridade de um padrão sexual progressivamente elevado à categoria do ‘natural’, do ‘normal’ e do ‘sadio’ (e, portanto, dominante), seja para forçar tal padrão a enxergar e reconhecer seu invólucro artificioso, convencional, na reflexão antropológica que a cultura clássica espelha de forma contundente e cristalina.

É instigante e muito sensata a proposição formulada por um grande historiador da teoria da história: “Talvez a infra-estrutura humana não seja econômico-social, mas cultural.”⁵⁰² Do nosso ponto de vista, a cultura é o abrigo de uma ambigüidade humana inescapável, de um contraditório trágico no exato sentido grego, fatidicamente intransponível, insolúvel: ela produz as identidades e a possibilidade da percepção das alteridades, o que nos leva à satisfação do reconhecimento do eu/nós e dos outros como grupos (senso de pertencimento), às misérias do rebaixamento/degradação do outro (senso de barbárie), às glórias do livre-arbítrio e aos infortúnios da submissão (senso de liberdade e de escravidão); acrescenta-se, também, que entorpece os sentidos e o intelecto com a miragem da ‘naturalidade’ e da ‘universalidade’ das categorias e das identidades, criando potentes e pungentes camisas-de-força (ponto de vista claramente queer), como a homossexualidade e a heterossexualidade, para ficarmos só nos limites da sexualidade. Embora não possa jamais dar cabo disso, posto que se trate de uma condição humana, o conhecimento produzido por uma certa concepção de cultura histórica e o embate teórico-político travado por parte do segmento que analisamos tendem a desconfigurar, desestabilizar, desestruturar, perpetuamente, suas polaridades cartesianas vertidas em verdades ontológicas.

⁵⁰² REIS, 2006, p. 10.

Em outros termos, tomando de empréstimo as palavras de Reis, deparamo-nos com *o problema da identidade*: “Este é um dos temas mais complexos da filosofia, da psicanálise, da teoria literária e da teoria das ciências sociais e, em particular, da história [...]”⁵⁰³ E o segmento que nos dispusemos a analisar, o dos amantes do mesmo sexo, torna esse *problema* ainda mais *problemático*, porque mais complexo, mais confrangido, mais conflituoso, posto que esteja envolto pelo tabu e por uma densa neblina de preconceito no mínimo bicentenários.

Para Weeks, as identidades são problemáticas porque incorporam inúmeros paradoxos. Em um artigo de 1995, *Invented Moralities: Sexual Values in an Age of Uncertainty*, ele já havia discernido que as identidades sexuais, entre todas, são as mais paradoxais. São assim porque

Elas agem como pontos de retransmissão de uma densa rede de diferenças interconectadas que envolve gênero, raça, nacionalidade e idade, bem como sexualidade. Todas as identidades sexuais são provisórias, mas algumas derivam sua força dessa provisoriedade. Elas demonstram a contingência e a trilha de identificações encoberta de perigos. Identidades sexuais perversas, em particular, rompem fronteiras, subvertem a boa ordem, revelam o verme da transgressão no coração do normal, e, portanto, advertem-nos que mesmo as identidades mais robustas são produtos de nossa imaginação – as quais, é claro, podem torná-las mais, não menos, potentes.⁵⁰⁴

Weeks, assim, observa a paradoxalidade das identidades sexuais em quatro aspectos. Elas supõem fixidez e uniformidade, mas, também, confirmam a realidade da não-fixidez, da diversidade e da diferença; são profundamente pessoais, mas nos dizem sobre os múltiplos pertencimentos sociais; são simultaneamente históricas e contingentes; e, finalmente, são ficções, mas ficções necessárias. E dizer que são ficções não significa zombar delas, mas reconhecer o poder das narrativas que nos envolvem.⁵⁰⁵

⁵⁰³ REIS, 2006, p. 10.

⁵⁰⁴ WEEKS, 2005, p. 192.

⁵⁰⁵ WEEKS, 2005, p. 193.

Ainda, as identidades sexuais são *mais problemáticas* porque o segmento está continuamente do lado dos que “perdem”⁵⁰⁶. E “perdem”, não exatamente porque, ao longo desses dois séculos, não tenham sabido “quem sejam”, não tenham conseguido “ver o próprio rosto” ou não conseguiram “definir o que desejam” e desconheçam “a própria capacidade de realização”⁵⁰⁷, ainda que os últimos desdobramentos da pós-modernidade, seus deslocamentos e sua pulverização identitária tenham contribuído para nublar esse reconhecimento, a imagem desse rosto, a definição desse desejo, o conhecimento dessa capacidade de realização. *Perdem*, precipuamente, porque, além de antiga, essa luta é atroz, pois, dissonantemente, ousa tanger as cordas mais sensíveis e protegidas do íntimo bordão de uma moralidade dominante, tirânica, cínica, soberba e egoísta. A construção social da masculinidade⁵⁰⁸ representa, em parte, os ideais dessa moralidade decrépita que impõe aos sentidos mais *sensíveis* a sua densidade putrefacta no meio, rançosa nas beiradas, purulenta nos arrabaldes.

No conjunto, durante os últimos dois séculos, os vários grupos do segmento têm encontrado suas faces no “espelho da cultura”, têm conseguido “construir a própria figura em uma linguagem própria”, identificando-se e criticando-se, reconhecendo o “próprio desejo” e tornando-se competente, ainda que em “situação de crise permanente”.⁵⁰⁹ Entre os vários exemplos, citemos aleatoriamente o grupo dos *urningen* em torno de Ulrichs; Os literatos em conjunto formando as redes literárias francesa, inglesa e alemã; toda a movimentação intelectual e cultural em torno dos *Gays and Lesbians Studies* e dos *Feminist Studies*, que, aliás, provocaram a sua revolução em vários campos do conhecimento nas ciências sociais (como a elaboração do

⁵⁰⁶ REIS, 2006, p. 10.

⁵⁰⁷ REIS, 2006, p. 10.

⁵⁰⁸ Cf. OLIVEIRA, 2004.

⁵⁰⁹ REIS, 2006, p. 10.

Construcionismo Social) e, ultimamente, as críticas antiidentitárias avassaladoras por parte da *Queer Theory* e da *Queer Nation*.

Para aqueles que amam o mesmo sexo, tem sido uma necessidade pungente, senão vital, interessar-se pelo tema da identidade e buscar discuti-lo na iminência de poder assumir uma “posição de sujeito”, pois precisam agir num mundo em que *perdem*, já que “a iniciativa da ação exige o reconhecimento do próprio desejo, da própria forma e imagem, da própria identidade. A ação só pode ser empreendida por um sujeito que se auto-aprecie, que se auto-respeite, que queira viver e se expressar de forma plena e própria”.⁵¹⁰

O certo é que se intensificou, nas últimas décadas, um acirramento entre essencialistas e não-essencialistas no que tange às concepções identitárias, pondo em foco a *questão da identidade*. Como em muitos outros âmbitos, deparamo-nos, também no ambiente cultural do homoerotismo, com “uma redefinição das relações, dos objetivos, dos papéis sociais dos indivíduos”⁵¹¹. O movimento gay e o movimento queer, por exemplo, provavelmente se indagam: “como temos nos representado? Como essas representações nos afetam? Quem podemos nos tornar? O que desejamos ser?”⁵¹²

Testemunhamos, portanto, uma explosão e uma proliferação das identidades no *campo de batalha sexual contemporâneo*, fenômeno que, segundo Weeks, está relacionado com um processo dual que está transformando, entre outras coisas, a vida íntima e sexual dos sujeitos: “os processos de destradicionalização e de individualização.”⁵¹³

⁵¹⁰ REIS, 2006, p. 10.

⁵¹¹ REIS, 2006, p. 11.

⁵¹² REIS, 2006, p. 11.

⁵¹³ WEEKS, 2005, p. 194.

Certamente, as identidades, em seu senso de agenciamento e em sua arbitrariedade, são meios de realização da diversidade humana e de obtenção de um progressivo individualismo; “nosso potencial para a individualização.”⁵¹⁴

O que era um homossexual ou um urninge ou um uranista na segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX? O que é hoje um homossexual? O que é um queer? É possível estabelecer alguma unidade para esse conjunto de identidades? Ou devemos reconhecer e aceitar a intrínseca fragmentação do segmento, postulando a diversidade cultural como a marca fundamental de sua história?

Parece-nos que o campo discursivo/ativista homoerótico carrega, desde o início, a flexão da descontinuidade, da ruptura, do limiar, do limite, da transformação do sujeito em face e em oposição ao núcleo racional/estável do sujeito cartesiano. O *sujeito homoerótico*, em suas diversas faces/máscaras, nunca se apaziguou com o sujeito cartesiano. Melhor, a articulação homoerótica do sujeito, comumente dotando esse sujeito com uma percepção maleável do desejo erótico, nunca esteve em conformidade com seu núcleo duro, inflexível.

No Campo da sexualidade, concordando com Weeks, consideramos que as políticas identitárias têm tido uma força positiva: o efeito de “recusar, em outras palavras, as categorias que são impostas a nós como verdade.”⁵¹⁵

⁵¹⁴ WEEKS, 2005, p. 193.

⁵¹⁵ WEEKS, 2005, p. 192.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFIA

- AESCHINES. *Against Timarchus*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- AESCHINES. *On the Embassy*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ABELOVE, Henry. Freud, Male Homosexuality, and the Americans. In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle Aina; HALPERIN, David M. *The Lesbian and Gay studies reader*, New York, London: Routledge, 1993.
- ARENDT, Hannah. *O que é Política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- ARIÈS, Philippe ; BÉJIN, André (Orgs.) *Sexualidades ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. 2ª edição, São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ARISTOPHANES. *The Clouds*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ARISTOPHANES. *The Frogs*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ARISTOPHANES. *The Lysistrata*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ARISTOPHANES. *The Thesmophoriazusae*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ARISTOPHANES. *The Ekklesiazusae*. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1988.
- ARISTÓFANES. *Nuvens*. In: Teatro Grego, São Paulo: Editora Cultrix, 3ª edição, 1977. Tradução de Junito Brandão.
- ARISTÓFANES. *A Revolução das Mulheres*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1964. Tradução e adaptação de Mário da Gama Cury.
- ARISTOTLE. *On Virtues and Vices*. Vol. XX. Cambridge & London: Harvard University Press, 1996.
- ARNALTE, Arturo. El amigo ideal: las relaciones desiguales em la literatura homosexual. Revista Quimera, julio de 1993, Barcelona.
- ARTEMIDORUS. *The Interpretation of Dreams*. *Oneirocritica*, Park Ridge: Noyes Press, 1975.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.
- BAKHTIN, Mikhail Mikhailóvitch. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- BALZAC, Honoré de. *As ilusões perdidas*. São Paulo: Nova Cultural, 1993.
- BALZAC, Honoré de. *Esplendores e misérias das cortesãs*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1945.
- BALZAC, Honoré de. *O tio Goriot*. Rio de Janeiro: Otto Pierre 1979.
- BARBO, Daniel. *O Triunfo do Falo: Homoerotismo, Dominação, Ética e Política na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2008.

- BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade*. 4ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- BERRONG, Richard M. Vautrin and Same-sex Desire in Le Père Goriot. *Nineteenth-Century French Studies* 31, Nos. 1 & 2, Fall-Winter 2002-2003.
- BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (Orgs.) *Para Uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- BESSA, Karla. História da sexualidade revisitada: “queering” a leitura de Michel Foucault. *História e Perspectivas, Uberlândia* (35): 291-298, Jul. - Dez. 2006.
- BOARDMAN, John. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K.J. Dover. *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 100, Centenary Issue, (1980), pp. 244-245.
- BOSWELL, John. *Christianity, social tolerance and homosexuality: gay people in western Europe from the beginning of the Christian Era to the fourteenth century*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1980.
- BOSWELL, John. *Same-sex unions in premodern Europe*. New York: Vintage Books, 1994.
- BOTHMER, Dietrich von. [untitled] Reviewed work: Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases by Martin F. Kilmer. *The Classical Journal*, Vol. 91. Nº 1, (Oct. – Nov., 1995), pp. 82-86.
- BREMMER, Jan. Pederastia grega e homossexualismo moderno. In: BREMMER, Jan. (Org.) *De Safo a Sade: momentos na história da sexualidade*, São Paulo: Papyrus, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BUFFIÈRE, Félix. *Eros adolescent: la pédérastie dans la Grèce antique*. Paris: Société d'édition « Les Belles Lettres », 1980.
- BURKE, Peter. *O que é História Cultural?*, Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CAMBIANO, Giuseppe. Tornar-se homem. In: VERNANT, Jean-Pierre. (org.) *O homem grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- CANTARELLA, Eva. *Bisexuality in the ancient world*. London/New Haven: Yale University Press, 1992.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Nossos Contemporâneos e o Amor dos Antigos. *Phoênix*, Rio de Janeiro, 1: 39-52, 1995.
- CARPENTER, *The Intermediate Sex: a study of some transitional types of men and women*. 1908. Digital Version. Disponível em: <http://manybooks.net/authors/carpentere.html>
- CARROL, Joseph. Aestheticism, Homoeroticism, and Christian Guilt in The Picture of Dorian Gray. *Philosophy and Literature*, 2005, 29: 286-304.
- CERQUEIRA, Adriano S. Lopes da Gama. A validade do conceito de cultura política. *LPH: Revista de História*. Nº 6, 1996.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CLARKE, W. M. Achilles and Patroclus in Love, *Hermes* 106, 1978, pp. 381-96.
- COSTA, Jurandyr Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- DEMAND, Nancy. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K. J. Dover. *The American Journal of Philology*, Vol. 101, Nº 1, (Spring, 1980), pp. 121-124.
- DENNIS, Jeffery P. Queers on the Tenure Track: Notes on the Civilization of Transgressive Sexualities in the Academy. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, Vol. 5, No. 4, 2000.

- DeVries, Keith. Reviewed work: Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases by Martin F. Kilmer. *Bryn Mawr Classical Review*, s/d.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Brasília: Editora UnB, 1988.
- DOVER, Kenneth J. *A homossexualidade na Grécia antiga*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- DOVER, K. J. Review: Greek Sexual Choices. Reviewed work: One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love by David M. Halperin. *The Classical Review, New Series*, Vol. 41, Nº 1, (1991), pp. 161-162.
- DOWLING, Linda C. *Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1994.
- DULAURE, Jacques-Antoine. *O culto do falo: nos antigos e nos modernos*. Lisboa: Hugin, 1998.
- DUTRA, Eliana R. de Freitas. História e culturas políticas: definições, usos, genealogias. *Vária História*, nº 28, dezembro, 2002.
- DUTRA, Eliana R.; CAPELATO, Maria Helena Rolim. Representação política. O Reconhecimento de um Conceito na Historiografia Brasileira. In: CARDOSO, Ciro F.; MALERBA, Jurandir. *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papirus, 2000.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador 1: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador 2: Formação do estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- ELLIS, Havelock; SYMONDS, John Addington. *Sexual inversion*. New York: Arno Press, 1975.
- EURÍPIDES. *Hipólito*. In: Teatro Grego, São Paulo: Editora Cultrix, 3ª edição, 1977. Tradução de Junito Brandão.
- FINLEY, Moses. I. *Aspectos da Antiguidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FINLEY, Moses. I. *Democracia Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FINLEY, Moses. I. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FINLEY, Moses. I. *O Mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Provença, 1982.
- FINLEY, Moses. I. *Os gregos Antigos*. Lisboa: edições 70, 1984.
- FINLEY, Moses. I. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Canto, 1991.
- FINLEY, Moses. I. *Uso e Abuso da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- FLACÉLIÈRE, Robert. *Love in ancient Greece*. New York: Crown Publishers, Inc., 1962.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. 6ª edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 13ª edição, Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1977a.

- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 17ª edição, Rio de Janeiro: Graal, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense, 1980.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977b.
- FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis*. Sexta edición, Madrid: Alianza Editorial, 1974.
- FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade?*, Coleção Primeiros Passos, São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GAGNON, John. Ninguém nasce gay. Revista *Época*, nº 416, 8 de maio, 2006.
- GENNEP, Arnold Van. *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.
- GIDE, André. *Corydon*. Rio de Janeiro: Gráfica Record Editora, 1969.
- GIDE, André. *O Imoralista*. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1970.
- GIDE, André. *O Journal*. Os Cadernos de Cultura, 1955.
- GIDE, André. *Os Moedeiros Falsos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.
- GIDE, André. *Oscar Wilde*. New York: Philosophical Library, 1949.
- GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GOLDHILL, Simon. [untitled] Reviewed work: Before Sexuality: The construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World by David M. Halperin; John J. Winkler; Froma I. Zeitlin. *The Classical Review, New Series*, Vol. 41, Nº 1, (1991), pp. 159-161.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HALPERIN, David M. Is there a History of Sexuality? In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle Aina; HALPERIN, David M. *The Lesbian and Gay studies reader*. New York, London: Routledge, 1993.
- HALPERIN, David M. *One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love*. New York, London: Routledge, 1990.
- HALPERIN, David M. *Saint Foucault. Towards a gay hagiography*. New York: Oxford University Press, 1995.
- HALPERIN, David M.; WINKLER, John J.; ZEITLIN, Fromma I. *Before sexuality: the construction of erotic experience in the Greek world*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- HEKMA, Gert. Uma história da sexologia: aspectos sociais e históricos da sexualidade. In: BREMMER, Jan. (Org.) *De Safo a Sade: momentos na história da sexualidade*. São Paulo: Papirus, 1995.
- JAEGER, Werner. *Paidéia, a formação do homem grego*. São Paulo, Brasília: Martins Fontes/Editora Universidade de Brasília, 1986.
- JULLIARD, J. A política, In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- KATZ, Jonathan Ned. *The invention of heterosexuality*. New York: Plume, 1996.
- KAYLOR, Michael Matthew. *Secreted Desires. The Major Uranians: Hopkins, Pater and Wilde*. Brno, Czech Republic: Masaryk University, 2006. Electronic Version. Disponível em <http://www.mmkaylor.com>.

- KENNEDY, Hubert. Karl Heinrich Ulrichs: First Theorist of Homosexuality. In: ROSARIO, Vernon A. *Science and Homosexualities*. New York: Routledge, 1997. Digital Version. Disponível em <http://home.pacbell.net/hubertk>.
- KEULS, Eva C. [untitled] Reviewed work: The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece by John J. Winkler. *The American Historical Review*, Vol. 96, nº 4, (Oct., 1991), pp. 1174-1175.
- KILMER, Martin F. *Greek erotica on attic red-figure vases*. London: Duckworth, 1993.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à análise dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. Puc-Rio, 2006.
- KRAFFT-EBING, Richard von. *Psychopathia Sexualis: as histórias de caso*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- KUSCHNIR, Karina; PIQUET-CARNEIRO, Leandro. As dimensões subjetivas da política: Cultura Política e Antropologia da Política. *Revista do CPDOC*.
- LAIPSON, Peter. Review: From Boudoir to Bookstore: Writing the History of Sexuality. A Review Article. Reviewed Work: One Hundred Years of Homosexuality by David M. Halperin, Making Sex by Thomas Laqueur, Passion and Power by Kathy Peiss; Christina Simmons; Robert A. Padgug, Romantic Longings by Steven Seidman. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 34, nº 4, (Oct., 1992), pp. 636-644.
- LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LE GOFF, Jacques. A política será ainda a ossatura da História? In: *O maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Ed. 70, 1990.
- MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Editora Contexto, 2006.
- MANN, Thomas. *Morte em Veneza*. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo: Folha de São Paulo, 2003.
- MARLOW, Christopher; CHAPMAN, George. *Hero and Leander*. 1821. Digital Copy. Disponível em <http://books.google.com>.
- MARROU, Henri-Irénée. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1975.
- MARTINS, Estevão de Rezende. Historiografia contemporânea: um ensaio de tipologia comparativa. In: *Varia História*, nº 27, junho, 2002.
- MAZEL, Jacques. *As metamorfoses de eros: o amor na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- McKENNA, Neil. *The Secret Life of Oscar Wilde*. London: Century, 2003.
- MOIGNARD, Elizabeth. Review: Greek Fictile Erotica. Reviewed Work: Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases by Martin F. Kilmer. *The Classical Review*, New Series, Vol. 44, nº 2, (1994), pp. 383-384.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*, Bauru: EDUSC, 2004.
- MORRIS, William. *The American Heritage Dictionary*. Second College Edition. Boston: Houghton Mifflin Company, 1985.
- MOSSÉ, Claude. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- MOSSÉ, Claude. *As Instituições Gregas*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- MOSSÉ, Claude. *Atenas: a História de uma Democracia*. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1979.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A história política e o conceito de cultura política. *Laboratório de Pesquisa Histórica: Revista de História, Mariana*, Nº 6, 1996.
- MUNIZ, Fernando. Sócrates e o Prazer. *Phoênix*, Rio de Janeiro, 8: 162-169, 2002.
- NIETZSCHE, F. W. *A Genealogia da Moral*. 3ª edição, Lisboa: Guimarães, 1976.
- NIETZSCHE, F. W. *Além do Bem e do Mal, ou, prelúdio de uma filosofia do futuro*. São Paulo: Hemus, 1977.

- OHAYON, Stephen. The psychopathology of Self-mutilation in the life of the contemporary patient. In GOLDBERG, Jane G. *Psycho-therapeutic treatment of cancer patients*. Library of Congress, 1990.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Coleção Origem, Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- PADGUG, Robert A. Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History. *Radical History Review*, (20): 3-23, 1979.
- PARK, Clara Claiborne. A reconsideration: Werner Jaeger's Paideia. *Modern Age*, Spring/Summer, 1984.
- PERCY, William Armstrong. *Encyclopedia of Homosexuality*. 2 volumes, New York: Garland Publishing, 1990.
- PERCY, William Armstrong. *Pederasty and pedagogy in Archaic Greece*. Chicago: University of Illinois Press, 1996.
- PERCY, William Armstrong; JOHANSSON, Warren. *Outing: Shattering the conspiracy of silence*. New York: Haworth Press, 1994.
- PERCY, William Armstrong; JOHNSON, Jerah. *The Age of Recovery: The Fifteenth Century*. New York: Cornell University Press, 1970.
- PLATO. *Lysis*. Vol. III. Cambridge & London: Harvard University Press, 1991.
- PLATO. *Phaedrus*. Vol. I. Cambridge & London: Harvard University Press, 1995.
- PLATO. *Symposium*. Vol. III. Cambridge & London: Harvard University Press, 1991.
- PLATO. *The Lovers*. Vol. XII. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1986.
- PLATO. *The Republic*. Vol. V. Books 1-5. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1935.
- PLATO. *The Republic*. Vol. VI. Books 6-10. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1989.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 3ª edição, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil 2: de Calmon a Bomfim*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- REIS, José Carlos. *História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- REIS, José Carlos. *Tempo, História e Evasão*. Campinas: Papirus, 1994.
- RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.
- RÉMOND, René. Do Político. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.
- ROBINSON, T. M. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K. J. Dover. *Phoenix*, Vol. 35, nº 2, (Summer, 1981), pp. 160-163.
- RODRIGUES, Valter. Michel Foucault: o Pensamento como Máquina de Guerra. In: *Revista Educação*. Número 205. São Paulo: Editora Segmento, p. 40-43, 1998.
- ROSANVALLON, Pierre. Por uma História Conceitual do Político. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 15, nº30, 1995.
- SALLES, Catherine. *Nos submundos da antiguidade*. 3ª edição, São Paulo: Brasiliense, 1987.
- SARTRE, Maurice. Ritos e prazeres gregos. *Caderno Mais*, Folha de São Paulo, p. 6-7, 31 de outubro de 1999.
- SCARBOROUGH, John. [untitled] Reviewed work: Greek Homosexuality by K. J. Dover. *The American Historical Review*, Vol. 84, nº 4, (Oct., 1979), pp. 1028-1029.
- SERGEANT, Bernard. *Homosexuality in Greek myth*. Boston: Beacon Press, 1986.

- SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Homossexualidade e Fascismo. In: Dicionário Crítico do Pensamento de Direita: idéias, instituições e personagens. (orgs.) Francisco Carlos Teixeira da Silva, Sabrina Evangelista Medeiros e Alexander Martins Viana, Rio de Janeiro: Faperj: Mauad, 2000.
- SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Homossexualidade e política. In: Dicionário Crítico do Pensamento de Direita: idéias, instituições e personagens. (orgs.) Francisco Carlos Teixeira da Silva, Sabrina Evangelista Medeiros e Alexander Martins Viana, Rio de Janeiro: Faperj: Mauad, 2000.
- SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Homossexualidade e Revolta. In: Dicionário Crítico do Pensamento de Direita: idéias, instituições e personagens. (orgs.) Francisco Carlos Teixeira da Silva, Sabrina Evangelista Medeiros e Alexander Martins Viana, Rio de Janeiro: Faperj: Mauad, 2000.
- SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.
- SPENCER, Colin. *Homossexualidade: uma história*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Record, 1999.
- SUTTON Jr., Robert F. [untitled] Reviewed works: Before Sexuality: The construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World by David M. Halperin; John J. Winkler; Froma I. Zeitlin; One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love by David M. Halperin; The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece by John J. Winkler. *The Classical Journal*, Vol. 87, nº 2, (Dec., 1991 – Jan., 1992), pp. 189-191.
- SUTTON Jr., Robert F. [untitled] Reviewed work: Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases by Martin F. Kilmer. *American Journal of Archaeology*, Vol. 101, nº 2, (Apr., 1997), pp. 413-414.
- TAKÁCS, Judit. *The Double Life of Kertbeny. Past and Present of Radical Sexual Politics*, UvA – Mosse Foundation, Amsterdam, 2004.
- TEZZA, Cristóvão. A vida polifônica de Mikhail Bakhtin. *Cult: Revista Brasileira de Literatura*, nº 10, maio de 1998.
- THORP, John. The Social Construction of Homosexuality. *Phoenix*, Vol. 46, nº 1, (Spring, 1992), pp. 54-61.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. Cidadania, liberdade e participação na Grécia: uma crítica da leitura liberal. *Tempo*, Rio de Janeiro, nº 6, p. 139-155.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. Cidade antiga e ideologia moderna: acerca de alguns aspectos da visão dos “positivistas” sobre a cidade grega antiga. *Varia História*, nº. 28, dezembro, 2002.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. Liberdade, Igualdade, Antiguidade: a Revolução Francesa e o Mundo Clássico. *Phoênix*, Rio de Janeiro, 4: 205-255, 1998.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. O Imperialismo Ateniense, Tucídides e a historiografia contemporânea ou “do uso de um historiador antigo pelos historiadores contemporâneos”. *Revista Ensaios de Literatura e Filologia*, nº 6.
- TRABULSI, José Antonio Dabdab. Uma cidade (quase) perfeita: a “cidade grega” segundo os positivistas. *Varia História*, nº. 23, julho, 2000.
- VERNANT, Jean-Pierre. A Bela Morte de Aquiles. In: *A Honra*. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. 2ª ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1977.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os Gregos – Estudos de Psicologia Histórica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro-USP, 1973.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Papirus, 1992.

- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Sociedade na Grécia Antiga*. 2^a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- VERNANT, Jean-Pierre. (org.) *O Homem Grego*. Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- VERNANT, Jean-Pierre. *O Universo, os Deuses, os Homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. Vol. 2. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- VERNANT, Jean-Pierre (Editor). *The Greeks*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1995.
- VERSTRAETE, Beert C. [untitled] Reviewed works: One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love by David M. Halperin; The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece by John J. Winkler; Before Sexuality: The construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World by David M. Halperin; John J. Winkler; Froma I. Zeitlin. *Journal of the History of Sexuality*, Vol. 2, n° 2, Special Issue, Part 1: The State, Society, and the Regulation of Sexuality in Modern Europe, (Oct., 1991), pp. 289-293.
- VICINUS, Martha. The Adolescent Boy: Fin-de-Siècle Femme Fatale? In: DELLAMORA, Richard (Ed.). *Victorian Sexual Dissidence*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *A Democracia Grega: Ensaios de Historiografia Antiga e Moderna*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.
- WEEKS, Jeffrey. Remembering Foucault. *Journal of the History of Sexuality*. University of Texas Press, Vol. 14, Nos. 1/2, January/April, 2005.
- WEEKS, Jeffrey. *Sex, politics and society: the regulation of sexuality since 1800*. Second Edition, London and New York: Longman, 1996.
- WILDE, Oscar. *O retrato de Dorian Gray*. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- WINKLER, John J. *Las coacciones del deseo: antropología del sexo y el género en la antigua Grecia*. Buenos Aires: Manantial, 1994.
- WOOD, Naomi. Creating the Sensual Child: Paterian Aesthetics, Pederasty, and Oscar Wilde's Fairy Tales. *Marvels & Tales: Journal of Fairy-Tale Studies*, Vol. 16, N° 2 (2002), pp. 156-170.
- XENOPHON. *Memorabilia*. Vol. IV. Cambridge & London: Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1979.

SITES

<http://books.google.com>
www.findarticles.com
www.gayhistory.com
www.giffordlectures.org
www.glbtq.com
www.olavodecarvalho.org
www.thephoenix.com
www.williamapercy.com