

## ENTRE O DESPEITO E O RESPEITO: A MULHER EM OVÍDIO

CARLOS ASCENSO ANDRÉ  
(Universidade de Coimbra)

**Abstract:** The beginning of Ovid's *Art of Love* seems to announce a sexist male perspective about the process of seduction and love: man is the hunter, woman is the prey; man should take always the initiative, woman should yield to the seduction. This stereotypically masculine concept of love is present in the most part of Ovidian poetry apparently suggesting a certain spitefulness, not to say rejection, towards women. However there are some moments where the Ovidian attitude is quite different, especially when the poet speaks about physical (i. e. sexual) love or about infidelity: some verses admit that woman has her right to pleasure (an idea which is almost unique in Rome), and also the right to reject and to choose her lovers. The present article aims to present this Ovidian paradox.

Quem inicia, ainda que com ligeireza, a leitura da *Arte de amar* e, por maioria de razão, quem, a partir desse seu manual da pedagogia amorosa, pretende conhecer Ovídio, imediatamente se dá conta do inequívoco peso que ali detém a perspectiva masculina. As posições de princípio assumidas – e que, convenhamos, serão regularmente desenvolvidas ao longo de toda a obra –, não deixarão de suscitar repúdio e, mesmo, indignação aos leitores e, mais ainda, às leitoras do nosso tempo. E nem precisam tais leitoras ou leitores de terem posições feministas, para assim reagirem.

A primeira metáfora de que deita mão o poeta, logo depois dos versos iniciais, é clara: compara o homem ao caçador e a mulher à presa, com palavras que não deixam margem para dúvidas:

Scit bene uenator ceruis ubi retia tendat,  
 scit bene qua frendens ualle moretur aper;  
 aucupibus noti frutices; qui sustinet hamos  
 nouit quae multo pisce natentur aquae.  
 Tu quoque, materiam longo qui quaeris amori,  
 ante frequens quo sit disce puella loco.

(A. A. 1.45-50)

Conhece bem o caçador em que lugares há-de aos veados estender  
 [as redes;  
 conhece bem por que vales vagueia o javali, de dentes afiados;  
 são conhecidos dos passarinhos os arbustos; aquele que arma o  
 [anzol  
 conhece as águas onde nadam os maiores cardumes;  
 assim também tu, que buscas matéria para um amor duradouro,  
 aprende, primeiro, em que lugares abundam as mulheres.

Esta metáfora, aliás, como que para deixar marcada a sua importância na estratégia de sedução assim delineada, é, de alguma forma, a base das balizas dentro das quais se desenrola todo o livro I. É retomada, de facto, a encerrar essa primeira parte, quase nos mesmos termos:

Hic iaculo pisces, illic capiuntur ab hamis,  
 hic caua contento retia fune trahunt.  
 Nec tibi conueniet cunctos modus unus ad annos;  
 longius insidias cerua uidebit anus.

(A. A. 1.761-764)

Aqui, apanham-se os peixes com tarrafa, ali com anzol,  
 acolá as redes fundas os arrastam puxadas por cordas retesadas.  
 E não te convém uma técnica, apenas, para todas as idades;  
 de mais longe se apercebe da armadilha a corça velha.

Esta é, além disso, uma metáfora de larga utilização na pedagogia amorosa ovidiana, sem que os seus termos alguma vez sofram alteração.<sup>1</sup>

Toda a lógica de sedução é desenvolvida de acordo com esta mesma óptica, que remete a mulher, quase sem excepção, para um lugar secundário, para o estatuto de objecto de desejo, de alvo da procura masculina, de “coisa”, digamos, cujo único sentido é o de servir os interesses eróticos do homem.

Ao longo de todo o livro I, os conselhos prodigalizados ao homem vão no mesmo sentido: é sempre ele que procura, é sempre ela que é procurada, convertida em ser sem vontade, disponível para ser seduzida, mesmo quando aparenta o contrário (A. A. 1.345-350).

À mulher, outro papel não é consentido, tanto mais que a iniciativa só ao parceiro masculino pode caber;<sup>2</sup> o contrário seria vergonha, o mesmo é dizer, poria em causa a identidade do homem e corresponderia à subversão das regras próprias do amor:

Scilicet ut pudor est quaedam coepisse priorem,  
 sic alio gratum est incipiente pati.  
 Ah, nimia est iuueni propriae fiducia formae,  
 expectat siquis dum prior illa roget.  
 Vir prior accedat, uir uerba precantia dicat;  
 excipiat blandas comiter illa preces.

(A. A. 1.703-708)

Tal como é uma vergonha, sem dúvida, uma mulher tomar a iniciativa, assim, quando ele a toma, é-lhe grato a ela render-se.  
 Ah!, demasiada é a confiança do jovem na sua própria beleza, se fica à espera de que seja ela, primeiro, a pedir!  
 Seja o homem o primeiro a avançar, seja o homem a falar em jeito de [súplica;  
 seja ela a acolher com simpatia tais preces delicadas.

---

<sup>1</sup> Sobre a metáfora da caça na pedagogia amorosa de Ovídio, vd. C. M. C. GREEN (1996), "Terms of ventry: Ars amatoria I", *TAPhA* 126 221-263.

<sup>2</sup> O ponto de vista de S. LAIGNEAU (1999), que admite, no conjunto dos poetas elegíacos, exactamente o oposto, é dificilmente sustentável (*La femme et l'amour chez Catulle et les élégiaques augustéens*. Bruxelles, Latomus, 309).

Em outros momentos, vai, até, ao ponto de fazer a apologia da violência, como forma legítima de conquistar o objecto do desejo. Ao mesmo tempo que lhe recomenda, a ele, persistência, que insista nos seus propósitos, a despeito da aparente resistência dela, sustenta que, se necessário for, recorra à força para alcançar os seus intentos. O menosprezo em relação à mulher é, neste caso, extremo, já que, assegura, esse recurso à força ser-lhe-á grato a ela:

Vim licet appelles, grata est uis ista puellis;  
quod iuuat, inuitae saepe dedisse uolunt.

(A. A. 1.671-672)

Ainda que deites mão da força, apazível é essa força às mulheres;  
aquilo que lhes apetece, muitas vezes é contrariadas que  
[preferem dá-lo.

De alguma forma, o poeta chega, mesmo, a conceber o sofrimento da mulher como um instrumento de fruição estética.<sup>3</sup>

É neste contexto que deve inserir-se a alusão ao rapto das Sabinas, incluída no mesmo livro I. É certo que o lendário episódio surge na *Arte de amar* a propósito dos jogos, supostamente a documentar que esse é um bom lugar para a prática da sedução. A verdade, porém, é que, ao mesmo tempo que se aponta um lugar de eleição, enaltece-se o uso da violência, tanto mais que as Sabinas, depois de raptadas, se deixaram prender pelos encantos dos maridos (A. A. 1.101-134).

Muitos outros passos poderiam ser citados, a documentar sobejamente a perspectiva ovidiana em relação à mulher: objecto de desejo, instrumento de satisfação dos desejos do homem e, portanto, quase uma criatura sem identidade própria:

«She is the quod or ‘that witch’ the lover must discover; animal to hunt down in the natural world; she is the *materia* or ‘matter’ for a long love; and finally, she is both a visible surface of pain that excites the

---

<sup>3</sup> P. L. BOWDITCH (2005), “Hermeneutic uncertainty and the feminine in Ovid’s *Ars amatoria*: the Procris and Cephalus digression”, in R. ANCONA and E. GREENE (eds.), *Gender dynamics in Latin love poetry*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 271-295, em especial p. 272.

sadistic and erotic gaze of the narrator and a cosmetic surface, the narrator's ideal woman.»<sup>4</sup>

Acresce, por outro lado, que, dos três livros, dois são dirigidos aos homens e um, apenas, às mulheres, numa desproporção que não pode deixar de considerar-se significativa.

Mesmo no terceiro livro, aquele que toma por destinatário o sexo feminino, só aparentemente a mulher assume a primazia. Uma leitura atenta da esmagadora maioria dos conselhos que ali são dados deixa ao leitor a sensação de que não visam ensinar as mulheres a seduzir, mas, antes, a melhor se disporem para serem seduzidas; ou seja, e perdoe-se a vulgaridade da expressão, à mulher não compete exercer a sedução, mas, isso sim, “pôr-se a jeito”, para que essa mesma sedução, por parte do homem, possa ser desenvolvida com maior eficácia.<sup>5</sup>

Esse era já, no fundo, o sentido da sugestiva comparação utilizada no livro I. Assim se retratava a presença do elemento feminino nos teatros, lugares onde a caçada seria francamente promissora:

Sed tu praecipue curuis uenare theatris:  
 haec loca sunt uoto fertilia tua;  
 illic inuenies quod ames, quod ludere possis,  
 quodque semel tangas, quodque tenere uelis.  
 Vt redit itque frequens longum formica per agmen,  
 granifero solitum cum uehit ore cibum,  
 aut ut apes saltusque suos et olentia nactae  
 pascula per flores et thyma summa uolant,  
 sic ruit ad celebres cultissima femina ludos;  
 copia iudicium saepe morata meum est;  
 spectatum ueniunt; ueniunt spectentur ut ipsae.  
 Ille locus casti dampna pudoris habet.

(A. A. 1.89-100)

<sup>4</sup> P. L. BOWDITCH, op. cit., 273.

<sup>5</sup> Vd. C. A. ANDRÉ (2006), *Caminhos do amor em Roma: sexo, amor e paixão na poesia latina do séc. I a. C.* Lisboa, Cotovia, 108-109. Muitos dos pontos de vista expostos nas páginas seguintes são já afluídos nesta obra, pelo que se não procederá à sua citação constante. Ali se contém, igualmente, vasta bibliografia a este respeito.

Mas tu dedica-te à caça em especial nas arcadas dos teatros;  
 esses são lugares bem fartos para o teu desejo;  
 aí vais descobrir o que amar, o que podes usar por diversão,  
 o que tocarás uma só vez, o que quiseses guardar por mais tempo.  
 Como vai e vem a multidão das formigas por longo carreiro,  
 quando na boca carregada de grão transporta o alimento costumeiro,  
 ou como as abelhas, quando encontram os bosques que lhes são caros  
 e os prados cheirosos, voam por sobre as flores e o alto tomilho,  
 assim acorrem as mulheres todas aperaltadas aos jogos cheios de gente  
 (a abundância bastas vezes estorvou a minha escolha);  
 vêm para ver; vêm para elas próprias serem vistas.  
 Esse lugar está repleto de riscos para o casto pudor.

As palavras finais, quase em jeito de conclusão, são inequívocas: as mulheres vêm para ver – *spectatum* (forma verbal da voz activa) –, mas vêm, em especial, “para serem vistas” – *spectentur*; neste caso, a voz passiva dá bem a dimensão da perspectiva utilizada.

Mas não é menos sugestiva a metáfora (ou, antes, símile) utilizada pelo poeta, quando compara a um carreiro de formigas ou a um bando de abelhas a afluência de mulheres ao teatro: umas e outras são pequenos animais, frágeis e praticamente indefesos, mas usualmente tidos por paradigmas de esforço e labor, muito concentrados na sua ocupação e senhores de uma organização prodigiosa; duas notas, em especial, parecem ressaltar desta comparação – a pequenez, por um lado, e, por outro, o trabalho. Assim, a disponibilidade para a sedução é por Ovídio configurada como uma ocupação tão nobre como a das abelhas e a das formigas, quando buscam alimento e em obediência a uma organização igualmente meticulosa.

Se da *Arte de amar* passarmos aos *Amores*, o panorama, apesar de razoavelmente disfarçado (maquilhado, digamos), talvez não sofra grande alteração.

Aí, de facto, a mulher continua a ser objecto de desejo, visto que o desejo é sempre masculino;<sup>6</sup> quase todas as elegias da colectânea parecem favorecer esta interpretação. Raros são os momentos em que ela revela

---

<sup>6</sup> Vd. M. WYKE (2002), *The Roman mistress: ancient and modern representations*. Oxford, Oxford University Press, 158.

personalidade própria ou vê reconhecida a sua identidade e especificidade.

O território, em suma, é o do homem; é ele quem impõe as regras, é ele quem conduz o ritmo, mesmo quando a ela é reconhecido o direito à traição e ao engano. É o poeta-amante, com efeito, que modela, configura e dá vida ao objecto das suas pretensões eróticas.<sup>7</sup>

Pode, por isso, afirmar-se que o amante ovidiano reflecte a ideologia romana do poder e a visão de uma sociedade que pactua com e favorece a exploração e, não raro, a agressão da mulher;<sup>8</sup> uma sociedade onde a mulher está invariavelmente sujeita à autoridade de um homem, seja ele o *pater familias*, seja outro qualquer.<sup>9</sup>

Levada ao extremo esta perspectiva, dir-se-ia que a mulher se torna tanto mais desejável quanto mais desprovida fica de voz e acção, quanto mais parece ser, apenas, um reflexo dos desejos do seu amante, quanto mais se transforma numa espécie de “estátua que respira”.<sup>10</sup>

Poderá, por isso, ter razão Ellen Green, quando analisa os *Amores* segundo a lógica de uma espécie de política “mercantilista”, em que a mulher é um mero objecto de troca, a matéria, no jogo amoroso a que o homem se entrega para sua diversão e prazer.<sup>11</sup>

Como poderão ter razão todos quantos (todas quantas, na maior parte dos casos) lêem Ovídio segundo essa mesma perspectiva e contraditam, assim, qualquer tentativa de apresentar o poeta como exemplo, quando não, mesmo, como pioneiro de um espírito respeitador da mulher.

---

<sup>7</sup> IDEM, *ibidem*, 162.

<sup>8</sup> E. GREEN (1998), *Erotics of domination: male desire and the mistress in latin love poetry*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press, 93-94.

<sup>9</sup> IDEM, *ibid.*, 105. São expressivas, a este respeito, as palavras desta estudiosa: “Ovid shows that rather than provide a moral alternative, *amor* often reiterates the mercantilist and imperialist values in Roman society. His elegies expose the competitive and violent nature of love and show how erotic warfare is a potentially threatening to the social order, to the perpetuation of cultural ideals, as actual warfare. By exhibiting how dehumanizing the male lover’s conquest of his beloved is, Ovid permits us to see the destructiveness and inhumanity in the desire to conquer and enslave others.” (*Ibid.*, 112-113).

<sup>10</sup> IDEM, *ibid.*

<sup>11</sup> E. GREENE, *op. cit.*, 112-113.

Não falta, com efeito, quem sustente (e não sem motivo) que a pretensa elevação do estatuto da mulher, em Ovídio como nos demais elegíacos do amor, não passa de uma tática: simular a subversão, por parte do poeta-homem, da prática vigente, mas apenas ao nível textual, na medida em que ele mantém, de facto, no plano do discurso, o domínio sobre a amada. Dito de outra forma, o aparente poder de que a mulher surge investida no texto elegíaco, ovidiano ou não, não passará de uma estratégia para melhor a dominar.<sup>12</sup> O que significa que a sensualidade feminina está somente ao serviço de um conjunto de convenções do próprio texto elegíaco, isto é, da afirmação da ideologia masculina, que representa sempre uma posição de poder.<sup>13</sup>

Mesmo quando o poeta-amante estimula a sua amada a castigá-lo, o que sucede mais do que uma vez, é ele, no fim de contas, quem domina a situação, por forma a satisfazer os seus próprios desejos.<sup>14</sup>

Entendido assim o texto ovidiano, as próprias relações eróticas que nele se consubstanciam não são relações mútuas entre dois amantes, mas sim relações entre um amante e a sua amada, porquanto a mulher é quase sempre objecto e nunca sujeito activo nesse processo.<sup>15</sup> Na própria relação com a sua amante de eleição, Corina, pode dizer-se que ela não passa de um ícone; é ele o poder, puro e simples.<sup>16</sup>

Esta leitura, no entanto, está longe de colher a unanimidade entre os estudiosos da obra ovidiana. Bem pelo contrário, os últimos anos têm visto nascer e desenvolver-se larga controvérsia a este respeito.<sup>17</sup>

Não falta quem entenda, na esteira das afirmações quase pioneiras de Fränkel, que Ovídio será, de todos os elegíacos, aquele que menos egoísta se revela em relação à mulher, pelo menos no que diz respeito ao prazer. Chegou, mesmo, a realizar-se um painel, no âmbito de um dos debates levados a efeito no “Women’s Classical Caucus”, nos Estados Unidos da América, centrado justamente na discussão sobre o papel relevante alcançado pela mulher na obra poética do Sulmonense. Foram, a

---

<sup>12</sup> Vd. P. L. BOWDITCH, op. cit., 271-272.

<sup>13</sup> Vd. M. WYKE, op. cit., 141 e 145.

<sup>14</sup> Vd. E. GREENE, op. cit., 100.

<sup>15</sup> IDEM, *ibid.*, 157.

<sup>16</sup> IDEM, *ibid.*, 82.

<sup>17</sup> Para uma síntese desta controvérsia, vd. P. CULHAM (1990), “Decentering the text: the case of Ovid”, *Helios* 17.2 161-170.



avaliar pelo registo escrito que deles ficou, debates vivos, onde se confrontaram pontos de vista díspares e claramente opostos.<sup>18</sup>

A verdade é que é o próprio poeta que fornece, ao longo da sua obra, múltiplos pretextos para essa leitura contraditória; é ele, portanto, o responsável por essa ausência de unanimidade, pela controvérsia, por vezes acesa, que em torno dele tem vindo a desenvolver-se, pelas reacções díspares que as suas colectâneas amorosas têm vindo a suscitar.

É certo que a mulher, na maior parte dos casos, como se viu, não passa de objecto dos desejos do homem e instrumento ao serviço da satisfação dos seus caprichos e fantasias eróticas.

É certo que, sob esse ponto de vista, a mulher parece não ter vontade. Quando diz não, é como se estivesse a dizer sim; quando resiste, é como se estivesse a consentir; quando seduz, está, na verdade, a deixar-se seduzir; quando é vigiada, mais não é que um instrumento para estimular o desejo do amante, o mesmo é dizer, é uma espécie de moeda de troca num negócio perverso entre o marido e o seu rival.<sup>19</sup>

É certo, enfim, que, mesmo quando parece ser senhora e ter nas mãos o poder de consentir ou decidir, não está, de facto, a subverter a hierarquia tradicional no jogo do amor.

Mas não é menos verdade que ela é, bastas vezes, parte activa e não um mero objecto passivo no processo. No banquete, por exemplo, para citarmos apenas um dos muitos casos em que ela é chamada a agir, existe um verdadeiro diálogo clandestino entre ela e o seu amante, ao longo do qual ambos os interlocutores interagem entre si, e não apenas uma espécie de representação em que ela seria somente destinatária das mensagens por ele transmitidas, das mais variadas formas.

Até, mesmo, no caso do adultério, se é verdade que o processo decisivo parece, as mais das vezes, confinar-se ao homem, nem sempre assim acontece. Na *Arte de amar*, o poeta, em mais do que um passo, confere-lhe a ela o poder de decidir, isto é, de escolher amante, na verdadeira

---

<sup>18</sup> A esse debate se referem muitas das contribuições acolhidas no vol. 12 e no vol. 17 de *Helios* (respectivamente 1985 e 1990). Uma espécie de síntese de várias das posições ali assumidas pode encontrar-se em L CAHOON (1990), "Let the Muse sing on: poetry, criticism, feminism and the case of Ovid", *Helios* 17.2 197-211, ou em E. C. KEULS (1990), "The feminist view of the past: a comment on the «decentering» of the poems of Ovid", *Helios* 17.2 221-224.

<sup>19</sup> E. GREENE, op. cit., 103.

acepção da palavra escolher, isto é, de optar entre várias possibilidades, ou, ainda, o poder de corresponder à sedução ou de a rejeitar.

Contraditará Ellen Greene, numa interpretação coerente com a leitura global que faz da obra ovidiana, que, mesmo neste caso, o homem é o senhor do discurso; ou seja, a capacidade de iniciativa da mulher não passará de uma concessão dele, o qual jamais perde, portanto, o controlo ou domínio sobre ela e os seus actos.<sup>20</sup> E acrescenta Maria Wyke, numa observação pertinente, que o facto de o poeta elegíaco assumir a sua própria escravidão no amor não significa que esteja a reconhecer autoridade à mulher; essa atitude tem a ver com uma espécie de serviço militar ou “milícia” por parte dele, mas não com a concessão do comando a ela.<sup>21</sup> Mesmo assim, não pode deixar de reconhecer-se que as prerrogativas concedidas à mulher constituem acentuada inovação, em especial quando temos em conta a hierarquia específica dos sexos na sociologia romana.

Há, entretanto, uma circunstância em que a poesia ovidiana particularmente nos surpreende, no tocante à atenção conferida à mulher: o culto do prazer ou, para sermos mais objectivos, do prazer sexual. Esta circunstância é tanto mais significativa quanto é certo que o prazer, nomeadamente o prazer físico, constitui um dos objectivos mais importantes, senão, mesmo, o objectivo último do amor ovidiano, tal como é concebido, seja nos *Amores*, seja na *Ars amatoria*.

Olhemos, desde logo, a segunda destas colectâneas.

Que a mulher deve participar activamente na busca do prazer, disso não restam dúvidas. Com estas palavras o reconhece, inequivocamente, quando discorre a propósito da idade:

Illis sentitur non inritata uoluptas;  
 quod iuuet, ex aequo femina uirque ferant.  
 Odi concubitus qui non utrumque resoluunt  
 (hoc est cur pueri tangar amore minus);  
 odi quae praebet, quia sit praebere necesse,  
 siccaque de lana cogitat ipsa sua;  
 quae datur officio, non est mihi grata uoluptas;  
 officium faciat nulla puella mihi.

<sup>20</sup> E. GREENE, op. cit., passim.

<sup>21</sup> M. WYKE, op. cit., 43.

Me uoces audire iuuat sua gaudia fassas;  
 atque, morer, me, me sustineamque, roget;  
 adspiciam dominae uictos amentis ocellos;  
 langueat et tangi se uetet illa diu.

(A. A. 2.681-692)

Elas sentem o prazer sem artifício;  
 para dar gozo, devem senti-lo igualmente a mulher e o homem.  
 Odeio o acto de amor que não faz soltar ambos os parceiros  
 (eis por que me apraz menos o amor com rapazes);  
 odeio aquela que se entrega por ser preciso entregar-se  
 e que, na sua segura, só pensa na sua lâ;  
 prazer cedido por dever não é prazer que me dê gozo;  
 um dever, que nenhuma mulher o pratique comigo.  
 A mim, apraz-me ouvir gemidos que me façam sentir o gozo dela,  
 e que me suplique que me demore, que me aguente;  
 quero ver os olhos rendidos da mulher, já fora de si,  
 e que ali fique desfalecida e largo tempo não queira que lhe toque.

Particularmente sugestivo é o verso 683: *Odi concubitus qui non utrumque resoluunt* – “Odeio o acto de amor que não faz soltar ambos os parceiros”. Para o poeta do amor, portanto, não há verdadeiro prazer se não for partilhado, se ambos os parceiros se não envolverem activamente na sua busca, já que a satisfação só é total se for mútua.

A ser assim, estamos perante uma subversão da mais tradicional sociologia do sexo em Roma, pois que à mulher é, nestes termos, concedido estatuto idêntico ao do homem. Temos de admitir, contudo, que esta leitura não é inequívoca. Uma observação atenta do texto demonstra, com efeito, que a tónica é colocada na primeira pessoa, a qual é, como se sabe, masculina. É ele que afirma que o prazer que apenas por dever lhe é concedido *non est mihi grata uoluptas* (“não é prazer que me dê gozo”); subli-nhe-se o pronome pessoal de primeira pessoa, *mihi*. E, nos últimos versos, detém-se a enumerar as diversas atitudes da mulher que maior prazer lhe dão a ele. Ou seja, não pode descartar-se a leitura que aponta para uma atitude de egoísmo da parte do parceiro masculino, apostado apenas na sua auto-satisfação. É nesse sentido, igualmente, que deve ser lida a alusão a relações com parceiros do seu próprio sexo: não as contesta, é ver-

dade, mas também as não deseja; não que o impeçam quaisquer escrúpulos, mas apenas porque lhe não dão prazer.<sup>22</sup>

Por outro lado, entretanto, deve notar-se que o verbo utilizado é *datur*, cujo agente da passiva é a mulher, o que aponta para uma concessão da parte dela. Este é, de algum modo, o ponto de vista de Phebe L. Bowditch, quando sublinha a contradição entre aqueles que, como acima se disse, entendem que o amante elegíaco jamais perde o poder, porquanto detém o domínio no discurso (ou, antes, do discurso) e os que persistem em descortinar marcas de feminino nos versos dos vários poetas elegíacos. Ambos terão, talvez, razão. Nesse caso, estamos perante espaços de incoerência, perante verdadeiros conflitos na representação do feminino; e poucos são os elegíacos que a eles escapam.<sup>23</sup>

O livro III, por seu turno, aquele que contém os preceitos dirigidos às mulheres, abre com uma afirmação que, dentro desta mesma perspectiva, não pode deixar de considerar-se muito sugestiva e que parece ter passado despercebida à larga maioria dos comentadores. Depois de sintetizar o conteúdo dos dois primeiros livros, onde, assume o poeta, forneceu aos Dánaos, isto é, ao género masculino, armas contras as Amazonas, ou seja, contra as mulheres, e de anunciar o objectivo do livro derradeiro, disponibilizar armas às gentes de Pentésileia, ou seja, ao género feminino (para igual combate, deduz-se), afirma:

Ite in bella pares; uincant, quibus alma Dione  
fauerit et, toto qui uolat orbe, puer.

(A. A. 3.3-4)

Parti para a batalha em igualdade de condições; que vença quem a  
[mãe Dione  
favorecer, e o menino que voa sobre o mundo inteiro.

---

<sup>22</sup> Não é este o lugar para tratar de questão tão complexa como a homossexualidade em Roma. Sobre esse assunto, vd., por exemplo: C. A. WILLIAMS (1999), *Roman homosexuality: ideologies of masculinity in Classical Antiquity*. New York – Oxford, Oxford University Press; F. DUPONT et T. ÉLOI (2001), *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris, Belin; outras indicações bibliográficas em C. A. ANDRÉ, *Caminhos do amor em Roma*, op. cit., 175-203 (“O canto do amor homossexual”).

<sup>23</sup> P. L. BOWDITCH, op. cit., 271.

O objectivo da *Arte de amar* seria, assim, criar condições para que, no combate entre sexos (o processo amoroso, o qual, na óptica dos elegíacos, é sistematicamente comparado a uma campanha militar), haja igualdade de oportunidades.

Não era a primeira vez que Ovídio sustentava os princípios da partilha e da reciprocidade como elementos fundamentais na consumação física do amor. Já nos *Amores*, a propósito de uma das suas várias diatribes contra a prostituição e o comércio do prazer, ele deixava perceber que esse era exactamente o seu ponto de vista. Depois de lembrar que, entre os animais, nomeadamente cavalos, bois e carneiros, não existe qualquer espécie de paga, quando buscam o acasalamento, censurava vivamente a mulher que se faz pagar (e o homem que a isso se presta) pelo exercício daquilo que deveria ser um prazer para ambos os parceiros. Ora, insiste, se o prazer é mútuo, como deve ser, não há lugar a pagamento.

E conclui:

Quae Venus ex aequo uentura est grata duobus,  
 altera cur illam uendit et alter emit?  
 Cur mihi sit damno, tibi sit lucrosa uoluptas  
 quam socio motu femina uirque ferunt?

(*Am.* 1.10.33-36)

Se é certo que Vénus há-de dar prazer igual aos dois,  
 porque é que há-de ela vender, e ele há-de comprar?  
 Porquê me há-de dar prejuízo a mim e a ti há-de dar lucro o prazer  
 que em ritmo emparceirado alcançam a mulher e o homem?

A linguagem parece inequívoca: por um lado, os prazeres de Vénus são equivalentes, em partes iguais – *ex aequo* –, para ambos os amantes – *Venus ex aequo uentura est grata duobus*; e, por outro, o prazer final é alcançado por força de uma conjugação de movimentos – *socio motu* – e não apenas graças ao esforço de um só.

Não se trata, convenhamos, de uma afirmação isolada e ocasional; em outro passo da mesma colectânea, numa curta elegia de indignação contra o vigilante eunuco encarregado de montar guarda à sua amada, admite que ele assim procede, por não ser capaz de experimentar “os prazeres partilhados” que só aos amantes é dado conhecer: *mutua nec*

*Veneris gaudia nosse potes – “tu, que os prazeres partilhados de Vénus, não podes conhecê-los” (Am. 3.2.2).*

Se assim é, não surpreende que, ao contrário da doutrina que, como se viu, sustentará, mais de uma vez, na *Ars amatoria*, aceite, na primeira das colectâneas, ainda que muito fugazmente e por interposta personagem (uma velha alcoviteira), que a iniciativa no processo de sedução possa ser tomada pela mulher:

Ludunt formonsae; casta est quam nemo rogavit  
aut, si rusticitas non uehat, ipsa rogat.  
(Am. 1.8.43-44)

São dadas ao prazer as mulheres belas; casta é aquela a quem  
[ninguém cortejou,  
ou, se a não tolher a sua ingenuidade, é ela mesma quem corteja.

Neste mesmo espírito se inscreve um passo de um dos mais curiosos e originais textos ovidianos, a elegia 3.7. Aí se relata, de uma forma quase mórbida, uma noite de insucesso amoroso, isto é, uma noite em que, a despeito de todos os esforços de ambos os parceiros, o poeta-amante não logrou atingir a consumação física do amor. É, portanto, a elegia da impotência, mas também o canto da decepção amorosa e da frustração, o lamento pelo prazer não atingido, a expressão poética da vergonha.

Todo o poema se desenvolve em torno do queixume, tão monótono quanto mórbido, reconheça-se. Em meio dos repetidos lamentos, no entanto, duas afirmações há que não podem deixar de chamar a atenção do leitor.

Logo no começo, quando a situação não está, ainda, mais do que esboçada, afiança que, ao mesmo tempo que ele, o poeta-amante, estava animado de desejos, também ela o desejava a ele:

Nec potui cupiens, pariter cupiente puella.

E, apesar de eu a desejar e de ela, do mesmo modo, me desejar a  
[mim, não fui capaz.  
(Am. 3.7.5)

O desejo era, pois, mútuo, o que implica, não apenas reconhecer à mulher o direito a desejar, mas também, o que será, por certo, mais signi-

ficativo, reconhecer que nessa reciprocidade residiria uma das condições para o sucesso no acto físico de consumação do amor.

Algumas dezenas de dísticos adiante, reitera a mesma ideia, porventura de forma ainda mais clara. Depois de ter feito, com crueza de pormenores, o relato da decepção e do seu insucesso, temperado com a descrição de todas as tentativas feitas para o evitar, exprime a sua surpresa por quanto lhe sucedeu, tanto mais que, afiança,

Optabam certe recipi; sum nempe receptus.

Havia em mim o desejo, sem dúvida, e aceitei-a; e de certeza fui por  
[ela aceite.

(Am. 3.7.47)

Neste caso, não se trata, somente, de admitir a existência de um dos pressupostos do sucesso; mais do que isso, o reconhecimento de que ela o “aceitou” (*sum receptus*), é, *ipso facto*, o reconhecimento de que poderia não o ter feito, pois quem pode aceitar pode, igualmente, rejeitar. Ou seja, de uma forma implícita, pelo menos, o poeta subverte, aqui, uma das regras do protocolo amoroso mais comumente aceite na Roma do seu tempo.

Regressemos, enfim, à *Arte de amar*, a dois passos que assumem particular significado no que respeita a um eventual respeito pela mulher e à afirmação da partilha e da reciprocidade no prazer.

O livro II, como se sabe, é aquele onde se ensinam os homens a conservar os favores da mulher amada, da mulher conquistada, depreende-se, graças à prática dos preceitos enumerados no livro inaugural.

Atente-se, antes de mais, no texto:

Crede mihi, non est Veneris properanda uoluptas,  
sed sensim tarda prolicienda mora.  
Cum loca reppereris, quae tangi femina gaudet,  
non obstat, tangas quo minus illa, pudor;  
adspicies oculos tremulo fulgore micantes,  
ut sol a liquida saepe refulget aqua;  
accedent quaestus, accedet amabile murmur  
et dulces gemitus aptaque uerba ioco.  
Sed neque tu dominam uelis maioribus usus  
desine, nec cursus anteat illa tuos;

ad metam properate simul; tum plena uoluptas,  
 cum pariter uicti femina uirque iacent.  
 Hic tibi uersandus tenor est, cum libera dantur  
 otia, furtiuum nec timor urget opus.  
 (A. A. 2.717-730)

Acredita no que te digo: não deve apressar-se o prazer de Vénus,  
 mas sim, discretamente, fazer por retardá-lo e demorá-lo.  
 Quando descobrires o ponto onde a mulher se excita ao ser tocada,  
 não seja o pudor a impedir-te de o tocar;  
 verás os seus olhos a brilhar de fogo cintilante,  
 como, tantas vezes, o sol reflecte a luz na superfície da água;  
 far-se-ão ouvir queixumes, far-se-á ouvir um encantador sussurro  
 e doces gemidos e palavras apropriadas ao prazer.  
 Mas não deixes para trás a tua parceira, desfraldando mais largas velas,  
 nem seja mais rápido o ritmo dela que o teu;  
 avança para a meta ao mesmo tempo; então, será pleno o prazer,  
 quando, par a par, jazerem, vencidos, a mulher e o homem.  
 Esta é a prática que deves cultivar, sempre que te seja dado desfrutar  
 [livremente  
 do ócio, e o medo te não forçar a aventuras furtivas.

Não quis o poeta encerrar a lista de ensinamentos prodigalizados aos homens sem entre eles incluir os que dizem respeito àquele que é, na sua óptica, o momento supremo do amor, isto é, o acto sexual. Recomenda calma e repudia a precipitação, é verdade. Mas, mais do que isso, entende que não pode, em circunstância alguma, a parceira do homem naquele acto “ficar para trás” (*nec desine*), nem deve ela procurar “ritmo mais rápido” (*nec cursus anteeat illa tuos*).

Idêntico conselho, de resto, é o que fornece às mulheres, em iguais circunstâncias, ou seja, quando está prestes a encerrar o livro a elas dedicado. Também aí se recusa a concluir sem abordar explicitamente a vertente física do amor (como se não fosse ele que preenchesse, mais ou menos directamente, toda a obra). O conselho final é semelhante ao que dera ao parceiro masculino:

Sentiat ex imis Venerem resoluta medullis  
 femina et ex aequo res iuuet illa duos.  
 (A. A. 3.793-794)



Solte-se, do fundo das suas entranhas, a mulher e sinta os prazeres  
[de Vénus,  
e a coisa há-de ser aprazível, ao mesmo tempo, aos dois.

E acrescenta, logo depois, que o prazer será fruído pelos dois, *pariter*, “em partes iguais”.

Regressemos, para terminar, aos conselhos dados aos homens, onde a conclusão parece não deixar quaisquer dúvidas:

Ad metam properate simul; tum plena uoluptas,  
cum pariter uicti femina uirque iacent.  
(A. A. 2.727-728)

Avançai para a meta ao mesmo tempo; então, será pleno o prazer,  
quando, par a par, jazerem, vencidos, a mulher e o homem.

É difícil não ler em todas estas palavras a defesa da simultaneidade do orgasmo para ambos os parceiros do acto amoroso. A ser assim, esta pode ser uma atitude quase sem paralelo nos autores da época e na qual Ovídio não é acompanhado por nenhum dos elegíacos do amor.<sup>24</sup>

É fácil, portanto, deduzir de tais palavras, ainda por cima repetidas em mais de um lugar, que o poeta que assim se exprime estará empenhado na dignificação da mulher e no respeito pelos seus direitos, em especial em questões de sexualidade e de prazer. Estaria, assim, a adoptar uma atitude surpreendente para a sua época, em que, como vimos, a regra era a secundarização da mulher, usualmente vista como objecto da satisfação dos desejos do homem. Estaria, mesmo, a afastar-se substancialmente da posição dominante na sua própria obra, tendo em conta tudo quanto no começo destas reflexões se afirmou.<sup>25</sup> S. Laigneau vai,

---

<sup>24</sup> Assim entende igualmente S. LAIGNEAU, op. cit., 305-308, onde refere explicitamente uma “mudança de mentalidade”, no sentido da defesa ovidiana de uma relação de igual para igual entre homem e mulher.

<sup>25</sup> Sobre o estatuto da mulher, em geral, na poesia elegíaca, veja-se, ainda, S. L. JAMES (2003), “Poetry, politics, sex, status: how the *docta puella* serves elegy”, in *Learned girls and male persuasion: gender and reading in Roman love elegy*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 212-223.

mesmo, mais longe e sustenta que existe, na *Arte de amar*, «a afirmação de uma igualdade total entre homem e mulher, no amor.»<sup>26</sup>

As coisas, porém, raramente são tão lineares, muito menos em literatura e em poesia, onde a ambiguidade constitui um dos segredos.

Ora, não deixa de ser legítimo admitir que o poeta defende a busca do prazer simultâneo, recíproco, partilhado, por entender que essa seria a prática que mais interessa ao parceiro masculino. É uma teoria que possui, como é sabido, muitos adeptos, ontem como hoje.

Além do mais, não pode deixar de ter-se em conta que estes conselhos são sempre dispensados ao homem; só a ele, portanto, é reconhecida a faculdade de esperar ou de acelerar, de, numa palavra, ser dono e senhor da situação, da qual, a ser assim, seria também o principal beneficiário.

Mesmo quando o conselho figura no livro III, endereçado às mulheres, não é claro que lhe seja reconhecido o domínio total, como acontece com idêntico passo do livro II.

A comparação, por outro lado, com outros passos dos *Amores* e da *Arte de amar* propicia mais dúvidas que certezas. Na generalidade da sua obra, como vimos, é mais frequente a concepção “mercantilista da mulher”, colocada ao serviço da satisfação dos prazeres masculinos, do que a manifestação de algum respeito por ela.<sup>27</sup>

Ovídio é, portanto, contraditório.<sup>28</sup> Mas não pode deixar de reconhecer-se que é ele o único, de entre todos os elegíacos, que insiste na ideia de que o homem deve pensar, também, no prazer da sua parceira.<sup>29</sup> Único entre os elegíacos e, convenhamos, um caso raro entre os seus contemporâneos.

Como afirma Jean-Noël Robert, se quis chocar os seus contemporâneos, Ovídio conseguiu-o. A verdade é que não fazia parte do espírito romano este tipo de preocupações. Algo parece mudar na velha concep-

---

<sup>26</sup> S. LAIGNEAU, op. cit., 306.

<sup>27</sup> E. GREENE, op. cit., 112-113.

<sup>28</sup> P. L. BOWDITCH sublinha que são contradições entre a objectividade didáctica do *praeceptor* e a subjectividade do poeta elegíaco. Quando isso acontece, o feminino “vem ao de cima” (op. cit., 274-275).

<sup>29</sup> Sara LILJA (1965), *The Roman elegists' attitude to women*. Helsinki, Suomalainen Akatemia, 199.

ção do homem, senhor e dono.<sup>30</sup> Parece, insista-se. Não é possível ir mais longe do que uma certa suspeição. Nem deve pretender-se que tenha sido arvorada a bandeira da igualdade, da dignificação e dos direitos das mulheres, com dois mil anos de antecedência. Mas é legítimo, no mínimo, descortinar um leve aflorar de sentimentos que a posterioridade havia de fazer desenvolver.<sup>31</sup>

Em suma, não falta razão àqueles que afiançam que Ovídio é o único dos poetas latinos que trata a mulher com algum respeito e que lhe reconhece um mínimo de direitos, na busca do amor e do prazer.<sup>32</sup> Mas não escasseiam igualmente argumentos a quantos sustentam o oposto, por entenderem que, mesmo quando parece atribuir à mulher uma posição de realce, Ovídio está somente a pensar nos seus interesses de parceiro masculino do acto de amor.

Seja como for, o problema é incontornável e a polémica é mais que justificada. E isso, em si mesmo, basta para reconhecer a Ovídio uma posição singular no contexto da sociedade do seu tempo.

---

<sup>30</sup> Jean-Noël ROBERT (1997), *Eros Romain: sexe et morale dans l'ancienne Rome*. Paris, Les Belles Lettres, 213. Vd., ainda, Sylvie LAIGNEAU, op. cit. 304-305.

<sup>31</sup> Sobre toda a temática desenvolvida ao longo deste trabalho, vd. o estudo, quase pioneiro, de S. LILJA, op. cit., em especial 192-206.

<sup>32</sup> P. CULHAM, op. cit., lembra, não sem razão, que “atenção” para com a mulher não será o mesmo que respeito; e que a atitude ovidiana se enquadra melhor no primeiro destes conceitos.