

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

FABRÍCIO SPARVOLI GODOY

Homens entre homens:

um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio

(versão corrigida)

São Paulo

2022

FABRÍCIO SPARVOLI GODOY

Homens entre homens:

um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio

(versão corrigida)

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Ciências.

Área de concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello.

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

GG589h
h Godoy, Fabrício Sparvoli
Homens entre homens: um estudo das categorias masculinas no Satyricon, de Petrônio / Fabrício Sparvoli Godoy; orientador Norberto Luiz Guarinello - São Paulo, 2022.
164 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. História Antiga. 2. Literatura Latina. 3. Satyricon, de Petrônio. 4. Estudos de Gênero. 5. Masculinidade. I. Guarinello, Norberto Luiz, orient. II. Título.

NOME: GODOY, Fabrício Sparvoli.

TÍTULO: **Homens entre homens**: um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petronio.

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Ciências (área de concentração: História Social).

Aprovado em: 24 de março de 2022.

Banca Examinadora:

Profa. Dra.: Sarah Fernandes Lino de Azevedo.

Instituição: Universidade de São Paulo (USP).

Julgamento: Aprovado.

Profa. Dra.: Semíramis Corsi Silva.

Instituição: Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

Julgamento: Aprovado.

Profa. Dra.: Marina Regis Cavicchioli.

Instituição: Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Julgamento: Aprovado.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO**Termo de Anuência do orientador**

Nome do aluno: Fabrício Sparvoli Godoy.

Data da defesa: 24 de março de 2022.

Nome do orientador: Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello.

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 20 de maio de 2022.



Assinatura do orientador

Para Marabô, conforme prometido.

Agradecimentos

Uma dissertação escreve-se com muitas mãos, as nossas e as de colegas, amigas e amigos. Quanto à dissertação que se apresenta aqui à leitora e ao leitor, escrevê-la foi particularmente difícil. Embora o primeiro ano de pesquisa, no qual cumpri os créditos-aula necessários para a obtenção do título, tenha ocorrido naquilo que, outrora, chamávamos de normalidade, todo o processo de escrita deu-se entre 2020 e 2021, quando o mundo se fechou devido à pandemia de Covid-19, a qual, aliada à incúria daquilo que governa nosso país, custou, do início da pandemia até o dia em que terminei de escrever esta dissertação, 610.224 mortes evitáveis de brasileiras e brasileiros. Escrever uma dissertação sob essas condições, e ainda morando no Conjunto Residencial da USP (CRUSP), a moradia estudantil da universidade, foi um desafio de não pequena dificuldade, que completei porque contei com o apoio de tantas – e tão generosas – pessoas. É a elas que gostaria, portanto, de agradecer: àquelas pessoas que, de uma maneira ou de outra, me ajudaram a escrever o texto que a leitora e o leitor têm perante os olhos, malgrado as limitações todas a mim devidas.

Agradeço à minha família, de sangue e de santo, pelo incentivo de uma vida. Particularmente ao meu Pai, pelos caminhos; à minha mãe Laudeli, por sempre me incentivar; ao Toninho, sempre insistente; à minha mãe Sílvia, por me soprar adiante; ao Mário, pela confiança; ao meu irmão Alcides, água que corre calada, pelo companheirismo que um dia tivemos; à minha irmã, Bruna, e à minha sobrinha, Thereza, pela muita felicidade que me geram; aos meus avós Walter e Sonia, Roberto e Thereza, por todas as histórias de outros tempos; a todas as minhas tias e tios, pelo suporte multiforme.

Agradeço às amigas e aos amigos que – não fácil tarefa – me suportaram nesses últimos anos. Especialmente: ao Serginho Henrique, por ter sido o exemplo na juventude; à Isabela Alves Silva, com saudades de nossas risadas graduandas; ao Felipe Salles, por todos esses anos de afeto, conversas e sugestões de leituras; ao Gustavo Ramos, sempre próximo, ainda que distante; e à Júlia Clara de Pontes, pela amizade paciente. Agradeço, sobretudo, ao Matheus Silva Dallaqua, que tantas vezes e tão pacientemente me ouviu ou reclamar da vida ou falar sobre o Petrônio (ou, o que não era raro, as duas coisas): obrigado por ter escrito esta história comigo. De fato, ao Matheus serei sempre devedor:

quando eu não tinha nem estrelas e nem instrumentos pelos quais me dirigir, ele me guiou através desta travessia.

Agradeço às e aos colegas que bravamente pesquisam gênero na Antiguidade e que acompanharam a produção desta dissertação: à Sarah Azevedo, à Anita Fattori, à Taís Pagoto Bélo, à Thais Rocha, ao Diogo Leite, à Isabela Casellato, à Caroline Morato, ao Júlian de Divitiis. Agradeço também à Thaís Rocha da Silva, por todas as sugestões; e à Maria Carolina Rodrigues, pela gentileza de sempre e na esperança de receber aquele cookie prometido. Às e aos colegas do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e o Mediterrâneo Antigo da USP (LEIR-MA/USP) devo muito da minha formação como pesquisador. Desde que passei a integrá-lo (quando estava ainda na Iniciação Científica, em 2014), tive o privilégio de aprender com um grupo de pesquisa excepcional: Gabriel Bernardo, Ana Paula Scarpa, Pedro Piza, Uiran Gebara, Camila Zanon, Camila Condilo, Gilberto Francisco, Gustavo Oliveira, Júlian de Divitiis, Sarah Azevedo, Lílian Laky, Aline Rodrigues, Gaya Gicovate, Bruno Silva, Fábio Morales, Ivana Teixeira, Joana Climaco, Juliana Monzani, Juliana Marques, Rafael Moral. O meu mais sincero agradecimento.

Gostaria de agradecer, igualmente, às professoras e aos professores que muito contribuíram para que esta dissertação fosse escrita. Não poderia começar agradecendo a outra pessoa que não fosse a Profa. Dra. Renata Cazarini de Freitas (Universidade Federal Fluminense), por tão generosamente ter ensinado minhas *latinas litteras primas*. Agradeço, com igual deferência, às Professoras Doutoras e aos Professores Doutores Júlio Simões, Diego Madi Dias, Heloísa Buarque de Almeida, Sarah Fernandes Lino de Azevedo, Adriane Silva Duarte, Pedro Puntoni e Fernando Novais, pelas disciplinas de pós-graduação que cursei durante a pesquisa. Agradeço, ainda: ao Prof. Dr. Carlos Machado (Universidade de Saint Andrews, Reino Unido), por ter me apresentado ao LEIR, quando lecionava na USP; à Profa. Dra. Elaine Sartorelli (Universidade de São Paulo), por ensinar seus alunos e suas alunas a fruir dos textos clássicos; ao Prof. Dr. Ariovaldo Vidal (Universidade de São Paulo), por ter ensinado a fazer aquela pergunta drummondiana fundamental (“Trouxeste a chave?”); ao Prof. Dr. Paulo Martins (Universidade de São Paulo), por seus comentários sempre instigantes nos congressos em que falei; à Profa. Dra. Renata Garraffoni (Universidade Federal do Paraná) e à Profa. Dra. Lourdes Condes Feitosa (Universidade do Sagrado Coração), por terem generosamente me cedido textos; ao Prof. Dr. Julio Cesar Magalhães de Oliveira (Universidade de São Paulo), pela oportunidade de estagiar em sua disciplina e por ter

ensinado ser possível olhar a História por outro ângulo; ao Prof. Dr. Fabio Joly (Universidade Federal de Ouro Preto), pelos caminhos sugeridos e pelos textos indicados; à Profa. Dra. Semíramis Corsi (Universidade Federal de Santa Maria), por ter aberto tantas portas; ao Prof. Dr. Fábio Faversoni (Universidade Federal de Ouro Preto), por sua generosidade ilimitada para comigo e com minha pesquisa; à Prof. Dra. Marina Regis Cavicchioli (Universidade Federal da Bahia), por ter aceito participar da banca de defesa; às Profs. Dras. Taís Pagoto Bélo e Juliana Magalhães (Museu de Arqueologia e Etnologia da USP) e à Profa. Dra. Ana Coelho (Universidade Estadual de Feira de Santana), por terem aceito compor minha banca de defesa como membras suplentes.

Agradeço ao/à parecerista anônimo/a da FAPESP, por sua leitura atenta e sugestões sempre zelosas.

À banca de qualificação e de defesa, o meu mais sincero agradecimento pelos aconselhamentos tão precisos quanto preciosos.

Ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, agradeço na pessoa de seu antigo chefe, o Prof. Dr. João Paulo Garrido Pimenta, por ter garantido o acesso ao LEIR-MA em tempos de pandemia e ter, assim, viabilizado esta pesquisa. Agradeço também às/aos seguranças do Edifício “Eurípedes Simões de Paula” do Departamento de História da USP, os quais, durante os momentos mais restritos da pandemia, foram as pessoas de quem mais estive próximo – a um metro e meio de distância.

Agradeço ao Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello (Universidade de São Paulo), por ter me apresentado à obra de Petrônio e por tão generosamente ter me orientado desde o segundo ano de minha graduação. Foi, para mim, uma honra e um privilégio ingentes.

Agradeço, finalmente, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pela bolsa de estudos concedida entre os anos de 2019 e 2021 (processo nº 2018/23900-0).

De fato, muitas foram as mãos que escreveram comigo esta dissertação. Quanto aos erros que aqui porventura se encontrem, e que decerto não serão poucos, não poderia ser de outro modo: eles são inevitavelmente meus.

O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão.¹

¹ Guimarães Rosa, 2019, p. 24.

O problema de definir o homem como um fenômeno, de decidir o que ele “é”, é o problema de revelar a personalidade essencial de um artista da máscara e do disfarce, muito esperto e esquivo, sob a aparência de uma de suas máscaras. O homem é tantas coisas que se fica tentado a apresentá-lo em trajes particularmente bizarros, só para mostrar o que ele é capaz de fazer, ou pelo menos a escolher um disfarce que reforce uma determinada linha argumentativa. E no entanto tudo o que ele é, ele também não é, pois sua constante natureza não é a de ser, mas a de devir.²

² Wagner, 2017, p. 194.

Resumo

GODOY, Fabrício Sparvoli. **Homens entre homens**: um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio. 2022. 164 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

A presente dissertação consiste em um estudo sobre a masculinidade na Roma antiga a partir da análise do *Satyricon*, de Petrônio, obra literária do século I d.C. Para tanto, parte-se, na Introdução, de um ponto de vista teórico, considerando-se a masculinidade como parte de um sistema relacional classificatório de sexo/gênero mais abrangente. A seguir, aborda-se, no Capítulo I, a caracterização da masculinidade na Roma antiga de um ponto de vista historiográfico, destacando-se as categorias *uir* e *cinaedus*, que respectivamente expressariam a masculinidade hegemônica e não hegemônica no período, bem como a rejeição da categoria *homo*, tida como neutra. Encerra-se o capítulo ao tratar da posição que o *Satyricon*, de Petrônio, obra analisada nesta dissertação, ocupa no interior da historiografia da masculinidade romana antiga. No Capítulo II, para melhor compreendê-la, busca-se situar a obra em seus contextos histórico e literário. Quanto ao Capítulo III, oferece-se nele uma análise de todos os empregos das categorias *homo*, *uir* e *cinaedus* ao longo do *Satyricon*, de Petrônio. Finalmente, conclui-se que, de um ponto de vista classificatório mais amplo, o emprego das categorias ocorre de maneira complexa, evidenciando as possibilidades e os limites teórico, historiográfico e da própria evidência empírica.

Palavras-chave: História Antiga; Literatura latina; *Satyricon*, de Petrônio; Estudos de gênero; Masculinidade.

Abstract

GODOY, Fabrício Sparvoli. **Men Between Men**: a study of masculine categories on Petronius' *Satyricon*. 2022. 164 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

This dissertation consists in a study on masculinity in Ancient Rome based on the literary narrative of Petronius' *Satyricon*. For this purpose, the study starts by considering masculinity as part of a relational, more comprehensive classificatory system of sex/gender. In Chapter I, it is considered the characterization of masculinity in Ancient Rome based on the historiographical point of view that singles out the categories of *uir* and *cinaedus*, which are considered to express respectively the hegemonic and non-hegemonic masculinities; and *homo*, a third possible, yet rejected category for masculinity, which is considered as unmarked by the same historiographical tradition. This chapter ends by placing Petronius' *Satyricon*, the literary narrative taken as evidence for analysis in this dissertation, in the context of the historiography of masculinity in Ancient Rome. In Chapter II, in order to better analyse it, Petronius' *Satyricon* is considered from its historical and literary contexts. The Chapter III offers an analysis of all occurrences of *homo*, *uir*, and *cinaedus* in Petronius' *Satyricon*. Finally, this study concludes that, from a more comprehensive classificatory point of view, these categories occur in such a complex way that it is possible to point out both the possibilities and the limits for theory, historiography and empiric evidence.

Keywords: Ancient History; Latin Literature; *Satyricon*, of Petronius; Gender Studies; Masculinity.

Lista de abreviaturas

(Segundo o *Oxford Classical Dictionary*, 4^a ed.)

| | |
|---------------------|---|
| Apul. <i>Met.</i> | Apuleio, <i>Metamorfoses</i> ou <i>O Asno de ouro</i> ; |
| Hor. <i>Sat.</i> | Horácio, <i>Sátiras</i> ; |
| Hom. <i>Od.</i> | Homero, <i>Odisseia</i> ; |
| Ov. <i>Am.</i> | Ovídio, <i>Amores</i> ; |
| Petron. <i>Sat.</i> | Petrônio, <i>Satyricon</i> ; |
| Plin. <i>HN.</i> | Plínio, o Velho, <i>História Natural</i> ; |
| Quint. <i>Inst.</i> | Quintiliano, <i>Instituição oratória</i> ; |
| Suet. <i>Calig.</i> | Suetônio, <i>Calígula</i> ; |
| Suet. <i>Claud.</i> | Suetônio, <i>Cláudio</i> ; |
| Suet. <i>Ner.</i> | Suetônio, <i>Nero</i> ; |
| Tac. <i>Ann.</i> | Tácito, <i>Anais</i> . |

Sumário

| | |
|--|------------|
| AGRADECIMENTOS | 7 |
| RESUMO | 12 |
| ABSTRACT | 13 |
| LISTA DE ABREVIATURAS | 14 |
| INTRODUÇÃO | 16 |
| CAPÍTULO I – MASCULINIDADE NA ROMA ANTIGA: HISTORIOGRAFIA, NORMAS E DESVIOS | 26 |
| <i>I.1. Introdução</i> | 26 |
| <i>I.2. Homossexualidade e masculinidade romanas: princípios historiográficos</i> | 26 |
| <i>I.3. Historiografia da masculinidade romana I: normas</i> | 35 |
| <i>I.4. Historiografia da masculinidade romana II: desvios</i> | 49 |
| <i>I.5. A masculinidade romana e o Satyricon, de Petrónio</i> | 59 |
| <i>I.6. Conclusão</i> | 65 |
| CAPÍTULO II – PETRÔNIO E SEU SATYRICON: ASPECTOS HISTÓRICOS, ASPECTOS LITERÁRIOS | 66 |
| <i>II.1. Introdução</i> | 66 |
| <i>II.2. Aspectos históricos: datação, autor e relação com a corte de Nero</i> | 67 |
| <i>II.3. Aspectos literários I: caracterização geral das personagens e unidade narrativa</i> | 73 |
| <i>II.4. Aspectos literários II: elocução e gêneros formativos</i> | 90 |
| <i>II.5. Conclusão</i> | 97 |
| CAPÍTULO III – HOMENS ENTRE HOMENS: UM ESTUDO DAS CATEGORIAS MASCULINAS NO SATYRICON, DE PETRÔNIO | 99 |
| <i>III.1. Introdução</i> | 99 |
| <i>III.2. Homo: categoria neutra?</i> | 99 |
| <i>III.2.1. Homo e a oposição entre humano e não humano</i> | 100 |
| <i>III.2.2. Homo e a diferenciação social</i> | 108 |
| <i>III.2.3. Homo e o sistema de sexo/gênero</i> | 120 |
| <i>III.3. Vir: masculinidade hegemônica?</i> | 133 |
| <i>III.4. Cinaedus: masculinidade não hegemônica?</i> | 146 |
| <i>III.5. Conclusão</i> | 148 |
| CONCLUSÃO | 150 |
| BIBLIOGRAFIA | 154 |

Introdução

Mas e então, essa flautista síria não se lembra de quem era? *Eu a retirei do instrumento e a transformei em um homem entre os homens*. Mas ela se incha como se fosse uma rã e não cospe no peito. É um pedaço de toco, não uma mulher. Mas quem nasceu em um barraco não sonha com palácios. Que assim meu gênio protetor me seja propício: cuidarei para que essa Cassandra de botinas seja domada.¹

Quase ao fim daquele que é talvez o mais conhecido episódio do *Satyricon*, de Petrônio, isto é, a chamada *Cena Trimalchionis*, ou Banquete de Trimalquião, o liberto responsável pelo jantar, o próprio Trimalquião, nota a chegada de um de seus escravos e, achando-o belo, investe-lhe com um beijo. Sua esposa, Fortunata, sentindo-se ultrajada pelo comportamento do marido, reclama o seu direito de igualdade conjugal, de acordo com o que narra Encólpio, personagem principal da obra e um dos presentes no jantar: “então, Fortunata, para que seu direito justo se confirmasse equivalente, começou a atacar Trimalquião e a dizer que ele era sujo e desonrado, porque não continha sua libido. Por fim, ainda atacou: ‘cachorro!’”.² Trimalquião, descontente com a reação da esposa, dirige contra ela, então, as palavras postas como epígrafe nesta Introdução, das quais destaca-se o seguinte: “mas e então, essa flautista síria não se lembra de quem era? *Eu a retirei do instrumento e a transformei em um homem entre os homens*”. Qual é precisamente o sentido dessa expressão empregada por Trimalquião para referir-se à esposa – *hominem inter homines feci* – e qual marca de gênero ela possui, isto é, qual representação de masculinidade exprime, se é que o faz? De fato, é possível ampliar a presente questão para além do que afirma Trimalquião: o que significa, pois, ser classificado como “homem” no *Satyricon*, de Petrônio, a obra estudada nesta dissertação?

A resposta ao problema depende de como se considera, do ponto de vista teórico, a questão da masculinidade como objeto de estudo dentro de um contexto mais amplo de desenvolvimento do pensamento feminista e dos estudos de gênero. Embora o campo dos

¹ Trimalquião acerca de sua esposa, Fortunata. Petron. *Sat.* 74.13-14: ‘*quid enim, inquit, ambubaia non meminit se? de machina illam sustuli, hominem inter homines feci. at inflat se tanquam rana, et in sinum suum non spuit, codex, non mulier. sed hic, qui in pergula natus est, aedes non somniatur. ita genium meum propitium habeam, curabo domata sit Cassandra caligaria. [...]*’ (Grifos meus. Todas as traduções do *Satyricon* são de minha autoria).

² Petron. *Sat.* 74.9: *itaque Fortunata, ut ex aequo ius firmum approbaret, male dicere Trimalchionem coepit et purgamentum dedecusque praedicare, qui non contineret libidinem suam. ultimo etiam adiecit: ‘canis!’*

estudos sobre masculinidade seja recente, tendo emergido entre os anos 1980 e 1990 no âmbito dos estudos de gênero, investigar o papel masculino, em diferentes sociedades e em temporalidades diversas, não é novidade.³ De fato, é possível localizar as origens de uma longa tradição acadêmica de reflexão acerca do papel masculino em relação ao papel feminino que remonta ao século XIX, com a publicação de três importantes obras: *O direito materno*, de Johan Jakob Bachofen, em 1861; *A sociedade antiga*, de Lewis Morgan, em 1877; e *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Friederich Engels, em 1884.⁴ Por sua vez, na primeira metade do século XX, duas obras destacam-se: em primeiro lugar, *As estruturas elementares do parentesco*, de Claude Lévi-Strauss, ao pensar a aliança gerada entre os homens através do tabu do incesto e da troca de mulheres;⁵ e *Sexo e temperamento*, de Margaret Mead, uma etnografia sobre as diferenças de temperamentos masculinos entre três povos melanésios.⁶

Com efeito, ainda que essa tradição de reflexão acadêmica sobre o papel masculino possa ser localizada a partir de meados do século XIX e ao longo da primeira metade do XX, a segunda metade do século passado constituiu um ponto de inflexão – política, teórica e metodológica – para a reflexão feminista, de modo geral, e para a reflexão do papel masculino, especificamente. A partir dos anos 1970, com a crítica feita às teorias do patriarcado, da importância da dominação masculina e troca de mulheres e do tabu de incesto como elemento central na constituição da cultura, novas perspectivas teóricas entram na disputa acadêmica e política. É nesse sentido que Gayle Rubin, no artigo “Tráfico de mulheres”, de 1975, questiona a suposta naturalidade não apenas da opressão feminina, mas também da própria categoria mulher: “nós não apenas sofremos opressão como mulheres, nós somos oprimidas por termos de *ser* mulheres – ou homens, conforme o caso”.⁷ Para compreender esse processo de produção da mulher (e do próprio homem, como nota a autora), Rubin cunha o conceito de “sistema de sexo/gênero”, compreendido como sendo “uma série de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica [o sexo] em produtos da atividade humana [cultura]”.⁸ Desse modo,

³ A síntese que aqui se apresenta é objeto de análise de diferentes autoras e autores. Para além do que vai citado, convém conferir: Almeida, 2020; Buarque de Hollanda, 2019; Davis, 1981; Franchetto, Cavalcanti e Heilborn, 1981; Fry, 1982; Haraway, 2004; Ortner, 2011; Pedro, 2005; Rubin e Butler, 2009; Scott, 2012; Strathern, 2017.

⁴ Uma discussão sobre o tema pode ser encontrada em Guerra, 2021.

⁵ Lévi-Strauss, 1982.

⁶ Mead, 2000.

⁷ Rubin, 2017, p. 55, grifos da autora.

⁸ Rubin, 2017, p. 11.

compreende a autora o gênero como “uma divisão de sexos imposta socialmente”.⁹ Como reconhece Rubin, “o sexo é o sexo, mas o que conta como sexo é algo culturalmente definido e adquirido”, de sorte que “toda sociedade tem um sistema de sexo/gênero”.¹⁰ Assim, percebe-se que

gênero é uma divisão dos sexos imposta socialmente. Ele é o produto das relações sociais da sexualidade. Os sistemas de parentesco se baseiam no casamento. Eles, portanto, transformam pessoas do sexo masculino e pessoas do sexo feminino em “homens” e “mulheres”, como se cada uma dessas metades só encontrasse a completude quando unida à outra.¹¹

Publicada um ano após o artigo de Rubin, a obra *A vontade de saber*, o primeiro volume do projeto da *História da Sexualidade*, de 1976, do filósofo francês Michel Foucault, trará novas questões teóricas para o campo de estudos de sexualidade e gênero. Ao pensar a emergência moderna do que chama “dispositivo da sexualidade”, o filósofo, como o fizera Rubin, critica as teorias universalistas da opressão feminina, em particular a noção lévi-straussiana de “aliança”.¹² Isso é bem exemplificado, para o autor, pela figura do sodomita, transformado no homossexual do século XIX: por um lado, “a sodomia era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico”; o homossexual moderno, por outro, “torna-se um personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida [...]. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade” – ou seja, “o sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie”.¹³

A recepção da obra de Foucault não apenas fez com que velhas questões fossem redimensionadas, como também ofereceu um novo ponto de vista teórico para a análise da sexualidade, ao chamar a atenção para a modernidade das categorias anteriormente tidas como universais. Duas autoras destacam-se pela releitura que fizeram da obra de Foucault: Joan Scott e Judith Butler. Scott, através do artigo “Gênero: uma categoria útil para a análise histórica”, de 1986, buscou incorporar, no âmbito historiográfico, algumas questões propostas pelo filósofo francês. De partida, a autora insere o gênero como forma de significar o poder, na linha do pensamento foucaultiano: “o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos; e o

⁹ Rubin, 2017, p. 31.

¹⁰ Rubin, 2017, p. 17.

¹¹ Rubin, 2017, p. 31.

¹² Foucault, 1988, p. 118.

¹³ Foucault, 1988, p. 50-51.

gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.¹⁴ Assim, gênero passa a ser compreendido como um processo no qual “homem” e “mulher” são categorias relacionais, sem valor transcendente e fixo:

a natureza desse processo [relacional do gênero], dos atores e das ações só pode ser determinada especificamente se for situada no espaço e no tempo. Só podemos escrever a história desse processo, se reconhecermos que “homem” e “mulher” são ao mesmo tempo categorias vazias e transbordantes; vazias porque elas não têm nenhum significado definitivo e transcendente; transbordantes porque, mesmo quando aparecem fixadas, elas contêm ainda em si definições alternativas negadas ou reprimidas.¹⁵

Por sua vez, Butler, ao publicar em 1990 seu livro *Problemas de gênero*, eleva, de um ponto de vista teórico e filosófico, a crítica às teorias universalistas da opressão a um novo patamar. Leitora de Foucault e aluna de Scott, a autora propõe a noção de “performatividade de gênero” para compreender a produção não apenas do gênero, mas também do próprio corpo, como culturais. Compreendendo performance como “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”,¹⁶ a autora chama atenção para como a própria maneira de repetir as categorias classificatórias produz o sujeito não apenas como gênero, mas sobretudo como humano: “a prática de nomear a diferença sexual criou essa aparência de divisão natural [entre masculino e feminino]”, de modo que classificar “é um ato de dominação e coerção, um ato *performativo* institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual”.¹⁷ Como afirma a autora, esse processo é dinâmico:

gênero é o mecanismo através do qual noções de masculino e de feminino são produzidos e naturalizados, mas gênero pode muito bem ser também o aparato através do qual tais termos são desconstruídos e desnaturalizados. De fato, ele pode ser o próprio aparato que procura instalar a norma e que também desestabiliza a própria instalação, porque esta instalação é, por definição, incompleta.¹⁸

¹⁴ Scott, 2019, p. 67.

¹⁵ Scott, 2019, p. 75.

¹⁶ Butler, 2019, p. 69.

¹⁷ Butler, 2019, p. 200, grifo da autora.

¹⁸ Butler, 2004, p. 42.

Portanto, a crítica estabelecida na segunda metade do século XX às teorias universalistas de fins do século XIX e da primeira metade do século XX abriram a possibilidade de pensar para além da opressão masculina, ao questionar a própria construção das categorias masculino e feminino não apenas como fixamente binárias, mas sobretudo como um dado supostamente natural.

No Brasil, o livro *O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo*, publicado por Néstor Perlongher em 1987, fruto da dissertação de mestrado em Antropologia Social defendida no ano anterior na Unicamp, antevê em um contexto etnográfico nacional algumas dessas questões teóricas. Ao etnografar a prostituição viril em São Paulo, Perlongher analisa um complexo sistema classificatório masculino: “de modo global, o prostituto viril seria uma subespécie dentro de um tipo mais extenso: o macho ou *bofe*, um varão que sem abrir mão do protótipo másculo, nem necessariamente se prostituir, se relaciona sexualmente com ‘bichas’”.¹⁹ Os termos classificatórios desempenham, de fato, um papel central na compreensão de Perlongher da masculinidade: através do estudo de categorias classificatórias como “okô”, “bofe”, “erê”, “boy”, “entendido”, “bicha”, “gay”, “mãezinha”, “marica”, “maricona”, “executivo” etc., o autor desvenda um universo dinâmico de práticas sociais diversas, constituídas através de marcadores múltiplos, como gênero, faixa etária, estrato social, prática sexual, entre outros.²⁰ Com efeito, é apenas sob esse ponto de vista que Perlongher compreende ser “interessante notar como esse ‘agenciamento desejante’ procede introduzindo no mercado um valor socialmente hipervalorizado: a masculinidade”.²¹

A obra de Perlongher é interessante por antever não apenas a importância que será dada posteriormente às categorias, mas, sobretudo, por pensar em termos de masculinidade. De fato, o campo de estudos de masculinidade é considerado como tomando forma, de modo geral, apenas com a publicação em 1995 de *Masculinities*, livro de Raewyn Connell que se tornou globalmente influente para o campo. Para Connell, é possível definir masculinidade como “simultaneamente *uma posição* nas relações de gênero, as práticas através das quais homens e mulheres se relacionam com essa *posição* de gênero, e os efeitos que essas práticas têm na experiência corporal, na personalidade e

¹⁹ Perlongher, 1987, p. 22, grifo do autor.

²⁰ Perlongher, 1987, p. 147.

²¹ Perlongher, 1987, p. 257.

na cultura”.²² Nesse sentido, sua obra ficou particularmente conhecida através da noção de “masculinidade hegemônica”, conceito inicialmente compreendido como “um padrão de práticas [...] que possibilitou que a dominação dos homens sobre as mulheres continuasse”.²³ No entanto, a própria autora submeteu o conceito à crítica, passando a compreendê-lo de um ponto de vista mais matizado no qual “a natureza das hierarquias de gênero, a geografia das configurações da masculinidade, o peso social no processo de incorporação da masculinidade e a dinâmica das masculinidades” são também levados em consideração.²⁴

No mesmo ano em que Connell publicou seu *Masculinities*, Miguel Vale de Almeida editou o livro *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Analisando espaços de sociabilidade masculina compostos maioritariamente por trabalhadores de marmorarias em Pardais, Portugal, Vale de Almeida parte do princípio de que “masculino e feminino são apresentados como *categorias classificatórias*, atribuídas a homens e mulheres, usadas para definir a divisão sexual do trabalho, a divisão do trabalho sexual e a dicotomia sexual na visão do mundo”.²⁵ Nessa obra, seu enfoque recai, precisamente, sobre a constituição da masculinidade hegemônica, compreendida como

um modelo cultural ideal que, não sendo atingível por praticamente nenhum homem, exerce sobre todos os homens um efeito controlador, através da incorporação da ritualização das práticas da sociabilidade quotidiana e de uma discursividade que exclui todo um campo emotivo considerado como feminino; e que a masculinidade não é simétrica da feminilidade, na medida em que as duas se relacionam de forma assimétrica, por vezes hierárquica e desigual. A masculinidade é um processo construído, frágil, vigiado, como forma de ascendência social que pretende ser.²⁶

É necessário ressaltar que, no posfácio escrito para a segunda edição da obra, Vale de Almeida reviu sua ênfase em aspectos hegemônicos. Em um processo de questionamento teórico parecido com o de Connell, o autor resalta que a masculinidade é, de fato, uma “categoria aberta” parte “de um sistema de produção da diferença” mais

²² Connell, 2005, p. 71, grifos meus: “‘Masculinity’, to the extent the term can be briefly defined at all, is simultaneously a place in gender relations, the practices through which men and women engage that place in gender, and the effects of these practices in bodily experience, personality and culture”.

²³ Connell e Messerschmidt, 2013, p. 245.

²⁴ Connell e Messerschmidt, 2013, p. 264. Também aqui nota-se a originalidade das análises de Perlongher, que, sem ser reconhecido como fundador do campo, antecipa essa matização em uma década.

²⁵ Vale de Almeida, 2000, p. 19, grifos meus.

²⁶ Vale de Almeida, 2000, p. 17.

amplo.²⁷ Defendendo pensá-la a partir da “distinção entre marcadores diretos e contingentes”, postula que a masculinidade seja considerada a partir de “três prioridades”: “o estudo dos processos de atribuição de gênero; das metáforas de gênero no poder; e das relações entre masculinidades dominantes e subordinadas”.²⁸

Compreendida a masculinidade, portanto, como um sistema classificatório relacional e dinâmico, que, através da operação de nomear determinadas categorias não apenas distingue determinados sujeitos entre homens e mulheres, mas também hierarquiza os próprios homens entre si (atribuindo-lhes uma posição hegemônica ou não), é possível recolocar, então, o problema inicialmente apresentado nesta Introdução: qual é o significado da categoria empregada por Trimalquião para referir-se à esposa – *hominem inter homines feci* – e qual marca de gênero ela possui, isto é, qual representação de masculinidade exprime, se é que o faz? Ou ainda de modo mais ampliado: o que significa ser “homem” no universo classificatório mais amplo do *Satyricon*, de Petrônio, a obra estudada nesta dissertação? Qual é, pois, o universo classificatório masculino, e qual seu funcionamento, na obra?

Para investigar esse problema, divide-se a presente dissertação, intitulada *Homens entre homens: um estudo das categorias masculinas no Satyricon, de Petrônio*, em três capítulos. No Capítulo I, “Masculinidade na Roma antiga: historiografia, normas e desvios”, parte-se da exposição acerca do surgimento da historiografia da masculinidade na Roma antiga (especificamente dos séculos II a.C. ao II d.C.), entre fins dos anos 1970 e inícios da década de 1980, para compreender como, desde então, a penetração sexual manteve-se como signo de masculinidade hegemônica. Desse modo, como se argumentará, tem-se focalizado dois comportamentos idealizados, expressos através de duas categorias fixas: o *uir*, o cidadão penetrador, representante da masculinidade ideal e tida como hegemônica; e o *cinaedus*, a figura penetrada e efeminada, tida como desviante da norma. Como se verá, uma terceira categoria, *homo*, precisamente a que Trimalquião emprega para referir-se à trajetória da esposa, é sumariamente rejeitada nos estudos de masculinidade romana, a partir de um pressuposto de que se trata de categoria neutra, sem marcador de gênero. A essa forma interpretativa convencionou-se chamar “modelo penetrativo” ou “modelo priápico”. Como se demonstrará neste capítulo, ainda que seu funcionamento tenha sido questionado e revisto recentemente, sua conformação como modelo normativo – isto é, a oposição entre *uir* e *cinaedus* e a rejeição de *homo* –

²⁷ Vale de Almeida, 2000, p. 268.

²⁸ Vale de Almeida, 2000, p. 266.

manteve-se inquestionada. Finalmente, o capítulo situará o *Satyricon*, de Petrônio, obra objeto de análise nesta dissertação, no contexto amplo da historiografia da masculinidade romana. Como se verá, uma vez que as evidências presentes no documento não se adequam ao modelo interpretativo normativo, o *Satyricon* é considerado de um ponto de vista excepcional, o que, ao invés de evidenciar as limitações da historiografia, tem sido utilizado para justificar a excepcionalidade da obra. Assim, salva-se o modelo às custas do documento.

No Capítulo II, “Petrônio e seu *Satyricon*: aspectos históricos, aspectos literários”, procura-se contextualizar a obra estudada. Para tanto, busca-se situá-la, em primeiro lugar, a partir de um ponto de vista temporal, como expressão de literatura de corte do período neroniano. Em segundo lugar, busca-se ressaltar o contexto literário com o qual dialoga, compreendendo-se o documento como narrativa ficcional e satírica de elevado grau de originalidade, obtida a partir de um diálogo intertextual complexo. Como se verá, trata-se, de fato, de texto dinâmico e inventivo, o que, inevitavelmente, influencia no emprego das categorias analisadas.

Finalmente, no Capítulo III, “Homens entre homens: um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio”, busca-se analisar todas as ocorrências, na obra, de três possíveis formas classificatórias masculinas: *homo*, *uir* e *cinaedus*. De fato, deve-se enfatizar que as três categorias serão tratadas como *possíveis formas classificatórias masculinas* no sentido de não se partir dos pressupostos historiográficos expostos no Capítulo I: de que *homo* não possui qualquer marcador de gênero; de que *uir* se refere exclusivamente à masculinidade hegemônica do cidadão penetrador; de que o *cinaedus* é uma categoria que expressa uma situação de masculinidade não hegemônica.

A necessidade de compreender esse universo classificatório em seus próprios termos, isto é, em seu campo semântico particular, impôs que se trabalhasse com o original latino. Para tanto, utiliza-se, nesta dissertação, da oitava edição, revista e corrigida, do texto original estabelecido por Alfred Ernout, para a Coleção Les Belles Lettres, da Association Guillaume Budé, de 1974.²⁹ Todas as traduções apresentadas foram feitas diretamente do latim ao longo desta pesquisa e não possuem pretensão poética, mas se constituem como instrumentos de estudo. Quando necessário, recorreu-se a alguns meios para esclarecer pontos mais complexos do texto original: em primeiro lugar, à própria tradução francesa de Ernout; em segundo lugar, à obra de Gareth

²⁹ Pétrone, 1974.

Schmeling, comentário crucial não apenas para esclarecer o texto original e aspectos contextuais, mas também para questionar as próprias escolhas no estabelecimento do texto (como é o caso de Petron. *Sat.* 113.11, analisado no Capítulo III);³⁰ finalmente, às traduções brasileiras. Sobre o último ponto, algumas palavras são igualmente necessárias. Com efeito, o *Satyricon*, de Petrônio, tem sido objeto de uma feliz fortuna tradutológica no país, de modo que é possível consultar diversas traduções, feitas a partir de premissas variadas. Destacam-se, por exemplo, a tradução original de Paulo Leminski, embora feita a partir de uma edição interpolada do texto;³¹ mas, sobretudo, as de Sandra Bianchet e Cláudio Aquati, ambas produzidas sob a orientação da Profa. Dra. Zélia de Almeida Cardoso, no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da USP.³² As traduções de Aquati e Bianchet são particularmente importantes não apenas por sua qualidade, mas sobretudo por utilizarem do mesmo texto original latino consultado nesta dissertação, o que garantiu maior segurança ao cotejar as edições.

Considerar o contexto linguístico original das categorias *homo*, *uir* e *cinaedus* é, de fato, central para a argumentação desenvolvida nesta dissertação: que não apenas o funcionamento do “modelo priápico” ou “penetrativo” poderia ocorrer de maneiras diversas, conforme criticou e matizou determinada historiografia referida no Capítulo I, mas que, sobretudo, a própria constituição desse sistema (isto é, as possíveis categorias masculinas por ele operadas) é mais complexa e dinâmica do que anteriormente considerado. Mais importante do que defender que o *uir* apenas penetrava ou que, contrariamente, podia ser também penetrado; mais relevante do que discutir se o *cinaedus* era uma categoria de sexo ou de gênero que formava, ou não, uma subcultura; mais interessante do que rejeitar a categoria *homo* com base no pressuposto de que simplesmente não possuía qualquer valor de sexo/gênero – é investigar, afinal, em quais contextos próprios essas categorias são empregadas no *Satyricon*, de Petrônio. A atenção deverá dirigir-se, portanto, para os significados e usos particulares – contextuais –, sem se lhes projetar qualquer *parti pris* historiográfico.

A partir da análise do *Satyricon* exhaustivamente exposta no Capítulo III, defendem-se, nesta dissertação, as seguintes hipóteses: i. que a categoria *homo* é uma categoria aberta (visto que novos sentidos podem ser somados a ela) e que pode operar, em determinados contextos, opondo personagens humanas a não humanas (divinas ou não),

³⁰ Schmeling, 2011.

³¹ Petrônio, 1985.

³² Petrônio, 2004 e 2008, respectivamente.

bem como opondo personagens humanas entre si (mas sem marcador de sexo/gênero), ou ainda expressando uma clara oposição de sexo/gênero; ii. que a categoria *uir* é uma categoria fechada (visto que sentidos restritos são associados a ela), cujo significado está relacionado, em determinados contextos, ou com parentesco, ou com o estatuto jurídico ou com práticas sexuais de determinadas personagens masculinas (sem que com isso, no entanto, elas sejam necessariamente consideradas como portadoras de um comportamento masculino hegemônico); iii. que, finalmente, *cinaedus* não é uma categoria nem aberta e nem fechada (visto que não especifica a posição do sujeito por ela qualificado), mas que é empregada vazia de sentido para expressar um conflito entre duas personagens, sem jamais ser empregada em oposição a *uir*, na obra, como espera a historiografia. Desse modo, como questão subjacente, defende-se que não é o *Satyricon*, de Petronio, que não se adequa às interpretações historiográficas normativas sobre a masculinidade na Roma antiga, mas sim que o modelo normativo de interpretação não se adequa ao documento.

Mais do que escrever uma história dos homens, trata-se, pois, de compreender a dinâmica do emprego de um determinado universo classificatório nos seus próprios termos, nos seus diversos significados e em seus limites, através das diferentes personagens da obra, em situações distintas, buscando-se compreender os significados masculinos evidentes, quando o marcador de sexo/gênero se fizer presente nas categorias analisadas. Apenas a partir de uma reflexão mais ampla será possível compreender não apenas o sentido particular de Trimalquião, ao afirmar que transformou a esposa em um “homem entre homens” – *hominem inter homines* –, mas também, e acima de tudo, a configuração mais abrangente de um determinado universo classificatório possivelmente masculino, seu funcionamento e seus limites, conforme observável no *Satyricon*, de Petronio.

Capítulo I – Masculinidade na Roma antiga: historiografia, normas e desvios

A tarefa de negociar entre a diferença da sexualidade antiga, por um lado, e a familiaridade de um sistema de gênero opressivo e difuso, por outro, tem sido um dos maiores e também mais entusiasmantes desafios para historiadores da Grécia e Roma, em anos recentes.¹

1.1. Introdução

Neste capítulo, busca-se delinear, em linhas gerais, o surgimento e estabelecimento dos estudos sobre masculinidade na historiografia da Roma antiga, bem como a posição que o *Satyricon*, de Petrônio, ocupa em seu interior. Para tanto, divide-se a exposição em quatro momentos específicos. Em primeiro lugar, trata-se do surgimento da historiografia acerca da masculinidade na Roma antiga, que, entre fins dos anos 1970 e inícios dos anos 1990, se afasta progressivamente das discussões acerca da homossexualidade masculina em direção às questões de gênero e masculinidade. Como se verá, essa transformação ocorre com a conservação de um pressuposto fundamental, isto é, a penetração como signo de comportamento masculino hegemônico e a consequente ênfase em comportamentos normativos. Em segundo lugar, trata-se da caracterização do *uir*, a figura masculina hegemônica e idealizada. Em terceiro lugar, busca-se caracterizar o *cinaedus*, figura masculina desviante e igualmente idealizada. Finalmente, discorre-se acerca da posição que o *Satyricon*, de Petrônio, ocupa na historiografia da masculinidade na Roma antiga.

1.2. Homossexualidade e masculinidade romanas: princípios historiográficos

De um ponto de vista canônico, os anos 1970 costumam ser considerados como o período do surgimento dos primeiros estudos sobre sexualidade e gênero no Mundo

¹ Holmes, 2012, p. 124: “The task of negotiating between the unfamiliarity of ancient sexuality, on the one hand, and the familiarity of a pervasive and oppressive gender system, on the other, has been one of the biggest but also one of the most exciting challenges for historians of Greece and Rome in recent years”.

Antigo.² No entanto, a despeito de o estabelecimento de uma historiografia profissional e acadêmica sobre a sexualidade e a posição das mulheres na Antiguidade dar-se a partir dessa época, a utilização da Antiguidade para pensar tais questões precede o próprio campo.³ Nesse sentido, três momentos particulares e anteriores aos anos 1970 são notáveis. Especificamente no que concerne à Grécia e Roma antigas, pode-se observar que, entre fins do século XVIII e ao longo do século XIX, o passado greco-romano foi utilizado não apenas como modelo de comportamento (sobretudo aristocrático e europeu), seja ele idealizado ou desviante, mas também como fonte para o desenvolvimento de categorias científicas criadas para especificar e regulamentar determinados tipos de comportamento, tais como “sexualidade”, “homossexualidade”, “uranismo” etc.⁴ É nesse contexto que são editadas, por exemplo, obras como *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* e *Psychopathia Sexualis*: a primeira, publicada em 1897 pelo psiquiatra e criminalista Cesare Lombroso, que, procurando argumentar que a criminalidade e o comportamento desviante são inatos, se utiliza de Messalina para exemplificar o caso da prostituição; a segunda, publicada em 1886 pelo psiquiatra Richard von Krafft-Ebing, insere-se em uma longa tradição médica que, utilizando-se de textos clássicos, produziu categorias modernas para especificar e regulamentar os comportamentos sexuais tidos como desviantes, como o homossexual.⁵

Um segundo momento pode ainda ser observado, relativo à primeira metade do século XX. Com o surgimento de coleções dedicadas à tradução e publicação de textos clássicos em línguas modernas durante a primeira metade do século XX, o passado greco-romano passa a atingir um público letrado mais abrangente, que também o utilizará como fonte de referências para o comportamento. A diferença, nesse sentido, é não apenas de escala, mas também de objetivo. Nota-se, por exemplo, uma apropriação por parte do movimento de mulheres da primeira metade do século XX de figuras antigas, como

² A bibliografia acerca do desenvolvimento dos estudos de sexualidade e gênero na História Antiga é ampla. Sobre o assunto, vejam-se: Richlin, 1992, p. xiii-xxxiii; Rabinowitz, 1993; Feitosa, 2003; Richlin, 2006; Richlin, 2009a; Williams, 2010, p. 3-14; Holmes, 2012, p. 1-13 e 76-125; Masterson, 2013; Richlin, 2013; Funari, Feitosa e Silva, 2014, p. 21-34; Skinner, 2014, p. 1-28; Barbosa, 2016; Cozer, 2018, p. 23-42; Sánchez e Garraffoni, 2019, p. 9-14; Rodrigues *et al.*, 2019.

³ Para uma discussão mais abrangente, veja-se Richlin, 2013.

⁴ Sobre a utilização do passado greco-romano nesse contexto, veja-se Richlin, 2013, p. 296-297. A criação da categoria “sexualidade”, bem como de suas correlatas, com objetivos de especificação e controle ao longo do século XIX é analisada em Foucault, 1988.

⁵ Sobre Lombroso, veja-se Rodrigues *et al.*, 2019, p. 275. Sobre Krafft-Ebing, veja-se Garton, 2004, p. 169. A figura de Messalina é analisada, por exemplo, em Azevedo, 2017, p. 118-130.

exemplifica a revalorização da figura de Budica, a rainha dos icenos, na Inglaterra.⁶ Além disso, também no incipiente movimento dos homossexuais da primeira metade do século XX há uma valorização do passado clássico. O caso de Oscar Wilde, o trabalho de Magnus Hirschfeld e seu instituto, bem como do ONE Institute, uma espécie de equivalente americano do projeto de Hirschfeld que oferecia cursos de História Gay e editava uma revista de circulação global, evidenciam a importância do passado greco-romano nesse tímido movimento homossexual da primeira metade do século XX.⁷

Portanto, “as referências ao mundo antigo já estavam presente nessas obras” que precedem o estabelecimento nas universidades dos estudos de sexualidade e gênero no segundo quartel do século XX, “mas não de forma sistemática”.⁸ A situação altera-se quando, na segunda metade do século XX, dois movimentos particulares ocorrem. Por um lado, tem-se “uma virada feminista na historiografia” preocupada com uma história social das mulheres na Antiguidade.⁹ Por outro, a partir da década de 1970 surgem os primeiros estudos acadêmicos sistemáticos acerca da homossexualidade masculina na Antiguidade Clássica, com especial ênfase na Grécia antiga.¹⁰ Note-se particularmente que esses primeiros estudos estavam centrados nas categorias “homossexualidade” e “homossexuais”, sobretudo a homossexualidade masculina, ainda que pesquisas envolvendo lésbicas, e mesmo bissexuais, também existissem, em menor medida.¹¹

De fato, em fins dos anos 1970, destacam-se três autores que, dialogando entre si, deram forma aos estudos posteriores sobre homossexualidade masculina na Antiguidade Clássica.¹² Em primeiro lugar, deve-se lembrar de Michel Foucault e seu projeto *História da Sexualidade*, cujo primeiro volume é publicado em 1976 sob o título *A vontade de saber*.¹³ A fortuna crítica da obra é vasta e sintetizar seu argumento em poucas linhas implica necessariamente em simplificar um raciocínio de fina sutileza teórica. Sua

⁶ A revalorização de Budica em diferentes contextos da história do Reino Unido é discutida, por exemplo, em Bélo, 2019.

⁷ Sobre a Antiguidade, Wilde e Hirschfeld, veja-se Richlin, 2013, p. 296. Sobre o uso que o ONE Institute, bem como sua revista, fazia do passado clássico, veja-se Richlin, 2005.

⁸ Rodrigues *et al.*, 2019, p. 273.

⁹ A expressão encontra-se em Rodrigues *et al.*, 2019, p. 276. A historiografia sobre o desenvolvimento da história social das mulheres na Antiguidade é vasta e não será objeto de desenvolvimento ulterior neste capítulo. Para tanto, vejam-se, por exemplo: Richlin, 2009a; Cavicchioli, 2014; Feitosa, 2014; Rodrigues *et al.*, 2019; Garraffoni, 2019.

¹⁰ Richlin, 2006, p. 327.

¹¹ Leite, 2013. Sobre bissexualidade, veja-se Cantarella, 1994.

¹² Sobre a relação entre Foucault e Dover, veja-se Halperin, 1989, p. 4-9; sobre a relação entre Dover e Veyne, veja-se Veyne, 1986, p. 49; sobre a relação entre Foucault e Veyne, veja-se, por exemplo, Veyne, 2008, p. 29-32.

¹³ Foucault, 1988.

importância para o estudo da sexualidade na Antiguidade pode ser percebida, no entanto, no fato de que – ao argumentar que a sexualidade, *grosso modo*, é não o objeto de repressão desde o século XIX, mas, antes, uma categoria produzida naquele século para especificar, normalizar e controlar o comportamento sexual das pessoas – possibilitou o desenvolvimento de pesquisas que tomassem a perspectiva dos próprios antigos sobre seus sistemas sexuais, sem impor-lhes categorias que são, em última análise, modernas.¹⁴

Dois anos adiante, Kenneth Dover publica em 1978 o livro *A Homossexualidade na Grécia Antiga*.¹⁵ A obra de Dover não apenas representou uma importante sistematização que possibilitou o desenvolvimento ulterior dos estudos sobre homossexualidade na Grécia antiga, como também influenciou o desenvolvimento de estudos correlatos na historiografia da Roma antiga. Nesse sentido, duas questões destacam-se. Por um lado, o ponto de vista assumido por Dover, ou seja, a necessidade de compreender a documentação grega em seus próprios termos, na especificidade de seu tempo: “a cultura grega diferia da nossa em sua aceitação da alternância de preferências homossexuais e heterossexuais num mesmo indivíduo, e em sua negativa implícita de que esta alternância ou coexistência criasse problemas específicos para o indivíduo ou para a sociedade”.¹⁶ Por outro, se a sociedade grega aceitava a coexistência e alternância entre, nas palavras do autor, “preferências homossexuais e heterossexuais”, o que estava em jogo, no lugar, era uma questão de estatuto social dos homens envolvidos nessa relação: o *erastes*, o cidadão mais velho que assume o papel de amante ativo, e o *eromenos*, o jovem rapaz que, sendo imberbe, assume o papel passivo.¹⁷

A influência de Dover no desenvolvimento da historiografia da homossexualidade masculina em Roma é perceptível desde o seu surgimento, como se nota nas primeiras publicações de Paul Veyne que se dedicam ao tópico. De fato, Veyne publica, entre fins dos anos 1970 e início dos anos 1980, dois artigos que, reunidos, podem ser considerados como a terceira das publicações fundacionais: o artigo publicado em 1978 nos *Annales*, intitulado “La famille et l’amour sous le Haut-Empire Romain”, em que explora as transformações na constituição da vida matrimonial e sexual em Roma, entre a época de Cícero e dos Antoninos, de um ponto de vista da estratificação social;¹⁸ e o capítulo “A homossexualidade em Roma”, que integra a obra coletiva *Sexualidades ocidentais*,

¹⁴ Sobre Foucault e os clássicos, veja-se, por exemplo, Holmes, 2012, p. 82-83.

¹⁵ Dover, 1994.

¹⁶ Dover, 1994, p. 13.

¹⁷ Dover, 1994, p. 33-35.

¹⁸ Veyne, 1978.

editada por Philippe Ariès e André Béjin, originalmente publicado em 1982.¹⁹ Particularmente nesse último texto, Veyne desenvolve aqueles dois pontos que Dover apontara em relação à documentação grega. Por um lado, a importância de ressaltar aquilo que era particular da sociedade romana antiga: “não é verdade que os pagãos [*sic*] tenham encarado a homossexualidade com um olhar indulgente: a verdade é que não a viram como um problema à parte”.²⁰ Por outro, a ênfase na hierarquia social expressa a partir do papel desempenhado pelos atores sexualmente envolvidos: “o importante é ser o penetrador, pouco importa o sexo da vítima”.²¹

Ao longo dos anos 1980, os debates acadêmicos sobre sexualidade no Mundo Antigo ocorrem, *grosso modo*, em relação às proposições de Foucault, Dover e Veyne. Em disputa estava a questão da continuidade ou descontinuidade entre as formas de organização sexual antiga e moderna, bem como da validade, ou não, da aplicação de categorias modernas – como “homossexualidade”, “heterossexualidade” etc. – nos estudos de períodos pré-modernos. Nesse sentido, dois campos divergentes têm sido apontados como centrais nessa disputa: os assim chamados construcionistas e os assim chamados essencialistas.²² Note-se que ambos termos são antes categorias produzidas pela historiografia que, desenvolvendo-se a partir dos anos 1990, procurou sintetizar posteriormente o debate do que termos de fato reivindicados pelos próprios autores envolvidos na disputa.²³ No entanto, e embora houvesse pontos de contato entre os dois grupos, é fato que a disputa se polarizou de tal forma que não apenas é possível distinguir esses dois campos entre si, mas também é possível caracterizar o período como a época das “sexuality wars”.²⁴

Construcionistas são, de modo geral, aqueles que se inserem na tradição do pensamento foucaultiano, desenvolvendo a argumentação de Dover e Veyne. Enfatizam, portanto, a descontinuidade entre os períodos pré-moderno e moderno, ressaltando a contingência da terminologia contemporânea relacionada à sexualidade, bem como chamando atenção para a especificidade das práticas antigas. O nome que ressalta, nesse sentido, é o de David Halperin, cujo livro *One Hundred Years of Homosexuality* é paradigmático no sentido de enfatizar a contingência da categoria sexualidade, bem como

¹⁹ Veyne, 1986; Ariès e Béjin, 1986.

²⁰ Veyne, 1986, p. 39.

²¹ Veyne, 1986, p. 42.

²² A oposição entre construcionistas e essencialistas é objeto de reflexão aprofundada em Richlin, 1993a.

²³ Sobre os pontos comuns, veja-se Holmes, 2012, p. 92-110.

²⁴ A expressão é de Skinner, 2014, p. 11.

a especificidade da Antiguidade: “homossexualidade e heterossexualidade, como correntemente as compreendemos, são produções modernas, ocidentais e burguesas. Nada parecido com elas pode ser encontrado na Antiguidade Clássica”.²⁵ Em uma obra posterior, Halperin afirma também que seu objetivo é o de “ênfatar a singularidade histórica e ideológica da homossexualidade e da heterossexualidade tanto como conceito quanto como experiência modernos” e, assim, “restaurar às práticas eróticas gregas sua alteridade, ressitando-as em seu contexto social original e, ao negar fundi-las com noções modernas, clareá-las em seus sentidos nativos”.²⁶

Essencialistas, por sua vez, são aqueles que, situando-se contrariamente ao pensamento foucaultiano, ressaltam elementos de continuidade entre o passado clássico e o moderno. Nesse sentido, o propósito de constituir uma história dos homossexuais é claro, como aponta John Boswell, historiador da Universidade de Yale associado à abordagem dita essencialista: “de diversas maneiras, as histórias particulares das minorias na Europa são uma só história, e muitos paralelos têm sido estabelecidos no estudo de grupos cujas histórias se relacionam ou refletem a história das pessoas gay”.²⁷ Roma antiga, bem como a Grécia antiga, assume nesse amplo projeto de história dos homossexuais um lugar fundacional, a despeito de qualquer anacronismo que se possa incorrer ao fazê-lo.²⁸ Além disso, o lugar dos homossexuais em Roma antiga é descrito por Boswell em termos positivos: “as pessoas gays eram, em um sentido estrito, uma minoria, mas nem eles e nem seus contemporâneos consideravam suas inclinações como prejudiciais, excêntricas, imorais ou ameaçadoras, mas eles estavam completamente integrados na vida e cultura romanas, em todos os níveis”.²⁹

Não obstante o posicionamento de Boswell ter sido objeto de crítica por parte de pesquisadores associados ao construcionismo,³⁰ é através da obra de Amy Richlin que o debate entre essencialistas e construcionistas ganha novo patamar e fôlego. Com efeito,

²⁵ Halperin, 1989, p. 8: “Homosexuality and heterosexuality, as we currently understand them, are modern, Western, bourgeois productions. Nothing resembling them can be found in classical antiquity”

²⁶ Halperin, 2002, p. 4: “to foreground the historical and ideological uniqueness of homosexuality and heterosexuality as modern concepts as well as modern experiences, and would be easier to restore Greek erotic practices their alterity – to resituate them in their original social context and (by refusing to conflate them with modern notions) to bring into clearer focus their indigenous meanings”.

²⁷ Boswell, 1980, p. 15: “In a number of ways the separate histories of Europe’s minorities are the same story, and many parallels have been drawn in this study with groups whose histories relate to or reflect the history of gay people”.

²⁸ Veja-se, nesse sentido, Boswell, 1980, p. 61-90, bem como Boswell, 1995.

²⁹ Boswell, 1980, p. 87: “Gay people were in a strict sense a minority, but neither they nor their contemporaries regarded their inclinations as harmful, bizarre, immoral, or threatening, and they were fully integrated into Roman life and culture at every level”.

³⁰ Veja-se Boswell, 1991, para o debate.

ao republicar seu livro *The Garden of Priapus* em 1992, a autora inclui uma introdução na qual sumariza o debate entre ambas abordagens, que desenvolvera desde a publicação original em 1983, posicionando-se contrariamente aos construcionistas e à maneira foucaultiana de se pensar a história do ponto de vista da alteridade. Como afirma a autora, “onde divirjo de acadêmicos foucaultianos [...] é em meu foco na materialidade que implica similaridade no lugar de alteridade, continuidade no lugar de disjunção, universalidade no lugar de construção social”.³¹

A abordagem de Richlin pode ser exemplificada no tratamento que dispensa à complexa figura do *cinaedus*. Embora vá ser tratada mais adiante, deve-se mencionar acerca dessa categoria que, enquanto os construcionistas tendem a ressaltar que o *cinaedus*, ou seu equivalente grego *kinaidos*, nada compartilha com os homossexuais masculinos modernos, uma vez que não se trataria de uma categoria relacionada à sexualidade, a autora destaca precisamente o contrário. Ao ressaltar como romanos dirigiam invectivas contra homens acusados de preferirem o papel passivo em relações sexuais e ao ressaltar como esses mesmos acusados teriam constituído uma subcultura em Roma, Richlin vê nos *cinaedi* equivalentes, ainda que de modo não completo, dos homossexuais masculinos contemporâneos:

é verdade que “homossexualidade” corresponde a nenhuma palavra em latim e não é um termo completamente adequado para descrever homens da Roma antiga, uma vez que homens adultos normalmente penetravam tanto mulheres quanto rapazes. Mas ele é parcialmente adequado para descrever o homem adulto que preferia ser penetrado [ou seja, o *cinaedus*]. Uma análise precisa é que havia um conceito de desvio sexual na cultura romana que não era homólogo ao conceito moderno de “homossexualidade”, mas que compartilhava alguns dos tons homofóbicos que nossa fabricação do século XIX possui: o sexo entre homens era do tipo externo às normas sociais, “doentio”, “anormal”.³²

Se a oposição entre os dois campos se arrastou ao longo dos anos 1980 e assumiu seu pico no começo dos anos 1990, “a partir de então, novos postulados teóricos

³¹ Richlin, 1992, p. xxvii: “Where I differ from Foucauldian [...] scholars [...] is in my focus on material that implies sameness rather than otherness, continuity rather than disjunction, universality rather than social construction”.

³² Richlin, 1993b, p. 529-530: “It is true that ‘homosexuality’ corresponds to no Latin word and is not a wholly adequate term to use of ancient Roman males, since adult males normally penetrated both women and boys. But it is partially adequate to describe the adult male who preferred to be penetrated. An accurate analysis is that there was a concept of sexual deviance in Roman culture, which was not homologous with the modern concept ‘homosexuality’ but partook of some of the same homophobic overtones our nineteenth-century coinage owns: sex between men, of a kind outside social norms, ‘unhealthy’, ‘unnatural’”.

sugeriram que a própria oposição entre essencialismo e construcionismo pode ser demasiado rígida”.³³ Com a publicação do livro *Problemas de gênero*, de Judith Butler, em 1990, novas ferramentas de análise surgem, as quais levarão a uma aparente superação do debate entre essencialistas e contrucionistas.³⁴ De fato, é preciso reconhecer que, a partir dos anos 1990, mudanças ocorrem. Em primeiro lugar, há o surgimento de publicações preocupadas antes com a masculinidade na Antiguidade, e não mais apenas com os papéis sexuais desempenhados pelos homens no período. Nesse sentido, a publicação em 1995 de *Making Men: Sophistic and Self-Presentation in Ancient Rome*, de Maud Gleason, bem como a edição dos dois volumes organizados por Lin Foxhall e John Salmon em 1998, *Thinking Men: Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition* e *When Men Were Men: Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity*, abrem novos caminhos de investigação.³⁵ Em segundo lugar, é de 1999 a primeira edição de *Roman Homosexuality*, de Craig Williams, abrangente estudo acerca da masculinidade romana.³⁶ Finalmente, as pesquisas sobre sexualidade, gênero e corpo na Antiguidade, de modo geral, tornam-se mais variadas em suas abordagens, procurando explorar diversos contextos – como a retórica, a educação, os esportes etc. –, sob diversas perspectivas, como a influenciada pela teoria *queer*, a interseccional, ou sob um ponto de vista antropológico, dentre outras.³⁷

Também nos anos 1990 surgem as primeiras publicações de pesquisadores e pesquisadoras nacionais sobre sexualidade e gênero na Antiguidade.³⁸ Destaque-se nesse sentido que, sob influência de Richlin e Veyne, em 1992 Zélia de Almeida Cardoso publica o artigo “O homossexualismo na poesia latina”, através do qual, em que pese o vocabulário atualmente em desuso, se introduziu o tema da homossexualidade masculina em Roma como objeto de pesquisa em periódicos nacionais.³⁹ Em 1995, por sua vez,

³³ Skinner, 2014, p. 11: “Since then, new theoretical postulates have suggested that the opposition of essentialism and constructionism may itself be too rigid”.

³⁴ A obra de Butler e sua influência nos estudos sobre a Antiguidade Clássica são objeto de reflexão em Holmes, 2012, p. 67-70.

³⁵ Gleason, 1995; Foxhall e Salmon, 1998a e 1998b. Sobre o surgimento dos estudos sobre masculinidade na Antiguidade, veja-se Masterson, 2013.

³⁶ Williams, 2010.

³⁷ Para a relação entre masculinidade e retórica, veja-se, por exemplo, Connolly, 2007. Para relação entre masculinidade e educação, veja-se, por exemplo, Richlin, 2011. A questão dos esportes é objeto de reflexão de Thuillier, 2013, p. 94-104. Por sua vez, o diálogo com a teoria *queer* é notável em Pinto, 2011. Sobre interseccionalidade e História Antiga, veja-se, por exemplo, Silva, 2018, bem como Azevedo, Sparvoli e Silva, 2020. Finalmente, a aproximação com a antropologia está presente, por exemplo, em Silva, 2010 e Lessa, 2018.

³⁸ Sobre esse aspecto, veja-se, por exemplo, Garraffoni, 2019.

³⁹ Cardoso, 1992.

Pedro Funari publica, nos *cadernos Pagu*, o artigo “Romanas por elas mesmas”, em que não apenas explora o ponto de vista das próprias mulheres em evidências por elas produzidas, como também estabelece um diálogo com a produção antropológica que encontra naquele periódico um espaço privilegiado de discussão.⁴⁰ A partir de então, expandiu-se a produção de dissertações e teses, bem como a publicação de artigos em periódicos científicos, sobre sexualidade e gênero na Antiguidade, de modo que sumarizar a produção nacional contemporânea fugiria do escopo deste capítulo.⁴¹ Note-se, no entanto, que a busca por um diálogo crítico com a produção estrangeira pode ser considerada, de modo geral, como o traço distintivo da recente historiografia nacional sobre sexualidade e gênero na Antiguidade, beneficiada sobretudo pela expansão do sistema de pós-graduação nas universidades públicas.⁴² De fato, tem-se, desse modo, questionado a própria configuração da masculinidade na Roma antiga de um ponto de vista brasileiro:

ao longo das duas últimas décadas, os estudos de gênero, com uma ênfase em masculinidade, não apenas cresceram como também reconfiguraram verdadeiramente o campo das sociedades greco-romanas, trazendo à luz as experiências dos sujeitos para além das elites militares. A contribuição que a cultura material oferece a esse processo é altamente relevante; afinal de contas, explorar os silêncios e as lacunas dos estudos das masculinidades marginalizadas nos oferece rotas alternativas para refletir sobre as relações de poder durante o Império Romano. Isso significa localizar os homens dentro de um contexto de relações de poder e dominação, levando-se em consideração as masculinidades subalternas e marginalizadas, e repensar as fontes e métodos de análise.⁴³

⁴⁰ Funari, 1995.

⁴¹ Pode-se ter uma ideia da diversidade dos trabalhos nacionais a partir de, por exemplo: Funari, Feitosa e Silva, 2013; Esteves, Azevedo e Frohwein, 2016; Sánchez e Garraffoni, 2019; Rodrigues *et al.*, 2019; Azevedo, Sparvoli e Silva, 2020.

⁴² Garraffoni, 2019, p. 18-19.

⁴³ Garraffoni, 2021, p. 175-176: “Over the two decades, gender studies, with an emphasis on masculinities, have not only grown but also veritably reconfigured the field of Graeco-Roman societies, bringing to light the experiences of subjects beyond military elites. The contribution that material culture makes to this process is highly relevant; after all, exploring the silences and gaps in the studies of marginalised masculinities provides us with alternative routes for thought on power relations during the Roman Empire. This means placing men within a context of relations of power and domination, taking subaltern and marginalised masculinities into account, and rethinking sources and methods of analysis”.

1.3. Historiografia da masculinidade romana I: normas

Em seu recente livro intitulado *Gender: Antiquity and its Legacy*, Brooke Holmes questiona, em certa altura: “como você identificaria um homem na Grécia e Roma antigas?”.⁴⁴ Uma possibilidade aventada pela autora seria procurar por traços fisiológicos: “você poderia [...] procurar por um pênis” ou, “se isso não for possível, você poderia focar em sinais que indiquem uma fisiologia masculina implícita: uma barba, por exemplo, ou uma voz grave”.⁴⁵ De toda sorte, acrescenta Holmes, “como você poderia estar certo de estar lidando com um homem *verdadeiro*, um homem no sentido preciso da palavra (em grego, *anēr*, ao invés do neutro *anthrōpos*; ou, em latim, *uir*, ao invés de *homo*)?”.⁴⁶ Finalmente, diz a autora que “muito disso depende do que compreendemos como sendo real na Grécia e Roma antigas”: “estamos perguntando como podemos identificar ‘biologicamente’ um verdadeiro homem oposto a, digamos, uma mulher vestida como mulher, ou, de modo mais problemático, uma mulher que desenvolveu características masculinas [...]?”; ou “estamos questionando, ao contrário, como podemos expressar a diferença entre homens por nascimento e homens que comprovaram sua masculinidade através de seus comportamentos, características pessoais e ações?”.⁴⁷

A resposta a essas questões complexas depende de como a masculinidade é compreendida historiograficamente. Os estudos sobre masculinidade no Império Romano surgem, nos anos 1990, após uma década de discussões acerca da homossexualidade masculina na Roma antiga, conforme visto na seção anterior. Embora tenham surgido em um contexto de afastamento da querela entre essencialistas e construtivistas, os estudos sobre masculinidade no Império Romano mantiveram dois aspectos caros à vertente construcionista: a ênfase no comportamento masculino hegemônico; e a importância conferida à penetração sexual como marcador da hegemonia masculina.⁴⁸ De fato, “o estudo do gênero na Antiguidade tem sido interseccionado também com o estudo da

⁴⁴ Holmes, 2012, p. 110: “How do you identify a man in ancient Greece or Rome?”.

⁴⁵ Holmes, 2012, p. 110: “You might [...] look for a penis. If that’s not possible, you can focus on the signs that signal an underlying male physiology: a beard, for example, or a deep voice”.

⁴⁶ Holmes, 2012, p. 110-111, grifos da autora: “But how can you be certain that you’re dealing with a *real* man, a man in the proper sense of the word (in Greek, *anēr*, versus the unmarked *anthrōpos*; or, in Latin, *uir*, versus *homo*)?”.

⁴⁷ Holmes, 2012, p. 111: “A lot depends here on how we understand what counts as real in ancient Greece and Rome. Are we asking how we identify a ‘biologically’ real man as opposed, say, to a woman dressed as one or, more troublingly, women who have acquired masculine features [...]? Or are we asking, rather, how we can tell the difference between men by birth and men who’ve proved their masculinity through their behaviours, character traits and actions?”.

⁴⁸ Holmes, 2012, p. 80.

história da sexualidade, compreendida em um sentido mais estrito e mais disputado”.⁴⁹ Compreendida a partir dos papéis desenvolvidos em relações sexuais, costuma-se chamar essa forma de compreender a masculinidade hegemônica na Roma antiga de “modelo penetrativo”, ou ainda, “modelo priápico”.⁵⁰ Note-se portanto que, de modo interessante, a historiografia sobre a masculinidade na Roma antiga desde sua origem intersecciona os marcadores gênero e sexualidade, embora tome como norma uma forma particular de comportamento masculino – hegemônico – associado à aristocracia daquela sociedade e cultura.⁵¹

É justamente esse comportamento masculino tratado pela historiografia como sendo hegemônico que essa seção busca caracterizar. A obra de Veyne, mais uma vez, pode ser tomada como um relevante ponto de partida. O comportamento masculino hegemônico para um homem romano é definido pelo autor da seguinte maneira:

nesse mundo não se classificavam as condutas de acordo com o sexo, amor pelas mulheres ou pelos homens, e sim em atividade e passividade: ser ativo é ser másculo, seja qual for o sexo do parceiro chamado passivo. Ter prazer de modo viril, ou dar prazer servilmente, tudo está nesse ponto.⁵²

Dito de outro modo, para um homem romano ser reconhecido como masculino “o importante é ser o penetrador, pouco importa o sexo da vítima [*sic*]”.⁵³ Mas, questiona-se Veyne, “de onde vem essa estranha cartografia dos prazeres e das infâmias?”.⁵⁴ A resposta para o autor está no machismo inerente à sociedade romana de fins da República e inícios do Império, uma sociedade marcadamente escravagista e cuja política possuía como ideal aquilo que ele chama de “virilismo”.⁵⁵

Em publicações posteriores, o autor desenvolverá o seu argumento destacando três pontos particulares. Em primeiro lugar, a preocupação com o estatuto jurídico das pessoas envolvidas, cidadãos ou escravos: “sodomizar [*sic*] seu escravo era um ato inocente. [...] Em compensação, era monstruoso por parte de um cidadão ter prazeres servilmente

⁴⁹ Holmes, 2012, p. 80: “The study of gender in antiquity has also intersected with the history of sexuality understood in a narrower, more contested sense”.

⁵⁰ “Modelo penetrativo”, por exemplo, é utilizado por Skinner, 2014, p. 7. Já “modelo priápico” é o termo utilizado, por exemplo, por Richlin, 1992, p. 57-63. Note-se que os termos são, no entanto, equivalentes, e muitos autores os utilizam de modo intercambiável.

⁵¹ Holmes, 2012, p. 78.

⁵² Veyne, 1986, p. 43.

⁵³ Veyne, 1986, p. 42.

⁵⁴ Veyne, 1986, p. 45.

⁵⁵ Veyne, 1986, p. 45.

passivos”.⁵⁶ Isso porque, segundo o autor, “a moral romana variava de acordo com o estatuto social”.⁵⁷ Assim, era frequente que o aristocrata romano possuísse alguns escravos, comumente qualificados pela documentação latina como *deliciae*, *pueri capillati* ou *pueri delicati*, aos quais dirigia seus afetos e desejos sexuais, relação que deveria ser abandonada quando os escravos deixassem de ser jovens.⁵⁸ Em segundo lugar, a interdição de determinadas práticas sexuais, como a felação: “a felação era a injúria suprema”.⁵⁹ Finalmente, a submissão da mulher ao cidadão: “a mulher está à serviço do homem, espera o desejo dele, tem o seu prazer se puder e esse prazer é muitas vezes moralmente suspeito”.⁶⁰ Portanto, a subserviência conjugal (isto é, da mulher em relação ao homem) deveria ser substituída por um ideal de amizade recíproca entre cidadãos (isto é, entre homens):

a amizade era o valor que, ao contrário da paixão, resumia a reciprocidade das relações entre indivíduos e a liberdade interior que cada um desejava preservar; amor era servidão, amizade era liberdade e igualdade. Mesmo que, na realidade, a palavra amizade muitas vezes (mas nem sempre) quisesse dizer “clientela”.⁶¹

A centralidade da penetração como ato definidor da masculinidade romana, primeiro apontada por Veyne, é central no que Richlin chamou de “modelo priápico”.⁶² Trata-se de curiosa convergência, quando considerado que a autora se posiciona teoricamente contra a historiografia construtivista de matriz foucaultiana, com a qual Veyne possui laços próximos.⁶³ De toda sorte, em seu estudo sobre o conteúdo e o funcionamento da invectiva sexual cômica romana, afirma Richlin que, a despeito das particularidades de cada autor, os principais motivos e mecanismos desse tipo de humor podem ser compreendidos como “um complexo singular”⁶⁴ centrado na figura do deus Priapo: “uma figura ameaçadora encontra-se no centro de todo o complexo sistema do humor sexual romano, que será representada aqui pelo deus Priapo. A postura geral dessa figura é a de um homem ameaçador”.⁶⁵ Tomando Priapo como modelo de comportamento

⁵⁶ Veyne, 2008, p. 229-230.

⁵⁷ Veyne, 1986, p. 45.

⁵⁸ Veyne, 2009, p. 80-81: literalmente, “delícias”, “jovens de cabelos compridos” e “jovens delicados”.

⁵⁹ Veyne, 2008, p. 235.

⁶⁰ Veyne, 1986, p. 45.

⁶¹ Veyne, 2009, p. 169.

⁶² Richlin, 1992, p. 57-63.

⁶³ Convergências que são destacadas, por exemplo, em Holmes, 2012, p. 76-125.

⁶⁴ Richlin, 1992, p. 57: “a single complex”.

⁶⁵ Richlin, 1992, p. 58: “One minatory figure stands at the center of the whole complex of Roman sexual humor; he will be represented here by the god Priapus. The general stance of this figure is that of a threatening male”.

masculino ideal, o humor invectivo e sexual romano funcionaria, para Richlin, como uma espécie de jogo de identificações e desidentificações seletivas, que atribuiria, dessa maneira, um papel normalizado a certos atores, em detrimento de outros:

ele [Priapo] é propenso a defender-se comprovando sua força, virilidade e, em geral, todas as características que são consideradas normais – e esse é o objetivo do contador da piada à sua audiência, como se ambos estivessem confirmando e conferindo entre si que estão corretos, à custa da existência de anormalidades nas outras pessoas. Portanto, a persona central ou protagonista ou narrador é um homem forte, de extrema virilidade, até mesmo ocasionalmente itifálico (como nos poemas priápicos). Embora essa figura seja geralmente compreendida como exagerada, a audiência deve esperar identificar-se com ela, ao menos em algum nível, e não com suas vítimas, que são descritas com os mais abjetos termos. Essa figura é ativa, e não passiva, e nem sempre se priva de sujar as descrições de suas vítimas, ameaçando-os às vezes com punição, geralmente através de difamação ou estupro, seja vaginal, anal ou oral. Em um nível sofisticado, ela dirige suas hostilidades para figuras ideais e exemplares, bem como a literatura elevada. Embora esse modelo seja estranho, ele decorre logicamente do fato de que todo o humor sexual romano possuía uma orientação masculina e do axioma de que o humor sexual corrente tende a confirmar a “normalidade” de quem o conta e da audiência.⁶⁶

Note-se, no entanto, que o modelo priápico implica, por um lado, uma distribuição de papéis a todos os envolvidos na relação de gênero expressa pelo humor romano, seja homem ou mulher; por outro lado, implica, necessariamente, uma incapacidade de atingir o comportamento ideal de modo completo, uma vez que Priapo – aqui compreendido metaforicamente por Richlin como a figura idealizada por excelência – jamais será substituído, ou sequer igualado, por quem quer que seja:

a natureza da figura de Priapo é responsável por todos os padrões do humor sexual romano. Ela implica que as mulheres são tanto imorais e cúmplices (ou imorais e infiéis), como belas e sexualmente atrativas (ou feias e sexualmente repulsivas), tanto esposas como amantes, vagabundas ou velhacas. Outros homens são tanto cornos estúpidos, como maridos assassinos e vingativos. Se eles são jovens e belos o

⁶⁶ Richlin, 1992, p. 58: “He is anxious to defend himself by adducing his strength, virility, and (in general) all traits that are considered normal – and this is the appeal of the joke teller to his audience, as if both are confirming and checking with each other that they are all right, despite the existence of abnormalities in other people. Hence the central persona or protagonist or narrator is a strong male of extreme virility, occasionally even ithyphallic (as in the Priapic poems). Although this figure is often felt to be extreme, the audience is expected to identify with him, at least to some degree, rather than with his victims, who are described in the vilest of terms. This figure is active rather than passive and does not always restrict himself to foul descriptions of his victims, but sometimes threatens them with punishment, usually by exposure or rape, whether vaginal, anal, or oral. On a sophisticated level, he applies his hostility to ideals, exemplary figures, and sublime literature. Odd as this model may seem, it follows logically from the fact that all Roman sexual humor was male-oriented and from the axiom that mainstream sexual humor tends to confirm the ‘normalcy’ of teller and audience”.

bastante, podem ser objetos sexuais; caso contrário, são pervertidos e páticos, vítimas em potencial da figura de Priapo ao preferirem felar outros homens, ao se satisfazerem experienciando penetração anal, ou sendo capazes apenas de praticar cunilíngua em mulheres. Em qualquer caso, eles são menos sexualmente potentes que a figura de Priapo. Todos estes padrões dependem de uma escala de valores na qual a figura de Priapo é ativa ou superior, e as outras lhe são subordinadas: *militat omnis amans* [todo amante luta na guerra], e com uma grande arma.⁶⁷

O modelo priápico funciona, conforme demonstra Richlin, a partir de uma lógica sujeito-verbo-objeto, onde o sujeito é sempre a figura masculina que, emulando o deus itifálico romano, produz sua masculinidade em detrimento daquelas pessoas que, independentemente de serem masculinas ou femininas, se tornam objeto de uma ação verbal, caracterizada, de fato, como uma ação sexual.⁶⁸ Note-se, nesse sentido, que, na língua latina, os verbos que denotam ações sexuais são particularmente especializados, de modo que cada um deles descreve uma atividade específica direcionada a um orifício específico do corpo, em uma espécie de “escala de humilhação”.⁶⁹ Desse modo, *futuo* é o verbo utilizado para referir-se exclusivamente à atividade sexual relacionada à vagina, pressupondo-se um sujeito ativo qualificado como *fututor*, bem como sujeitos passivos, seja a *femina* ou *puella*, caso seja do gênero feminino, ou o *cunnilinctor*, caso seja do gênero masculino. Além disso, quando a atividade sexual estiver relacionada com o ânus, o verbo utilizado será, especificamente, *pedico*, pressupondo-se a figura do sujeito ativo qualificado como *pedicator* ou *pedico*, bem como atribuindo-se aos sujeitos passivos a qualificação de *pathica*, quando empregado a uma pessoa do gênero feminino, e *cinaedus* ou *pathicus*, quando empregado em relação a uma pessoa de gênero masculino. Finalmente, o verbo empregado para relações sexuais envolvendo a boca é *irrumo*, cujo sujeito masculino ativo será qualificado de *irrumator* e os sujeitos passivos de *fellatrix*, para o gênero feminino, e *fellator*, para o masculino.⁷⁰

⁶⁷ Richlin, 1992, p. 59: “The nature of the Priapic figure is responsible for all the patterns of Roman sexual humor. It implies that women are either wanton and complaisant or wanton and unfaithful, either beautiful and sexually attractive or ugly and sexually repulsive, either wife, mistress, slut, or crone. Other men are either stupid cuckolds or vengeful, murderous husbands; if they are young enough and beautiful enough, they are sex objects; otherwise they are pathic perverts, potential victims of the Priapus figure who prefer to fellate other men, enjoy experiencing anal penetration, or are capable of performing only cunnilingus with women. In any case, they are less sexually potent than the Priapus figure. All these patterns depend on a scale of values in which the Priapus figure is top or best and the other figures are subordinate; *militat omnis amans*, with a big gun”.

⁶⁸ Richlin, 1992, p. xvii e 60-63.

⁶⁹ Feitosa, 2016, p. 129.

⁷⁰ A cartografia dos verbos sexuais é objeto de análise de Parker, 1997, p. 49. Veja-se, também, Leite, 2019, p. 15-111, para um estudo a partir de Marcial. Note-se, no entanto, que o uso desses verbos pode ser menos rígido, sobretudo em contextos não aristocráticos, como evidencia Levin-Richardson, 2019, p. 99-110 e

Rica e especializada cartografia de verbos sexuais que, entretanto, pressupõe sempre, conforme demonstra Jonathan Walters, a “impenetrabilidade” do corpo masculino como sendo marcador de comportamento hegemônico.⁷¹ Mas há mais, para Walters: a impenetrabilidade não é apenas um marcador de masculinidade hegemônica, mas de um comportamento também de estatuto social ligado à elite romana. Ao explicitar suas intenções, o autor afirma não estar interessado em como outras pessoas “poderiam pensar ou falar ou escrever, se é que podiam fazê-lo, nem como membros individuais dessa elite masculina poderiam pensar na privacidade de seus pensamentos, ou a maneira com que indivíduos desviantes ou subculturas sociais poderiam pensar ou falar”, mas interessa a Walters, antes, “a ideologia dominante, hegemônica, da sociedade romana, expressa ou implicada em suas formas centrais de discurso público”.⁷² Ao enfatizar que as evidências analisadas historiograficamente possuem uma origem muito demarcada, a elite romana, Walters argumenta que

o protocolo sexual romano que definia os homens como penetradores impenetráveis pode, de modo útil, ser visto no contexto de um padrão conceitual mais amplo, que caracterizava aquelas pessoas de status social elevado como sendo capazes de defender as fronteiras de seus corpos de assaltos invasivos de diversos tipos. [...] Esse padrão torna claro a extensão em que “gênero” está interseccionado com outras categorias de status social na cultura romana: alguns homens, devido à sua baixa localização na hierarquia social, não eram completamente homens e, portanto, eram desprovidos dessa característica “masculina” de inviolabilidade corporal. Um protocolo social romano que empregasse uma retórica de gênero – dependente ela mesma de um uso metafórico do sexo biológico – parece, portanto, ser parte de um padrão cultural mais amplo, através do qual o status social era caracterizado com base na integridade corporal percebida e na liberdade, ou em sua ausência, em relação à invasão exterior. [...] A maneira com que os romanos discutiam essa questão [da atividade sexual] e as diversas atividades compreendidas por ela, bem como os atores envolvidos, estava, no entanto, conceitualmente ligada com o padrão que eles percebiam em outras áreas da atividade social, bem como suas opiniões sobre as relações sociais em geral.⁷³

129-139, em seu estudo das inscrições sexuais do prostíbulo de Pompeia. Sobre esse aspecto, veja-se Levin-Richardson, 2011. A validade dessa cartografia para compreender o *Satyricon*, de Petronio, é discutida por Bianchet, 2016.

⁷¹ Walters, 1997.

⁷² Walters, 1997, p. 29: “This essay does not examine how others might think or talk, or write if they could, nor even how any individual member of this male elite might think in the privacy of his own mind, nor the way in which deviant individuals or social subcultures might think and talk; it addresses only the dominant, hegemonic ideology of Roman society, expressed or implied in its central forms of public discourse”.

⁷³ Walters, 1997, p. 30: “I argue that the Roman protocol that defined men as impenetrable penetrators can most usefully be seen in the context of a wider conceptual pattern that characterized those of high social status as being able to defend the boundaries of their body from invasive assaults of all kinds. [...] This

Não se trata, pois, apenas de uso de verbos sexuais particulares, mas sobretudo, na argumentação de Walters, da posição específica do sujeito verbal em um sistema mais amplo de classificações sociais. Soldados, políticos, escravos, libertos, aristocratas, subalternos – à cada papel social, o seu papel de gênero:

as diversas maneiras nas quais o corpo de uma pessoa inferior é objeto de uma ação em uma demonstração agressiva de desigualdade de poder, ou em uma tentativa de criar essa desigualdade, podem ser localizadas em uma gradação de menor ou maior capacidade de invasão. Ataques verbais e importunações, toques, pancadas, penetração sexual – tudo é visto como invasões degradantes do espaço individual das vítimas desses ataques. A incapacidade de defender o próprio corpo é uma marca servil de ausência de poder. É dentro desse padrão mais amplo – que compreende o corpo como potencialmente sujeito a invasões de uma força externa mais poderosa, e a superioridade social como, simbolicamente em todos os níveis, consistente na habilidade de proteger o próprio corpo e mesmo em invadir o corpo dos outros – que deveria ser incluída a obsessão romana em compreender a atividade sexual em termos de uma polaridade ativo/passivo, bem como a relação dessa polaridade com uma concepção de masculinidade. Os limites de status social demarcados pela distinção entre sexualmente penetrável e impenetrável são, de maneira geral, os mesmos observados na distinção entre o castigável e o incastigável.⁷⁴

Assim, Walters relativiza os diferentes papéis masculinos em uma complexa estratigrafia de gênero, localizando a figura hegemônica, porém, nos *uirí*:

o padrão que emerge é o de uma pirâmide social. No topo está a categoria diminuta dos *uirí*, os verdadeiros homens, cidadãos adultos romanos em boa condição, os penetradores impenetráveis. Logo abaixo deles há categorias de pessoas – jovens nascidos livres e mulheres

patterning makes clear the extent to which ‘gender’ is in Roman culture intertwined with other categories of social status: some males, because of their low place in the social hierarchy, were not full men and therefore lacked this ‘manly’ characteristic of corporeal inviolability. A Roman social protocol that employed a rhetoric of gender (itself dependent on a metaphorical use of biological sex) thus appears to be part of a wider cultural pattern whereby social status was characterized on the basis of perceived bodily integrity and freedom, or the lack of it, from invasion from the outside. [...] The way in which the Romans discussed this area, the various activities that fell within it, and the actors involved were, however, conceptually linked with the patterning that they perceived in other areas of social activity, and with their views of social relationships in general”.

⁷⁴ Walters, 1997, p. 41: “The various ways in which the body of an inferior is acted upon in the aggressive demonstration of a power imbalance, or in the attempt to create such an imbalance, can be placed along a line of lesser or greater invasiveness. Verbal propositions and pestering, touching, beating, sexual penetrations – all are seen as degrading invasions of the personal space of the victim of these assaults. The inability to defend one’s body is a slavemark of powerlessness. It is within this wider pattern, which sees the body as potentially subject to invasion from a more powerful external force, and social superiority as, symbolically at any rate, consisting in the ability to protect one’s body and even invade the body of others, that the Romans’ obsession with seeing sexual activity in terms of an active/passive polarity, and their linking of this polarity with a conception of manhood, should be placed. The contours of social status demarcated by the distinction between the sexually penetrable and the impenetrable are, broadly speaking, the same as those we see when we examine the distinction between the beatable and the unbeatable”.

respeitáveis – que são potencialmente penetráveis, ou porque não são homens (ou porque não o são ainda), embora sejam definidos, devido às suas conexões familiares com homens romanos respeitáveis, como invioláveis e, portanto, sujeitos à proteção da lei. Abaixo deles, no nível mais baixo da pirâmide, estão aqueles que, sejam homens ou mulheres, são castigáveis e sexualmente penetráveis. Um protocolo sexual que se declara como sendo relativo a um comportamento de gênero apropriado revela-se [ao contrário] como parte de um padrão mais amplo de status social, em que a violabilidade ou inviolabilidade do corpo é um marcador privilegiado desse status.⁷⁵

Especificar o comportamento masculino na Roma antiga em um espectro de possibilidades de gênero, destacando o que é, ou não, hegemônico, foi um empreendimento que encontrou em *Roman Homosexuality*, de Craig Williams, uma das mais abrangentes formulações.⁷⁶ Primeiro publicada em 1999 como resultado de sua tese de doutorado, e republicada em 2010 de maneira revista e ampliada, a obra tornou-se incontornável nos estudos sobre masculinidade na Antiguidade, de modo geral, e em Roma antiga, de modo particular, por oferecer uma discussão abrangente de diferentes fontes.⁷⁷ O objetivo do autor é claro. Por um lado, busca-se desafiar categorias sexuais modernas, como “homossexualidade”, “heterossexualidade” e “bissexualidade”: “a julgar-se pelo material textual que nos foi transmitido, a homossexualidade não se apresenta como uma questão importante para os romanos. Nem, por sua vez, a heterossexualidade”.⁷⁸ Desse modo, uma das premissas fundamentais do livro define que “os homens romanos não eram encorajados por sua herança cultural a categorizar, muito menos a avaliar ou julgar, atos ou agentes sexuais a partir do fato de que apenas homens ou homens e mulheres estavam envolvidos”.⁷⁹ Pelo contrário, Williams argumenta que o próprio “impulso de explorar as atitudes romanas em relação à homossexualidade e à heterossexualidade não é uma resposta tão inevitável a uma verdade objetiva e trans-

⁷⁵ Walters, 1997, p. 41: “The pattern that emerges is that of a social pyramid. At the apex are the small class of *uirī*, true men, adult Roman citizens in good standing, the impenetrable penetrators. Just below them are sets of people – freeborn male youths and respectable women – who are potentially penetrable because they are not, or not yet, men, but who are defined (because of their family connections with respectable Roman men) as inviolable, and therefore under the protection of the law. Below them, on the lowest slopes of the pyramid, are those, whether male or female, who are beatable and sexually penetrable. A sexual protocol that proclaims itself to be about gender-appropriate behavior turns out to be part of a wider pattern of social status, where the violability or inviolability of the body is a privileged marker of such status”.

⁷⁶ Nesta dissertação, utiliza-se a edição revista e ampliada, publicada em Williams, 2010.

⁷⁷ Masterson, 2014, p. 29.

⁷⁸ Williams, 2010, p. 4: “To judge by the textual material left to us, homosexuality turns out not to have been an important issue for Romans. Nor, for that matter, was heterosexuality”.

⁷⁹ Williams, 2010, p. 4: “It is one of the fundamental premises of this book – one that it aims to justify – that Roman men were not encouraged by their cultural heritage to categorize, much less evaluate or judge, sexual acts and agents on the basis of whether only males or males and females were involved”.

histórica, mas sim uma predisposição culturalmente condicionada”.⁸⁰ Embora o autor se utilize de categorias modernas ao longo de seu estudo, como “homossexualidade” e “heterossexualidade”, fá-lo “heurísticamente, reificando temporária e estrategicamente para expor sua especificidade histórica e sua inadequação como categorias de análise em uma descrição das tradições ideológicas romanas”.⁸¹ Ou seja, se “para leitores modernos do material antigo, a homossexualidade e a heterossexualidade podem parecer termos inevitáveis”, declara o autor que, “ao pressioná-los historicamente, procuro desafiá-los”.⁸²

A história da homossexualidade romana seria, portanto, equivalente a uma história da heterossexualidade romana, uma vez que ambas categorias não existiam naquela cultura. Como afirma o autor, todo seu projeto estabelece “uma distância irônica de seu objeto, começando com o título: escrever um livro análogo com o título *Roman Heterosexuality* faria o mesmo”.⁸³ Ou seja, Williams afasta-se da categoria sexualidade para valorizar, no lugar, gênero como categoria de análise e, assim, compreender o que há de masculinidade hegemônica na Roma antiga. Por isso a ênfase em “ideologias predominantes de masculinidade entre os romanos”, compreendendo-se ideologias como “os sistemas de normas, valores e pressupostos transmitidos aos homens romanos como parte de seu patrimônio cultural e que os capacitava a descrever e avaliar a experiência individual em contextos públicos”, ou seja, “dar significado público a atos privados”.⁸⁴ Por sua vez, ao categorizá-las como “predominantes”, o autor enfatiza que, embora diferentes sistemas possam ter existido, essas ideologias de masculinidade romanas “afirmavam a aliança publicamente assumida entre os homens que comandavam o poder social e econômico na cultura romana antiga, e cujos escritos não coincidentemente

⁸⁰ Williams, 2010, p. 4: “A study of Roman homosexuality would seem as incomplete and as peculiar to an ancient Roman as would a study of Roman heterosexuality. I would thus argue that the impulse to explore Roman attitudes toward homosexuality or heterosexuality is not so much an inevitable response to objective, transhistorical truth as it is a culturally conditioned predisposition”.

⁸¹ Williams, 2010, p. 4: “And yet my book circumscribes Roman homosexuality as its subject. The paradox is intentional. I apply the concepts of homosexuality and heterosexuality heuristically, temporarily and strategically reifying them in order to expose their historical specificity and their inadequacy as categories of analysis in a description of Roman ideological traditions”.

⁸² Williams, 2010, p. 4: “For modern readers of the ancient material, homosexuality and heterosexuality may seem unavoidable terms, but by putting historical pressure on them, I aim to challenge them”.

⁸³ Williams, 2010, p. 4: “In short, my entire project sets up an ironic distance from its subject, beginning with the title: writing an analogous book with the title *Roman Heterosexuality* would make the same point”.

⁸⁴ Williams, 2010, p. 3-4: “This book explores prevalent ideologies of masculinity among Romans [...]. When I speak of *ideologies* I refer to the systems of norms, values, and assumptions that were bequeathed to Roman men as part of their cultural patrimony and that enabled them to describe and evaluate individual experience in public contexts – in other words, to give public meaning to private acts”.

constituem praticamente a totalidade das fontes escritas sobreviventes”.⁸⁵ Desse modo, por masculinidade compreende-se “um complexo de valores e ideais mais proveitosamente analisado como uma tradição cultural do que como um dado biológico: o que deve ser completamente gendrado como ‘um homem verdadeiro’ como oposto a simplesmente ter sido designado do sexo masculino”.⁸⁶ É interessante notar, no entanto, que, após definir o que compreende por “masculinidade”, o autor indica o que compreende também por “experiência sexual”: “o domínio da existência humana que se relaciona com a estimulação de órgãos genitais e os desejos relacionados com essa estimulação”.⁸⁷ A relação entre ambos conceitos, portanto, segue deliberadamente um ponto de vista falocêntrico: “estou conscientemente replicando o falocentrismo romano para interrogá-lo, e as práticas descritas nesse livro quase sempre terminam envolvendo o pênis de um homem”.⁸⁸

A relação entre masculinidade e falocentrismo é claramente expressa na definição que Williams dá do comportamento masculino hegemônico na Roma antiga. Expresso através de três “protocolos tradicionais”, segundo o autor, o que estava em questão era “menos o verdadeiro comportamento de um homem e mais a aparência que ele dava e a imagem que ele possuía; mais como era visto e comentado por seus pares do que o que de fato fazia na privacidade de seu quarto”.⁸⁹ No centro dos protocolos, segundo Williams, situava-se o fato de que

primeiro e acima de tudo, um homem romano de respeito deve sempre dar a impressão de desempenhar o papel insertivo em atos penetrativos, e não o papel receptivo: para usar uma terminologia geralmente repetida de maneira infeliz na linguagem acadêmica, ele deve ser o parceiro “ativo” da relação, e não o “passivo”. Isto pode ser chamado, com justiça, de a diretiva primeira do comportamento sexual masculino para os romanos, e possui uma óbvia relação com estruturas hierárquicas sociais. Pois, de acordo com esse esquema, penetração é subjugação (no

⁸⁵ Williams, 2010, p. 3-4: “These ideologies were ‘prevalent’ in the sense that, while different belief systems must have existed, these particular systems claimed the publicly pledged allegiance of the men who wielded social and economic power in ancient Roman culture and whose writings not coincidentally constitute nearly all of the surviving source material”.

⁸⁶ Williams, 2010, p. 4: “*Masculinity* refers to a complex of values and ideals more profitably analyzed as a cultural tradition than as a biological given: what it is to be fully gendered as a ‘real man’ as opposed to simply being assigned to the male sex”.

⁸⁷ Williams, 2010, p. 4: “I use the phrase sexual experience to refer to the realm of human existence that relates to stimulation of the genital organs and the desires related to such stimulation”.

⁸⁸ Williams, 2010, p. 4: “That is a deliberately narrow formulation: I am consciously replicating Roman phallogocentric paradigms so as to interrogate them, and the practices described in this book almost always end up involving a man’s penis”.

⁸⁹ Williams, 2010, p. 18: “the traditional protocols”; “What was at stake was less a man’s actual behavior and more the *appearance* he gave and the *image* he had; how he was seen and talked about by his peers more than what he actually did in the privacy of his bedroom”.

sentido de que esse ato é considerado, simultaneamente, uma figura e um efeito de subjugação), e a masculinidade é dominação.⁹⁰

Como afirma Williams, “em Roma, esse paradigma pode ser facilmente chamado o modelo priápico de masculinidade”, uma vez que essa divindade “podia ser considerada como o santo patrono ou mascote do machismo romano, e suas investidas vigorosas contra mulheres, rapazes e homens, indiscriminadamente, são claramente o modelo de identidade hiper-masculina”.⁹¹ Assim como Priapo, “um homem romano, idealmente, deve estar pronto, desejar e ser capaz de expressar sua dominação sobre os outros, homens ou mulheres, através da penetração sexual”, e, contrariamente, “os homens que voluntariamente desempenhavam o papel receptivo em atos penetrativos eram, portanto, considerados de terem renunciado a seu privilégio masculino, de terem se assimilado ao status inferior das mulheres, sendo, dessa maneira, sujeitos ao ridículo e ao escárnio”.⁹²

No entanto, não bastava penetrar. Era preciso, por um lado, atentar-se para o status social dos parceiros: “um segundo protocolo governando o comportamento sexual dos homens dizia respeito ao status social de seus parceiros, e também aqui a regra aplicava-se a despeito do sexo dos parceiros”.⁹³ Ou seja, “com a exceção de sua esposa, todos romanos nascidos livres (tanto homens quanto mulheres) estavam oficialmente fora do alcance de um homem romano”.⁹⁴ Além disso, também a idade constituía um ideal: havia, segundo Williams, “uma tendência notável em relação aos corpos jovens e delicados”, de modo que, “por um lado, mulheres mais velhas eram objeto de invectivas absurdas e, por

⁹⁰ Williams, 2010, p. 18: “First and foremost, a self-respecting Roman man must always give the appearance of playing the insertive role in penetrative acts, and not the receptive role: to use popular terminology often unfortunately replicated in the language of scholarship, he must be the ‘active’, not the ‘passive’, partner. This can justly be called the prime directive of masculine sexual behavior for Romans, and it has an obvious relationship to hierarchical social structures. For according to this scheme, penetration is subjugation (in the sense that the act is held simultaneously to be a figure for, and to effect, subjugation), and masculinity is domination”.

⁹¹ Williams, 2010, p. 18-19: “At Rome, this paradigm can handily be called a Priapic model of masculinity. [...] He can be seen as something like the patron saint or mascot of Roman machismo, and his vigorous exploits with women, boys, and men indiscriminately are clearly a mainstay of his hyper-masculine identity.

⁹² Williams, 2010, p. 19: “Like this phallic deity, a Roman man is ideally ready, willing, and able to express his dominion over others, male or female, by means of sexual penetration. By contrast, men who willingly play the receptive role in penetrative acts are imagined thereby to have abrogated their masculine privilege, to have assimilated themselves to the inferior status of women, and are thus liable to ridicule and scorn”.

⁹³ Williams, 2010, p. 19: “A second protocol governing men’s sexual behavior concerned the status of their partners, and here too the rule applied regardless of their partner’s sex”

⁹⁴ Williams, 2010, p. 19: “apart from his wife, freeborn Roman both male and female were officially off-limits sexual partners for a Roman man”.

outro lado, quando as fontes concebem o tipo de parceiro masculino que normalmente despertaria o desejo dos homens, elas geralmente representam um belo jovem”.⁹⁵

Devido à relação entre masculinidade e status social, tem-se destacado tanto a retórica como a oratória como técnicas formativas da vida política, mas também da masculinidade dos cidadãos romanos. Com efeito, desde que Maud Gleason publicou *Making men: sophists and self-presentation in ancient Rome* em 1995, fruto de pesquisa de doutoramento defendido cinco anos antes, abriu-se um campo de pesquisa que tem se debruçado sobre retórica, oratória e gênero. O contexto de produção do trabalho, portanto, é aquele de inícios dos anos 1990, no qual os estudos de gênero (e, sobretudo, aqueles preocupados com a produção cultural da masculinidade) davam ainda os seus primeiros passos. Como reconhece a autora, “ao passo em que a produção acadêmica feminista nos ajudou a compreender gênero de modo geral como um construto social, o trabalho sobre a construção social da masculinidade foi deixado em segundo plano em relação ao trabalho sobre as mulheres”.⁹⁶

Com efeito, explora a autora em seu estudo os conflitos entre dois oradores do século II d.C., Favorino e Pólemon, como sendo paradigmáticos da contraposição entre dois modos diferentes de masculinidade: o primeiro, um eunuco de nascimento, usa categorias retóricas e de gênero convencionais de maneira criativa, relacionando sua condição corporal ambígua com sua performance oratória;⁹⁷ já o segundo constrói-se como figura hipermasculina, para contrapor-se ao seu adversário.⁹⁸ Ambos são tidos, portanto, como paradigmas opostos de masculinidade, um efeminado e outro hipermasculino, embora a autora reconheça igualmente a existência de um espectro completo de possibilidades entre esses polos.⁹⁹ Para explorar o espectro e os polos, Gleason volta-se, então, para os tratados retóricos, como as fisiognomias, as evidências da performance oratória, os seus elementos verbais e não verbais. Nessa abordagem, a retórica deixa de ser considerada apenas um produto para ser tratada como um processo,

⁹⁵ Williams, 2010, p. 19: “a noticeable proclivity toward smooth young bodies, such that, on the one hand, old women were the object of sometimes blood-curling invective and, on the other hand, when the sources conceive of the kind of male partner who will normally arouse men’s desires, they regularly picture a smooth youth”.

⁹⁶ Gleason, 1995, p. xi: “While feminist scholarship has helped us to see gender as a social construct in general, work on the social construction of manhood has lagged behind work on women”.

⁹⁷ Gleason, 1995, p. 162.

⁹⁸ Gleason, 1995, p. xiii.

⁹⁹ Gleason, 1995, p. xxvii-xxviii.

uma técnica que pressupõe um encontro entre oradores e sua audiência, através da qual a autoimagem dos homens da aristocracia era forjada.¹⁰⁰

Note-se, contudo, que se trata de uma formação de um tipo específico de discurso de gênero, para um público igualmente bastante preciso: com uma boa formação retórica voltada para a atuação pública, quer-se formar um *uir*, um cidadão ideal, pertencente a estratos superiores da sociedade romana. Trata-se, portanto, de um tipo de formação na qual “homens da elite treinavam os seus substitutos”, o que, ainda assim, não impedia que houvesse tensões.¹⁰¹ Haver tensões expressas na formação e disputa retóricas, com efeito, é uma característica útil ao historiador, à historiadora, que desejar, por um lado, explorar o aspecto processual da construção e negociação de masculinidades, e, por outro, atentar-se para o funcionamento não ideal desse mesmo processo. Assim, como afirma Richlin ao referir-se a evidências relacionadas a disputas no fórum romano, pode-se ver “os funcionamentos instáveis e não ideais dos relacionamentos masculinos [...] nos quais a masculinidade era contestada, sendo [a masculinidade] um prêmio de status obtido através de rituais de passagem, iniciações, testes, desafios”.¹⁰² Diga-se, ademais, que, segundo Connolly, a retórica e a oratória em Roma eram empreendimentos completamente masculinos no sentido de que “a arte do discurso persuasivo era ensinado, estudado e praticado no espaço público”, o que significa dizer “no espaço masculino, pelos homens, em favor dos homens e para os homens: ela formava o centro da educação romana e era o instrumento primário da corte legal, do fórum e do senado”.¹⁰³ Assim, a retórica “simboliza, sustenta e performa a dominação dos homens”.¹⁰⁴ Formação que era constituída, aliás, por uma íntima relação intergeracional, fosse através de aliança ou de conflitos entre os jovens educandos e os adultos educadores, como demonstra Richlin em seu artigo acerca dos laços entre professor e aluno na oratória romana, muitas vezes expressos através de vocabulário amoroso.¹⁰⁵

Independentemente se a retórica expressava contradições e comportamentos não ideais, como quer Richlin, ou se ela reforçava a dominação masculina, como quer Connolly, pode-se notar, de modo geral, que duas áreas são tidas como diletas nos estudos

¹⁰⁰ Gleason, 1995, p. xix-xx.

¹⁰¹ Richlin, 2011, p. 92: “elite men train their replacements”.

¹⁰² Richlin, 2011, p. 92: “we can see the bumpy, un-ideal workings of male bonding [...] where manhood was contested, a prize status, to be earned through rites of passage, initiations, testing, challenges”.

¹⁰³ Connolly, 2007, p. 83-84: “the art of persuasive speech was taught, studied, and practiced in public space, which is to say in male space, by men, for men, to men, according to men’s interests: it formed the core of Roman education and was the primary instrument of the law court, Forum, and senate”.

¹⁰⁴ Connolly, 2007, p. 84: “rhetoric [...] symbolizes, supports, and enacts men’s dominance”.

¹⁰⁵ Richlin, 2011, p. 101-102.

de retórica e gênero: por um lado, a formação ideal do orador, do *uir*, a partir dos textos que possuímos e que eram como manuais retóricos que expunham o que deveria acontecer idealmente no plano da formação; por outro lado, as práticas, a performance do orador em contextos diversos, como a disputa política no fórum, conforme é possível inferir indiretamente das evidências escritas que possuímos.¹⁰⁶ Deve-se perceber, portanto, que a formação retórica não era apenas o ensino de uma *ars*, de uma técnica ou de um produto final.¹⁰⁷ Era, sobretudo, a formação de um comportamento que se dava em um processo, de uma autoimagem pública forjada entre homens em relação de disputa, ao qual se imprimia uma forte marca de gênero: de uma masculinidade muito particular, porque eivada por um senso de pertencimento a um grupo social aristocrático que se colocava no centro do jogo político.¹⁰⁸

De toda sorte, a despeito da variedade das ênfases no estudo da masculinidade romana, “o conceito de penetração permanece indispensável para compreender a linguagem e imagética antigas do sexo, bem como de suas implicações para identidade e legitimidade no mundo antigo”.¹⁰⁹ Mas não qualquer masculinidade: como Jean-Paul Thuillier destaca em seu estudo sobre a virilidade na Roma antiga: “*vir não é homo*”.¹¹⁰ De fato, “em Roma, as coisas não são tão simples, e as apreensões da virilidade são múltiplas”, de modo que, ao destacar-se o papel específico do *uir*, se chama atenção apenas para o que era então considerado como “o bom uso da virilidade no mundo greco-romano”.¹¹¹ A maneira como Géraldine Puccini-Delbey reafirma a questão é exemplar, nesse sentido: “o papel sexual ativo é próprio da masculinidade: é o papel por excelência do cidadão livre, qualquer que seja o seu objeto – uma mulher, um homem ou um rapaz”; ao contrário, “o papel sexual passivo é considerado como feminino e servil, independentemente de o seu objeto ser uma mulher, um homem ou um rapaz”.¹¹² Assim, ainda que os estudos de masculinidade em Roma surjam de um reenquadramento teórico que procurou se afastar de uma certa forma de história da sexualidade, a atividade sexual como marca de masculinidade – ou seja, o sexo como produtor de gênero, mas não de sexualidade – permaneceu como definidora:

¹⁰⁶ Richlin, 2011, p. 92.

¹⁰⁷ Gleason, 1995, p. xix.

¹⁰⁸ Gleason, 1995, p. xx.

¹⁰⁹ Holmes, 2012, p. 98: “The concept of penetration remains indispensable to making sense of the ancient language and imagery of sex and its implications for identity and legitimacy in the ancient world”.

¹¹⁰ Thuillier, 2013, p. 73.

¹¹¹ Thuillier, 2013, p. 74-75.

¹¹² Puccini-Delbey, 2010, p. 265.

masculinidade é definida na Antiguidade através das relações de dominação organizadas em torno dos papéis ativo e passivo, gendrados como masculino e feminino, respectivamente. Em nenhum lugar esses papéis e as assimetrias de poder que eles implicam são mais duramente realizados do que no ato da penetração sexual. [...] A impossibilidade de dissociar os atos sexuais das categorias de gênero, assim como o gendramento do poder, obriga qualquer análise de gênero na Antiguidade a levar em consideração a história da sexualidade, vagamente definida como a história de como os significados, atitudes e práticas sexuais eram constituídos na Grécia e em Roma.¹¹³

1.4. Historiografia da masculinidade romana II: desvios

O modelo priápico, ao descrever a masculinidade hegemônica e penetrativa a partir dos protocolos que governariam a figura hegemônica do cidadão romano – o *uir* –, prevê também o desvio às normas prescritas. Ao não assumir um papel ativo e penetrador, o homem romano, segundo Williams, teria seu comportamento qualificado como efeminado: “homens efeminados constituem um paradigma negativo: em sua incapacidade de viver de acordo com os padrões do comportamento masculino, ele são o que os verdadeiros homens não são, e os homens de verdade são o que os homens efeminados não são”.¹¹⁴ Nesse jogo de autenticidade e inautenticidade masculina, o desvio pode ser qualificado tanto direta quanto indiretamente. Por um lado, “frequentemente, a linguagem era direta: um homem poderia ser acusado de não ser um ‘homem’ (*male uir, parum uir*, e outras expressões semelhantes), ou ele, seu comportamento e seus atributos poderiam ser descritos como *effeminatus* (‘efeminado’) ou *muliebris* (‘como de mulher’)”.¹¹⁵ Nessa categoria poderiam ser incluídos também aqueles qualificadores mencionados anteriormente: *cunnilinctor*; *cinaedus* e *pathicus*; *fellator*.¹¹⁶ Por outro lado, a qualificação poderia ser mais evasiva: “menos direta, mas

¹¹³ Holmes, 2012, p. 79-80: “Masculinity is defined in antiquity through relationships of domination organised around active and passive roles, gendered as masculine and feminine, respectively. Nowhere are these roles and the asymmetries of power they imply more starkly realised than in the act of sexual penetration. [...] The impossibility of disentangling sexual acts from categories of gender, together with the gendering of power, obliges any analysis of ancient gender to take into account the history of sexuality, loosely defined as the history of how sexual meanings, attitudes and practices were constituted in Greece and Rome”.

¹¹⁴ Williams, 2010, p. 137: “Effeminate men constitute a negative paradigm: in their failure to live up to standards of masculine comportment, they are what real men are not, and real men are what effeminate men are not”.

¹¹⁵ Williams, 2010, p. 139-140: “Often the language is direct: a man may be said not to be a ‘man’ (*male vir, parum vir* and the like) or he, his behavior, or his attributes can be described as *effeminatus* (‘effeminate’) or *muliebris* (‘womanish’)”.

¹¹⁶ Parker, 1997, p. 49.

igualmente significante, é a linguagem metafórica representando um homem e seus atributos como sendo o oposto do homem forte e de ação: *delicatus* ('delicado'), *eneruis* ('sem forças') e *fractus* ('quebrado')¹¹⁷. Independentemente da maneira com que o desvio à norma era descrito, o que importa, porém, é sua capacidade de expressar a inadequação do comportamento masculino do sujeito qualificado: “acima de tudo, chamar um homem de *mollis* ('mole/suave') ou associá-lo com a *mollitia* ('moleza/suavidade') indica que ele não é completamente masculino”¹¹⁸. De toda sorte, ao não ser capaz de submeter os outros ao seu controle, ao seu *imperium*, bem como ao não defender as fronteiras de seu corpo, o homem romano não apenas se tornaria *impudicus*, como também incapaz de possuir *uir* (ou seja, mais que virtude, aquilo que é próprio do *uir*)¹¹⁹.

De fato, o campo semântico relacionado aos *infames* de diversa ordem – eunucos, castrados, prostitutas, atores etc. – era amplo, embora uma categoria seja particularmente associada ao comportamento desviante em relação à masculinidade hegemônica romana, ou seja, ao modelo priápico.¹²⁰ Trata-se da categoria *cinaedus*, ou de seu equivalente grego *kinaidos*, “palavra utilizada mais frequente para descrever um homem que teria sido penetrado analmente”¹²¹. Como chama atenção João Ângelo de Oliva Neto, em grego, “κινάιδος é o que pratica relação homossexual passiva. Na origem, o termo significa ‘dançarino’, ‘o que se mexe’ (κινέω, ‘mover-se’), passando a indicar um tipo de prostituto”, enquanto “*cinaedus* na poesia latina tem acepção semelhante e em Catulo, particularmente, designa o praticante da felação”¹²². Com efeito, a categoria, conforme se apresenta na documentação antiga, possui mais de uma acepção, o que ensejou um rico debate historiográfico acerca de seu significado, uma vez que se encontra no centro das “sexuality wars” dos anos 1980 e 1990, tratadas anteriormente neste capítulo.¹²³ Nesse

¹¹⁷ Williams, 2010, p. 140: “Less directly, but equally meaningful, is metaphorical language depicting a man or his attributes as being the opposite of the tough man of action: *delicatus* ('delicate'), *eneruis* ('enervated' or 'sinewless'), and *fractus* ('broken')”.

¹¹⁸ Williams, 2010, p. 140: “But above all, to call a man *mollis* ('soft') or to associate him with *mollitia* ('softness') makes the point that he is not fully masculine”.

¹¹⁹ A relação entre *uir*, *uir*, masculinidade e o vocabulário militar, incluindo-se aí a noção de *imperium*, é discutida, por exemplo, por Walters, 1997, p. 40-41, Williams, 2010, p. 145-148 e Masterson, 2014, p. 22-28.

¹²⁰ Sobre eunucos e castrados, veja-se Williams, 2010, p. 140-1, 150, 157-158. Sobre prostituição masculina, veja-se, por exemplo, Williams, 2010, p. 40-50 e 114-116, bem como Levin-Richardson, 2019, p. 129-139. Edwards, 1997, discute igualmente a categoria dos *infames*, atentando-se especialmente para os atores e prostitutas.

¹²¹ Williams, 2010, p. 193: “The word most often used to describe a man who has been anally penetrated is the noun *cinaedus*”.

¹²² Oliva Neto, 2006, p. 119, n. 83.

¹²³ Skinner, 2014, p. 11.

sentido, é importante destacar a disputa que Halperin e Richlin travaram acerca da definição da categoria, bem como da possibilidade de interpretá-la como evidência de uma subcultura de alguma forma parecida com a homossexualidade moderna.¹²⁴ Halperin, procurando enfatizar o caráter moderno da categoria homossexualidade e, assim, a ausência de similaridades entre homossexuais e *cinaedi/kinaidoi*, afirma:

no mundo clássico, o *kinaidos* ou *mollis*, o homem que deseja ser utilizado “como uma mulher” por outros homens, pode ter sido uma “casualidade” da aculturação sexual, expressando em sua própria pessoa o potencial social para o “erro”, a tendência das sociedades de criar inadvertidamente, de certa maneira, formas de vida exatamente opostas àquelas que valorizam. Mas, de qualquer modo, eu argumentei que os *kinaidoi*, se é que eles de fato existiram, representavam um tipo particularmente distinto do que é especificado pela categoria moderna do homossexual.¹²⁵

A crítica de Richlin, por sua vez, é direta. Após mencionar diversas citações de Halperin, a autora questiona: “mas o que está em jogo aqui? O motivo que está por trás da escrita de Halperin [...] é ativista: romper as amarras impostas sobre a sexualidade por nossa própria cultura ao argumentar que elas não são inevitáveis, mas históricas e socialmente construídas”.¹²⁶ O resultado, por sua vez, “aparenta ser o desaparecimento da existência material da categoria *kinaidos*; ao mesmo tempo, insistir na completa rejeição da categoria ‘homossexual’ implica enfatizar a questão da penetração ao mesmo tempo em que nega a questão dos parceiros serem do mesmo sexo”.¹²⁷ Assim, perde-se de vista “o fato de que algumas formas de desejo masculino por homens na Grécia e em Roma eram objeto de extremo desprezo, independentemente de como eram chamados, e que qualquer homem que sentisse esse desejo estaria em muitas dificuldades”.¹²⁸

¹²⁴ A posição de Halperin pode ser consultada em Halperin, 1989. Richlin opõe-se a Halperin em, entre outros lugares, Richlin, 1993b. Já Clarke, 2005, retoma a discussão, colocando-se ao lado da linha interpretativa de Richlin, ampliando-a a partir de uma análise de evidências visuais.

¹²⁵ Halperin, 1989, p. 48: “In the classical world, the *kinaidos* or *mollis*, the man who desires to be used ‘as a woman’ by other men, may have been one of these ‘casualties’ of sexual acculturation, expressing in his own person the social potential for ‘error’, the tendency of societies to create inadvertently, as it were, life-forms exactly opposite to the ones they valorize. But, in any case, I have argued that *kinaidoi*, even if they actually existed, represented a type quite distinct from what is specified by the modern category of the homosexual”.

¹²⁶ Richlin, 1993b, p. 528: “What is at stake here? The motive underlying Halperin’s writing [...] is an activist one: to break out of the constraints imposed on sexuality by our own culture by arguing that they are not inevitable, but historical, and socially constructed”.

¹²⁷ Richlin, 1993b, p. 528: “The result, though, seems to be that the material existence of the *kinaidos* fades from view; at the same time, insistence on a complete rejection of ‘homosexual’ nomenclature entails emphasizing the issue of penetration while denying the issue of same-sex partners”.

¹²⁸ Richlin, 1993b, p. 528: “Thus we lose sight of the fact that some forms of male desire for males in Greece and Rome were the object of extreme scorn, whatever they were called, and that any male who felt such desire would be in a lot of trouble”.

Finalmente, propõe Richlin “historicizar a categoria ‘homossexualidade’, sem perdê-la como conceito”.¹²⁹

Explorando “as circunstâncias materiais de tais homens, imaginando suas vidas”, Richlin vai além da crítica a Halperin e reconstitui aquilo que compreende como “pistas tênues da existência de uma subcultura homossexual passiva na cultura Romana”, bem como a “massiva evidência de que a cultura romana convencional era profundamente homofóbica, ao menos no que diz respeito aos passivos”.¹³⁰ A conclusão da autora, após analisar um *corpus* documental variado, é de que poderia ter havido uma subcultura de *cinaedi*, compreendidos como os equivalentes antigos dos homossexuais masculinos passivos modernos: “até este ponto, o lado positivo: talvez as fontes hostis revelem parcialmente para nós uma subcultura romana. Do lado negativo, as fontes são, de fato, hostis. Textos de todos os períodos e tipos empregam adjetivos pejorativos aos *cinaedi* e utilizam *cinaedus* e seus sinônimos como insultos”.¹³¹ Assim, “o *cinaedus* está firmemente fixado em seu papel sexual” e, “embora seja verdade que autores por vezes acusem que a esposa de algum homem estaria envolvida com um *cinaedus* e que os *cinaedi* aparentavam ser culpados de uma sexualidade generalizada, o envolvimento de um *cinaedus* com uma mulher é usualmente tido como surpreendente”.¹³² Para Richlin, portanto, “acima de tudo e de modo explícito, os *cinaedi* eram considerados, com repulsa, homossexuais passivos”.¹³³

John Clark, em 2005, retomou a questão dos *cinaedi* em seu estudo sobre a cultura visual de cunho sexual em Pompeia. Indica o autor que o debate acerca dessa categoria utilizava-se, geralmente, de evidências escritas, que, tendo sido produzidas por homens da elite, impedem de “ouvir as vozes dos outros 98% da sociedade romana: homens que não eram da elite (incluídos pobres nascidos livres, escravos, libertos e estrangeiros) e

¹²⁹ Richlin, 1993b, p. 528: “I propose here that it might be possible to historicize homosexuality without losing it as a concept”.

¹³⁰ Richlin, 1993b, p. 530: “My goal here is to flesh out the material circumstances of such men, to imagine their lives. [...] I will focus on some tenuous clues to the existence of a passive homosexual subculture at Rome and on the massive evidence that mainstream Roman culture was severely homophobic, at least where passives were concerned”.

¹³¹ Richlin, 1993b, p. 548: “Thus far the upside: maybe the hostile sources half-reveal to us a Roman subculture. On the downside, the sources are hostile indeed. Texts from all periods and classes apply pejorative adjectives to *cinaedi* and use *cinaedus* and its synonyms themselves as insults”.

¹³² Richlin, 1993b, p. 549: “The *cinaedus* is firmly fixed in his sexual role [...]. Although it is true that authors sometimes claim that a man’s wife is involved with a *cinaedus* and that *cinaedi* seem to be faulted for excessive sexiness in general, the involvement of a *cinaedus* with a woman is usually set up as a surprise”.

¹³³ Richlin, 1993b, p. 549: “overwhelmingly and explicitly, *cinaedi* are said, with disgust, to be passive homosexuals”.

mulheres de todas as classes”.¹³⁴ Dentre esses desviantes silenciados haveria a figura do *cinaedus*, que, “como outros desviantes e as mulheres, é percebido através de seu silêncio”.¹³⁵ É por isso que o suporte documental escolhido pelo autor é a cultura visual, que, segundo ele, “não apenas atravessa fronteiras de classe como nos oferece novas informações sobre a percepção vinda não da elite sobre o *cinaedus*”.¹³⁶ A conclusão da análise de Clarke confirma a posição de Richlin acerca da existência de uma subcultura homossexual romana, expressa pela figura do *cinaedus*:

as imagens que apresentei aqui emergem de contextos que são altamente diferenciados em termos de classe, conteúdo e público. Elas abrangem da pintura paródica em uma taverna e em uma casa de banho a representações românticas em vasos de terracota produzidos em série, produções artísticas refinadas em prata, em camafeus de vidro e em gemas. Cada tipo de representação visual possuía seu público específico, de bebedores e banhistas a observadores da elite [...]. Elas revelam tanto os estereótipos do *cinaedus* como algo risível para os romanos “normais”, como imagens que desestabilizavam o estereótipo do *cinaedus* em favor de algo mais próximo do ideal moderno de sexo recíproco entre homens adultos. Para mim, elas revelam também a aceitação social da identificação, desejo e gratificação entre pessoas do mesmo sexo e, mais importante, uma sociedade que reconhecia certos comportamentos públicos como “não-héteros”. Em outras palavras, o registro visual complementa as sugestões literárias e indicam a existência de subculturas gays na Roma antiga.¹³⁷

Entretanto, nem todos compreenderão a categoria *cinaedus* como ligada à atividade sexual, como faz Halperin ao rejeitar a associação com a homossexualidade moderna, ou Richlin e Clarke, que a reafirmam. Com efeito, Williams, ao oferecer sua própria análise do que seriam os *cinaedi*, propõe que, ao invés de serem membros de uma subcultura marcada por homens que preferiam determinada prática sexual, seriam sujeitos marcados por um desvio em relação às normas de gênero da cultura romana. Nas palavras do autor,

¹³⁴ Clarke, 2005, p. 272: “In these texts we fail to hear the voices of the other 98% of Roman society: non-elite men (including the freeborn poor, slaves, former slaves, and foreigners) and women of all classes”.

¹³⁵ Clarke, 2005, p. 272: “The *cinaedus*, like non-elites and women, is conspicuous by his silence”.

¹³⁶ Clarke, 2005, p. 273: “Visual representation, on the other hand, not only cuts across class boundaries – it offers us new information about non-elite perception of the *cinaedus*”.

¹³⁷ Clarke, 2005, p. 296-297: “the images I have presented here emerge from contexts that are highly differentiated in terms of class, content, and audience. They span the range from parodic paintings in a tavern and a bath, to romantic representations on mass-produced terracotta vessels, to high-art productions in silver, cameo glass, and gemstones. Each type of visual representation had a different audience, from drinkers to bathers to elite viewers [...] They reveal both stereotypes of the *cinaedus* to be laughed at by ‘normal’ Romans as well as images that upset the stereotype of the *cinaedus* in favor of something much more like our contemporary ideal of reciprocal sex between adult males. For me, they reveal as well the social understanding of same-sex identification, desire, and sexual gratification and – more importantly – a society that recognizes certain public behaviors as ‘not-straight’. In other words, the visual record complements the hints in the literature and indicates the existence of gay subcultures in ancient Rome”.

“o *cinaedus* não está ancorado em qualquer prática sexual específica”, mas é “um homem que é incapaz de viver de acordo com os padrões tradicionais de comportamento masculino”, sendo que “uma das formas através das quais ele pode fazer isso é procurando ser penetrado”, embora “isso seja meramente um sintoma de uma desordem mais profunda, de um desvio de gênero”.¹³⁸ Dessa forma, Williams redimensiona a discussão acerca do *cinaedus*, fazendo com que deixasse de ser analisado a partir da categoria sexualidade e passasse a ser compreendido a partir da categoria gênero, em um deslocamento análogo ao que fizera ao explorar os protocolos dominantes da masculinidade romana. Portanto,

o termo *cinaedus* de fato se refere a uma categoria de pessoa, mas de alguém cuja identidade social é crucialmente diferente da do “homossexual”, sobretudo porque o desejo por pessoas do mesmo sexo não é uma característica definidora ou mesmo problemática para o desvio característico da categoria. O desvio dos *cinaedi* é, em última análise, uma questão de identidade de gênero, ao invés de identidade sexual; sua predileção por desempenhar o papel receptivo em atos penetrativos não é a única característica definidora deles, mas um signo de uma transgressão mais fundamental das fronteiras de gênero. No entanto, ao invés de falar em uma “inversão ou reversão da identidade de gênero”, eu sugeriria que os homens chamados *cinaedi* devem ser considerados como cruzando uma fronteira, e como o fazendo frequentemente, mas não de modo irrevogável: eles ainda são capazes de um comportamento masculino e [...] podem ser considerados como tendo relações sexuais com mulheres. Em suma, [...] nós podemos descrever o *cinaedus* como uma figura liminar de gênero.¹³⁹

Deve-se destacar, contudo, que *cinaedus* não era necessariamente oriundo de estratos sociais diferentes daquele do *uir*. Com efeito, embora o *cinaedus* fosse compreendido como aquilo que o *uir* não era, como destaca Williams,¹⁴⁰ isso não implica que fosse necessariamente um membro externo à aristocracia, uma vez que a vigilância

¹³⁸ Williams, 2010, p. 193: “*cinaedus* is not anchored in that or any other specific sexual practice. [...] a *cinaedus* is a man who fails to live up to traditional standards of masculine comportment, and one way in which he may do so is by seeking to be penetrated; but that is merely a symptom of the deeper disorder, his gender deviance”.

¹³⁹ Williams, 2010, p. 232-233: “the term *cinaedus* indeed refers to a category of person, but to one whose social identity is crucially different from that of the ‘homosexual’, not least because desire for persons of the same sex is not a defining or even problematic feature of the deviance characteristic of the category. The deviance of *cinaedi* is ultimately a matter of gender identity rather than sexual identity; their predilection for playing the receptive role in penetrative acts is not their single defining feature, but rather a sign of a more fundamental transgression of gender boundaries. Rather than speaking of an ‘inversion or reversal of gender identity’, however, I would suggest that men called *cinaedi* are imagined to cross a line and to do it often, but not irrevocably: they are still capable of masculine behavior and [...] might be imagined to have sexual relations with women. In short, [...] we might describe the *cinaedus* as a ‘gender-liminal’ figure”.

¹⁴⁰ Williams, 2010, p. 137.

das normas de gênero que se impunha era direcionada a um público masculino específico: “eram apenas os homens expostos ao escrutínio público que deveriam sustentar tais padrões rígidos de masculinidade”.¹⁴¹ Por outro lado, um *uir* transformava-se em *cinaedus* ao “cultivar uma imagem de autoridade urbana, sem ultrapassar a fronteira dos tipos de adornos e artificialidades associadas às mulheres”, tais como roupas exóticas, cortes de cabelo, trejeitos ao andar, inclinação à depilação etc.¹⁴² A procura por sinais externos ensejou a prática da fisiognomia, ou seja, a busca de sinais visíveis – corpóreos – de uma possível efeminação: “o fisiognomista está sempre à procura não apenas dos conflitos entre o sexo do indivíduo e sua identidade de gênero. Ele também está alerta às contradições entre a identidade de gênero que um indivíduo apresenta publicamente e sua ‘verdadeira’ natureza”.¹⁴³ De toda sorte, “no fim das contas, dados os limites de nossas evidências, é difícil saber em que medida a masculinidade era policiada para além dos domínios dos ricos e famosos”.¹⁴⁴

A despeito de diferentes interpretações possíveis, resta a questão se os *cinaedi* conformavam, ou não, uma subcultura em Roma. Por trás disso, como indica Holmes ao discutir a categoria, há um problema teórico de base: “a questão complexa, portanto, é em que medida fazer certas coisas (ou ter certas coisas feitas para você) determina quem você é, na Grécia e Roma”.¹⁴⁵ Posto de outra maneira, “a morfologia é uma identidade?”.¹⁴⁶ Para Williams, não: “em suma, nós não podemos falar de uma ‘subcultura homossexual’ na Roma antiga, não mais do que poderíamos falar de uma ‘subcultura heterossexual’”.¹⁴⁷ O debate, nesse sentido, é claramente com Richlin.¹⁴⁸ Porque, como destaca Holmes seguindo a argumentação de Williams, *cinaedus* não era uma identidade sexual, mas uma categoria de desvio de gênero, de ausência de masculinidade e, portanto, de efeminação: “o *cinaedus* viola os protocolos da masculinidade. A questão verdadeira,

¹⁴¹ Holmes, 2012, p. 114: “It was only men in the public eye who had to uphold such rigid standards of masculinity”.

¹⁴² Holmes, 2012, p. 114: “The challenge for the elite Roman man, rather, was to cultivate a look of urbane authority without crossing the line into the kinds of adornment and artificiality associated with women”.

¹⁴³ Holmes, 2012, p. 115: “The physiognomist is always on the lookout not only for conflicts between the sex of the person and his gender identity. He’s also alert to contradictions between the gender identity the person presents publicly and his ‘real’ nature”.

¹⁴⁴ Holmes, 2012, p. 114: “In the end, it’s hard to know, given the limits of our evidence, to what extent masculinity was policed beyond the stomping grounds of the rich and famous”.

¹⁴⁵ Holmes, 2012, p. 95: “The tough question, then, is to what extent doing certain things (or having things done to you) in Greece and Rome determines who you are”.

¹⁴⁶ Holmes, 2012, p. 95: “is morphology an identity?”.

¹⁴⁷ Williams, 2010, p. 241: “We cannot, in short, speak of a ‘homosexual subculture’ in ancient Rome any more than we can speak of a ‘heterosexual subculture’”.

¹⁴⁸ Richlin, 1993b, é citado tanto por Williams, 2010, p. 239, como por Holmes, 2012, p. 100-101.

em outras palavras, não é a sexualidade, mas o gênero e, mais especificamente, as normas de gênero”.¹⁴⁹ *Cinaedi* seriam, portanto, “desviantes do gênero”, homens que, ao não se adequarem à masculinidade hegemônica, experienciam “uma espécie de morte social”.¹⁵⁰

A questão permanece, entretanto, em aberto. Enquanto Richlin e Clarke compreendem os *cinaedi* como equivalentes antigos do homossexual moderno, Halperin, Williams e Holmes, por outro lado, os consideram antes como homens efeminados do que homossexuais. Entre a sexualidade e o gênero, os *cinaedi* permanecem como figuras complexas e de inconformidade. De toda sorte, a categoria ajuda a compreender a maneira como o campo dos estudos de masculinidade na Roma antiga se estabeleceu e vem, desde fins dos anos 1980 e inícios dos anos 1990, tomando forma:

os termos nos quais os debates se desenvolveram podem parecer separações forçadas: atos *ou* identidades; sexualidade *ou* gênero; penetração *ou* autocontrole; o passado como contínuo em relação ao presente *ou* o passado como uma alteridade completa. Agora que a poeira baixou, é mais fácil reconhecer que esses binários, como outros considerados, são falsas escolhas.¹⁵¹

Holmes expande, no entanto, sua argumentação, procurando evidenciar que a – aparente – oposição entre essencialistas e construtivistas guarda, na realidade, um pressuposto comum. Trata-se da questão do corpo, de sua materialidade como matéria gendrada na reflexão historiográfica. Ao discutir as possíveis definições dos *uiri* e dos *cinaedi*, a historiografia destaca os usos que homens associados a essas categorias fizeram de seus corpos, bem como os significados sociais decorrentes desses usos. Assim, afirma Holmes que, “a despeito de numerosas diferenças culturais entre a Grécia e Roma e outros períodos históricos, o sexo em toda a Antiguidade Clássica, então, funciona tanto como um espaço conceitual *e* literal”, no qual “homens livres estabeleciam sua agência e seu direito a dominar dentro e fora do quarto, em relação com seu parceiro passivo e feminilizado”.¹⁵²

¹⁴⁹ Holmes, 2012, p. 96: “The *kinaidos* violates the protocols of masculinity. The real issue, in other words, isn’t sexuality or sex but gender and, more specifically, gender norms”.

¹⁵⁰ Holmes, 2012, p. 79: “gender deviants”; “a kind of social death”.

¹⁵¹ Holmes, 2012, p. 109, grifos da autora: “the terms in which the debates unfolded can feel like forced disjunctions: acts *or* identities; sexuality *or* gender; penetration *or* self-mastery; the past as continuous with the present *or* the past as completely alien. Now that the smoke has settled, it’s easier to see that these binaries, like others that we’ve considered, offer false choices”.

¹⁵² Holmes, 2012, p. 98, grifo da autora: “Despite numerous cultural differences between Greece and Rome and different historical periods, then, sex throughout classical antiquity functions as a space, both conceptual *and* literal, where free men establish agency and the right to dominate inside and outside the bedroom in relationship to a passive and feminised partner”.

Mas, ainda que simultaneamente conceitual e literal, o corpo permanece – fixo – na esfera do dado natural, no qual o significado cultural seria inscrito externamente: “os antigos acreditavam que a natureza ou matéria possuísse um gênero? Eles compreendiam o corpo como sendo inerentemente ‘feminino’ ou ‘masculino’?”¹⁵³ Dito de outro modo, questiona Holmes acerca da Antiguidade: “o que significa ter o corpo de um homem ou o corpo de uma mulher?”¹⁵⁴ Ou seja, em última instância a autora está a questionar se é possível compreender o gênero como materializado, *corporificado*, na Antiguidade: “e se retornarmos aos escritores antigos de biologia, eles compartilham nossa compreensão de que as naturezas do homem e da mulher estão localizadas nos corpos? Eles compreendem as naturezas masculina e feminina como radicalmente diferentes?”¹⁵⁵ Aqui, a autora destaca a importância de não se transpor para o passado oposições que são, de fato, modernas: “nós precisamos estar particularmente atentos sobre a aplicação de nossas próprias e enraizadas oposições entre sexo (natureza) e gênero (cultura) como ferramenta para organizar a evidência antiga”.¹⁵⁶

A inspiração para a questão de Holmes acerca da materialidade do corpo e gênero na Antiguidade é declaradamente inspirada na obra do historiador da medicina Thomas Laqueur, *Inventando o sexo*, originalmente publicada em 1992.¹⁵⁷ Nessa obra, o autor propõe-se analisar o surgimento, no século XVIII, da noção de dimorfismo sexual, ou seja, da compreensão de que os corpos são, por natureza, ou masculinos ou femininos: “eu gostaria de propor [...] que nesses textos pré-Iluminismo, e mesmo em alguns textos posteriores, o *sexo*, ou o corpo, deve ser compreendido como epifenômeno, enquanto que o *gênero*, que nós consideraríamos uma categoria cultural, era primário ou ‘real’”.¹⁵⁸ Desse modo, devido a mudanças políticas e culturais próprias do Iluminismo, “a cultura difundiu-se e mudou o corpo, que, para a sensibilidade moderna, parece tão fechado, autárquico e fora do reinado do significado”.¹⁵⁹ A Antiguidade Clássica, por sua vez, possui um lugar privilegiado na reflexão de Laqueur acerca da “criação, não do gênero,

¹⁵³ Holmes, 2012, p. 56-57: “Did the ancients believe that nature or matter has a gender? Do they view the body as inherently ‘feminine’ or ‘masculine’?”.

¹⁵⁴ Holmes, 2012, p. 14: “What does it mean to have the body of a man or the body of a woman?”.

¹⁵⁵ Holmes, 2012, p. 26: “If we turn to the ancient biological writers, do they share our sense that the natures of men and women are grounded in the body? Do they think male and female natures are radically different?”.

¹⁵⁶ Holmes, 2012, p. 11: “We have to be particularly careful about applying our own, deeply entrenched opposition between sex (nature) and gender (culture) as a tool for organising the ancient evidence”.

¹⁵⁷ O diálogo com Laqueur pode ser conferido em Holmes, 2012, p. 14-75 bem como Holmes, 2019.

¹⁵⁸ Laqueur, 2001, p. 19, grifos do autor.

¹⁵⁹ Laqueur, 2001, p. 19.

mas do sexo”.¹⁶⁰ Ao analisar tratados médicos antigos, Laqueur nota que homens e mulheres eram compreendidos como compartilhando um tipo único de corpo, ainda que hierarquizado em gênero, de modo que a Antiguidade seria, para o autor, “um mundo onde pelo menos dois gêneros correspondem a apenas um sexo, onde as fronteiras entre masculino e feminino são de grau e não de espécie”.¹⁶¹

Com efeito, como destaca Holmes, “Laqueur está correto em observar que haveria pouca necessidade de fixar esses papéis [de gênero] na natureza”.¹⁶² No entanto, argumenta a autora, o modelo de corpo único de Laqueur nada mais faz do que inverter a oposição moderna – natureza *versus* cultura, corpo *versus* gênero – que o próprio autor critica e, então, projetá-la para o passado em termos inversos: “quando fazemos isso, o binário entre ‘sexo’ e ‘gênero’ no Mundo Antigo torna-se o produto de nosso próprio modelo, imposto à Antiguidade Clássica do exterior”.¹⁶³ Desse modo, masculino *versus* feminino, atividade *versus* passividade, *uir versus cinaedus*, norma *versus* desvio, sexo *versus* gênero, natureza *versus* cultura são oposições que, para Holmes, necessitam de serem revistas: “mas por que nós temos que pressupor uma oposição estrita entre o corpo biológico e o domínio sócio-cultural, tão crucial para nossa própria compreensão binária do sexo e gênero, ao tratar das evidências antigas?”.¹⁶⁴ Ou ainda, “por que projetar nosso contraste rígido entre natureza e cultura na relação entre as categorias ou princípios ‘masculino’ e ‘feminino’ e os corpos sexuados na Antiguidade?”.¹⁶⁵ Pois, como reafirma Holmes, “esses contrastes possibilitam diferentes maneiras de compreender como a diferença sexual é realizada na e a partir de corpos humanos individuais” e, além disso, “no nível das naturezas individuais corporificadas, percebemos [...] tanto fixidez quanto fluidez”.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Laqueur, 2001, p. 23.

¹⁶¹ Laqueur, 2001, p. 41.

¹⁶² Holmes, 2012, p. 52: “Laqueur is right to observe that there would have been little need to ground those rules in nature”.

¹⁶³ Holmes, 2012, p. 51: “when we do this, the binary between ‘sex’ and ‘gender’ in the ancient world becomes the product of our own model, imposed on classical antiquity from outside”.

¹⁶⁴ Holmes, 2012, p. 53: “But why do we have to assume a strict opposition between the biological body and the socio-cultural domain, so crucial for our own binary view of sex and gender, in dealing with the ancient evidence?”.

¹⁶⁵ Holmes, 2012, p. 53: “Why Project our own rigid contrast between nature and culture onto the relationship in classical antiquity between the categories or principles ‘male’ and ‘female’ and sexed bodies?”.

¹⁶⁶ Holmes, 2012, p. 53: “These contrasts enable a variety of ways of understanding how sexual difference is realised in and through individual individual human bodies. [...] Moreover, at the level of individual embodied natures, we see [...] both fixity and fluidity”.

1.5. A masculinidade romana e o *Satyricon*, de Petrônio

Delineado o surgimento dos estudos de masculinidade na Roma antiga e caracterizadas as figuras do *uir* e do *cinaedus*, respectivamente aquele que se adequa às normas e aquele que não se adequa a elas, é preciso situar a posição que o *Satyricon*, de Petrônio, documento analisado nesta dissertação, ocupa na historiografia da masculinidade romana. De modo geral, destacam-se os seguintes pontos: a variedade das evidências apresentadas no documento; sua incompatibilidade com o “modelo penetrativo”; o papel das mulheres, escravos e libertos; as diferentes concepções de corpo no *Satyricon*.

O *Satyricon*, de Petrônio, é rico em representações passíveis de serem analisadas a partir de um ponto de vista da história da sexualidade ou de gênero. Como afirma Richlin, “para um leitor do *Satyricon*, pode parecer que um dos objetivos do romance é discorrer acerca de todas as formas possíveis de comportamento sexual”.¹⁶⁷ Parte importante dessa variedade de representações deve-se ao fato de que o documento combina diferentes gêneros literários de maneira original e inovadora, cada um com suas próprias convenções e normas. Objeto de análise detida no próximo capítulo, importa, nesse momento, ressaltar o caráter intertextual do documento, ou seja, o diálogo diversificado que Petrônio estabeleceu com diferentes obras, de diferentes gêneros literários, no processo de criação do enredo, o que lhe conferiu uma diversidade muito peculiar para os estudos de sexualidade e gênero: “um dos problemas ao utilizar o *Satyricon* como documento para a sexualidade romana é de que o texto é refratado através de numerosas lentes literárias, cada uma delas com suas próprias convenções de sexo/gênero”.¹⁶⁸

De modo geral, destaca-se que a relação entre as três personagens principais – Encólpio, Gitão e Ascilto – seria marcada por uma ausência de hierarquias muito particular da obra petroniana. Williams, ao prometer um estudo futuro sobre “as dinâmicas das relações aparentemente não hierárquicas no *Satyricon*”, afirma que não se deve alocar as personagens em uma subcultura de qualquer tipo, mas “ler as narrativas de suas relações como signos da possibilidade de deixar de lado [...] a questão de quem

¹⁶⁷ Richlin, 2009b, p. 82: “To a reader of the *Satyrica*, it can seem that one of the purposes of this novel is to run through all possible permutations of sexual behavior”.

¹⁶⁸ Richlin, 2009b, p. 92: “One problem with taking the *Satyrica* as a document of Roman sexuality is that the text is refracted through numerous literary lenses, each of which comes with sex/gender conventions of its own”.

penetrou quem”.¹⁶⁹ Essa igualdade se expressaria, por exemplo, no fato de Encólpio, Gitão e Ascilto serem qualificados através do mesmo termo, *frater*, ainda que o uso seja ambivalente: como destaca Richlin, “a coisa estranha acerca dos três *fratres* é sua ambivalência”, uma vez que “eles se descrevem [...] como se fossem iguais, equivalentes um dos outros, embora pareça que, normalmente, Gitão desempenhe o papel de *puer* [ou seja, de escravo objeto sexual] tanto para Encólpio quanto para Ascilto”.¹⁷⁰

De fato, a horizontalidade das relações é apenas aparente. Encólpio, Gitão e Ascilto, “assumem o papel que lhes é mais expediente”: “eles são covardes, sujos, desonestos, e brigam constantemente; mas, além dos ataques abertos e explícitos, o ridículo está implícito na sátira através da corrente de desventuras humilhantes e perigosas que os três empreendem”.¹⁷¹ Ao menos no que se refere a Encólpio, parte significativa das situações humilhantes deve-se à sua impotência e consequente falta de virilidade: “sua falta de virilidade localiza-se apenas em sua impotência e em suas fanfarrônicas débeis em face da adversidade”.¹⁷² Além disso, acrescenta Bianchet: “o fato é que os personagens do romance petroniano não são ou ativos ou passivos: são ora ativos, ora passivos; ou são ativos, tendo sido passivos; [...] fazem sexo ora com homens, ora com mulheres. Ou seja, eles não são um *ou* outro, mas um *e* outro”.¹⁷³ Desse modo, do ponto de vista da penetração como marcador de masculinidade hegemônica em Roma, o *Satyricon* parece apontar para uma permanente ausência de masculinidade das personagens principais, que “raramente têm sucesso na cama”: “sua infelicidade é frequentemente expressa ao mostrá-los deficientes em masculinidade e/ou vencidos pelas mulheres”.¹⁷⁴ Assim, “tanto o status social como sexual das três personagens parecem maliciosamente indeterminados no romance”, de modo que, para Richlin, o documento representa um mundo de ponta-

¹⁶⁹ Williams, 2010, p. 244: “I will explore the dynamics of the seemingly nonhierarchical relationships in the *Satyricon* in another context, but here I would suggest that rather than placing Encolpius, Ascyltos, and Giton in a subculture, we read the narratives of their relationships as signs of the possibility of sidestepping [...] the issue of who penetrated whom”.

¹⁷⁰ Richlin, 1992, p. 190: “The odd thing about the three *fratres* is their ambivalence. They describe themselves and each other as *fratres* as if they were equals, equivalents of each other, although it seems that, normally, Giton fulfills the role of *puer* for both Encolpius and Ascyltos”. A despeito da desatualização bibliográfica e das limitações nos resultados sugeridos, o uso de *frater* na seção 9 do *Satyricon*, de Petronio, foi objeto de análise anterior em Sparvoli, 2015.

¹⁷¹ Richlin, 1992, p. 190 e 191: “take on whatever role is most expedient”; “They are cowardly, dirty, dishonest and constantly arguing; but besides this explicit pillorying, ridicule is implicit in the satire in the chain of humiliating and harmful misadventures that the three undergo”.

¹⁷² Richlin, 1992, p. 190: “His lack of virility lies only in his impotence and in his weak-kneed bluster in the face of adversity”.

¹⁷³ Bianchet, 2016, p. 198-199, grifos meus.

¹⁷⁴ Richlin, 2009b, p. 88: “within the narrative, the main characters are rarely successful in bed. Their haplessness is often expressed by showing them to be defective in manhood and/or overmatched by women”.

cabeça: “eles estão vivendo fora da lei”.¹⁷⁵ Nesse sentido, aplicar ao *Satyricon* a oposição ativo-passivo, masculino-efeminado, não pode ser um ato automático: como nota Bianchet, ao analisar a categorização proposta por Parker para os verbos sexuais, há uma “impossibilidade de descrição da sociedade romana retratada por Petrónio segundo esse modelo em que ativo e passivo estejam em distribuição complementar”.¹⁷⁶ Portanto, do ponto de vista do modelo interpretativo normativo utilizado para explicar a masculinidade na Roma antiga, o *Satyricon*, de Petrónio apresenta evidências que não se enquadram nas características centrais da historiografia. Dessa maneira, considera-se a historiografia como correta e o documento como excepcional.

Quanto ao papel das personagens femininas do *Satyricon*, de Petrónio, na construção das personagens masculinas, têm-se dado importância secundária a elas, quando comparada a importância que a crítica tem conferido à relação entre as personagens masculinas. Com efeito, Richlin afirma que “as mulheres desempenham apenas papéis secundários no que resta do *Satyricon*”.¹⁷⁷ Sua importância narrativa seria dupla. Por um lado, “o romance as utiliza majoritariamente para expressar o estereótipo romano corrente das mulheres como maníacas sexuais”.¹⁷⁸ Por outro, as mulheres serviriam também para acentuar a falta de masculinidade das personagens masculinas, sobretudo quando “são vencidos pelas mulheres”.¹⁷⁹ Objeto de caracterização inferior, as mulheres do romance não seriam marcadas – com a exceção de Trifena – por individualidade ou profundidade psicológica, mas estariam sempre presas a categorias: mulher velha; fanática religiosa; bruxa; aristocrata luxuriosa.¹⁸⁰ Essa não é, contudo, uma interpretação incontestável. Como aponta Silva, notando a ambiguidade dessas personagens:

as mulheres do *Satyricon* são, em geral, livres, independentes, dominadoras. A sua representação no texto [...] tende, na maior das vezes, a se dar por aspectos negativos. A comportamentos lascivos, libertinos, desvinculados da “velha moral” romana, adotados pelas mulheres, atribui-se, por exemplo, a ira dos deuses, as desgraças sociais. Neste sentido, Petrónio não chega a ser tão original, como o é, em termos, quando em alguns episódios coloca as mulheres que figuram

¹⁷⁵ Richlin, 2009b, p. 88: “Both the sexual and social status of all three characters seems mischievously indeterminate in the novel; they are living outside the law”.

¹⁷⁶ Bianchet, 2016, p. 198.

¹⁷⁷ Richlin, 2009b, p. 89: “Women play only minor roles in the extant *Satyricon*”.

¹⁷⁸ Richlin, 2009b, p. 89: “the novel uses them mainly to express the common Roman stereotype of women as *sax-crazed*”.

¹⁷⁹ Richlin, 2009b, p. 88: “overmatched by women”.

¹⁸⁰ Richlin, 1992, p. 194-195.

em seu texto sempre à frente de tudo; tudo comandando, tudo coordenando, inclusive a vida de homens.¹⁸¹

Além das mulheres, escravos e libertos têm sido destacados como importantes categorias para a compreensão da masculinidade no documento. Não apenas Gitão desempenha o papel de *puer delicatus*, ou seja, de escravo objeto das investidas sexuais tanto de Encólpio como de Ascilto e Eumolpo, como há, igualmente, uma presença marcante de outras personagens escravizadas e libertas, particularmente na *Cena Trimalchionis*. Note-se que mesmo os libertos presentes na *Cena* não escondem o fato de terem sido objeto sexual de seus senhores – e senhoras –, quando escravos: “a autobiografia de Trimalquião incorpora seu uso sexual, como *deliciae*, tanto por seu senhor quanto por sua senhora”.¹⁸² Desse modo, “o que o banquete [de Trimalquião] de fato mostra abundantemente são as normas sexuais para escravos e libertos”.¹⁸³ A exposição dessas normas para escravos e libertos, no entanto, parece inverter o “modelo penetrativo”: ao invés de enfatizar o papel de dominação dos senhores sobre seus escravos, o documento evidenciaria a agência dos escravos sobre os senhores e, também, um orgulho dos ex-escravos. Assim, “a característica das relações eróticas dos escravos os coloca, junto com Encólpio e seus amigos, fora da lei. Eles vivem em um mundo muito diferente de qualquer ideal romano”.¹⁸⁴

Finalmente, as representações de corpos foram objeto de interessante análise de Victoria Rimell, em seu livro *Petronius and the Anatomy of Fiction*, de 2004. A tese da autora é de que, no texto petroniano, a literatura, bem como a relação intertextual entre diferentes gêneros literários, enseja uma cadeia de metáforas de corpo, de modo que ele se torna uma alegoria para a reflexão metaliterária: “a literatura no *Satyricon* não é mais apenas escrita, estática e delimitada, mas representada como um corpo vivo, carne e sangue ingeridos em um processo de aprendizado e vomitado dos corpos através da performance”.¹⁸⁵ Mais do que isso, os poemas e discursos são, no romance, “corpos vivos que são alimentados, consumidos, envelhecem, demonstram sinais de senilidade ou são

¹⁸¹ Silva, 2001, p. 108-109.

¹⁸² Richlin, 2015, p. 366: “Trimalchio’s autobiography incorporates his sexual use, as *deliciae*, by both his master and mistress”.

¹⁸³ Richlin, 2009b, p. 89: “What the dinner party does show in abundance is the sexual norms for slaves and freed slaves”.

¹⁸⁴ Richlin, 2009b, p. 91: “The character of slaves’ erotic relationships puts them all, with Encolpius and his friends, outside the law. They live in a world very different from any Roman ideal”.

¹⁸⁵ Rimell, 2002, p. 9: “literature in the *Satyricon* is no longer just written, static and containable, but is imaged as a live body, a flesh or food ingested in the process of learning and spewed out from bodies in performance”.

visivelmente afetados pela impotência; ou estão contidos no corpo humano, ou escritos neles, como cicatrizes e tatuagens”.¹⁸⁶ Com efeito, segundo a autora, “os corpos no *Satyricon* são pontos focais para uma exploração abrangente da sobreposição entre o real e o metafórico, o inteligível e o imaginado”, uma vez que, “ao mesmo tempo em que os corpos parecem um fato único da realidade – eles revelam idade, gênero, experiência, status –, também a escondem ou transcendem – eles são os principais agentes do disfarce e transformação”.¹⁸⁷

Há, portanto, segundo Rimell, “uma tensão entre o interior e o exterior dos corpos”,¹⁸⁸ as quais expressariam crises de incorporação, que são, em última medida, crises da constituição do corpo do sujeito masculino:

a grande quantidade de narrativas e cenas do *Satyricon* encena e reencena essas crises de incorporação. Visões repetidas do consumo e excreção da literatura evocam uma autoconsciência intelectual e corpórea, ao dramatizar a fragmentação do indivíduo integral, e uma inversão ou confusão das distinções entre interiores e exteriores, que constituem aquele indivíduo. Através da metáfora, o *Satyricon* quer “penetrar” sua audiência, eliminar a objetividade ou o distanciamento entre leitor e texto. Essa estratégia convincente, e mesmo violenta, ataca a construção tradicional do cidadão masculino (e o leitor masculino educado) como uma fortaleza independente, impenetrável e autocentrada, enquanto a mesma força metafórica disseca e infiltra o corpo literário canônico, geralmente para transformá-lo (quase além do) reconhecível.¹⁸⁹

A análise que Rimell apresenta daquilo que chama “corpor(e)alidade”¹⁹⁰ no *Satyricon*, de Petrónio, é, desse modo, importante no sentido de compreender as representações de corpos no documento, seu uso metafórico e complexo. No entanto,

¹⁸⁶ Rimell, 2002, p. 9: “Poems and speeches are living bodies which are fed, eaten, grow old, show signs of senility or are visibly afflicted by impotence; or they are contained in or written on human bodies as scars or tatoos”.

¹⁸⁷ Rimell, 2002, p. 13: “bodies in the *Satyricon* are focal points for an all-encompassing exploration of the slippage between the real and the metaphorical, intangible or imagined. [...] While bodies appear to be integers of reality (they display age, gender, experience, status), they also work to dodge or transcend it – they are prime agents of disguise and transformation”.

¹⁸⁸ Rimell, 2002, p. 9: “tensions between inside and outside bodies”.

¹⁸⁹ Rimell, 2002, p. 10: “The mass narratives and scenes in the *Satyricon* stage and restage such crises of incorporation. Repeated visions of the consumption and ejection of literature evoke intellectual and bodily self-consciousness by dramatizing a breakdown of the integral self, and an inversion or confusion of the distinctions between interiors and exteriors which constitute that self. Through metaphor, the *Satyricon* wants to get ‘inside’ its audience, to banish objectivity, or the distancing of reader from text. This disarming, even aggressive, strategy attacks a traditional construction of the citizen male (and the educated male reader) as an independent, impenetrable, self-contained stronghold, while the same force of metaphor dissects and infiltrates a canonic body of literature, often to transform it (almost) beyond recognition”.

¹⁹⁰ Rimell, 2002, p. 12: “corporeality”. Notar a ambiguidade do termo cunhado pela autora: “corporalidade” e “corpo-realidade”.

deve-se ter em mente os pressupostos que norteiam o trabalho da autora. Rimell está interessada em compreender a relação intertextual do *Satyricon* com outras obras de diferentes gêneros literários. Nesse sentido, as representações de corpo são selecionadas para evidenciar a relação com a tradição literária precedente: “o *Satyricon* nunca é simplesmente ‘único’, nunca irreconhecivelmente ‘diferente’ de qualquer outro texto antigo que possuímos, nunca preocupado com um deslocamento e substituição diretas de narrativas e motivos conhecidos”, mas, no lugar, “sua inovação está sempre estabelecida na incorporação, através da qual representa sua dependência com o passado *ao mesmo tempo* em que rompe com sua herança literária”.¹⁹¹

O interesse principal de Rimell, portanto, é antes *genre* do que *gender*. Ainda que sua análise revele a complexa dinâmica do uso das metáforas de corpo no *Satyricon*, para a autora, essa mesma dinâmica evidencia, primeiro, uma relação literária intertextual, relegando a um segundo plano o que se poderia apreender a partir da relação entre as próprias personagens acerca das masculinidades. Note-se como a autora, por exemplo, analisa a caracterização de Encólpio. Ao considerá-lo como “uma figura altamente metafórica, representando não apenas a difícil e inconstante identidade do poeta (e do autor do *Satyricon*), mas também incorporando o próprio texto”,¹⁹² Rimell enfatiza em Encólpio o que há de alegórico em relação ao processo de composição intertextual do romance. Quando se Encólpio torna impotente, sua incapacidade física é interpretada como, novamente, um signo dessa relação literária. Nesse sentido, enfatiza-se, mais uma vez, o que há de *genre* em detrimento do que há de *gender*, oposição que não é útil aos objetivos desta dissertação: “poema e poeta fundem-se, uma vez que a impotência de Encólpio continua a manifestar-se como um sintoma físico de conhecimento literário inadequado ou fragmentado”.¹⁹³

Em suma, quanto à relação do *Satyricon* com a historiografia da sexualidade e gênero, trata-se de um documento variado, que necessita de ser compreendido tanto histórica como literariamente, e complexo, cujas evidências são ambíguas, não

¹⁹¹ Rimell, 2002, p. 196, grifo da autora: “the *Satyricon* is never simple ‘unique’, never unrecognisably ‘different’ from any other ancient text we have, never concerned with a straightforward displacement and substitution. Its innovation is always grounded in incorporation, whereby it enacts its dependency on the past *alongside* its will to break free from its literary inheritance”.

¹⁹² Rimell, 2002, p. 157: “Encolpius is a highly metaphorical figure, enacting not only the tricky, shifting identity of the poet (and of the author of the *Satyricon*), but also embodying the text itself”.

¹⁹³ Rimell, 2002, p. 157: “poem and poet collapse into one as Encolpius’ impotence continues to manifest itself as a physical symptom of inadequate or fragmented literary knowledge”.

necessariamente horizontais e não exatamente hierarquizadas conforme a historiografia da masculinidade romana antiga pressuporia:

as experiências sexuais dos personagens do *Satyricon* são múltiplas e variadas. Os encontros e desencontros, às vezes atribuídos à interferência exterior da Fortuna ou de deuses, às vezes simplesmente movidos pela *uoluptas* [volúpia] (ou por falta dela), apresentam a nós, leitores, uma sociedade na qual poucos rótulos podem ser atribuídos. Os personagens do *Satyricon* não são nem homo, nem bi, nem heterossexuais – são simplesmente sexuais, apreciam os *Veneris gaudia* [os prazeres de Vênus] e não se furtam a buscá-los. Esqueçamos, pois, nossos conceitos e rótulos atuais, fundamentados em nossa visão do que seja homem e mulher e na aceitação de uma homogeneidade cultural – eles definitivamente não se aplicam à Roma petroniana.¹⁹⁴

1.6. Conclusão

Neste capítulo, buscou-se delinear, em linhas gerais, o surgimento e estabelecimento dos estudos sobre masculinidade na historiografia da Roma antiga, bem como a posição que o *Satyricon*, de Petrônio, documento analisado nesta dissertação, ocupa em seu interior. Para tanto, dividiu-se a exposição em quatro momentos específicos. Em primeiro lugar, tratou-se do surgimento da historiografia acerca da masculinidade na Roma antiga, que, entre fins dos anos 1970 e inícios dos anos 1990, se afasta progressivamente das discussões acerca da homossexualidade masculina em direção às questões de gênero e masculinidade. Como se viu, essa transformação ocorre com a conservação de um pressuposto fundamental, isto é, a penetração como signo de comportamento masculino hegemônico e a conseqüente ênfase em comportamentos idealizados. Em segundo lugar, tratou-se da caracterização do *uir*, a figura masculina hegemônica idealizada. Em terceiro lugar, buscou-se caracterizar o *cinaedus*, figura masculina desviante e igualmente idealizada. Finalmente, discorreu-se acerca da posição que o *Satyricon*, de Petrônio, ocupa na historiografia da masculinidade na Roma antiga, destacando-se como o documento não se enquadraria completamente nos modelos historiográficos, mas, no lugar, seria marcado por representações fluidas e complexas.

¹⁹⁴ Bianchet, 2016, p. 199.

Capítulo II – Petrônio e seu *Satyricon*: aspectos históricos, aspectos literários

Por que me observam com cara fechada, Catões,/ e condenam uma obra de nova simplicidade?¹

II.1. Introdução

Neste capítulo, busca-se apresentar alguns aspectos gerais, históricos e literários, acerca do documento analisado nesta dissertação. Obra singular na história da literatura latina, o *Satyricon*, de Petrônio, suscitou, desde sua redescoberta progressiva ao longo da época moderna, diversos debates.² De fato, “se há alguma característica que podemos atribuir ao *Satyricon* com absoluta certeza é a de obra polêmica”.³ Autoria, datação, estabelecimento do texto, objetivo da narrativa, caracterização das personagens, gênero literário, relação entre personagens fictícias e agentes políticos de seu (provável) período histórico, público leitor – tais são alguns, dentre muitos, aspectos que ensejaram (e ainda ensejam) intensa discussão acadêmica naquilo que ficou conhecido como “questão petroniana”.⁴

Portanto, de modo a contextualizar a obra em seus aspectos gerais, busca-se, em primeiro lugar, oferecer neste capítulo uma introdução acerca dos aspectos históricos relacionados ao *Satyricon*, enfatizando-se a provável relação que seu suposto autor, Tito Petrônio Niger, possuía com a corte de Nero. A seguir, introduzem-se alguns aspectos literários fundamentais para a compreensão do documento, como seu enredo, a caracterização de suas personagens e sua relação intertextual com outros gêneros

¹ Petron. *Sat.* 122.15, vv. 1-2: *quid me constricta spectatis fronte Catones/ damnatisque nouae simplicitatis opus?*

² Há pelo menos duas maneiras possíveis de intitular a obra petroniana: *Satyricon*, genitivo plural grego associado à palavra *libri*, o título mais antigo atestado pela tradição manuscrita; e *Satyrica*, forma adotada geralmente pela crítica de língua inglesa e que procura ressaltar a relação (possível, mas não inquestionável) que o texto petroniano teria com composições literárias pertencentes ao assim chamado “romance grego antigo”, como as *Efesiacas* e as *Etiópicas*. Ao longo desta dissertação, adota-se a opção *Satyricon* por compreender-se ser o uso mais frequente no país. De fato, as duas principais traduções brasileiras conservam essa forma, seja literalmente, como o caso da tradução de Bianchet (Petrônio, 2004), seja de modo adaptado, como faz Aquati, que, em sua edição (Petrônio, 2008), adota a forma *Satíricon*. Sobre a questão do título, vejam-se Walsh, 1970, p. 72 e Schmeling, 2011, p. xvii.

³ Faversoni, 1999, p. 15.

⁴ Aquati, 2008, p. 223.

literários formativos. Voltando-se, pois, para o “mundo representacional da cultura”, busca-se, assim, “penetrar nesse universo ao mesmo tempo particular e geral” do *Satyricon*, de Petrônio.⁵

II.2. Aspectos históricos: datação, autor e relação com a corte de Nero

Questão tratada fartamente por diversos autores desde o Renascimento, determinar a datação e a autoria do *Satyricon* é uma empresa delicada, uma vez que muitos dos indícios para isso utilizados são ou indiretos, ou conjecturais. A questão pode ser abordada de duas perspectivas diferentes: a partir de elementos que o próprio texto oferece e que possibilitam uma datação aproximada do documento; a partir das informações oferecidas por Tácito, em seus *Anais*. Embora diferentes, ambas abordagens convergem em suas análises e, atualmente, pode-se dizer que há relativo consenso, tanto nos estudos literários quanto historiográficos, em considerar-se Tito Petrônio Niger, ex-governador da Bitínia, consular e membro da corte de Nero, como sendo o autor do *Satyricon*, o que permite datá-lo em meados dos anos 60 d.C.⁶

As informações que o texto do *Satyricon* oferece e que podem auxiliar na datação do documento são ou poucas, ou alusivas. Por um lado, há referências diretas a personagens contemporâneas: Apeles, ator trágico da época de Calígula; Menecrates, tocador de lira contemporâneo de Nero; Petraites, gladiador da época de Nero.⁷ Além disso, há referências a pelo menos três fatos notórios de meados do século I d.C.: a história cômica acerca de uma espécie de vidro inquebrantável; a suposta liberalidade de Cláudio, ao permitir que seus convivas aliviassem suas flatulências; e a sugestão aventada por Palas, liberto de Cláudio, acerca de suas supostas origens reais.⁸ Note-se também que a menção ao incêndio de uma propriedade pompeiana, além de possibilitar uma datação anterior a 79 d.C., quando Pompeia foi soterrada pelo Vesúvio, poderia indicar ainda uma datação posterior a 64 d.C., se, como defende Champlin, esta for de fato uma alusão ao

⁵ Guarinello, 2006, p. 240.

⁶ Para uma discussão mais abrangente, vejam-se: Sullivan, 2006 [1968]; Walsh, 1970, p. 67-70 e 244-247; Griffin, 1984, p. 143 e seguintes; Favarsani, 1999, p. 16-24; Citroni *et al.*, 2006, p. 791-812; Prag e Repath, 2009, p. 5-10; Schmeling, 2011, p. xiii-xvii.

⁷ Apeles: Petron. *Sat.* 54.4 e Suet. *Calig.* 33; Menecrates: Petron. *Sat.* 73.3 e Suet. *Ner.* 30; Petraites: Petron. *Sat.* 52.3 e 71.6.

⁸ Sobre vidro inquebrantável, vejam-se Petron. *Sat.* 51 e Plin. *HN.* 36.195; sobre a liberalidade de Cláudio, vejam-se Petron. *Sat.* 47 e Suet. *Claud.* 32; sobre Palas, vejam-se Petron. *Sat.* 57.4 e Tac. *Ann.* 12.53.

incêndio de Roma, em 64 d.C.⁹ Além disso, se, como novamente defende Champlin, a crítica presente no *Satyricon* contra o novo hábito dos romanos de construir edifícios utilizando-se de ouro for, de fato, uma referência à *domus aurea* de Nero, então mais uma vez ficaria confirmado o fato de o documento estar sendo escrito por volta de 64 d.C., quando se inicia a construção do novo palácio neroniano.¹⁰ Se ainda, como sugere Walsh, a referência no texto petroniano a um sonho em que se revela uma quantia de ouro escondido for, de fato, uma alusão ao famoso boato disseminado por Cesélio Basso, em 65 d.C., de que teria localizado o tesouro de Dido após sonhar com sua localização, então seria possível, além de tudo, datar a composição por volta de 65 d.C.¹¹ Finalmente, deve-se mencionar ainda os dois longos poemas declamados pela personagem Eumolpo, o *Troiae Halosis* e o *De Bello Ciuili*, que igualmente oferecem elementos para auxiliar na datação: o primeiro, uma paródia que ecoa o *Halosin Ilii*, poema acerca da destruição de Tróia que Nero teria recitado enquanto Roma ardia no incêndio de 64 d.C.; o último, uma paródia da *Farsália*, de Lucano, cujos primeiros três livros haviam sido postos em circulação em 60 d.C.¹² Outros elementos indiretos poderiam ser ainda arrolados aos argumentos apresentados. Do ponto de vista econômico, destaque-se que as atividades financeiras de Trimalquião ajustam-se bem ao século I d.C.; do ponto de vista das relações jurídicas, note-se que o documento não poderia ser posterior ao século II d.C.¹³ Uma vez que todas essas referências só são capazes de produzir efeito cômico para um público que, sendo mais ou menos contemporâneo, fosse capaz de reconhecê-las, é possível situar a composição do *Satyricon* em meados dos anos 60 d.C.

Quanto à autoria, a única informação que a tradição manuscrita transmite é o nome de “Petrônio Arbiter”.¹⁴ A crítica literária e os estudos historiográficos, por sua vez, identificam esse Petrônio com aquele cujo suicídio, ocorrido em 66 d.C., é narrado por Tácito, nos *Anais*.¹⁵ Tratar-se-ia, segundo o autor, de Gaio Petrônio, consular, ex-

⁹ A referência encontra-se em Petron. *Sat.* 53.5. Para a relação desta informação com a datação do *Satyricon*, veja-se Favarsani, 1999, p. 22. Para a análise desta informação como um eco do incêndio de 64 d.C., veja-se Champlin, 2003, p. 197 e 325 n. 51.

¹⁰ A referência encontra-se em Petron. *Sat.* 120.87. A sugestão de que se refere à *domus aurea* encontra-se em Champlin, 2003, p. 127 e 303 n. 46.

¹¹ Walsh, 1970, p. 126. A referência encontra-se em Petron. *Sat.* 128.6. O boato do achamento do ouro de Dido por Cesélio Basso encontra-se em Tac. *Ann.* 16.1.

¹² Sobre ambos poemas, veja-se Walsh, 1970, p. 46-51. A referência ao *Halosin Ilii* neroniano encontra-se em Suet. *Ner.* 38. Note-se que Walsh considera o *Troiae Halosis* declamado por Eumolpo não como sendo direcionado a Nero, mas a Sêneca. Sobre Lucano, veja-se particularmente Citroni *et al.*, 2006, p. 779-790.

¹³ Sobre esses aspectos, confira-se Walsh, 1970, p. 245-246 e Schmeling, 2011, p. xiii-xiv.

¹⁴ Walsh, 1970, p. 244.

¹⁵ Tac. *Ann.* 16.17.1 e 18-20.

governador da Bitúnia e membro de destaque da corte de Nero. Por sua participação ativa na corte, onde avaliava aquilo que era considerado como sendo de bom gosto ou não, Tácito menciona o fato de que Petrônio teria recebido a alcunha de *elegantiae arbiter*, o “árbitro da elegância”.¹⁶ A informação dada por Tácito ajusta-se bem à autoria mencionada pela tradição manuscrita. Desse modo, o Arbiter aposto nos manuscritos seria não o *cognomen* do autor, mas antes sua alcunha referida pelo autor dos *Anais*. Aceita-se, pois, a hipótese de que o Petrônio Arbiter de que falam os manuscritos seja o mesmo Gaio Petrônio de que fala Tácito, de modo a corroborar a datação neroniana: “não há provas irrefutáveis, mas [...] a hipótese é tão verossímil que podemos aceitá-la como praticamente certa”.¹⁷

Ainda assim, impõe-se um problema: não se conhece Gaio Petrônio algum que tenha sido cônsul ao longo do século I d.C., mas se sabe que, entre julho e agosto de 62 d.C., houve um cônsul sufecto chamado Tito Petrônio Niger.¹⁸ A identificação de Tito Petrônio Niger como sendo, de fato, o membro da corte de Nero mencionado por Tácito parece ser confirmada por uma anedota conservada por Plínio, o Velho, em sua *História Natural*, na qual é referida uma briga entre Nero e um consular chamado Tito Petrônio, movida por uma disputa em torno de um objeto fabricado a partir de pedra preciosa.¹⁹ Destaque-se que Plínio, o Velho, não apenas foi contemporâneo de Petrônio e Nero, mas também é uma das fontes utilizadas por Tácito na composição dos *Anais*.²⁰ Desse modo, costuma-se considerar que o *praenomen* referido por Tácito – Gaio – seja um erro da tradição manuscrita.²¹

A única menção que Tácito faz de Petrônio refere-se à narrativa de seu suicídio, em 66 d.C. Sua morte insere-se no contexto das condenações decorrentes da Conspiração de Pisão, importante movimento político ocorrido em 65 d.C. e que teve em Gaio Calpúrnio Pisão sua principal, ainda que não exclusiva, liderança.²² A intenção dos conspiradores, segundo Tácito, era assassinar Nero.²³ Note-se que, ao logo de toda a narrativa taciteana do movimento, uma personagem particular se destaca, seja por seu envolvimento logo no início da conspiração, seja por sua vontade de desferir o golpe fatal contra Nero, seja pelo

¹⁶ Tac. *Ann.* 16.18.

¹⁷ Citroni *et al.*, 2006, p. 791.

¹⁸ Schmeling, 2011, p. xiii.

¹⁹ Plin. *HN.* 37.7.

²⁰ Champlin, 2003, p. 40-41.

²¹ Prag e Repath, 2009, p. 6.

²² Sobre esse importante episódio do principado de Nero, veja-se Griffin, 1984, p. 166-170.

²³ Tac. *Ann.* 15.52.

fato de toda a farsa ter sido revelada por um seu liberto: Flávio Cevino, membro da ordem senatorial.²⁴ Após a traição de Milico, liberto de Cevino, muitos envolvidos são denunciados e, posteriormente, condenados. Dentre aqueles que caem vítimas por envolvimento na conspiração, destaque-se Sêneca, filósofo e ex-preceptor de Nero, Lucano, poeta e sobrinho de Sêneca,²⁵ mas também Petrônio. Porque, segundo Tácito, Flávio Cevino, o conspirador entusiasta e candidato a assassino de Nero, seria seu amigo, Petrônio acaba envolvido tardiamente na conspiração.²⁶ De fato, de acordo com o historiador, será precisamente através da amizade de Petrônio com Cevino que Tigelino, o prefeito do pretório responsável por conter a conjura, envolverá Petrônio na Conspiração de Pisão. Tácito, no entanto, é claro quanto aos verdadeiros motivos de Tigelino: a inveja tanto do destaque que Petrônio conquistara junto a Nero, como de suas melhores ciências nas artes dos prazeres.²⁷ Contudo, é possível que o envolvimento de Petrônio tenha sido considerado inicialmente como algo de pequena importância, uma vez que seu suicídio ocorre apenas no ano seguinte à descoberta da conspiração.²⁸ Sêneca, por exemplo, suicida-se em 65 d.C., imediatamente após a conspiração ter sido descoberta, e o mesmo ocorre com Lucano. De toda sorte, em circunstâncias difíceis de serem precisadas, Petrônio suicida-se, enfim, em 66 d.C., em Cumas.

Petrônio é caracterizado por Tácito como uma personagem que, através da má conduta, deixou o bom comportamento e atingiu a fama. Trata-se de relato que, imprimindo-lhe uma “personalidade complexa e contraditória”,²⁹ sugere ao menos quatro momentos distintos na trajetória de Petrônio. Em primeiro lugar, o período anterior ao seu ingresso na corte de Nero. Nesse momento, embora dormisse de dia e se dedicasse às obrigações sociais e às amenidades da vida durante a noite, características reprovadas por Tácito, nem por isso Petrônio deixa de receber elogios do historiador: fora objeto de reconhecimento por sua simplicidade e fora competente durante o governo da Bitúnia. O ponto de inflexão em sua caracterização, e o segundo momento de sua trajetória, ocorre ao ingressar no círculo íntimo de Nero, quando se dirige aos vícios (ou à imitação de vícios, como pontua Tácito) e se torna o *elegantiae arbiter* de Nero.³⁰ Assumindo posição

²⁴ Flávio Cevino é mencionado ao longo de todo o relato da conspiração (e mesmo após seu fim). Veja-se, por exemplo: Tac. *Ann.* 15.49, 53, 54, 55, 56, 59, 66, 70, 71, 74.

²⁵ Para a morte de Sêneca: Tac. *Ann.* 15.60-63. Para a morte de Lucano: Tac. *Ann.* 15.70.

²⁶ Tac. *Ann.* 16.18.

²⁷ Tac. *Ann.* 16.18.

²⁸ Walsh, 1970, p. 69.

²⁹ Schmeling, 2011, p. xvi: “a complex and contradictory personality”.

³⁰ Tac. *Ann.* 16.18.

central na corte, Petrônio desperta inveja em Tigelino, que faz com que ele seja envolvido na Conspiração de Pisão devido à sua amizade com Cevino, conforme anteriormente dito. No terceiro momento de sua trajetória, envolvido na conspiração, Petrônio afasta-se da corte e passa a informar-se através de Sília, uma amiga íntima.³¹ Finalmente, no quarto momento de sua trajetória, Petrônio parte em direção de Nero, que estava na Campânia, mas é detido em Cumas, onde decide não mais prolongar temor ou esperança: abrindo e fechando as veias sem pressa, conversa com os amigos presentes sobre assuntos amenos e inglórios. Após jantar, escreve seu testamento, em que denuncia a devassidão da corte, quebra seu sinete e decide ir dormir, para que a morte, ainda que imposta, lhe parecesse fortuita.³²

O relato do suicídio de Petrônio ecoa a narrativa da morte de Sêneca. Ou melhor, despido dos elementos graves presentes no relato do suicídio do filósofo estoico, o episódio não se constitui em simples eco, mas em paródia deliberada:³³ “tanto na morte quanto na vida, ele foi o calculado antônimo de Sêneca, aproveitando suas últimas horas em composições literárias frívolas e compilando para Nero um relato clínico das diversões sexuais do imperador com nomes de membros de ambos sexos”.³⁴ Antagonismo presente nos relatos das mortes dos autores e que se fazia igualmente presente em suas posições na corte neroniana. De fato, o ano do afastamento de Sêneca da vida pública – 62 d.C. –, após a morte de seu aliado Afrânio Burro, prefeito do pretório, é o mesmo ano em que Petrônio se torna cônsul sufecto, passando a desempenhar mais ativamente suas funções de *elegantiae arbiter* na corte de Nero.³⁵ Nessa mesma reorganização interna pela qual passou a corte neroniana, Tigelino, responsável pela morte de Petrônio, assume a função de prefeito do pretório no lugar de Afrânio Burro.

O afastamento de Sêneca da vida política implicou, igualmente, em uma reação literária ao papel de proeminência que desempenhara no círculo literário reunido sob os auspícios de Nero.³⁶ Procurando desenvolver uma estética própria para o seu principado, não apenas o próprio Nero deu-se a compor e declamar poesias, ou ainda em encenar papéis dramáticos no teatro, como também estimulou a existência de uma política artística

³¹ Tac. *Ann.* 16.20.

³² Tac. *Ann.* 16.19.

³³ Citroni *et al.*, 2009, p. 793.

³⁴ Walsh, 1970, p. 69: “In death as in life he was the studied antonym of Seneca, whiling away his last hours in frivolous poetic composition, and compiling for Nero’s benefit a clinical account of the emperor’s sexual diversions with named members of both sexes”.

³⁵ Tac. *Ann.* 14.51-57.

³⁶ Sullivan, 2006 [1968], p. 306. Sobre a trajetória política de Sêneca, veja-se Griffin, 1976, bem como Guarinello, 1996, e Favarsani, 2007 e 2010, que apresenta argumentos contrários à posição de Guarinello.

que envolvesse jogos e competições literárias.³⁷ Sêneca, Lucano, Calpúrnio Sículo, Pérsio, Petrônio são os nomes mais conhecidos, e cujos escritos sobreviveram em maior ou menor medida, dentre os autores ativos no período.³⁸ Ainda que suas trajetórias tenham sido muito particulares, é notável que “sob o ano de 59 d.C., Tácito nos conta que o imperador formara um círculo literário que se estendia em sessão após o jantar”.³⁹ De fato, “o período neroniano constitui uma alteração efectiva e muito clara nas relações entre poder e cultura” e, ao contrário do que ocorrera sob Tibério e Cláudio, “o novo imperador empenhou-se a fundo em devolver à literatura, e sobretudo à poesia, o papel que haviam desempenhado durante a época de Augusto”; na realidade, mais que estimular a literatura, “Nero quis que a poesia e as outras manifestações culturais e artísticas constituíssem uma componente importante da vida do estado romano”.⁴⁰

É, portanto, sob o contexto do simultâneo afastamento de Sêneca e ascensão de Petrônio, em 62 d.C., e de suas consequências literárias em uma época de “renascimento literário sob Nero”,⁴¹ que se deve compreender a composição do *Satyricon*. Segundo Sullivan, após Sêneca afastar-se do centro do poder em 62 d.C., sua influência política não apenas teria diminuído, mas sobretudo teria passado a haver uma disputa ideológica e literária em que Sêneca e seu sobrinho, Lucano, se viram opostos à influência emergente de Petrônio: “disputa literária (e pessoal) não inesperada entre os novos amigos de Nero e seu velho conselheiro estoico, Sêneca”.⁴² Assim, o *Satyricon* deve ser compreendido como uma composição inserida em um contexto de disputa política e de renascimento literário sob o principado de Nero; como uma composição pertencente ao círculo literário neroniano (e a ele destinada), em que referências e alusões a Sêneca, a Lucano e a outros eventos e agentes políticos do período e da cidade de Roma estão sempre presentes, em maior ou menor medida.⁴³ A datação do *Satyricon* como sendo entre os anos 62 e 66 d.C., ainda que não possa ser dada como inquestionável, emerge, portanto, com grande probabilidade: “o *Satyricon* é fruto destes anos na corte, quando Petrônio era o confidente de Nero [...]. O *Satyricon* deve ser visualizado como um entretenimento para os amigos

³⁷ Sobre esse aspecto, veja-se particularmente Champlin, 2003, p. 53-83 e 112-144.

³⁸ Para aspectos gerais acerca da literatura sob Nero, confira-se Citroni *et al.*, 2009, p. 711-718 e 761-766.

³⁹ Sullivan, 2006 [1968], p. 304: “Under the year of 59 A.D. Tacitus tells us that the emperor formed a literary circle that went into session after dinner”. Sullivan refere-se ao que Tácito narra em Tac. *Ann.* 14.16.

⁴⁰ Citroni *et al.*, 2009, p. 713.

⁴¹ Sullivan, 2006 [1968], p. 302: “the literary renaissance under Nero”.

⁴² Sullivan, 2006 [1968], p. 314: “a not unexpected literary (and personal) feud between Nero’s newer friends and his old Stoic counselor, Seneca”.

⁴³ Sobre esse aspecto, confira-se particularmente Vout, 2009.

de Petrônio, no qual a narrativa é a animada por alusões cômicas à vida da corte e da cidade”.⁴⁴

II.3. Aspectos literários I: caracterização geral das personagens e unidade narrativa

O relato taciteano do suicídio de Petrônio ajudou a conformar não apenas a visão que se tem do autor, mas também de seu *Satyricon*. Se “Petrônio, a figura histórica, é uma criação, em maior ou menor medida, do historiador Tácito”, muitas das características de seu livro originam-se similarmente “daquelas incertezas que cercam o autor, de seu estado fragmentário e do retrato do autor oferecido por Tácito”.⁴⁵ De fato, há quem reconheça no *Satyricon* aquele testamento mencionado por Tácito, feito por Petrônio à beira do suicídio, e, nesse sentido, procure, por exemplo, identificar e relacionar cada personagem literária com atores históricos do período: Encólpio, o narrador e personagem principal, seria o representante de Petrônio; Trimalquião, liberto rico e de gostos questionáveis, seria uma representação de Nero; Quartila, sacerdotisa de Priapo, uma espécie de Otávia, a primeira esposa de Nero; o casamento celebrado entre Gitão e Paníquis, uma espécie de paródia do casamento de Nero com Pitágoras; etc.⁴⁶ Composição por demais complexa e longa para ter sido escrita em um ato tão repentino de vingança, o *Satyricon*, de Petrônio, constitui-se, ao contrário, em uma obra de alta densidade literária, detentora de “características originalíssimas e com um caráter bastante heterodoxo, que deixa muito cauteloso a cada passo até o seu melhor analista”.⁴⁷ Contemporaneamente, a análise do *Satyricon*, de Petrônio, ao invés de procurar relações diretas com personagens históricas do período neroniano, tem procurado centrar-se, ao contrário, no próprio texto, evitando-se associações diretas entre personagens fictícias e agentes históricos do período.

O *Satyricon*, de Petrônio, conta, *grosso modo*, a história da viagem de Encólpio, personagem principal e narrador, pelo sul da Península Itálica.⁴⁸ Note-se que, devido ao

⁴⁴ Walsh, 1970, p. 69-70: “The *Satyricon* is the fruit of these years at court, when Petronius was the trusted confidant of Nero. [...] The *Satyricon* is to be visualised as an entertainment for Petronius’ friends in which the narrative is enlivened by comic allusions to the life of the court and of the city”.

⁴⁵ Schemling, 2011, p. xv: “P. the historical figure is the creation to a greater or lesser extent of the historian Tacitus” e “Much of the romance, however, and some of the appeal clinging to the *S.* originate from these uncertainties surrounding its author and his fragmentary text and the portrait of its author drawn by Tacitus”.

⁴⁶ Sobre essas associações, veja-se Walsh, 1970, p. 67-110, que critica essas associações, embora considere plausível a hipótese de que o *Satyricon* fosse o testamento de Petrônio, escrito às vésperas de seu suicídio.

⁴⁷ Favarsani, 1999, p. 21.

⁴⁸ Nesta dissertação, segue-se a proposta de tradução dos nomes próprios presente na edição de Aquati (Petrônio, 2008).

fato de a obra ter sobrevivido em estado fragmentário, referir-se ao seu enredo implica, na realidade, em referenciar apenas uma parcela de sua história original. Não apenas os episódios iniciais e finais foram perdidos, como também há muitas lacunas presentes no meio daquilo que restou, de modo que o texto conforme se apresenta atualmente é fruto de estabelecimento filológico moderno.⁴⁹ Além disso, nem sequer a extensão original da obra é conhecida, ainda que hipóteses a esse respeito tenham sido aventadas por diversos autores, de sorte que não é possível afirmar com certeza a dimensão das perdas envolvidas, seja em termos de episódios, seja em termos de personagens.⁵⁰ Com efeito, o texto petroniano possui tantas personagens quantas são as situações. Schmeling lista, por exemplo, um total de oitenta e quatro personagens, individuais ou coletivas.⁵¹ A despeito do número extenso, muitas personagens são conhecidas apenas através de breves menções, sem chegarem a ter – no texto sobrevivente do *Satyricon* – importância na estrutura narrativa, ou ainda alguma caracterização mínima. É o caso, por exemplo, de Hédile, esposa de Licas, mencionada uma única vez em toda a obra sobrevivente: embora a menção sugira que a personagem tenha tido expressão em um trecho inicial da obra, quando teria estabelecido uma relação sexual com Encólpio, o fato de que esse trecho tenha se perdido faz com que ela tenha sido reduzida a um breve e vazio eco posterior.⁵²

Quanto às personagens principais, ou seja, aquelas que não apenas aparecem reiteradamente na obra, mas que sobretudo estruturam os episódios sobreviventes do *Satyricon*, é possível destacar quatro: sobretudo Encólpio e Gitão, as duas únicas personagens que estão presentes em todo o documento sobrevivente, mas também Ascilto e o poeta Eumolpo, que ocupam, em diferentes momentos, o papel de terceiro membro na relação amorosa de Encólpio com Gitão, conferindo-lhe instabilidade. De modo geral, tratam-se de personagens caracterizadas diversa e ambigualmente. O estatuto jurídico de Encólpio, Gitão, Ascilto e Eumolpo, por exemplo, é de difícil precisão. De fato, os termos utilizados para qualificar a origem social dos quatro varia de tal modo que se pode argumentar que Petrônio talvez quisesse produzir intencionalmente incerteza quanto ao

⁴⁹ Sobre esses aspectos, vejam-se Favarsani, 1991, p. 25-29 e Schmeling, 2011, p. xviii-xxiii. Nesta dissertação, utiliza-se o texto estabelecido por Ernout (Pétrone, 1974).

⁵⁰ Há autores que, seguindo a narrativa taciteana acerca da morte de Petrônio, consideram o *Satyricon* como sendo o texto escrito por Petrônio às vésperas de sua morte, de modo que a dimensão do livro seria, por isso, reduzida. Essa é a linha que segue Walsh, 1970, p. 247. Outros autores ressaltam o fato de os manuscritos informarem que aquilo que restou deles conservado ter sido parte dos livros 14-16 da estrutura original, o que conferiria uma dimensão maior ao livro. Nesse sentido, sugere-se que o *Satyricon* originalmente possuísse 24 livros, o mesmo número de cantos da *Odisséia*, obra frequentemente aludida no texto petroniano. Essa é a opinião de Schmeling, 2011, p. xxiii-xxiv.

⁵¹ Schmeling, 2011, p. 595-597.

⁵² Hédile é mencionada em Petron. *Sat.* 113.3.

assunto.⁵³ Ora descritos como cidadãos romanos, ora caracterizados como escravos, Encólpio, Gitão e Ascilto são melhor compreendidos como personagens subalternas *extra legem uiuentibus*, que “vivem fora da lei”.⁵⁴ As quatro personagens possuem educação formal, sendo conhecedores das letras, frequentadores de escolas de retórica, de pinacotecas, e declamam frequentemente poemas.

Em relação à diferença de idade entre as personagens, deve-se notar que Encólpio, Gitão e Ascilto são qualificados genericamente como *adulescens* e *iuuenis*, ou seja, como “jovens”. O termo é empregado individualmente apenas em relação a Encólpio e Ascilto, mas nunca exclusivamente em relação a Gitão. Por sua vez, o fato de Ascilto ser qualificado em dado momento como *adulescentulus*, ou seja, como “jovenzinho”, pode sugerir que essa personagem possivelmente seja um pouco mais jovem que Encólpio, que jamais é qualificado com esse termo.⁵⁵ Por outro lado, contudo, ambos são certamente mais velhos do que Gitão, que possui cerca de dezesseis anos.⁵⁶ Do ponto de vista de sua caracterização física, o texto petroniano ressalta que as três personagens possuíam notável beleza física: Encólpio e Ascilto, por exemplo, chamam atenção através de seus notáveis órgãos sexuais, enquanto Gitão é, aparentemente, um jovem pré-púbere.⁵⁷ Note-se também que Encólpio e Gitão possuem cabelos cacheados, característica que, na literatura latina do período, marcava efeminação.⁵⁸ Em Encólpio, os cabelos cacheados são, de fato, um marcador de gênero, que, associado com a menção de que a personagem também se maquiava, fazem com que ele seja tomado por um prostituto.⁵⁹ Já Eumolpo é descrito, por sua vez, como sendo um *senex canus*, um “velho grisalho”.⁶⁰

⁵³ É o que argumenta Andreau, 2009, p. 117-118.

⁵⁴ Petron. *Sat.* 125.4.

⁵⁵ O termo *iuuenis* é empregado seis vezes para referir-se, genérica e coletivamente, a Encólpio, Gitão e Ascilto, em Petron. *Sat.* 16.4, 102.12, 107.2, 107.5, 107.12 e 118.8; duas vezes para referir-se exclusivamente a Encólpio, em Petron. *Sat.* 127.1 e 130.1; e duas vezes para referir-se exclusivamente a Ascilto, em Petron. *Sat.* 92.7 e 92.9; mas jamais é empregado para referir-se exclusivamente a Gitão. Já o termo *adulescens* é utilizado sempre individualmente: referindo-se a Encólpio, em Petron. *Sat.* 3.1, 20.6, 90.4, 129.5, 134.8, 137.7; referindo-se a Ascilto, em Petron. *Sat.* 81.4; jamais é empregado referindo-se a Gitão. Note-se que o termo *adulescentulus*, diminutivo de *adulescens* e literalmente “jovenzinho”, implica uma relação de ainda maior juventude e qualifica Gitão, em Petron. *Sat.* 134.8 e 134.11, e Ascilto, em Petron. *Sat.* 59.1. Encólpio jamais é descrito através do termo *adulescentulus*.

⁵⁶ Petron. *Sat.* 97.2

⁵⁷ Encólpio é descrito como possuindo um notável órgão genital em Petron. *Sat.* 105.9-10, enquanto o de Ascilto é mencionado em Petron. *Sat.* 92.7-11. A sugestão de que Gitão seja pré-púbere encontra-se em Petron. *Sat.* 24.7.

⁵⁸ A referência aos cabelos longos de Encólpio encontra-se em Petron. *Sat.* 18.4; os de Gitão em Petron. *Sat.* 97.2. Note-se que cabelos longos caracterizam, na literatura latina, personagens libidinosos e efeminados. Sobre esse aspecto, veja-se particularmente Williams, 2010, p. 139-144.

⁵⁹ Encólpio é tomado por um prostituto em Petron. *Sat.* 7.1-4. A referência ao fato de que ele se maquia encontra-se em Petron. *Sat.* 126.2.

⁶⁰ Petron. *Sat.* 73.7.

Presente em todos os episódios, Encólpio é a personagem principal e o narrador da história. Trata-se de “um homem livre, culto, mas pobre e desenraizado”.⁶¹ De origem desconhecida, seu nome grego sugere, por um lado, que seja oriundo de localidade originalmente helênica, possivelmente Massília, onde se supõe que teria começado a história. Por outro, uma vez que se trata de palavra originalmente relacionada à virilha, trata-se de uma cômica sugestão à lascívia característica da personagem.⁶² Além disso, Encólpio é, simultaneamente, *auctor* e *actor* do *Satyricon*.⁶³ Ao narrar a história como uma memória posterior aos acontecimentos, cria-se a impressão de que Encólpio é o próprio autor do *Satyricon*, conferindo-se a Petrônio certo afastamento e apagamento. No entanto, nem a posição de autor e, muito menos, a de personagem qualificam Encólpio como representante de Petrônio, o *hidden author* do *Satyricon*.⁶⁴ Por diversos momentos, Encólpio encontra-se perdido em meio àquilo que narra, sem compreender as situações que tem perante os olhos, de modo que não é capaz de falar nem sequer por si mesmo, quem dirá por Petrônio.⁶⁵ De toda sorte, trata-se de personagem versátil, que possui “tantas *personae* quantas são as situações”.⁶⁶ Embora haja muitos Encólpios, a personagem é caracterizada, no entanto, por ao menos dois traços que estão sempre presentes: Encólpio é *urbanus* e *scholasticus*, ou seja, “bem educado”, o que se expressa através de sua inclinação em se envolver em disputas retóricas;⁶⁷ e Encólpio compreende sua própria história em termos épicos, o que ressalta sua posição de anti-herói e mitômano.⁶⁸

Ao lado das quatro personagens principais, podem ser destacadas, ainda, seis outras personagens que, embora secundárias, têm papel de relevo em seus episódios específicos, ainda que não em todo o texto sobrevivente: Quartila, Trimalquião, Fortunata, Licas, Trifena e Circe. Do ponto de vista do status social, as personagens possuem origens

⁶¹ Guarinello, 2006, p. 240.

⁶² Note-se, aliás, que os nomes das personagens, ainda que nem todos sejam gregos, seguem o mesmo padrão literário, qualificando-as comicamente. Sobre esse aspecto, veja-se Schmeling, 2011, p. 11.

⁶³ Schmeling, 2011, p. xxvii.

⁶⁴ Expressão utilizada por Conte, 1996.

⁶⁵ É o caso, por exemplo, de quando Encólpio não compreende a situação envolvendo o javali adornado com o barrete de liberto, em Petron. *Sat.* 40-41.

⁶⁶ Walsh, 1970, p. 81: “Encolpius has as many *personae* as there are situations”.

⁶⁷ Encólpio é qualificado através do adjetivo *urbanus*, ou ainda do substantivo *urbanitas*, em Petron. *Sat.* 7.1, 16.4, 24.2 e 116.5. A posição de *scholasticus*, ou seja, de pessoa ligada à educação, é expressa em diversos momentos da narrativa, particularmente em Petron. *Sat.* 1-5, quando Encólpio está em uma disputa oratória, mas também em Petron. *Sat.* 10.4-6, quando Ascilto se refere à educação de ambos.

⁶⁸ Encólpio coloca-se, em diversos momentos, em posição que emula o papel do herói épico, como, por exemplo, em Petron. *Sat.* 129.1, quando se compara a Aquiles.

diversas. Trimalquião, por exemplo, é um liberto enriquecido.⁶⁹ Já Licas é um poderoso comerciante oriundo de Tarento.⁷⁰ Quartila é uma sacerdotisa de Priapo e Trifena, uma degradada; Fortunata, esposa de Trimalquião, assim como Circe, senhora da alta sociedade de Crotona, ocupam, por sua vez, posição mais elevada que as duas anteriores.⁷¹ Note-se, no entanto, que elas são descritas de modo ambíguo, ora como *mulier* (ou ainda no diminutivo, *muliercula*) ou *femina*, ora como *domina* ou *matrona*.⁷² Assim, o uso variado desses termos qualifica diversamente as personagens femininas, ora de forma neutra, ora de forma positiva, ora de forma negativa, caracterizando-as de forma complexa e variada.

Quanto ao enredo, deve-se notar que o *Satyricon* que se conhece modernamente é significativamente diferente daquele que fora composto por Petrônio, dada a condição fragmentária da tradição manuscrita. Tentativas houve, no entanto, de reconstituir em linhas gerais os episódios iniciais perdidos, empregando-se, para isso, informações dadas pelo próprio texto que sobreviveu, por outros fragmentos petronianos não incorporados ao *Satyricon*, ou ainda por autores antigos que fizeram referências à obra. Cotejando-se essas diversas fontes, é possível sugerir que a história de Encólpio começa em Massília, no sul da Gália, de onde parte em viagem. Gitão, jovem por quem Encólpio se apaixona, talvez seja uma das primeiras personagens introduzidas na história, uma vez que Encólpio se refere, em certa altura, à antiga amizade que há entre os dois. Algum momento após, é introduzido Ascilto, que passará a formar um triângulo amoroso com Encólpio e Gitão. O trio, então, encontra-se com Trifena e Dóris, roubam a *uilla* de Licurgo e estabelecem uma relação amorosa com Licas e sua esposa, Hédile. Em algum momento, Encólpio,

⁶⁹ Sobre a história de Trimalquião, veja-se particularmente Petron. *Sat.* 75.10-77.6.

⁷⁰ Declara-se que Licas é um comerciante de Tarento em Petron. *Sat.* 101.4.

⁷¹ Quartila é descrita como comandando o ritual de Priapo em Petron. *Sat.* 21.7. Trifena é qualificada como degradada em Petron. *Sat.* 100.7. Fortunata é descrita como esposa de Trimalquião em, por exemplo, Petron. *Sat.* 37.2. A posição elevada de Circe é descrita por sua escrava Crísida em Petron. *Sat.* 126.1-12.

⁷² *Mulier*, termo de uso generalizado e que pode exprimir tanto uma forma neutra como uma forma pejorativa de referir-se às personagens femininas, ocorre: referindo-se a Quartila, em Petron. *Sat.* 18.4 e 19.1; referindo-se a Fortunata, em Petron. *Sat.* 37.1, 67.10, 67.11 e 74.13; referindo-se a Trifena, em Petron. *Sat.* 100.4, 108.5, 109.1 e 113.7; e referindo-se a Circe, em 126.13, 132.3 e 139.3. *Muliercula*, diminutivo de *mulier* e sempre empregado pejorativamente, ocorre em Petron. *Sat.* 19.4, referindo-se a Quartila. *Femina*, termo pejorativo relacionado à prostituição, ocorre: referindo-se a Trifena, em Petron. *Sat.* 101.5, 106.1 e 110.7; e referindo-se a Circe, em Petron. *Sat.* 126.5 e 127.1. *Domina*, termo que qualifica a personagem feminina como pertencente aos estratos superiores da sociedade, ocorre: referindo-se a Quartila, em Petron. *Sat.* 20.1 e 24.1; referindo-se a Fortunata, em Petron. *Sat.* 77.1; referindo-se a Trifena, em Petron. *Sat.* 105.7 e 110.1; e referindo-se a Circe, em Petron. *Sat.* 126.7, 127.12, 127.13, 129.3, 129.11, 130.1, 130.3 e 132.5. *Matrona*, termo que qualifica a personagem feminina como sendo casada, ocorre em Petron. *Sat.* 126.10, 126.11 (duas vezes) e 132.2, referindo-se a Circe. Sobre a variação no uso desse vocabulário no caso específico da Matrona de Éfeso, vejam-se, por exemplo, Funari e Garraffoni, 2008 e Garraffoni e Funari, 2019

Gitão e Ascilto teriam roubado uma peça de vestuário que, após, é perdida com moedas de ouro escondidas em seu interior. Finalmente, o trio teria ainda invadido um ritual em honra de Priapo, dirigido por Quartila. Esses são os antecedentes perdidos do *Satyricon*, e imagina-se que a história sobrevivente começaria logo após essa profanação sagrada. Quanto aos episódios finais, sugere-se que, após deixarem Crotona, alguém viria tomar o lugar de Eumolpo, na sequência de sua morte. Constituído um novo trio, Encólpio, Gitão e a nova personagem teriam rumado a leste, talvez com uma visita ao Egito, até chegarem a Lâmpsaco, onde a história se encerraria.⁷³

O texto sobrevivente do *Satyricon*, de Petrônio, conserva apenas uma parte da narrativa original, na qual Encólpio, o narrador e a personagem principal da história, viaja pelo sul da Península Itálica. Dividido tradicionalmente em cento e quarenta e uma seções, de maior ou menor extensões e cujo estado de conservação varia grandemente entre si, trata-se de texto heterogêneo e lacunar. As diferentes extensões e o estado fragmentário do texto, contudo, não são os únicos elementos que lhe conferem heterogeneidade. Papel importante, nesse sentido, tem sido desempenhado pela crítica contemporânea, selecionando e hierarquizando certos episódios em detrimento de outros. É o caso, por exemplo, da *Cena Trimalchionis*, longo episódio do *Satyricon* centrado na figura do liberto Trimalquião, que tem recebido farta atenção historiográfica.⁷⁴ A hierarquização de certos episódios em detrimento de outros reflete não apenas o estado de conservação do texto – de fato, é possível analisar mais detidamente aqueles episódios, como a *Cena Trimalchionis*, que estão melhor conservados –, mas, como é natural, os interesses e os objetivos particulares daqueles que analisam o documento. Assim, ainda tomando-se a *Cena Trimalchionis* como exemplo, aqueles preocupados com questões relacionadas à estratificação social no século I d.C., sobretudo com a condição dos libertos, têm valorizado esse episódio em detrimento de outros, uma vez que sua figura central é, justamente, um liberto.⁷⁵

⁷³ Para essa proposta de reconstituição, veja-se Schmeling, 2011, p. xxiii-xxiv: a informação sobre Massília está no fragmento 1.4; a referência à amizade antiga entre Encólpio e Gitão está em Petron. *Sat.* 81.5; a referência ao antigo encontro com Trifena está em Petron. *Sat.* 113.3; a referência a Dóris está em Petron. *Sat.* 126.18; a referência ao roubo cometido na *uilla* de Licurgo encontra-se em Petron. *Sat.* 117.3; o caso sexual envolvendo Licas é referido em Petron. *Sat.* 105.9-10; a sugestão de que Hédile, esposa de Licas, também teria participado desse envolvimento encontra-se em Petron. *Sat.* 113.3; a perda da peça de vestuário com as moedas é tratada em Petron. *Sat.* 12-15, quando tentam reavê-la; o caso da interrupção do ritual de Priapo é relatado em Petron. *Sat.* 16-26.5, quando Quartila procura expiar o ato impiedoso. Quanto aos episódios pós-Crotona, trata-se de mera sugestão de Schmeling, uma vez que não há evidência documental alguma para esse desfecho em Lâmpsaco, após uma passagem pelo Egito.

⁷⁴ Sobre esse aspecto, vejam-se, por exemplo, Favarsani, 1999, p. 127-136 e Garraffoni, 2000.

⁷⁵ Veja-se, por exemplo, a análise que Joly, 2010, p. 176-188 oferece do liberto.

De toda sorte, importa ter em mente que o *Satyricon* pode ser dividido de diferentes maneiras.⁷⁶ Optou-se, nesta dissertação, por uma divisão em oito episódios. Cada um dos episódios compreende uma sequência narrativa que, independentemente da localização geográfica ou dos dias transcorridos, possui uma coerência interna, encerrando-se em si mesmo. Ou seja, cada episódio é compreendido como uma história independente, cuja economia interna independe do que ocorrera em episódios anteriores ou do que ocorrerá em episódios posteriores. Assim, por exemplo, nota-se que a *Cena Trimalchionis* é um episódio independente daquilo que a precede, a sequência em que Quartila procura expiar sua febre terçã, porque a narrativa da *Cena Trimalchionis*, ainda que ligada sequencialmente ao episódio, desenvolve uma história própria, que nada deve ao que ocorrera antes. O mesmo nota-se, para dar mais um exemplo, no episódio de Crotona. Embora as personagens cheguem nessa cidade em decorrência do naufrágio ocorrido no episódio anterior, quando estão a bordo do navio de Licas, a história que se passa em Crotona estrutura-se independentemente daquilo que ocorre no navio. Desse modo, divide-se o enredo do *Satyricon*, nesta dissertação, conforme segue.

Episódio primeiro: a suasória entre Encólpio e Agamêmnon.⁷⁷ Composto de cinco seções, nesse episódio Encólpio e Agamêmnon, um professor de retórica, travam uma disputa oratória – uma suasória – acerca do declínio da retórica. O episódio ocorre em uma colunata de uma cidade no sul da Península Itálica. Encólpio ataca os professores de retórica, culpando-os pela crise dessa arte, enquanto Agamêmnon, para defender-se, culpa os pais dos alunos pela situação. Após sua defesa, Agamêmnon declama um poema segundo ele improvisado, repleto de *exempla*. Enquanto ouve os argumentos de Agamêmnon, Encólpio nota a fuga de seu companheiro, Ascilto. Aproveitando-se da invasão de uma turba de estudantes que entram e passam a rir do discurso de Agamêmnon, Encólpio parte em busca de Ascilto. O humor do episódio centra-se na paródia de disputas oratórias comuns à época da composição da obra. Nesse sentido, por um lado, a discussão das personagens é vazia e artificial, porque repleta de lugares comuns. Por outro, tanto Encólpio quanto Agamêmnon revelam-se duas personagens hipócritas: Encólpio, por utilizar-se exatamente dos mecanismos retóricos que denuncia; Agamêmnon, porque,

⁷⁶ Por exemplo, Favarsani, 1999, p. 15-16, divide o *Satyricon* em cinco partes. Já Bianchet, em sua tradução (Petrônio, 2004), não oferece nenhuma divisão própria, apresentando o texto nas cento e quarenta e uma seções tradicionais, assim como Ernout (Pétrone, 1974), em sua tradução para a Belles Lettres, e Heseltine (Petronius, 1987), em sua tradução para Loeb. Por sua vez, Aquati (Petrônio, 2008), em sua tradução para a Cosac Naify, divide a obra em vinte partes. Schmeling, 2011, embora comente todas as cento e quarenta e uma seções, divide-as em dez partes.

⁷⁷ Compreende as seções Petron. *Sat.* 1-6.2.

criticando os adutores que buscam jantares gratuitos junto aos ricos, assumirá ele próprio essa mesma posição, quando mais adiante for jantar, acompanhado de Encólpio, na casa de Trimalquião.⁷⁸

Episódio segundo: entre o prostíbulo e a hospedaria.⁷⁹ Após fugir de Agamêmnon, Encólpio não consegue encontrar o caminho para sua hospedaria. Recorrendo ao auxílio de uma velha vendedora de legumes, Encólpio é levado a um prostíbulo, onde a senhora acredita que deva ser sua residência. Ao fugir da zombaria da velha, Encólpio encontra com Ascilto, que, de saída do prostíbulo, narra que fora levado até ali por um *pater familias* que procurara aproveitar-se dele. A seguir, Encólpio encontra com Gitão em uma viela. Gitão relata-lhe as investidas sexuais de Ascilto, o que faz com que Encólpio e Ascilto briguem e decidam pela separação do triângulo amoroso. Finalmente, enquanto Encólpio e Gitão mantêm relação sexual, Ascilto chega repentinamente à hospedaria e chicoteia Encólpio. Trata-se de episódio particularmente fragmentário, cuja narrativa decorre em ao menos três ambientes: o prostíbulo, as ruas da cidade e a hospedaria. O humor centra-se na paródia que Petrônio apresenta de uma personagem romana importante: Lucrecia. Note-se que Gitão narra as investidas de Ascilto pondo-se no papel de Lucrecia, enquanto a Ascilto é conferido o papel de Tarquínio, ecoando comicamente, assim, a lenda que está na origem do período republicano de Roma.⁸⁰

Episódio terceiro: as vendas no fórum.⁸¹ Encólpio, Gitão e Ascilto, ao fim do dia, dirigem-se ao fórum da cidade em busca de vender um manto que haviam roubado. Um camponês, acompanhado de uma mulher, examina o manto, quando Ascilto nota que ele carrega em seu ombro uma velha túnica que pertencera ao trio. Dentro da velha túnica encontram-se escondidas moedas de ouro, roubadas pelos três. Procurando reaver a túnica, Encólpio cogita levar o caso a um tribunal, mas Ascilto teme a justiça e, a seguir, declama um poema moralizante em que critica a desonestidade dos juizes. Decidem, então, vender o manto roubado por um valor menor, mas suficiente para readquirirem a túnica repleta de ouro. Nesse momento, a companheira do camponês reconhece que o manto a venda por Encólpio, Gitão e Ascilto é o que lhes havia sido roubado. Assim que o camponês e sua companheira se apoderam de seu manto, Encólpio, Gitão e Ascilto tomam a túnica que, por sua vez, havia sido tomada deles. Estabelecido o imbróglio, a

⁷⁸ Sobre a dinâmica do humor nesse episódio, veja-se Walsh, 1970, p. 83-86.

⁷⁹ Compreende as seções Petron. *Sat.* 6.3-11.

⁸⁰ Sobre a dinâmica do humor nesse episódio, veja-se Walsh, 1970, p. 87-88.

⁸¹ Compreende as seções Petron. *Sat.* 12-15.

disputa é resolvida através de mediação judicial e, feito acordo entre as partes, cada um retoma aquilo que era originalmente seu. Encólpio, Gitão e Ascilto retornam, finalmente, à hospedaria. O humor do episódio, por um lado, provém da comédia de erros que o estrutura, sobrepondo e confundindo os papéis de ladrão e vítima; por outro, é cômica a ingenuidade de Encólpio, ao querer recorrer à justiça por causa de um bem insignificante, mas também a hipocrisia de Ascilto, que, embora seja um fora da lei, assume um viés moralista, ao criticar a justiça.⁸²

Episódio quarto: o *Priapi peruigilium*, a “vigília de Priapo”.⁸³ Na hospedaria, após o jantar, Encólpio, Gitão e Ascilto recebem a visita da companheira do camponês que haviam encontrado no fórum. Trata-se de Psiquê, escrava de Quartila, uma sacerdotisa de Priapo. Em algum momento perdido do *Satyricon*, Encólpio, Ascilto e Gitão teriam invadido um ritual dirigido por Quartila, o que teria feito com que ela fosse castigada com uma febre terçã. De acordo com Psiquê, Quartila estaria em busca da expiação de seu castigo. Acompanhada da jovem Paníquis, a sacerdotisa ingressa no quarto dos três e, explicando seus motivos, suplica pela ajuda deles, que se prontificam a auxiliá-la. Repentinamente, o humor da sacerdotisa muda e, rindo, ela aplica beijos em Encólpio. A hospedaria é fechada por ordem de Quartila, e Encólpio, Gitão e Ascilto, amedrontados com a situação, preparam um combate contra Quartila, Psiquê e Paníquis, mas perdem o embate. Inicia-se, então, a expiação de Quartila, que consiste em uma vigília a Priapo repleta de investidas eróticas contra Encólpio, Gitão e Ascilto. O ritual é convertido em banquete e, após uma pausa para descanso, comidas e bebidas são servidas. Reinstituída a vigília, Psiquê sugere a Quartila que um casamento seja celebrado entre Paníquis e Gitão. Feitos os preparativos para a celebração, os novos cônjuges são introduzidos ao quarto nupcial, enquanto Quartila, assistindo por um buraco na porta, investe sexualmente contra Encólpio. O humor do episódio, por um lado, localiza-se na oposição entre personagens masculinas e femininas, em que os primeiros são submetidos ao poder feminino; por outro, há um claro viés cômico em relação à religiosidade popular.⁸⁴

Episódio quinto: *Cena Trimalchionis*.⁸⁵ O mais longo dos episódios, a *Cena Trimalchionis*, ou o Banquete de Trimalquíão, constitui-se em uma complexa sequência de eventos que, ainda que se iniciem em momentos que precedem o jantar, se concentram

⁸² Sobre a dinâmica do humor nesse episódio, veja-se Walsh, 1970, p. 88.

⁸³ Compreende as seções Petron. *Sat.* 16-26.6. A expressão *peruigilium Priapi*, “a vigília de Priapo”, encontra-se em Petron. *Sat.* 21.7.

⁸⁴ Sobre esse aspecto, veja-se Walsh, 1970, p. 88-92.

⁸⁵ Compreende as seções Petron. *Sat.* 26.7-78.

maioritariamente no que ocorre ao longo do faustoso banquete oferecido pelo liberto Trimalquião, em sua casa. O humor da *Cena Trimalchionis* reside, de modo geral, na sátira dirigida contra o comportamento errático de Trimalquião.⁸⁶ É possível distinguir oito momentos distintos na *Cena*. No primeiro deles, ocorrem os preparativos para o jantar.⁸⁷ Encólpio, Gitão e Ascilto fogem de Quartila e, após ficarem sabendo por um escravo de Agamêmnon do jantar na casa de Trimalquião, dirigem-se para lá. Trimalquião é visto, pela primeira vez, jogando com seus escravos. Todos são encaminhados para a sala de banhos, onde são preparados. Após passarem pelo pórtico da casa de Trimalquião, onde há uma pintura mural que narra sua história, ingressam no triclínio, impedem o castigo de um escravo e assumem seu lugar. É servida a entrada.

O segundo momento da *Cena* compõe-se das conversas ocorridas enquanto os primeiros pratos são servidos.⁸⁸ Nesse momento, Trimalquião ingressa no triclínio, termina uma partida de jogo e ordena que mais bebida e comida sejam servidas. Quando um objeto de prata é derrubado, Trimalquião ordena que ele seja varrido como se fosse lixo. Um esqueleto é introduzido, o que incita Trimalquião a defender que a vida seja celebrada no banquete. Um prato especial, que tematiza os signos zodiacais, é introduzido. Destaca-se a presença do escravo chamado Carpe, convocado por Trimalquião para cortar comida. Encólpio puxa conversa com o conviva sentado ao seu lado, Hermerote, que lhe narra a história de Fortunata, esposa de Trimalquião, e de dois outros convivas, Diógenes e Próculo. Além disso, quando um javali adornado com um barrete de liberto é introduzido, Hermerote explica a Encólpio que se trata de uma brincadeira com o fato de o animal, assado mas não consumido no dia anterior, ter recebido naquele momento sua liberdade.

O terceiro momento da *Cena* ocorre quando Trimalquião, necessitando aliviar seu corpo de necessidades fisiológicas, se retira do jantar.⁸⁹ Nessa altura, os convivas conversam livremente entre si. O primeiro deles é Damas, que reclama da fugacidade da vida e, declarando-se bêbado, convida todos a beberem ainda mais. Segue-se a fala de Seleuco, que recorda a vida do recém falecido Crisanto. Rebatendo Seleuco, Filerote toma a fala e, no lugar, critica o falecido Crisanto, defendendo, no entanto, o irmão do finado. A seguir, é a vez de Ganimedes pronunciar-se, que reclama das autoridades locais e dos

⁸⁶ Sobre a *Cena Trimalchionis*, veja-se Walsh, 1970, p. 111-140.

⁸⁷ Compreende as seções Petron. *Sat.* 26.7-31.

⁸⁸ Compreende as seções Petron. *Sat.* 32-41.8.

⁸⁹ Compreende as seções Petron. *Sat.* 41.9-46.

altos preços dos alimentos. Encerra-se com a intervenção de Équion, que não apenas defende as autoridades locais contra o que falara Ganimedes, como também elogia a educação de seu filho, direcionando-o a Agamêmnon.

No quarto momento da *Cena*, Trimalquião retorna, fala de suas necessidades fisiológicas e autoriza seus convivas a aliviarem-se, caso necessário.⁹⁰ Novos pratos são introduzidos, enquanto Trimalquião fala de suas propriedades, desdenha dos pobres e exhibe bens. Após referir-se à história de uma taça inquebrantável, Trimalquião, bêbado, decide dançar, sendo detido por sua esposa. O contador de Trimalquião aparece e dá conta da situação dos bens e propriedades do liberto, mas é interrompido por malabaristas. Finalmente, um escravo cai sobre Trimalquião, o que causa comoção generalizada. Fortunata intervém, preocupada, e, recomposto da queda, Trimalquião declama poesia, fala de diferentes profissões e critica filósofos. Um jogo incompreensível de palavras é feito pelo anfitrião.

O quinto momento da *Cena* refere-se à discussão que opõe Ascilto e Gitão a Hermerote.⁹¹ Após rir do jogo de palavras de Trimalquião, Ascilto torna-se objeto de invectiva de Hermerote, que defende não apenas seu anfitrião, como todos os libertos ali presentes. Na sequência, Gitão também ri da invectiva de Hermerote e torna-se ele próprio objeto de uma nova invectiva. Trimalquião encerra a discussão, convoca homeristas e refere-se erroneamente a histórias mitológicas. Mais comida é servida.

O sexto momento da *Cena* ocorre quando histórias populares são contadas.⁹² Os homeristas, chamados anteriormente, são interrompidos pela chegada de um Priapo e, na sequência, instado por Trimalquião, o liberto Nicerote conta uma história sobre um lobisomem. Trimalquião, por sua vez, conta outra história, que envolve feiticeiras. Encerra-se com Plocamo, liberto que fala brevemente de suas capacidades artísticas, mas é interrompido pela entrada de Creso, escravo predileto de Trimalquião, que se enciúma quando seu senhor dá atenção a Cílix, um cão. Bebidas são servidas aos escravos.

Com a chegada de um novo e importante conviva, o construtor de túmulos Habinas, tem-se o sétimo momento da *Cena*.⁹³ Agamêmnon o apresenta para Encólpio, que não o conhecia. Habinas descreve o banquete fúnebre de que vinha, organizado por Sissa para um seu escravo, dando especial atenção para os pratos oferecidos. A seguir, Habinas

⁹⁰ Compreende as seções Petron. *Sat.* 47-56.

⁹¹ Compreende as seções Petron. *Sat.* 57-59.

⁹² Compreende as seções Petron. *Sat.* 60-65.2.

⁹³ Compreende as seções Petron. *Sat.* 65.3-72.

questiona Trimalquião acerca da ausência de Fortunata, que é trazida para o jantar após o convidado ameaçar partir caso ela não estivesse presente. Fortunata e Cintila, esposa de Habinas, gabam-se de suas joias, atitude que é copiada por Trimalquião, ainda que tenha debochado inicialmente do que faziam as esposas. Um escravo de Habinas, chamado Massa, exhibe seus supostos dotes artísticos e é elogiado por seu senhor. Enciumada pelos elogios dirigidos a Massa, Cintila chama-o de prostituto e é repreendida por Trimalquião. Fortunata e Cintila dançam, Trimalquião convida os escravos a sentarem-se à mesa e faz com que seu testamento seja lido. Após descrever o projeto de seu túmulo, espalhando comoção por todos, Trimalquião convida os presentes para irem à sala de banhos. Encólpio, Gitão e Ascilto planejam escapar.

No oitavo e último momento da *Cena*, os convivas são levados da sala de banhos para um novo triclinio preparado por Fortunata.⁹⁴ Nesse momento, um galo canta, o que é interpretado por Trimalquião como um sinal de mau agouro. Após ser localizado, ordena-se que o galo seja cozido e servido. Os escravos são substituídos e, dentre eles, encontra-se um de distinta beleza, que Trimalquião beija. Fortunata ira-se com a situação e há discussão. Trimalquião refere-se ao vil passado da esposa, deserda-a e conta como desenvolveu sua fortuna. Finalmente, ordena ao escravo Estico que traga sua mortalha. Trimalquião pede, então, que os convidados finjam que ele está morto e lamentem sua morte, velando-o em vida. O choro é tamanho que a casa é invadida por homens que achavam tratar-se de um incêndio. Encólpio, Gitão e Ascilto fogem e a *Cena Trimalchionis* chega ao fim.

Episódio sexto: a separação de Encólpio e Gitão e a chegada de Eumolpo.⁹⁵ Após escaparem do jantar de Trimalquião, Encólpio, Gitão e Ascilto retornam à hospedaria. Gitão tem relações sexuais com Encólpio e, na sequência, com Ascilto, o que desperta raiva em Encólpio. Encólpio e Ascilto, como já havia acontecido no episódio terceiro, brigam por Gitão e decidem pela separação do triângulo amoroso. Ascilto propõe que o próprio Gitão escolha com quem deseja ir e, após Encólpio aceitar a sugestão, Gitão escolhe Ascilto por companheiro. Passados três dias de solidão junto ao mar, Encólpio decide retornar à cidade em busca de vingança contra Ascilto, mas é frustrado em seus planos por um soldado. A seguir, dirige-se a uma pinacoteca repleta de representações artísticas que tematizam o amor perfeito, onde conhece o poeta Eumolpo, que lhe conta a história de suas aventuras amorosas com um efebo em Pérgamo. Encólpio, então, pede

⁹⁴ Compreende as seções Petron. *Sat.* 73-78.

⁹⁵ Compreende as seções Petron. *Sat.* 79-99.

que Eumolpo discorra sobre os quadros da pinacoteca e, ecoando a discussão com Agamêmnon no episódio primeiro, sobre a presente crise das artes. Após culpar a cupidez das pessoas pelo declínio das artes, Eumolpo declama um poema acerca da destruição de Troia, o que faz com que os presentes o apedrejem. Prometendo não declamar mais poesia, Eumolpo é convidado por Encólpio para um jantar. Um tempo depois, em uma sala de banhos, Encólpio reencontra Gitão e o readmite junto de si. Ao conhecer Gitão, Eumolpo interessa-se pelo jovem, que corresponde aos elogios que lhe são dirigidos. Novamente enciumado, Encólpio briga com Eumolpo. A situação só é resolvida com a chegada de Ascilto com um pregoeiro à hospedaria, oferecendo recompensa por Gitão. Após Eumolpo ameaçar entregá-lo a Ascilto, Gitão convence o poeta do contrário, oferecendo-lhe carinhos. Ainda que contrariado com a situação, Encólpio, para fugir de Ascilto (que não mais aparecerá no *Satyricon*), parte com Eumolpo, Gitão e Córax, o barbeiro do poeta, em um navio. O humor do episódio, de modo geral, centra-se, por um lado, no contraste entre a situação de Encólpio, fracassado no amor, e as representações de amores bem sucedidos com os quais entra em contato; por outro, na má reação aos versos de Eumolpo.⁹⁶

Episódio sétimo: viagem a bordo do navio de Licas e naufrágio.⁹⁷ Uma vez dentro do navio, Encólpio perturba-se sobre a relação de Gitão com Eumolpo. Enquanto pensa sobre o caso, ouve uma conversa entre um homem e uma mulher, ambos acometidos por um sonho que lhes revelara a presença no navio de Encólpio e Gitão. Após questionar Eumolpo sobre quem seria o dono daquela embarcação, Encólpio descobre que o navio pertence a Licas, que, levando a bordo Trifena, ruma para Tarento. Trata-se de personagens com as quais Encólpio e Gitão haviam tido relações sexuais em algum episódio inicial da obra. Submetendo-se a um plano de Eumolpo para fugir de Licas e Trifena, Encólpio e Gitão decidem raspar seus cabelos para que se disfarçassem de escravos, mas são surpreendidos no meio da situação. Levados à presença de Licas para serem julgados, uma vez que cortar o cabelo a bordo de embarcação era considerado sinal de mau agouro, Encólpio e Gitão acabam sendo reconhecidos por Licas e Trifena, com quem fazem um acordo e restabelecem a paz, através da intercessão de Eumolpo. O poeta, então, conta o caso da Matrona de Éfeso, uma senhora impudica que desonra a memória do marido recém falecido ao estabelecer relação sexual com um soldado. A história, que possui forte conotação moralista, busca ridicularizar Trifena. Após esse momento ameno,

⁹⁶ Sobre esse aspecto, veja-se Walsh, 1970, p. 92-99.

⁹⁷ Compreende as seções Petron. *Sat.* 100-114.13.

o mar agita-se e tem início o naufrágio do navio. Encólpio amarra-se a Gitão, para que morram juntos como prova da lealdade de seu amor. O humor do episódio, de modo geral, centra-se nas tentativas de mudança de estatuto jurídico de Encólpio e Gitão, bem como no fato de Eumolpo, recorrendo a discursos forenses, tentar defender as personagens de serem castigadas.⁹⁸

Episódio oitavo: a farsa em Crotona.⁹⁹ Naufragado o navio, Encólpio e Gitão são resgatados por pescadores, que, embora inicialmente tenham tentado pilhar os náufragos, decidem posteriormente auxiliá-los. Encontram com Eumolpo, que está compondo versos. Após passarem a noite em uma cabana de pescadores, no dia seguinte, enquanto discutem sobre seu destino, encontram o corpo de Licas, boiando morto na água, e o incineram. Partem, então, rumo à cidade próxima, que ficam sabendo ser Crotona, lugar em que os habitantes ou são caçadores de heranças ou têm suas heranças caçadas. Encólpio, Gitão, Eumolpo e Córax decidem encenar uma farsa segundo a qual Eumolpo desempenharia o papel de um velho rico, sem herdeiros, que havia naufragado juntamente com seus escravos Encólpio, que assumirá a identidade de Polieno, Gitão e Córax. Assim que Eumolpo termina de declamar um longo poema acerca da guerra civil, as personagens ingressam na cidade. Após longo tempo, Polieno começa a temer que a farsa do grupo fosse descoberta. Polieno, então, é abordado por Crísida, uma escrava que tenta convencê-lo a ter relações sexuais com sua senhora, chamada Circe. Achando inicialmente que quem desejava relacionar-se com ele era a própria escrava, Polieno é esclarecido por Crísida de que, em Crotona, as senhoras preferem relacionar-se com os escravos e as escravas, com homens da elite. Polieno e Circe encontram-se, a beleza da senhora encanta o escravo, que, não obstante suas vontades, se vê incapacitado de consumir seus desejos. A situação de impotência repete-se reiteradas vezes, despertando raiva em Circe, que convoca uma velha chamada Proselenos para tentar curar Polieno. Como, no entanto, sua condição não se altera, Circe faz com que Polieno seja castigado. Polieno dirige-se a um templo dedicado a Priapo, onde a sacerdotisa Enoteia, auxiliada pela velha Proselenos, o submeterá a um ritual de cura. A impotência, no entanto, só será aplacada mais adiante pelo auxílio de Mercúrio, quando Polieno se vê envolvido em uma relação com um jovem cuja irmã fora dada aos cuidados educacionais de Eumolpo. Finalmente, ao mesmo tempo em que a farsa de Eumolpo começa a ser desmascarada, o poeta parece ser acometido por uma doença. Em seu testamento, Eumolpo determina que, com exceção de seus libertos,

⁹⁸ Sobre esse aspecto, veja-se Walsh, 1970, p. 99-103.

⁹⁹ Compreende as seções Petron. *Sat.* 114.14-141.

aqueles que desejem ser beneficiados como herdeiros devem cortar um pedaço de seu corpo e comê-lo publicamente. Cegos pela cobiça, muitos dos caçadores de herança inclinam-se a cumprir o que impunha Eumolpo. Dentre eles, Górgias, que se refere a uma série de *exempla* históricos falsos para justificar sua atitude, com os quais se encerra o *Satyricon*, de Petronio. O humor do episódio final centra-se, por um lado, nas inversões de papéis sociais que ocorrem em Crotona, onde senhoras desejam escravos e escravas desejam senhores; no papel cômico que a impotência de Polieno desempenha; e, finalmente, nas relações entre caçadores de herança e seus objetos de caça.¹⁰⁰

Ao dividir-se o *Satyricon* em episódios, nota-se que eles se sucedem de forma independente. Essa independência fragmentada coloca a importante questão acerca de qual seria o elemento a conferir unidade à narrativa, para além da permanência das personagens principais (Gitão e, particularmente, Encólpio). Conforme visto acima, claro está que o *Satyricon*, de Petronio, de acordo com o que resta de seu texto original, narra as viagens de Encólpio pelo sul da Península Itálica. Ao longo de seu trajeto, a personagem envolve-se em diferentes conflitos e relações amorosas e sexuais diversas. A questão que se coloca, contudo, é acerca de qual teria sido o motivo que teria levado Encólpio partir, seja de Massília ou de outro lugar qualquer, e o que motivava sua viagem.

Uma importante hipótese que se aventou para explicar não apenas os motivos da partida de Encólpio, como também os acontecimentos decorrentes ao longo de sua viagem, é a ira do deus Priapo. Primeiro apresentada por Elimar Klebs em 1889, a hipótese da ira de Priapo consiste em uma tentativa de aproximar o enredo do *Satyricon*, de Petronio, com o da *Odisseia*, de Homero, ou seja, de aproximar Encólpio de Odisseu.¹⁰¹ Note-se que um dos elementos que permitem essa aproximação é o tema da perseguição divina. Tentando escapar dos ciclopes, Odisseu enfrenta Polifemo, cegando os olhos dele. O ciclope ora a Poseidon, pedindo vingança contra Odisseu, e o deus atende-lhe o pedido, dirigindo dificuldades contra o herói em seu retorno a Ítaca.¹⁰² No texto petroniano, que explora diversas associações intertextuais com a épica homérica,¹⁰³ teria havido a substituição, segundo a hipótese de Klebs, de Poseidon por Priapo. Note-se que Priapo, divindade menor presente, ainda que com características distintas, tanto no panteão grego quanto no romano, era associado, na literatura latina, à proteção dos jardins

¹⁰⁰ Sobre esse aspecto, veja-se Walsh, 1970, p. 103-110.

¹⁰¹ Slater, 2009, p. 26.

¹⁰² A história de Polifemo é narrada em Hom. *Od.* 9.105 e seguintes. Poseidon persegue Odisseu, por exemplo, em Hom. *Od.* 5.282 e seguintes.

¹⁰³ Conforme será explorado no tópico seguinte deste capítulo.

e do correto comportamento sexual e de gênero. Deus itifálico, ou seja, caracterizado por um pênis avantajado e ereto, Priapo punia através da penetração sexual aqueles que não respeitavam as fronteiras do jardim e dos comportamentos sexuais e de gênero hegemônicos.¹⁰⁴

Priapo é mencionado nove vezes ao longo do *Satyricon*, de Petronio. Com exceção de uma única vez, quando uma imagem do deus é introduzida por Trimalquião em seu banquete,¹⁰⁵ todas as outras oito vezes referem-se a Encólpio. Na primeira delas, o nome do deus não é citado: Psiquê, escrava de Quartila, sacerdotisa de Priapo, refere-se genericamente ao fato ocorrido em um episódio inicial e atualmente perdido da história em que Encólpio, Gitão e Ascilto teriam perturbado um ritual sagrado celebrado perante uma cripta.¹⁰⁶ Logo a seguir, a própria sacerdotisa de Priapo, Quartila, aparece em busca de expiação e declara que o deus cujas celebrações noturnas haviam sido atrapalhadas era Priapo.¹⁰⁷ Quartila celebra posteriormente o *Priapi peruigilium*, a “vigília de Priapo”, para expiar o sacrilégio.¹⁰⁸ Mais adiante, é Priapo quem revela a Licas, antigo inimigo de Encólpio e Gitão e dono do navio em que em certa altura viajavam, que ambos se encontravam a bordo, revelação que causa punições a Encólpio e Gitão.¹⁰⁹ Nessa mesma situação, Netuno, o equivalente romano ao inimigo de Odisseu (Poseidon), igualmente se manifesta em sonho a uma tripulante chamada Trifena, que também viajava no navio de Licas, o que reforçaria, seguindo a hipótese de Klebs, a associação entre as duas divindades.¹¹⁰ Nos episódios finais do texto sobrevivente, por sua vez, Encólpio, ao ser acometido diversas vezes por impotência sexual, primeiro culpa, dirigindo-lhe uma prece, um *numen auersum*, “deus contrário”¹¹¹ e, depois, um *numen inimicum*, um “deus inimigo” por suas incapacidades.¹¹² Finalmente, após matar um ganso que era *Priapi delicias*, “o preferido de Priapo”,¹¹³ Encólpio, submetido a um ritual comandado por Enoteia (mais uma sacerdotisa de Priapo), reclama que *Hellespontiaci sequitur grauis ira Priapi*, que “a grave ira de Priapo do Helesponto” o persegue.¹¹⁴

¹⁰⁴ Sobre Priapo, vejam-se Richlin, 1992, Oliva Neto, 2006 (em especial o capítulo 1) e Cozer, 2018.

¹⁰⁵ Priapo é introduzido por Trimalquião em Petron. *Sat.* 60.4.

¹⁰⁶ Petron. *Sat.* 16.3.

¹⁰⁷ Petron. *Sat.* 17.8-9.

¹⁰⁸ Petron. *Sat.* 21.7.

¹⁰⁹ Petron. *Sat.* 104.1.

¹¹⁰ Petron. *Sat.* 104.2.

¹¹¹ Petron. *Sat.* 133.2.

¹¹² Petron. *Sat.* 140.11.

¹¹³ Petron. *Sat.* 137.2.

¹¹⁴ Petron. *Sat.* 139.2.

De fato, é impossível negar a presença de Priapo e sua importância em determinados episódios. Através dela, Homero e Petrônio aproximam-se: “a estrutura fundamental única do texto apresenta seu herói como um Odisseu cômico perseguido pela ira de um deus cômico”.¹¹⁵ Seria possível argumentar, inclusive, que a presença de Priapo, ao enfatizar a impotência de Encólpio, alçaria o órgão sexual inoperante à condição de personagem principal da história, de onde se auferiria a unidade do enredo e dos episódios: “em alguma medida, o *Satyricon* é a história das aventuras do pênis de Encólpio através do domínio do deus apropriado”.¹¹⁶ No entanto, note-se, por um lado, que Priapo está ausente de episódios importantes do *Satyricon*. Exceto pela rápida menção referida anteriormente, Priapo não tem grande importância ao longo da *Cena Trimalchionis*.¹¹⁷ Além disso, a longa história da separação de Encólpio e Gitão, que decide seguir em companhia de Ascilto, e a subsequente substituição de Ascilto por Eumolpo, independe da presença do deus.¹¹⁸

Por outro lado, note-se que Encólpio não está impotente em todos os momentos da história. Ao contrário, há tanto menção explícita a relações sexuais, sobretudo com Gitão, como sugestões mais implícitas.¹¹⁹ Mesmo quando a personagem é acometida por impotência, nem sempre isso se deve, contudo, à perseguição do deus. É o que ocorre, por exemplo, durante o ritual presidido por Quartila, quando Encólpio se encontra impotente duas vezes: primeiro, quando Psiquê investe contra seu órgão sexual, que não responde;¹²⁰ a seguir, ao ser objeto das investidas de um *cinaedus*, quando se torna impotente antes por repulsa contra o parceiro do que por castigo divino.¹²¹ Em ambos casos, o deus não intervém nem contra e nem a favor de Encólpio, que estava, precisamente, em um ritual expiatório em sua honra. Como ressalta Slater, “no entanto, todas as narrativas após Homero possuem características odisséicas e o enquadramento da paródia épica não dá conta de tudo o que é interessante no *Satyricon*”.¹²² Assim, a hipótese da perseguição de Priapo, ainda que possa lançar luz a alguns aspectos do texto

¹¹⁵ Morgan, 2009, p. 35: “that one fundamental structure of the texts casts its hero as a comic Odysseus hounded by the wrath of a comic god.”

¹¹⁶ Richlin, 2009a, p. 91: “To some degree, the *Satyricon* is the story of the adventures of Encolpius’s penis, in the domain of the appropriate god.”

¹¹⁷ Petron. *Sat.* 26.7-78.

¹¹⁸ A longa separação das personagens ocorre em Petron. *Sat.* 6.3-11 e 79-99.

¹¹⁹ Menções explícitas: Petron. *Sat.* 10.7-11.4 e 79.8. Menções implícitas: Petron. *Sat.* 91.9, 101.9 e 131.1.

¹²⁰ Petron. *Sat.* 20.2.

¹²¹ Petron. *Sat.* 21.2 e 23.2-5. Sobre a figura do *cinaedus*, vejam-se o Capítulo I, para a abordagem historiográfica, e o Capítulo III, para a análise da sua presença no *Satyricon*.

¹²² Slater, 2009, p. 26: “Yet all adventure narratives after Homer possess some Odyssean characteristics, and the frame of epic parody does not account for everything that is interesting in the *Satyricon*”.

petroniano, não dá conta de explicar os motivos da viagem de Encólpio, bem como não garante a unidade narrativa.¹²³

Uma segunda hipótese apresentada para dar sentido à história seria a intenção de Petronio em retratar o mundo de sua época. Nesse sentido, destacar-se-ia um suposto realismo petroniano, marcado por uma tentativa de capturar a realidade de sua época tal como ela teria ocorrido.¹²⁴ Vários elementos do *Satyricon* têm sido destacados para corroborar essa hipótese, como a suposta fidelidade de Petronio ao registrar a fala cotidiana dos libertos convidados por Trimalquião para seu banquete.¹²⁵ No entanto, tem-se ressaltado recentemente o processo através do qual Petronio constrói sua ficção como se fosse realidade, ou seja, como o autor procura certo efeito do real que consiste, não em realismo direto, mas em refinada técnica de composição literária.¹²⁶ De fato, ao ressaltar o processo de composição, suas técnicas e efeitos, é possível atentar-se para um elemento fundamental na análise do *Satyricon* e das intenções de seu autor, Petronio: “sua inegável e voluntária singularidade estilística e a grande dose de originalidade formal em relação aos cânones, o que faz suspeitar uma semelhante originalidade narrativa quanto às intenções que o moveram a compor a obra”.¹²⁷ Adentra-se, assim, no campo da elocução e dos gêneros formativos com os quais Petronio estabeleceu uma relação de intertextualidade marcada por uma espessa “textura literária”.¹²⁸

II.4. Aspectos literários II: elocução e gêneros formativos

O *Satyricon*, de Petronio, do ponto de vista da elocução de seu texto original, possui proeminente heterogeneidade. Ainda que se note uma tendência aticista, marcada por menor subordinação entre os períodos e menor desenvolvimento de figuras retóricas e de linguagem,¹²⁹ o latim que se observa no *Satyricon*, de Petronio, pode ser distinto em ao

¹²³ Favarsani, 1999, p. 35-36.

¹²⁴ Auerbach, 1971, é expoente dessa linha de abordagem.

¹²⁵ Sobre esse aspecto, vejam-se Bianchet, 2004, p. 291-323 e Schmeling, 2011, p. xxvii-xxix.

¹²⁶ Essa é a posição assumida, por exemplo, por Favarsani, 1999, p. 29 e Rimell, 2002, p. 4-9.

¹²⁷ Favarsani, 1999, p. 37.

¹²⁸ A noção de “textura literária” (*literary texture*), útil para compreender o *Satyricon*, é retirada de Walsh, 1970, p. 32-66, onde o autor analisa não apenas a obra petroniana, mas também o *Asno de Ouro* de Apuleio, sob uma perspectiva comparativa.

¹²⁹ Favarsani, 1999, p. 37. A oposição entre aticistas e asianistas é, *grosso modo*, uma querela literária e retórica que marcou a literatura latina ao longo do século I d.C., particularmente o período neroniano. Os aticistas seriam praticantes de um discurso mais simples, marcado por menor subordinação entre períodos e por um menor uso de figuras retóricas e de linguagem. Herdeiros da tradição augustana, os aticistas teriam uma elocução mais conservadora. Já os asianistas teriam uma tendência mais retórica, desenvolvendo

menos três variantes:¹³⁰ a elocução elevada, utilizada em momentos em que as personagens assumem um viés de crítica literária, de paródia ou exercícios retóricos ou poéticos; o *sermo urbanus*, ou seja, uma elocução mais cotidiana, ainda que elaborada do ponto de vista rítmico e estilístico; o *sermo plebeius*, ou seja, uma linguagem popular, marcada por vulgarismos, solecismos, coloquialismos e uso de vocábulos latinizados tomados da língua grega.¹³¹ Note-se particularmente que os termos sexuais utilizados por Petrônio, ainda que inseridos no contexto do *sermo plebeius*, não são tão vulgares e explícitos quanto os empregados por outros autores de obras cômicas ou invectivas.¹³² De modo geral, portanto, o *Satyricon*, de Petrônio, do ponto de vista de sua elocução, “apresenta o leitor a um latim vibrante, rico e imediato, um latim tão energético que é aquele tipo de latim que irá sobreviver através dos vários idiomas românicos”.¹³³

Esse tipo de elocução variada e viva não é apenas uma marca estilística e de composição que busca produzir certo efeito de real. Uma vez que a cada gênero poético e literário antigo correspondia uma elocução que lhe era própria – discurso elevado e grave para a épica, discurso rebaixado e cômico para a sátira etc. –, a variação na elocução é também expressão da variação nos intertextos utilizados por Petrônio na composição do *Satyricon*. Nesse sentido, impõe-se como questão literária central determinar, por um lado, o gênero literário ao qual o *Satyricon*, de Petrônio, pertence, bem como, por outro, os gêneros formativos que influenciaram em sua composição, seja em sua relação interna e intratextual, seja em sua relação externa e intertextual.¹³⁴

Como aponta Goldhill, não há textos sem gênero literário específico, uma vez que “para cada leitor que aborda um texto e para cada escritor que produz um texto, sempre há um quadro de expectativas que se originam de um saber cultural das práticas sociais de escrita”, de modo que o gênero literário não apenas “forma as regras básicas da questão

figuras poéticas através de um novo gosto pelo uso artístico da linguagem. Sobre a oposição entre aticistas e asianistas durante o período neroniano, veja-se, por exemplo, Citroni *et al.*, 2006, p. 711-718.

¹³⁰ A distinção tríplice é de Schmeling, 2011, p. xxvii-xxix.

¹³¹ O primeiro tipo de elocução, o menos utilizado e que estaria mais próximo de uma abordagem asianista, pode ser encontrado, por exemplo, entre Petron. *Sat.* 1.1-2.9, quando Encólpio discursa em uma disputa oratória. O segundo tipo, o mais comum ao longo do *Satyricon* e mais próximo ao aticismo, pode ser encontrado, por exemplo, em Petron. *Sat.* 111-112, quando Eumolpo conta o caso da Matrona de Éfeso. O terceiro caso, o mais estudado por quem se interessa pelo chamado “latim vulgar”, ocorre diversas vezes, sobretudo ao longo da *Cena Trimalchionis*. Sobre esse último caso, veja-se particularmente Bianchet, 2004, p. 291-323.

¹³² Schmeling, 2011, p. xxvi. A comparação que o autor estabelece é, sobretudo, com a obra de Marcial.

¹³³ Schmeling, 2011, p. xvii: “present the reader with a vibrant, rich, and immediate Latin, a Latin so energetic that it is the kind of Latin which will survive into the various Romance languages”.

¹³⁴ Para análise interna e intratextual, veja-se a incontornável obra de Rimell, 2002, bem como Schmeling, 2011, p. xxxii e xxxvii; para a relação externa e intertextual, vejam-se, por exemplo, Morgan, 2009, para sua relação com a literatura grega, e Panayotakis, 2009, para sua relação com a literatura latina.

da leitura e da escrita”, mas também “estabiliza a produção e o consumo dos textos”.¹³⁵ Definir o gênero literário do *Satyricon* assume particular dificuldade devido ao fato de o início da obra, onde o autor poderia apresentar suas intenções narrativas e o gênero ao qual o texto se filiaria, ter-se perdido.¹³⁶ De toda sorte, tem-se destacado a relação intertextual da obra de Petrônio com os seguintes gêneros formativos: o assim chamado romance grego antigo de amor idealizado, os relatos de viagens, as fábulas milesíacas, a sátira, o mimo, a elegia, particularmente a ovidiana, e a épica homérica e virgiliana.¹³⁷

Por ser uma narrativa ficcional e em prosa, o *Satyricon*, de Petrônio, é muitas vezes definido como um romance.¹³⁸ No entanto, deve-se destacar que esse gênero literário, sendo tipicamente moderno, não era praticado na Antiguidade: “é certamente um anacronismo referir-se ao *Satyricon*, bem como a outros trabalhos antigos compostos por uma extensa prosa narrativa, como romances”.¹³⁹ Ainda que houvesse narrativas ficcionais em prosa na Antiguidade, escritas sobretudo em grego a partir do século I d.C. e que costumam ser reunidas sob a categoria “romance antigo”, fato é que nem a categoria era conhecida pelos antigos, nem os “romances antigos” eram romances no sentido moderno do termo.¹⁴⁰ No entanto, é igualmente um fato a existência de narrativas ficcionais antigas, em prosa, a partir das quais será criado o romance moderno: *Quéreas e Calírroe*, de Cáriton de Afrodísias (século I d.C.); *Efesíacas* ou *Ântia e Habrocomes*, de Xenofonte de Éfeso (séculos I-II d.C.); *Dáfnis e Cloé*, de Longo (século II d.C.); *Leucipo e Clitofonte*, de Aquiles Tácio (século II d.C.); *Etiópicas*, de Heliodoro (século IV d.C.); entre outras.

¹³⁵ Goldhill, 2008, p. 185-186: “for every reader who approaches a text, and for every writer who produces a text, there is always a frame of expectation that stems from a cultural knowledge of a society’s practices of writing”; “genre forms the ground rules of the business of reading and writing”; “genre stabilises the production and consumption of texts”.

¹³⁶ Note-se, por exemplo, o fato de que o *Asno de Ouro*, de Apuleio, obra geralmente posta ao lado do *Satyricon* quando se trata do “romance antigo latino”, autodefinir-se em seu início como uma *fabula*, isto é, uma história devedora da tradição das fábulas milesíacas (Apul. *Met.* 1.1.6). Sobre a obra de Apuleio, veja-se Walsh, 1970, p. 141-223.

¹³⁷ Deve-se notar que há outros gêneros literários antigos que são, igualmente, parodiados no *Satyricon*, como a tragédia, a historiografia, a epistolografia, o discurso forense etc., aos quais não se fará referência neste capítulo. Para uma análise mais abrangente da questão dos gêneros formativos e de sua relação intertextual com outras obras, vejam-se: Walsh, 1970 (particularmente os capítulos 2, 3 e 4); Morgan, 2009; Panayotakis, 2009; Vout, 2009; e Schmeling, 2011, p. xxx-xxxviii.

¹³⁸ Por exemplo, é assim que Walsh, 1970, o qualifica ao longo de sua obra.

¹³⁹ Schmeling, 2011, p. xxx: “It is of course an anachronism to refer to the *S.* and other ancient works of extended narrative prose fiction as novels”.

¹⁴⁰ Sumária e simploriamente sintetizada aqui, note-se que essa é uma profícua e ampla discussão no campo da crítica literária e dos Estudos Clássicos. Os estudos sobre o assim chamado “romance grego antigo” têm rendido interessantes publicações. Vejam-se, por exemplo, Brandão, 2005, e Goldhill, 2008, para uma discussão mais abrangente do assunto, a partir de um ponto de vista favorável à categoria “romance antigo”.

As obras acima referidas costumam ser categorizadas a partir do sub-gênero “romance de amor idealizado”. Além de ser uma composição ficcional em prosa, possuem como característica comum o fato de a narrativa centrar-se na história de um casal de amantes que, após passarem por uma série de insucessos e serem separados, se reúnem finalmente em um desfecho feliz, geralmente através do auxílio de alguma divindade. Trata-se, via de regra, de narrativa com fortes tons moralizantes, uma vez que ressalta a lealdade conjugal e a piedade para com os deuses.¹⁴¹ Ao lado dessas obras, costuma-se colocar o *Satyricon*, de Petrônio, sob perspectiva paródica do romance de amor idealizado. Nesse sentido, destaca-se o fato de que, em primeiro lugar, o casal heterossexual, piedoso e fiel, do romance de amor idealizado fora substituído, por Petrônio, por uma versão homoerótica, ímpia e infiel. Ao subverter esta que é a característica fundamental do romance de amor idealizado, Petrônio estaria, assim, estabelecendo uma relação cômica com esse gênero literário. Desse modo, “a ligação homossexual e as tensões por ela criadas são o fio unificador do *Satyricon*, e há certamente temas incidentais que indicam conexões impressionantes com o romance de amor idealizado”.¹⁴² No entanto, como aponta Slater, “diferenças logo aparecem” em relação ao romance de amor idealizado: no *Satyricon*, “Encólpio e Gitão nunca são separados por muito tempo e os seus sofrimentos, verdadeiros ao menos para Encólpio, são retratados antes cômica do que tragicamente. Paródia do romance é, portanto, um quadro possível para o *Satyricon*, mas isso não dá conta de outros elementos”.¹⁴³ Lembre-se, finalmente, que reduzir a obra de Petrônio a uma expressão narrativa ficcional em prosa (para colocá-la ao lado dos romances gregos antigos) implica em apagar um importante elemento (referido mais adiante): a alternância entre prosa e verso, chamada tecnicamente de *prosimetrum*.

Outro gênero tido como formativo do *Satyricon* são os relatos de viagem. As descrições de viagens a locais distantes, tidas como jornadas fantásticas e heroicas, estão presentes seja em narrativas compostas exclusivamente para isso, como as que narram as viagens de Alexandre, o Grande, ou mesmo inseridas dentro de narrativas com outras

¹⁴¹ Walsh, 1970, p. 7-9.

¹⁴² Walsh, 1970, p. 9: “The homosexual liaison, and the tensions it creates, are the unifying strand of the *Satyricon*, and there are certainly incidental motifs which indicate striking connexions with the love-romance”.

¹⁴³ Slater, 2009, p. 21: “Differences soon appear, however. [...] In the surviving *Satyricon*, Encolpius and Giton are never long separated, and their sufferings, real enough at least to Encolpius, are portrayed comically rather than tragically. Parody of romance is therefore a possible frame for the *Satyricon*, but this will not account for other elements”.

finalidades, como obras geográficas ou épicas.¹⁴⁴ De fato, o *Satyricon* narra a viagem de suas personagens principais pelo sul da Península Itálica, o que pode aproximá-lo desse gênero narrativo. No entanto, destaque-se que “as personagens de Petrônio viajam ao longo de uma costa muito bem conhecida, em que cidades gregas do sul da Gália e da Itália oferecem os perigos mais prazerosos de uma civilização em decadência”.¹⁴⁵ Assim, se de fato a obra de Petrônio se associa aos relatos de viagem, fá-lo de modo particular e cômico, uma vez que narra lugares conhecidos e tidos como decadentes.¹⁴⁶

A perspectiva cômica e satírica da obra de Petrônio poderia associá-la, ainda, com um terceiro tipo de gênero formativo, as fábulas milesíacas. De dimensões curtas e de caráter marcadamente cômico, as fábulas milesíacas costumavam narrar histórias fictícias de encontros sexuais, ou mesmo de casos de magia envolvendo bruxas, como se fossem fatos verdadeiros observados pelo narrador.¹⁴⁷ De fato, o *Satyricon*, de Petrônio, possui ao menos três histórias que poderiam ser enquadradas como devedoras da tradição das fábulas milesíacas: a história do lobisomem e das bruxas, narrada por Nicerote; a história do Efebo de Pérgamo, narrada por Eumolpo; e a história da Matrona de Éfeso, igualmente narrada por Eumolpo.¹⁴⁸ Ainda assim, deve-se pontuar que essa influência é bastante conjectural, uma vez que “as fábulas milesíacas não chegaram até nós, sendo difícil verificar a validade de tal proposição”.¹⁴⁹

Tanto o romance de amor idealizado quanto os relatos de viagem e as fábulas milesíacas inserem o *Satyricon*, de Petrônio, na tradição da literatura grega.¹⁵⁰ Com a sátira, no entanto, ingressa-se na relação que a obra estabeleceu com a tradição literária latina. De partida, deve-se mencionar que a sátira, de modo geral, era reconhecida pelos próprios romanos como um gênero literário nacional: “a sátira, de fato, é completamente nossa”, informa Quintiliano.¹⁵¹ A presença da sátira é evidente, por exemplo, ao longo de toda a *Cena Trimalchionis*, em que Trimalquião e seu jantar ecoam a personagem

¹⁴⁴ Walsh, 1970, p. 9-10.

¹⁴⁵ Walsh, 1970, p. 9: “the characters of Petronius travel along a coastline only too well known, where the Greek cities of southern Gaul and Italy offer the more pleasurable dangers of a decaying civilisation”.

¹⁴⁶ Walsh, 1970, p. 10.

¹⁴⁷ Walsh, 1970, p. 10-16.

¹⁴⁸ A história do lobisomem é narrada por Nicerote em Petron. *Sat.* 61-62; a história do Efebo de Pérgamo é narrada por Eumolpo em Petron. *Sat.* 85-87; a história da Matrona de Éfeso é narrada por Eumolpo em Petron. *Sat.* 111-112.

¹⁴⁹ Faversoni, 1999, p. 34.

¹⁵⁰ Schmeling, 2011, p. xxxi. Também a épica homérica, que será referida mais adiante, insere o *Satyricon*, de Petrônio, na tradição da literatura grega. Escolheu-se, no entanto, tratá-la mais adiante, juntamente com a épica virgiliana.

¹⁵¹ Quint. *Inst.* 10.1.93: *satura quidem tota nostra est.*

Nasidieno, satirizado por Horácio.¹⁵² Note-se, ademais, que a sátira possui um subgênero importante para a composição da obra petroniana. Trata-se da sátira menipeia, desenvolvida em Roma a partir da obra de Menipo de Gádara, autor do século III a.C.¹⁵³ Tanto a sátira, de modo geral, como a sátira menipeia, especificamente, caracterizam-se por um tom invectivo e moralizante, ao criticar comportamentos individuais ou coletivos. Além disso, enquanto a sátira é composta em versos hexamétricos, a sátira menipeia é composta através de uma técnica chamada de *prosimetrum*, que alterna prosa e verso.¹⁵⁴ Sobrevivem ao menos duas composições latinas do século I d.C. que possuem características relacionadas à sátira menipeia: a *Apocolocyntosis*, de Sêneca, e o *Satyricon*, de Petronio. De fato, o uso do *prosimetrum* no *Satyricon*, ou seja, a alternância entre prosa e verso, é um elemento importante tanto na estrutura da narrativa, como na caracterização das personagens. A inserção de versos pode responder a diferentes objetivos: ensinar uma lição; apresentar uma avaliação moral de um assunto tratado em prosa anteriormente; elevar o tom da elocução e do episódio, geralmente para acentuar, na sequência, o anticlímax de um desfecho cômico; caracterizar uma personagem como sendo contraditória, particularmente quando um poema declamado contradiz as ações narradas em prosa.¹⁵⁵

Assim como a sátira menipeia, é clara a importância dos mimos, gênero dramático bastante popular em Roma durante o século I d.C., na composição do *Satyricon*. Não apenas o enredo petroniano mantém, como nos mimos, obrigatoriamente a presença de um trio de personagens em cena,¹⁵⁶ mas sobretudo o narrador ou as próprias personagens exprimem suas ações como sendo mimos. Há, pelo menos, seis referências a esse gênero ao longo do *Satyricon*, e mesmo quando a palavra não é mencionada pode-se notar, em alguns casos, que a estrutura da narrativa segue a do mimo.¹⁵⁷ Como demonstra Panayotakis, os mimos são, de fato, importantes na estruturação do *Satyricon*.¹⁵⁸ No entanto, deve-se ressaltar que o autor talvez “exagera ao querer tomar a obra como um longo mimo”, sobretudo porque há trechos importantes que não seguem sua estrutura.¹⁵⁹

¹⁵² Hor. *Sat.* 2.8. Para a comparação entre as duas personagens, veja-se Walsh, 1970, p. 38-40.

¹⁵³ Walsh, 1970, p. 19.

¹⁵⁴ Para uma descrição mais abrangente do gênero, veja-se Freudenburg, 2005.

¹⁵⁵ Walsh, 1970, p. 21-24.

¹⁵⁶ Walsh, 1970, p. 26.

¹⁵⁷ As menções ocorrem em Petron. *Sat.* 19.1, 35.6, 80.9, 94.15, 106.1 e 117.4. Como demonstra Panayotakis, 1994, a seção 140 do *Satyricon* possui a estrutura de um mimo, ainda que o texto não o declare.

¹⁵⁸ Veja-se, por exemplo, Panayotakis, 1994 e 1995.

¹⁵⁹ Favarsani, 1999, p. 34-35.

Até aqui, abordou-se a influência de gêneros formativos específicos na composição da estrutura narrativa do *Satyricon*. Apesar de apontar a importância do romance grego de amor idealizado, das narrativas de viagem, das fábulas milesíacas e dos mimos, a crítica, centrando-se antes em aspectos gerais de cada um desses gêneros, nem por isso singulariza a importância de algum autor específico que, representando cada um desses gêneros, influencia individualmente a composição do texto petroniano. De fato, a questão assume formas mais gerais, enfatizando-se antes a forma e o conteúdo comuns do que a relação intertextual direta entre Petrônio e outros autores específicos.¹⁶⁰ Por exemplo, quando se trata do romance de amor idealizado, tido amplamente como um dos gêneros mais importantes na composição do *Satyricon*, nem por isso se destaca a presença de elementos de um autor específico desse gênero na obra petroniana. A noção ampla da existência de um gênero “romance de amor idealizado” importa mais do que a relação de Petrônio com um de seus autores. Como se verá, a relação do *Satyricon*, de Petrônio, com a elegia e a épica, no entanto, seguirá caminho diferente. Onde é possível notar uma verve elegíaca no texto, a probabilidade de estar-se a ecoar Ovídio é muito provável; onde se identificam traços épicos, certamente Petrônio estará a remeter-se a Homero ou Virgílio.

O último episódio do *Satyricon*, quando as personagens vão parar em Crotona após um naufrágio e Encólpio, assumindo a identidade de Polieno, torna-se impotente,¹⁶¹ é útil não apenas para exemplificar os usos particulares da elegia ovidiana e da épica (homérica e virgiliana), mas também para observar como Petrônio relaciona os gêneros entre si. O naufrágio e a chegada a Crotona ecoam a chegada de Eneias a Cartago, fazendo de Encólpio uma espécie de paródia do herói virgiliano.¹⁶² Em Crotona, Encólpio assume a identidade de Polieno, para que possa auxiliar na farsa – qualificada por Eumolpo, seu arquiteto, como um mimo – organizada para enganar os moradores da cidade.¹⁶³ Polieno, nada menos que um epíteto conferido a Odisseu por Homero, estabelece uma relação amorosa com uma senhora da cidade, chamada Circe. Note-se que Circe é uma importante personagem homérica, com quem Odisseu se encontra em seu retorno a Ítaca.¹⁶⁴ Tentando por diversas vezes consumir seus desejos sexuais com Circe, Polieno, no entanto, torna-

¹⁶⁰ A única exceção possível para esta proposição geral é, em relação aos gêneros mencionados até esse momento, a sátira, dada a importância da relação intertextual com Horácio ao longo da *Cena Trimalchionis*, conforme mencionado anteriormente.

¹⁶¹ O naufrágio e o episódio em Crotona ocorrem em Petron. *Sat.* 114-141.

¹⁶² Walsh, 1970, p. 37.

¹⁶³ Eumolpo declara que a farsa será constituída como mimo em Petron. *Sat.* 117.4.

¹⁶⁴ O epíteto é conferido a Odisseu em Hom. *Od.* 12.184. História de Odisseu e Circe é narrada em Hom. *Od.* 10.135 e seguintes.

se impotente repetidas vezes, o que, desta feita, ecoa uma bem conhecida elegia ovidiana que possui o mesmo tema da impotência sexual.¹⁶⁵

Com efeito, o episódio de Crotona evidencia como Petrônio, manejando diversos gêneros literários, criou uma obra original e de grande densidade literária. Como analisa Walsh, Encópio, nesse episódio, assume consecutivamente os papéis de um novo Eneias, suplantado a seguir pelo de um novo Odisseu.¹⁶⁶ Essa trajetória épica de Encópio converte-se, na realidade, em trajetória antiépica, uma vez que o objetivo das personagens é farsesco e a estrutura de sua atuação é tomada a partir do gênero dramático mimo. Além disso, a paródia do tema do amor idealizado mantém-se, nesse episódio, seja através das sucessivas incapacidades físicas de consumir sua relação com Circe, seja pelo ciúme que Gitão, seu antigo companheiro, sente desta nova união. Se não bastasse, a ação de todo o episódio é ainda perpassada por um ponto de vista elegíaco, ao retomar o tema da impotência como expressão de amor não realizado. Trata-se, pois, de uma síntese originalíssima caracterizada por uma capacidade criativa de tramar diferentes gêneros literários em um texto cuja textura literária não apenas é densa, mas que, de fato, talvez seja irreduzível a definições herméticas quanto ao gênero literário. O *Satyricon* não possui *um* gênero literário; ao contrário, é composto por uma síntese de *muitos* – talvez todos – os gêneros literários disponíveis ao seu autor.

II.5. Conclusão

Neste capítulo, procurou-se apresentar o *Satyricon*, de Petrônio, a partir de seus aspectos históricos e literários. Embora sua datação e autoria sejam objeto de discussão, estabeleceu-se como consenso que se trata de texto composto sob o principado de Nero, em meados dos anos 60 d.C. O autor, Tito Petrônio Niger, consular, ex-governador da Bitínia e membro da corte neroniana, seria a personagem descrita por Tácito, nos *Anais*, como o *elegantiae arbiter*, o “árbitro da elegância”. Elevado à condição de destaque ao mesmo tempo em que o antigo preceptor de Nero, o filósofo Sêneca, se afastava paulatinamente da vida política, Petrônio foi, portanto, uma figura central na vida política e literária da corte neroniana, de modo que seu *Satyricon* deve ser compreendido como uma composição literária inserida nas disputas políticas e literárias dessa mesma corte.

¹⁶⁵ Ov. *Am.* 3.7.

¹⁶⁶ Walsh, 1970, p. 36-39.

Ainda assim, isso não deve implicar uma associação direta entre personagens históricas da corte neroniana com personagens fictícias do *Satyricon*. Encólpio não é Petrônio e Trimalquião não é Nero. Ao contrário, deve-se compreender o *Satyricon* como documento literário que, embora inserido em disputas políticas e estéticas contemporâneas, é uma narrativa ficcional com elevado grau de originalidade e complexidade criativas. Estruturada em uma sequência relativamente independente de episódios e apresentando personagens caracterizadas com maestria, a história narrada no *Satyricon*, de Petrônio, é um jogo literário único, composto em fino diálogo intertextual com variados gêneros literários. Ao acompanhar os fragmentos da história da viagem de Encólpio pelo sul da Península Itálica, seus encontros e desencontros amorosos e sexuais, bem como seus golpes e crimes, o leitor e a leitora modernos entram em contato com um mundo subalterno que, não obstante a sensação de realismo que o texto transmite, é fruto de sofisticada técnica de composição de um membro da elite romana.

Capítulo III – Homens entre homens: um estudo das categorias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio

Antes do que tentar construir um modelo classificatório – ao mesmo tempo descritivo e prescritivo – com base nos fragmentos dos vigentes, é mais pertinente percorrer as várias nomenclaturas, organizando tenuamente sua apresentação. Embora estas nomenclaturas obedçam a um entrelaçamento de sistemas classificatórios diferentes, tratamos de articulá-las nem tanto com base em sua “história”, quanto atendendo a seu funcionamento fatural.¹

III.1. Introdução

Neste capítulo, busca-se analisar três possíveis categorias classificatórias masculinas empregadas no *Satyricon*, de Petrônio. Conforme visto no Capítulo I, é possível identificar três formas de classificação que têm sido abordadas pela historiografia da masculinidade na Roma antiga: *homo*, categoria tida como neutra e pouco mencionada; *uir*, categoria mais valorizada pela historiografia, que expressaria o comportamento masculino hegemônico; e *cinaedus*, categoria que expressaria o comportamento masculino não hegemônico. Categorizar os sujeitos implica em distingui-los através de um sistema classificatório que, não obstante seu objetivo de separação, opera de maneira dinâmica. Neste capítulo, portanto, procurar-se-á analisar os usos que Petrônio faz, em seu *Satyricon*, das categorias *homo*, *uir* e *cinaedus*, atentando-se para a dinâmica de sua utilização, bem como para os elementos de sexo/gênero, particularmente para os significados de masculinidades, quando for o caso.

III.2. Homo: categoria neutra?

Conforme visto anteriormente, a historiografia sobre masculinidade na Roma antiga tem privilegiado a categoria *uir* como sendo aquela que representa o comportamento masculino hegemônico por excelência. O questionamento de Brooke Holmes acerca de como identificar um homem na Antiguidade é elucidativo dessa valorização: “como você

¹ Perlongher, 1987, p. 127.

poderia estar certo de estar lidando com um homem *verdadeiro*, um homem no sentido preciso da palavra (em grego, *anēr*, ao invés do neutro *anthrōpos*; ou, em latim, *uir*, ao invés de *homo*)?”² Ou seja, segundo a autora, enquanto a categoria *homo* seria neutra e trataria de qualquer pessoa humana (masculina ou feminina), como ocorre em grego com *anthrōpos*, *uir*, como ocorre com *anēr*, seria a categoria carregada de sentido de gênero, de masculinidade, referindo-se portanto não a qualquer humano, mas às pessoas do gênero masculino, o que a destacaria nas análises sobre a masculinidade na Roma antiga. A categoria *homo* é, assim, colocada em um segundo plano e sua utilização na documentação é, de fato, menosprezada. Nesta seção, analisar-se-á, portanto, o uso que Petrônio, em seu *Satyricon*, faz especificamente do termo *homo*, empregado ao longo do documento oitenta vezes, considerando-se as ocorrências, no plural e no singular, em todos os casos gramaticais. Como se verá, o uso pode ser distinto em três, de acordo com o elemento predominante, mas não suficiente, em questão: oposição entre humano e não humano; diferenciação social, a partir da oposição entre personagens humanas, sem elemento preponderante de sexo/gênero; sistema de sexo/gênero.

III.2.1. Homo e a oposição entre humano e não humano

O *Satyricon*, de Petrônio, emprega a categoria *homo*, antes de mais nada, para opor personagens humanas a não humanas. Note-se que essa utilização comporta dois aspectos distintos: i) a oposição entre pessoas humanas e deuses; ii) a perda de humanidade de algumas pessoas, seja por morte ou por qualquer outra transformação.

A primeira dessas possibilidades da utilização da categoria *homo* – ou seja, para expressar a oposição entre personagens humanas e divinas – pode ser considerada a mais abrangente de todas. Por exemplo, quando estão prestes a naufragar no navio de Licas, Eumolpo afasta a proposta de Gitão, que sugerira que eles se lançassem ao mar em busca de salvação, invocando tanto o humano como o divino: “que os deuses e os homens não permitam isso, [...] que vocês encerrem a vida através de uma saída tão torpe”.³ O mesmo ocorre quando Eumolpo, prestes a ser devorado pelos habitantes de Crotona, reflete sobre a importância da agir sabiamente. Para tanto, é invocado o exemplo de Sócrates, “[o mais

² Holmes, 2012, p. 110-111, grifos da autora: “But how can you be certain that you’re dealing with a *real* man, a man in the proper sense of the word (in Greek, *anēr*, versus the unmarked *anthrōpos*; or, in Latin, *uir*, versus *homo*)?”.

³ Petron. *Sat.* 103.1: *ne istud dii hominesque patiantur, [...] ut uos tam turpi exitu uitam finiatis.*

sábio] dos deuses e homens”.⁴ Quando Polieno responde à invocação de Eumolpo, a maneira com que ele se utiliza da categoria *homo* é também no sentido amplo de pessoa humana: “essas coisas, eu disse, são verdadeiras, e não há homens que devam cair em má sorte mais rapidamente do que aqueles que procuram o que é de outro”.⁵ Na sequência de sua resposta, enfatiza-se o aspecto amplo da categoria *homo*, desta vez colocando-a em relação de igualdade, se não com o divino, com os animais: “como animais mudos que buscam comida, os homens não seriam capturados se não tivessem a esperança de morder alguma coisa”.⁶ O emprego de *homo* nesse sentido amplo, sem marcador de masculinidade, para categorizar uma personagem, ou um grupo de personagens, como meramente humana, em oposição ao divino, pode ser considerado, assim, a forma mais abrangente de sua utilização, de acordo com o que defende Holmes. Oposto a *deus*, *homo* é, fundamentalmente, uma pessoa humana de gênero não explicitado – e apenas Epicuro, descrito por Eumolpo como “um homem divino”,⁷ é caracterizado como sobrepondo esses termos inconciliáveis.

Embora seja sua utilização mais abrangente, classificar através da categoria *homo* uma personagem, ou um grupo de personagens, como humana em oposição aos deuses não é um processo simples. De fato, a distinção entre humanos e deuses pode incluir outros marcadores que a tornam ainda mais complexa. Note-se, nesse sentido, o que afirma Quartila, quando vai encontrar Encólpio, Gitão e Ascilto na hospedaria onde estão. O contexto do encontro é a necessidade que Quartila possui de aplacar sua febre terçã, motivada por uma vingança do deus Priapo contra a personagem, uma vez que os mistérios noturnos do sacerdócio desse deus haviam sido observados pelo trio.⁸ Após repreendê-los, Quartila afirma, dessa vez chamando atenção para a região geográfica como um elemento importante na distinção entre humanos e deuses: “de toda sorte, atualmente nossa região está tão cheia de divindades que se pode encontrar mais facilmente um deus do que um homem”.⁹ O que está em jogo na fala de Quartila é, portanto, a relação entre deuses, humanos e um determinado espaço geográfico. Dessa

⁴ Petron. *Sat.* 140.14: *Socrates, deorum hominumque...* Notar que o trecho é lacunar e a expressão “o mais sábio” é uma conjectura de Ernout.

⁵ Petron. *Sat.* 140.15: *omnia, inquam, ista uera sunt; nec ulli enim celerius homines incidere debent in malam fortunam, quam qui alienum concupiscunt.*

⁶ Petron. *Sat.* 140.15: *sicut muta animalia cibo inescantur, sic homines non caperentur nisi spe aliquid morderent.*

⁷ Petron. *Sat.* 104.3: *hominem diuinum.*

⁸ A menção ao desrespeito ao culto do deus Priapo encontra-se em Petron. *Sat.* 16.3 e 17.4 e 8.

⁹ Petron. *Sat.* 17.5: *utique nostra regio tam praesentibus plena est numinibus, ut facilius possis deum quam hominem inuenire.*

forma, *homo* refere-se, antes de mais nada, à pessoa que habita a *regio*, sobre a qual repousa o humor da fala de Quartila, e não a qualquer ser humano e muito menos especificamente a uma pessoa do gênero masculino.

A situação altera-se, logo a seguir. Após ter narrado como fora acometida pelas febres, Quartila especifica os motivos que lhe traziam à presença de Encólpio, Gitão e Ascilto. Em primeiro lugar, afirma que age “mais pela idade de vocês do que pelo meu mal”.¹⁰ Nesse sentido, Quartila deseja que eles “não divulguem, obviamente através da liberdade do impulso dos jovens, o que viram no santuário de Priapo e não tornem públicas as decisões dos deuses”.¹¹ Acrescenta Quartila, acerca dos rituais de Priapo: “não brinquem ou riam de nossos rituais noturnos, nem queiram transmitir os segredos de tantos anos, que nem mil homens conheceram”.¹² Portanto, a personagem segue opondo, como par binário, *homo* a *deus*, humano a divindade. Contudo, aqui dois novos fatores operam. Acima de tudo, Quartila nessa passagem inclui uma distinção entre papéis de gênero. Como será afirmado mais adiante no documento, o culto de Priapo é composto por mulheres e *cinaedi*, figuras efeminadas que serão analisadas no fim deste capítulo.¹³ Nesse sentido, quando Quartila afirma que “nem mil homens conheceram” os segredos do culto do deus Priapo, utiliza a categoria *homo*, portanto, em um sentido de gênero, opondo-os àquelas pessoas que, de fato, participam do culto, as mulheres e os *cinaedi*. Além disso, como é possível notar, Quartila preocupa-se também com a idade daqueles que viram os segredos de Priapo: a “liberdade do impulso dos jovens”, que preocupa Quartila, especifica esses *homines*, de modo que o comportamento que a personagem reprova não é apenas masculino, mas também jovem.

Dessa maneira, Quartila emprega a categoria *homo* de três maneiras diferentes: para opor humanos e não humanos, ou seja, pessoas e deuses; para referir-se a habitantes de uma determinada região; e para expressar um papel de gênero, no qual se intersecciona um importante elemento etário. Ou seja, mesmo quando *homo* é empregado para classificar uma personagem, ou um grupo de personagens, como humana (em oposição

¹⁰ Petron. *Sat.* 17.6: *aetate magis uestra commoueor quam iniuria mea.*

¹¹ Petron. *Sat.* 17.8: *ne scilicet iuuenili impulsu licentia quod in sacello Priapi uidisti uulgetis, deorumque consilia proferatis in populum.*

¹² Petron. *Sat.* 17.9: *ne nocturnas religiones iocum risumque faciatis, neue traducere uelitis tot annorum secreta, quae uix mille homines nouerunt.*

¹³ Menções a homens ocorrem, mas quando o culto de Priapo já chegara ao fim: Petron. *Sat.* 21.4, quando massagistas são convocados; Petron. *Sat.* 22.2, onde se faz menção a escravos que dormem, após o banquete; Petron. *Sat.* 22.3, onde se faz menção a dois sírios que invadem o local em busca de furtar um objeto.

ao divino), trata-se de um processo complexo, no qual podem estar presentes outros marcadores, como a localização geográfica, a distinção de gênero ou, ainda, a idade.

A segunda maneira de opor humano a não humano através da categoria *homo* é através da representação da perda de humanidade de algumas pessoas, seja por morte ou por qualquer outra transformação. Note-se que, embora passem por um processo de perda de humanidade, nem por isso essas personagens, ou grupos de personagens, tornam-se divinas, mas ou se transformam em criaturas não humanas quaisquer ou morrem. Esse é o interessante caso da história de um lobisomem que conta Nicerote, convidado do banquete oferecido por Trimalquião. Quando ainda era escravo, conta o comensal, seu senhor partira certa vez para Cápua a negócios.¹⁴ Nessa ocasião, Nicerote convida um homem não nomeado, a quem chama de “meu anfitrião” e que especifica ser um “soldado”, para acompanhá-lo ao longo de um trajeto.¹⁵ Noite avançada, após caminharem certo tempo, narra Nicerote: “fomos para o meio dos túmulos: o homem começou a descarregar nas lápides”.¹⁶ Quando Nicerote, que se distraíra contando túmulos, se volta novamente para o companheiro de viagem, nota uma transformação: “então, quando olhei de novo o meu companheiro de viagem, ele se despiu e depois colocou todas as suas roupas na estrada. Quanto a mim, a alma saindo pelo nariz, estava como um morto. Então ele urinou ao redor de sua roupa e, subitamente, transformou-se em lobo”.¹⁷ Nicerote parte, após ouvir uivos, e retorna à casa de sua companheira, Melissa. Fica então sabendo que um lobo invadira a propriedade e matara diversos animais até ser detido por um escravo, que ferira a garganta do animal. Sabendo desse acontecimento, Nicerote retorna à casa do amigo que se transformara em lobo e encontra-o em uma cama, aos cuidados de um médico que tratava de uma ferida em sua garganta. Nicerote, então, conclui: “compreendi que ele era um lobisomem”.¹⁸

A história que Nicerote conta, temendo ser ridicularizado e defendendo ser verdadeira, opõe a categoria *homo* às palavras *lupus* (“lobo”) e *uersipellis* (literalmente, “troca pele”). Nesse sentido, há clara oposição entre humano e não humano, ainda que não seja entre pessoas e deuses. Mas também não se trata de qualquer humano. Com efeito, a história de Nicerote narra a transformação de uma mesma personagem que,

¹⁴ Petron. *Sat.* 61.1-62.1.

¹⁵ Petron. *Sat.* 62.2: *hospitem e milles.*

¹⁶ Petron. *Sat.* 62.4: *uenimus inter monimenta: homo meus coepit ad stellas facere.*

¹⁷ Petron. *Sat.* 62.5-6: *deinde ut respexi ad comitem, ille exuit se et omnia uestimenta secundum uiam posuit. mihi anima in naso esse; stabam tamquam mortuus. at ille circumminxit uestimenta sua, et subito lupus factus est.*

¹⁸ Petron. *Sat.* 62.13: *intellexi illum uersipellem esse.*

embora não nomeada, é sua conhecida: trata-se, pois, de um homem que desempenha uma função social específica (e masculina), um militar conhecido do narrador, como sugere a expressão *homo meus*. A categoria *homo*, assim, é empregada para reclassificar uma personagem masculina em uma personagem não humana. Ao deixar de ser *homo* e transformar-se em *lupus*, a personagem transita de uma classificação propriamente marcada pelo papel social (e de gênero) para a do não humano, o que não faz dela, contudo, efeminada (e muito menos divina): ao passar de *homo* para *lupus*, o papel de gênero deixou de ser um fator de classificação da personagem. Não se trata, portanto, de uma reclassificação interna, uma vez que a personagem não se torna feminina ou efeminada, mas da passagem de um sistema classificatório para outro, da humanidade marcada – subsidiariamente – pelo gênero para o universo não humano. E de volta novamente para o ponto inicial, aliás, já que a personagem retorna à condição de homem, sendo tratado pelo médico. O lobisomem de Nicerote é aquele que, portanto, transita entre dois sistemas classificatórios distintos, nem opostos, nem complementares.

Estimulado por Nicerote, Trimalquião decide narrar outra história muito parecida. Após reafirmar a veracidade da história do amigo, diz Trimalquião: “quando eu era um escravo de cabelos compridos, pois desde jovem levei uma vida digna de Quios, o escravo preferido do nosso próprio senhor morreu”.¹⁹ Enquanto todos lamentavam a morte, Trimalquião narra que “bruxas começaram a fazer ruído subitamente”.²⁰ Para combatê-las, diz que um “homem capadócio, grande, muito corajoso e que tinha saúde” atravessara uma das bruxas ao meio, embora ninguém tenha visto a cena, como confessa Trimalquião.²¹ O capadócio, então, torna-se enfermo, sofrendo as consequências de ter enfrentado a bruxa: “nosso estúpido, tendo retornado, lançou-se à cama e tinha todo o corpo lívido, como atingido por chicotadas, uma vez que certamente uma má mão o havia tocado”.²² De fato, adiante Trimalquião afirma que “além disso, aquele estúpido nunca mais esteve em sua cor, mesmo depois de muito tempo do acontecido, mas de fato após poucos dias ele morreu louco”.²³ Quanto ao escravo preferido, mencionado no início da história, também ele é atingido pelo poder das bruxas: “retornamos mais uma vez ao

¹⁹ Petron. *Sat.* 63.3: *cum adhuc capillatus essem, nam a puero uitam Chiam gessi, ipsimi nostri delicatus decessit.*

²⁰ Petron. *Sat.* 63.4: *subito stridere strigae coeperunt.*

²¹ Petron. *Sat.* 63.5: *hominem Cappadocem, longum, ualde audaculum et qui ualebat.*

²² Petron. *Sat.* 63.7: *baro autem noster introuersus se proiecit in lectum, et corpus totum liuidum habebat quasi flagellis caesus, quia scilicet illum tetigerat mala manus.*

²³ Petron. *Sat.* 63.10: *ceterum baro ille longus post hoc factum nunquam coloris sui fuit, immo post paucos dies freneticus periit.*

trabalho, mas, enquanto a mãe abraçava o corpo de seu filho, toca e vê um pacotinho feito de palhas: não possuía cor, nem intestinos, nem qualquer coisa. Certamente as bruxas já haviam levado o menino e deixado um boneco de palha”.²⁴

A transformação do humano em não humano é, como no caso do lobisomem de Nicerote, o elemento central da história que conta Trimalquião. Ao substituir o escravo por um boneco de palha, as bruxas estão, precisamente, operando essa oposição. No entanto, o escravo não é qualificado, por Trimalquião, como *homo*, mas como *delicatus*, o “escravo preferido”, categoria que o especifica, de um ponto de vista das práticas sexuais, como objeto de desejos de seu senhor. De fato, a história que conta o dono do banquete é, em relação à de Nicerote, mais sexualizada, além de ressaltar o estatuto jurídico. Além da menção à morte do *delicatus* de seu senhor, Trimalquião afirma que ele próprio, à época do ocorrido, era um *capillatus*, categoria que igualmente o classifica como escravo objeto sexual de seu senhor. Aliás, como faz questão de ressaltar, desde jovem Trimalquião levava uma vida digna de Quios, ou seja, devassa.²⁵ Assim, as bruxas são responsáveis pelo fato de o *delicatus*, simultaneamente escravo e objeto sexual, ser transformado em um boneco de palha, em um movimento em que estatuto jurídico e comportamento sexual, conjugados, deixam de ser os sistemas classificatórios centrais em favor da perda de humanidade. De escravo e objeto sexual, o *capillatus* é reduzido à simples categoria de objeto não humano.

Quanto ao capadócio, esse sim classificado por Trimalquião como *homo*, a dinâmica é diferente. Note-se que escravos capadócios são, na obra, personagens sexualizadas, conforme afirma adiante a personagem Cintila, o que será por sua vez confirmado por Trimalquião.²⁶ São importantes, com efeito, os marcadores de força presentes no texto: não à toa Trimalquião afirma que o capadócio é “grande, muito corajoso e que tinha saúde”. Dessa maneira, ocorre, através do emprego da categoria *homo* para classificar a personagem, uma conjunção de três elementos: em primeiro lugar, o estatuto jurídico do capadócio, uma vez que ele é escravo; em segundo lugar, a importância do marcador geográfico para sua caracterização; e, finalmente, a imagem de papel masculino que Trimalquião contrói para a personagem, a partir dos dois elementos anteriores, ressaltando seu valor e força.

²⁴ Petron. *Sat.* 63.8: *redimus iterum ad officium, sed dum mater amplexaret corpus filii sui, tangit et uidet manucium de stramentis factum. non color habebat, non intestina, non quicquam: scilicet iam puerum strigae inuolauerant et supposuerant stramentitium uauatonem.*

²⁵ A relação entre Quios e mau comportamento sexual é explicada por Schmeling, 2011, p. 260.

²⁶ Petron. *Sat.* 69.1-2.

O ponto de vista de Trimalquião, contudo, é satírico: simultaneamente, ressalta a força do capadócio e sua incapacidade de utilizá-la para vencer as bruxas. De fato, ao tocar as bruxas, o capadócio cai doente, seu corpo é marcado e, posteriormente, morre. Mas não é simplesmente a vida que as bruxas tiram da personagem: ao tocá-las, o capadócio atrai uma vingança que nega sua força e suas qualidades anteriormente ressaltadas por Trimalquião. O capadócio, dessa forma, não deixa simplesmente de viver, não passa simplesmente da condição humana para a não humana: ao contrário, o *homo* que as bruxas levam à morte é um escravo, de uma determinada região, com uma imagem sexualizada. Mais do que o fato biológico, Trimalquião ressalta a morte social dessa personagem, em um processo de transformação de humano em não humano que reúne três marcadores distintos – o ser escravo; sua região de origem; seu papel de gênero – através da mesma categoria *homo*. As bruxas, nesse sentido, direcionam sua agência contra esses três elementos que a categoria *homo* havia unido, desassociando-os. Não à toa pode o narrador arrematar sua história afirmando que “existem mulheres sabedoras de muitas coisas, são as Noturnas”.²⁷

Nas seções que sucedem ao banquete, emprega-se a categoria *homo* de modo igualmente complexo, ainda que de maneira diversa. Se a história de Trimalquião acaba com a desassociação dos diferentes aspectos compreendidos na categoria *homo*, agora, com Eumolpo, ocorre o movimento oposto: vão-se somando novos aspectos aos *homines* de que fala o poeta. O contexto é o seguinte. Encólpio, abandonado por Gitão em favor de Ascilto, vai parar em uma pinacoteca, onde se vê diante de uma série de representações amorosas. Ali, conhece o poeta Eumolpo, que, além de declamar seus versos e contar suas histórias sexuais, passa a discursar acerca da decadência das artes. De modo geral, a argumentação do poeta gira em torno do fato de que, segundo ele, há “aqueles que cuidam de empilhar apenas riquezas desejam ser mais considerados entre os homens do que aquilo que eles mesmos têm”, opostos aos simples “amantes das letras”.²⁸ Mais adiante, Eumolpo afirma ainda que, “nos tempos antigos, quando então a virtude nua agradava, floresciam as artes livres e havia o maior embate entre os homens, para que algum dia não desaparecesse aquilo que seria útil aos tempos futuros”.²⁹ Eumolpo especifica, a seguir, a quais artistas habilidosos ele se refere, destacando dentre eles o escultor Mirão,

²⁷ Petron. *Sat.* 63.9: *sunt mulieres plussciae, sunt Nocturnae.*

²⁸ Petron. *Sat.* 64.2: *qui solas exstruere diuitias curant, nihil uolunt inter homines melius credi, quam quod ipsi tenent.* Petron. *Sat.* 64.3: *litterarum amatores.*

²⁹ Petron. *Sat.* 88.2: *priscis enim temporibus, cum adhuc nuda uirtus placeret, uigebant artes ingenuae summumque certamen inter homines erat, ne quid profuturum saeculis diu lateret.*

“que praticamente forjou do bronze os espíritos de homens e feras”.³⁰ A esses exemplos, Eumolpo opõe sua própria sociedade, incluindo-se entre os decadentes: “mas nós, afundados em vinho e prostitutas, não ousamos conhecer nem mesmo as artes que já estão prontas, mas, vilipendiadores do passado, tanto ensinamos quanto aprendemos os vícios”.³¹ Afinal, questiona o poeta, “quem, um dia, veio ao templo e ofertou um voto, caso alcançasse a eloquência?”³² Todos, segundo Eumolpo, dirigem-se ao Capitólio em busca de riquezas, inclusive o próprio Senado. Assim, conclui o poeta: “portanto não se maravilhe que a pintura tenha desaparecido, quando uma barra de ouro parece mais encantadora a todos os deuses e homens que qualquer coisa que Apeles e Fídias, os greguinhos delirantes, fizeram”.³³

O discurso de Eumolpo inicia-se com a referência a homens específicos, mas transforma-os, finalmente, em homens abstratos. Note-se que, de partida, Eumolpo delimita bem os homens de que fala: há os que amam riquezas, que são objeto de crítica do poeta, e há os amantes das letras, dentre os quais o próprio poeta. A distinção torna-se ainda mais acentuada quando Eumolpo imagina um passado virtuoso. Mas não se trata de virtude em sentido qualquer: o poeta evoca a *uirtus*, os bons exemplos dos homens antigos. A sequência de artistas antigos, capazes de forjar o espírito de homens e animais em suas obras, reforça esse caráter específico, exemplar – e masculino. Precisamente a partir desse ponto, o discurso de Eumolpo assume tons genéricos: não mais opõe amantes do dinheiro aos amantes das letras, nem mesmo se refere a bons exemplos específicos de um passado virtuoso, mas imprime à coletividade romana uma marca de decadência moral geral. A categoria *homo* deixa, portanto, de referir-se a indivíduos específicos e passa a referir-se a todos os cidadãos romanos, indistintamente.

É precisamente do fato de referir-se aos cidadãos que se extrai a importância das referências à *uirtus* antiga, ao Capitólio e ao Senado. Decadência, note-se, que inclui o poeta: “mas nós, afundados em vinho e prostituta...” De fato, para o poeta, a situação é de tal ordem decadente que até os deuses, como os romanos, se encantam com o ouro. Deuses e romanos, assim, aproximam-se através do vício. Certamente Eumolpo, grandiloquente como é a personagem, está projetando para si uma posição de destaque

³⁰ Petron. *Sat.* 88.5: *qui paene animas hominum ferarumque aere comprehenderit.*

³¹ Petron. *Sat.* 88.6: *at nos uino scortisque demersi ne paratas quidem artes audemos cognoscere, sed accusatores antiquitatis uitia tantum docemos et discimus.*

³² Petron. *Sat.* 88.7: *quis unquam uenit in templum et uotum fecit, si ad eloquentiam peruenisset?*

³³ Petron. *Sat.* 88.10: *noli ergo mirari, si pictura defecit, cum omnibus dis hominibusque formosior uideatur massa auri, quam quicquid Apelles Phidiasque, graeculi delirantes, fecerunt.*

que não é exatamente a sua, poeta pobre e rejeitado por todos. Sendo risível, não se deve dar crédito às suas reflexões moralistas. No entanto, ainda que sua reflexão filosófica não deva ser considerada seriamente, a maneira como a personagem opera a categoria *homo* é, contudo, digna de nota: gradualmente, a categoria deixa de ser utilizada especificamente e vai assumindo tons mais abrangentes até tornar-se, de fato, não apenas uma metonímia para referir-se a todos os cidadãos romanos, mas também sinônimo de deuses. A categoria *homo* torna-se, assim, de tal sorte ampla que, ao compreender elementos relacionados à diferenciação social e ao sistema de sexo/gênero, é capaz de sobrepor a distinção entre humanos e não humanos, anulando-a.

III.2.2. *Homo e a diferenciação social*

A categoria classificatória *homo* de fato opõe, em determinadas circunstâncias, humanidade e não humanidade, através de processos classificatórios particulares nos quais a presença de diferentes marcadores pode torná-los ainda mais complexos. No entanto, *homo* pode operar como categoria classificatória em situações em que o que está em jogo é, antes de mais nada, a diferenciação social. Nesse sentido, a categoria deixa de opor humanos e não humanos e passa a demarcar, no lugar, diferentes posições sociais ocupadas apenas por humanos. Isso pode ocorrer, como se verá, das seguintes maneiras predominantes, mas não estanques: i) através de um processo de adjetivação, superlativa ou não; ii) de modo contextual, isto é, quando o emprego, de tão genérico, só pode ser compreendido no contexto específico da obra; iii) a partir de um elemento geográfico predominante; iv) e a partir de uma diferenciação de estatutos jurídicos (opondo-se escravos, livres e libertos).

O primeiro caso é o mais simples deles, tratando-se de um processo de distinção através da adjetivação superlativa da categoria *homo*. Ocorre, por exemplo, quando Encólpio, sem compreender o que se passara com Ascilto, é qualificado como um “homem burríssimo”.³⁴ Mais adiante, quando Encólpio, Gitão e Ascilto hesitam em ir ao jantar de Trimalquião, um escravo de Agamêmnon incita-os a participar, enfatizando que o anfitrião era um “homem riquíssimo”.³⁵ O próprio Encólpio, ao fim do banquete, qualifica-se a si mesmo, e a seus companheiros Gitão e Ascilto, através do uso adjetivado

³⁴ Petron. *Sat.* 10.1: *homo stultissime*.

³⁵ Petron. *Sat.* 26.9: *lautissimus homo*.

de *homo*: não conseguindo escapar aos banhos de Trimalquião, Encólpio, Gitão e Ascilto são chamados pelo narrador de “homens infelicíssimos”.³⁶ Aliás, Encólpio aparenta ter um pendor particular para adjetivar-se superlativamente: ao compreender um prato complexo oferecido por Trimalquião, chama-se de “homem prudentíssimo”.³⁷ No entanto, note-se que a visão que Encólpio tem de si não é compartilhada por Agamêmnon, seu colega de banquete. Com efeito, quando chega Habinas, um dos convidados de Trimalquião, Encólpio julga que ele era o pretor. Agamêmnon, que sabe que Habinas é um construtor de túmulos, e não o pretor, repreende Encólpio, chamando-o de “homem burríssimo”,³⁸ e explica-lhe a verdadeira identidade da personagem.

Note-se que, em alguns casos, se emprega *homo* também de maneira qualificada, mas não superlativa. Équion, um dos convidados do jantar de Trimalquião, qualifica assim Glicão, cuja história conta: “um homem que valia um sestércio”.³⁹ É o caso, também, de quando Encólpio se refere a um certo “homem” que roubara sua túnica, descrevendo-o como “camponês”.⁴⁰ O próprio Encólpio é descrito dessa maneira adjetivada, mas não superlativa, quando Ascilto, à procura de seu amado Gitão, afirma “nunca ter desejado a morte a quaisquer homens, e ainda mais suplicantes”.⁴¹ Outro exemplo tem-se quando Trimalquião qualifica Aníbal como “homem sagaz e grande impostor”.⁴² Ou então quando Encólpio qualifica o escravo que caíra sobre Trimalquião como “um homem tão podre”.⁴³ Uso similar ocorre quando Trimalquião, referindo-se às capacidades de seu cozinheiro Dédalo, distingue-o, dizendo que ele é “o homem mais precioso”.⁴⁴ Mais adiante, novamente Trimalquião utilizará a categoria para referir-se a um seu escravo que cumprira o rito de passagem de fazer sua primeira barba: “hoje um escravo meu fez sua primeira barba: um homem de respeito, de bom comportamento e frugal”.⁴⁵

Por vezes, contudo, a referência a *homo* é muito genérica, de modo que seu emprego só pode ser compreendido como qualificador a partir do contexto específico da narrativa. É o caso, por exemplo, da referência de Encólpio à palmada que Eumolpo deu em Marco

³⁶ Petron. *Sat.* 73.1: *homines miserrimi*.

³⁷ Petron. *Sat.* 65.9: *homo prudentissimus*.

³⁸ Petron. *Sat.* 65.5: *homo stultissime*.

³⁹ Petron. *Sat.* 45.8: *sestertarius homo*.

⁴⁰ Petron. *Sat.* 12.5: *hominem*. O adjetivo *rusticus* ocorre, em relação a essa personagem, em Petron. *Sat.* 12.3, 12.4, 13.1, 14.5, 15.2 e 15.6.

⁴¹ Petron. *Sat.* 97.10: *mortem nec hominis concupisse nec supplicis*.

⁴² Petron. *Sat.* 50.5: *homo uafēr et magnus stelio*.

⁴³ Petron. *Sat.* 54.1: *hominem tam putridum*.

⁴⁴ Petron. *Sat.* 70.2: *pretiosior homo*.

⁴⁵ Petron. *Sat.* 73.6: *hodie seruus meus barbatoriam fecit, homo praefiscini frugi et micarius*.

Manício, o dono da hospedaria em que se encontravam: “e simultaneamente, ele [Eumolpo] deu com sua mão agitada na cara do homem [Marco Manício]”.⁴⁶ O emprego é genérico, mas sua condição social é dada pelo contexto, que menciona sua ocupação de “dono de hospedaria”.⁴⁷ No mesmo local, quando Ascilto chega procurando por Gitão, Encólpio planeja um artifício para enganá-lo da presença do companheiro: “arrumei as roupas de cama e formei a marca de um único corpo de homem, do meu tamanho”.⁴⁸ O emprego, novamente muito genérico, só é compreendido pelo contexto. Com efeito, como o próprio Encólpio afirma, trata-se de uma situação extremamente irônica em que ele compara Gitão com a figura de Ulisses, procurando distinguir a situação dando-lhe ares épicos: “mandei que Gitão montasse na cama e prendesse seus pés e mãos no estrado, que sustentava o colchão firmemente, e, assim como um dia Ulisses havia se prendido em um carneiro, estendido sob a cama, ele [Gitão] enganaria as mãos daqueles que examinassem”.⁴⁹ De fato, tentando dar ares elevados à sua tragédia ao imprimir a *homo tons* épicos, a personagem consegue, apenas, reforçar a comicidade de sua situação.

A maneira como Eumolpo emprega a categoria *homo*, ao longo de seu poema que antecede a chegada a Crotona, também procura imprimir à categoria um veio épico. Note-se que o tema do poema é, em si mesmo, uma matéria poética elevada – a guerra civil entre César e Pompeu –, dele derivando, inclusive, o nome através do qual ficou conhecido, *De Bello Ciuili*. Conforme visto no capítulo II, trata-se de uma passagem bastante discutida pela crítica, sobretudo por sua relação com a *Farsália*, de Lucano. Para compreender a utilização da categoria *homo* ao longo do poema é necessário, antes de mais nada, atentar-se para a maneira com que ele se estrutura. Conforme destaca Schmeling, é possível dividi-lo em seis partes: a constatação de que a dominação do mundo por Roma levou à exploração, à riqueza perniciosa e à crise moral (versos 1-66); a disputa entre Dite e Fortuna sobre a aproximação da Guerra Civil (versos 67-121); a narração dos sinais e dos portentos divinos (versos 122-143); a agência de César, ao cruzar os alpes e o Rubicão, entrando na Itália (versos 144-208); o pânico em Roma e a fuga dos senadores e de Pompeu (versos 209-244); a fuga dos deuses propícios e a

⁴⁶ Petron. *Sat.* 95.4: *simulque os hominis palma excussissima pulsat.*

⁴⁷ O termo empregado é *deuersitor*, que ocorre em Petron. *Sat.* 95.1 e 3.

⁴⁸ Petron. *Sat.* 97.6: *lectulum uestimentis impleui uniusque hominis uestigium ad corporis mei mensuram figuravi.*

⁴⁹ Petron. *Sat.* 97.4: *imperavi Gitoni ut raptim grabatum subiret annacteretque pedes et manus institis, quibus sponda culcitam ferebat, ac sic ut olim Vlixes pro arieti adhaesisset, extentus infra grabatum scrutantium eluderet manus.*

chegada dos deuses infernais, bem como a divisão dos deuses entre as facções da guerra (versos 245-295).⁵⁰

Com efeito, Eumolpo emprega a categoria *homo* em três seções diferentes do *De Bello Ciuili*. A primeira dessas ocorrências dá-se na primeira seção do poema, no momento em que se refere à queda de Catão: “vencido, Catão foi agredido pelo povo; mais triste é aquele que o venceu e se envergonhou ao ter tomado os feixes de Catão. Pois – eis a desgraça do povo e a ruína dos costumes – não era o homem que apanhava, mas nele era vencido o poder e o decoro romanos”.⁵¹ Catão, para Eumolpo, é um *exemplum* positivo de cidadão, por um lado; e sua derrota, por outro, é um exemplo da decadência do povo romano, seu poder e decoro. Note-se, sobretudo, que Eumolpo o evoca para referir-se ao fato de que “também a virtude livre dos mais velhos tombara”.⁵² Ao utilizar-se do *exemplum* de Catão, portanto, Eumolpo associa os termos *homo* e *uirtus*, imprimindo ao primeiro uma forte distinção social, destacando o indivíduo da multidão. Mais adiante, porém, referindo-se dessa vez aos sinais e portentos divinos que antecederam à guerra, afirma o poeta: “na sequência, a destruição dos homens e os danos que viriam foram revelados através dos auspícios dos deuses”.⁵³ Nesse caso, portanto, a categoria *homo* é empregada para referir-se a todos aqueles que sofreriam da guerra, ou seja, para referir-se a todos os romanos de maneira indistinta. Finalmente, o terceiro emprego confirma os presságios dos deuses. Inserido na última seção do poema, na qual há a fuga de divindades, afirma-se que “a multidão dos deuses, com ódio, abandona as terras odiosas e se afasta dos homens condenados, que avançavam”.⁵⁴

O *De Bello Ciuili*, assim como o uso que se faz da categoria *homo* ao longo desse poema, deve ser compreendido em dois níveis. Em primeiro lugar, em um nível específico do poema, ou seja, no contexto particular de cada uma de suas seções. Dessa forma, compreende-se que *homo* seja utilizado para distinguir individualmente Catão, inserindo-o no campo semântico da *uirtus*, assim como para enfatizar a decadência coletiva dos romanos, colocando-o no contexto daqueles que serão vitimados pela ira dos deuses. Em um segundo nível, porém, devem ser compreendidos os três empregos igualmente à luz

⁵⁰ Schmeling, 2011, p. 453-454.

⁵¹ Petron. *Sat.* 119 vv. 45-49: *pellitur a populo uictus Cato; tristior ille est, / qui uicit, fascesque pudet rapuisse Catoni. / Namque – hoc dedecoris populo morumque ruina – / non homo pulsus erat, sed in uno uicta potestas.*

⁵² Petron. *Sat.* 119 vv. 42-43: *senibus quoque libera uirtus exciderat.*

⁵³ Petron. *Sat.* 122 vv. 126-127: *continuo clades hominum uenturaque damna / auspiciis patuere deum.*

⁵⁴ Petron. *Sat.* 124.247-248: *turba deum terras exosa furentes / deserit, atque hominum damnatum auertitur agmen.*

do contexto mais amplo das declamações de Eumolpo. De fato, ao longo de todo o *Satyricon*, Eumolpo é retratado como um mau poeta, um poetaastro que chega a ser repellido às pedradas. Nem mesmo Encólpio suporta suas declamações. Nesse sentido, tanto o poema como o emprego da categoria *homo* no *De Bello Ciuili* devem ser compreendidos como algo risível e relacionado à composição poética de má qualidade. Assim, a utilização da categoria *homo* procura distinguir as personagens entre si a partir de um ponto de vista épico, pretensão que, dada a baixa qualidade do poeta e de sua poesia, resulta finalmente em efeito cômico.

Por outro lado, deve-se notar que a categoria *homo* pode referir-se aos habitantes de um determinado local, operando, portanto, uma distinção a partir do elemento geográfico. Por exemplo Équion, um dos convidados do jantar de Trimalquião, que se refere ao estado de sua terra: “por Hércules, não se pode dizer que nossa terra estivesse melhor, se tivesse homens”.⁵⁵ Ao relacionar *homo* com uma determinada região, Équion emprega a categoria não com traços de sexo/gênero, ou da oposição entre humanos e não humanos, mas no sentido de habitante de determinada localidade. No entanto, esse sentido é particularmente presente quando Polieno, Gitão, Eumolpo e Córax, após naufragarem, chegam a uma cidade que descobrem, ao perguntar a um trabalhador local, tratar-se de Crotona, ao qual perguntam “quais homens habitam o nobre solo”.⁵⁶ Nesse sentido, estão interessados em saber sobre os habitantes da localidade. Ao responder, o trabalhador afirma que, se eles forem inteligentes, se darão bem na cidade, já que ela é dividida entre caçadores de heranças e pessoas que têm suas heranças caçadas. Mais adiante, será confirmado o interesse dos habitantes de Crotona em saber qual a espécie de pessoas que chegavam a sua cidade, conforme afirma Polieno: “nos deparamos com uma multidão de caçadores de heranças, que interrogavam qual era a categoria dos homens e de onde vinham”.⁵⁷ Por sua vez, o trabalhador local emprega *homo* duas vezes para referir-se especificamente aos habitantes de Crotona e suas características:

meus recém-chegados, se vocês forem negociantes, mudem de objetivo e procurem outra maneira de ganhar a vida. Se vocês, no entanto, souberem sempre mentir que são homens da mais notável educação, estão correndo diretamente para o lucro. Nessa cidade os estudos literários não são louvados, a eloquência não tem vez, a humildade e os bons costumes não atingem a maturidade através de louvores, mas os

⁵⁵ Petron. *Sat.* 45.3: *non mehercules patria melior dici potest, si homines haberet.*

⁵⁶ Petron. *Sat.* 116.3: *qui homines inhabitarent nobile solum.*

⁵⁷ Petron. *Sat.* 124.2: *incidimus in turbam hereditetarum sciscitantium quod genus hominum, aut unde uenerimus.*

homens que virem nessa cidade, saibam que estão divididos em duas partes: ou são caçados, ou caçam.⁵⁸

Por outro lado, a categoria *homo* pode referir-se também a uma classificação entre escravos e livres (ou libertos) a partir do referencial do estatuto jurídico. Ao convidar seus escravos para comerem junto de seus demais convidados, Trimalquião utiliza-se da categoria precisamente nesse sentido, expressando uma distinção de estatuto jurídico: “meus amigos, os escravos também são homens e igualmente beberam do mesmo único leite, ainda que um mal destino os tenha oprimido”.⁵⁹ Caso semelhante ocorre quando Córax reage ao excesso de trabalho que lhe é destinado: “você acham que eu sou um jumento ou um navio de carregar pedras? Combinei trabalhos de homem, não de cavalo. Eu não sou menos livre que vocês, ainda que meu pai tenha me deixado pobre”.⁶⁰

Para compreender o emprego da categoria *homo* como um marcador de estatuto jurídico, igualmente interessante é o caso da caracterização de Próculo, um dos convidados de Trimalquião. Nessa altura inicial do jantar, Hermerote explica a Encólpio quem são alguns dos presentes. Com efeito, Hermerote, referindo-se a Próculo, afirma que “não há homem melhor” do que ele.⁶¹ Sendo “agente funerário”, afirma ainda Hermerote que Próculo não tem nem “seus cabelos livres”, uma vez que fora vítima de “seus libertos bandidos”.⁶² Com efeito, afirma Hermerote que sua riqueza fora tão grande que não apenas vivia como um rei, mas como uma fantasia: “ele costumava jantar assim, como um rei: javalis empanados, pasteis trabalhados, aves, cozinheiros, padeiros. Sob sua mesa corria mais vinho do que qualquer um tem na adega. Mais do que um homem, uma fantasia”.⁶³

Mais do que simples adjetivação, a distinção social de Próculo opera de maneira complexa e contraditória: em primeiro lugar, destaca-se o lugar físico que a personagem

⁵⁸ Petron. *Sat.* 116.4-7: *o mi, inquit, hospites, si negotiatores estis, mutare propositum aliudque uitae praesidium quaerite. sin autem urbanioris notae homines sustinetis semper mentiri, recta ad lucrum curritis. in hac enim urbe non litterarum studia celebrantur, non eloquentia locum habet, non frugalitas sanctique mores laudibus ad fructum perueniunt, sed quoscunque homines in hac urbe uideritis, scitote in duas partes esse diuisos. nam aut captantur aut captant.*

⁵⁹ Petron. *Sat.* 71.1: *‘amici, inquit, et serui homines sunt et aequae unum lectem biberunt, etiam si illos malus fatus oppresserit [...]’.*

⁶⁰ Petron. *Sat.* 117.12: *‘quid uos, inquit, iumentum me putatis esse aut lapidariam nauem? hominis operas locaui, non caballi. nec minus liber sum quam uos, etiam si pauperem pater me reliquit’.*

⁶¹ Petron. *Sat.* 38.12: *homo melior non est.*

⁶² A referência à profissão de Próculo encontra-se em Petron. *Sat.* 38.15: *libitinarius fuit.* Sua pobreza, bem como a culpa de seus libertos, é afirmada em Petron. *Sat.* 38.12: *capillos liberos e liberti scelerati.*

⁶³ Petron. *Sat.* 38.15-16: *solebat sic cenare, quomodo rex: apros gausapatos, opera pistoria, auis, cocos, pistores. plus uini sub mensa effundebatur, quam aliquis in cella habet. phantasia, non homo.*

ocupa no *triclinium* (*in imo imus*, isto é, no pior dos piores lugares)⁶⁴ o que indica não haver *homo* menos distinto ali presente; a seguir, contrapõe-se Próculo com seus *liberti*; finalmente, associa-se a antiga riqueza da personagem com um comportamento digno de um *rex*. Assim opera, portanto, a caracterização de Próculo: em um processo que, irônica e simultaneamente, associa e distingue a personagem através da mesma categoria, *homo*.

A história contada por Hermerote é, então, interrompida por Trimalquião, que passa a falar de sua própria trajetória, comparando-a à de Próculo. Após o primeiro prato ter sido servido, afirma o anfitrião:

é preciso que esse vinho seja suave para vocês. É preciso que os peixes nadem. Quero saber se vocês acham que eu estava contente com aquele prato, que viram na bandeja? “Ulisses foi assim conhecido?” E então? É preciso conhecer a literatura, mesmo ao jantar. Que os ossos de meu senhor descansem em paz, que quis que eu fosse um homem entre os homens.⁶⁵

Após seguir seu discurso referindo-se a cada um dos doze signos do zodíaco, bem como a cada tipo de pessoa que nasce sob esses signos, conclui Trimalquião: “dessa maneira, o mundo gira como um moinho e sempre produz algo de ruim, de modo que os homens ou nascem ou morrem”.⁶⁶ Ouvindo esse discurso, ao mesmo tempo particular (por tratar da trajetória específica de Trimalquião) e geral (por referir-se também a todos os tipos de homens, conforme os seus signos), Encólpio assim relata a reação dos presentes: “‘genial!’, declaramos em conjunto e, levantadas as mãos para o teto, juramos que nem mesmo Hiparco e Arato eram homens comparáveis a ele”.⁶⁷

Note-se, com efeito, que a história da trajetória de Próculo, contada por Hermerote, instiga Trimalquião a referir-se também à sua própria trajetória, comparando-as. Falando de si mesmo, o anfitrião do jantar busca destacar o fato de ter sido elevado, por ação de seu antigo senhor, a uma condição social considerada por ele como respeitável. É nesse sentido que deve ser compreendida, portanto, a expressão “homem entre homens”: não como um marcador de gênero, mas como um marcador de posição social. Ademais, o que destaca Trimalquião é, precisamente, seus conhecimentos literários, comparando-se

⁶⁴ Petron. *Sat.* 38.7.

⁶⁵ Petron. *Sat.* 39.2-4: *hoc uinum, inquit, uos oportet suaue faciatis. piscis natate oportet. rogo, me putatis illa cena esse contentum, quam in theca repositorii uideratis? “sic notus Vlixes?” quid ergo est? oportet etiam inter cenandum philologiam nosse. patrono meo ossa bene quiescant, qui me hominem inter homines uoluit esse.*

⁶⁶ Petron. *Sat.* 39.13: *sic orbis uertitur tanquam mola, et semper aliquid mali facit, ut homines aut nascantur aut pereant.*

⁶⁷ Petron. *Sat.* 40.1: *‘sophos!’ uniuersi clamamus, et sublatiis manibus ad camaram iuramus Hipparchum Aratumque comparandos illi homines non fuisse.*

inclusive à figura de Ulisses, e astrológicos, com os quais busca ampliar o alcance de seu discurso, incluindo todos os tipos de homens. A reação dos presentes, por sua vez, é positiva, declarando que nem sequer exemplos antigos de conhecimento – o astrólogo Hiparco e o poeta Arato – eram comparáveis a Trimalquião.

De fato, a expressão “homem entre homens” ocorre mais duas vezes no *Satyricon*, ambas ao longo do jantar de Trimalquião. O emprego seguinte dá-se quando Ascilto, divertindo-se com algumas de suas reflexões filosóficas sem sentido, ri do anfitrião. Reaparecendo em cena, Hermerote ofende-se com a risada, passando a defender a posição de Trimalquião e sua própria, ao mesmo tempo em que ataca Ascilto. A fala de Hermerote, em seu contexto geral, busca estabelecer uma fronteira entre a sua posição e a de Ascilto, como demonstram as primeiras palavras irônicas da personagem: “você está rindo do quê, cabritinho? Acaso não te agradam as elegâncias do meu senhor? Você, com certeza, deve ser mais rico e costuma jantar melhor”.⁶⁸ Mais adiante, através da expressão “sou um homem entre homens”, Hermerote torna explícito, mais uma vez com ironia, que a fronteira à qual se refere está relacionada à posição social das personagens:

você é um cavaleiro romano? Então eu sou filho de um rei. “Então por que você era um escravo?” Porque eu mesmo me entreguei à escravidão e preferi ser cidadão romano a ser pagador de imposto. Agora, espero viver de modo a não ser piada para ninguém. Sou um homem entre os homens: ando de cabeça erguida, não devo dinheiro para o cofre de ninguém, não tenho dívida, nunca ninguém disse no fórum sobre mim “devolve o que você deve”. Comprei terras, juntei dinheiro: cuido de vinte barrigas e de um cão. Comprei minha companheira, para que ninguém esfregasse suas mãos nela. Libertei minha cabeça com mil denários. Me tornei sérviro sem precisar pagar. Espero morrer assim: que não core de vergonha, mesmo morto.⁶⁹

Seu discurso, no entanto, não se encerra aí. Não contente, Hermerote caracteriza o próprio Ascilto, destacando, através de ironia, o que há de contrário na personagem:

no entanto, você é tão cheio de afazeres que não se enxerga? Nos outros você enxerga o piolho, em você não vê o carrapato. Para você, parecemos ridículos: eis o mestre de vocês [Trimalquião], um homem mais velho, vamos agradecer a ele. Você ainda bebe leite, ainda faz sons

⁶⁸ Petron. *Sat.* 57.1-2: *quid rides, inquit, berbex? an tibi non placent lautitiae domini mei? tu enim beator es et conuiuare melius soles.*

⁶⁹ Petron. *Sat.* 57.4-6: *eques Romanus es? et ego regis filius. 'quare ergo seruisti?' quia ipse me dedi in seruitutem et malui ciuis Romanus esse quam tributarius. et nunc spero me sic uiuere, ut nemini iocus sim. homo inter homines sum, capite aperto ambulo; assem aerarium nemini debeo; constitutum habui numquam; nemo mihi in foro dixit: 'redde quod debes'. glebular emi, lamellulas parauit; uiginti uentres pasco et canem; contubernalem meam redemi, ne quis in illius <sinu> manus tergeret; mille denarios pro capite solui; seuir gratis factus sum; spero, sic moriar, ut mortuus non erubescam.*

de criança. É um vaso de barro, na verdade um pedaço de coro na água. Você é mais comedido, mas não melhor. Você é mais rico: tome o café da manhã duas vezes, jante duas vezes.⁷⁰

Encerra Hermerote o seu discurso, enfatizando, mais uma vez, sua trajetória:

quanto a mim, prefiro minha confiança pública a tesouros. Em suma: quem me processou duas vezes? Fui escravo durante quarenta anos, ainda assim ninguém sabe se sou escravo ou livre. Eu cheguei a essa colônia quando ainda era um escravo de cabelos compridos, quando a basílica ainda nem tinha sido feita. No entanto, me empenhei para satisfazer meu senhor, um homem honrado e digno, cujas unhas valiam mais do que você inteiro. Também em sua casa eu tinha quem quisesse me derrubar, de uma maneira ou de outra. No entanto, agradeço ao seu gênio protetor, me desafoguei. Esses são os verdadeiros desafios, pois nascer livre é tão fácil quanto dizer “corre aqui”. Por que agora você está tonto, como um bode em meio a ervilhas?⁷¹

Em sua longa e invectiva fala contra Ascilto, Hermerote emprega a categoria *homo* de modo complexo. Em primeiro lugar, destaca sua posição social: sendo estrangeiro, preferiu entregar-se à escravidão para, recebida sua liberdade, tornar-se cidadão romano, ao invés de pagar impostos como estrangeiro; além disso, não tem dívidas, sustenta seus dependentes e comprou a própria mulher. Com efeito, é para destacar sua trajetória, bem como demarcar sua posição social, que a personagem emprega a categoria *homo*, declarando “sou um homem entre os homens”. Nesse sentido, busca, a seguir, colocar-se no mesmo patamar que Trimalquião, categorizado na sequência igualmente como *homo*, do qual se distingue apenas pelo fator etário: “eis o mestre de vocês [Trimalquião], um homem mais velho, vamos agradecer a ele”. Finalmente, ao referir-se ao fato de que chegara àquela região quando era um “escravo de cabelos cumpridos” (ou seja, o objeto sexual de seu senhor), adiciona Hermerote um elemento relacionado ao sistema de sexo/gênero (já sugerido na menção à esposa cuja liberdade comprara), ainda que sua importância seja secundária. De fato, o que importa a Hermerote, nesta altura, é destacar que seu senhor era um “um homem honrado e digno”, para tanto utilizando, novamente, a categoria *homo* e, assim, associando-se, dessa vez, à figura – positiva, note-se – de seu antigo senhor.

⁷⁰ Petron. *Sat.* 57.7-9: *tu autem tam laboriosus es, ut post te non respicias? in alio peduclum uides, in te ricinum non uides. tibi soli ridiculi uidemur; ecce magister tuus, homo maior natus: placemus illi. tu laticulosus, nec mu nec ma argutas, uasus fictilis, immo lorus in aqua: lentior, non melior. tu beatior es: bis prande, bis cena.*

⁷¹ Petron. *Sat.* 57.9-11: *ego fidem meam malo quam thesauros. ad summam, quisquam me bis poposcit? annis quadraginta seruiui; nemo tamen scit, utrum seruus essem an liber. et puer capillatus in hanc coloniam ueni; adhuc basilica non erat facta. dedi tamen operam, ut domino satis facerem, homini maiestoso et dignitosso, cuius pluris erat unguis quam tu totus es. et habebam in domo qui mihi pedem opponerent hac illac; tamen – Genio illius gratias! – enataui. haec sunt uera athla; nam in ingenuum nasci tam facile est quam ‘accede istoc’. quid nunc stupes tanquam hircus in eruilia?*

Portanto, ainda que possa haver diferentes marcadores associados à categoria – como o geográfico, o etário e o de sexo/gênero –, a categoria *homo*, em seu emprego por Hermerote nesse trecho, marca antes e em primeiro lugar uma posição social.

A terceira e última vez em que se emprega a expressão “homem entre homens” possui uma importância particular no sentido de compreender o uso de *homo* como marcador social e não de gênero. Trata-se de uma situação de conflito entre Trimalquião e sua esposa, Fortunata, ao fim do jantar. Após um galo ter cantado, evento interpretado por Trimalquião como indicador de mau agouro, Encólpio conta que entrou uma nova turma de escravos, momento em que se instaurou um conflito: “daí em diante, nossa felicidade foi perturbada pela primeira vez, pois, ao entrar com os novos serviçais um rapaz não desagradável, Trimalquião lançou-se sobre ele e começou a beijá-lo exageradamente”.⁷² Acrescenta Encólpio que, vendo a situação, Fortunata repreendeu o marido: “então, Fortunata, para que seu direito justo se confirmasse equivalente, começou a atacar Trimalquião e a dizer que ele era sujo e desonrado, porque não continha sua libido. Por fim, ainda atacou: ‘cachorro!’”.⁷³ Em face dos ataques da esposa, Trimalquião agride-a com uma taça no rosto e responde:

mas e então, essa flautista síria não se lembra de quem era? Eu a retirei do instrumento e a transformei em um homem entre os homens. Mas ela se incha como se fosse uma rã e não cospe no peito. É um pedaço de toco, não uma mulher. Mas quem nasceu em um barraco não sonha com palácios. Que assim meu gênio protetor me seja propício: cuidarei para que essa Cassandra de botinas seja domada.⁷⁴

A seguir, Trimalquião, para reforçar a injustiça da esposa, contrapõe-se a ela, afirmando: “mas eu, um pobre que vale duas moedas, pude ganhar centenas de sestércios. Você [Fortunata] sabe que eu não estou mentindo”.⁷⁵ A briga só é aplacada, mesmo que momentaneamente, quando Habinas, o importante convidado do jantar, chama Trimalquião à razão: “nenhum de nós não erra. Somos homens, não deuses”.⁷⁶ Aparentemente, a fala de Habinas surte efeito, uma vez que Trimalquião modera o tom

⁷² Petron. *Sat.* 74.8: *hinc primum hilaritas nostra turbata est; nam cum puer non inspeciosus inter nouos intrasset ministros, inuasit eum Trimalchio et osculari diutius coepit.*

⁷³ Petron. *Sat.* 74.9: *itaque Fortunata, ut ex aequo ius firmum approbaret, male dicere Trimalchionem coepit et purgamentum dedecusque praedicare, qui non contineret libidinem suam. ultimo etiam adiecit: ‘canis!’*

⁷⁴ Petron. *Sat.* 74.13-14: *quid enim, inquit, ambubaia non meminit se? de machina illam sustuli, hominem inter homines feci. at inflat se tanquam rana, et in sinum suum non spuit, codex, non mulier. sed hic, qui in pergula natus est, aedes non somniatur. ita genium meum propitium habeam, curabo domata sit Cassandra caligaria.*

⁷⁵ Petron. *Sat.* 74.15: *et ego, homo dipundiarius, sestertium centies accipere potui. scis tu me non mentiri.*

⁷⁶ Petron. *Sat.* 75.1: *nemo, inquit, nostrum non peccat. homines sumus, non dei.*

de sua fala e, ao dirigir-se aos amigos, afirma: “pois eu também já fui como vocês [os demais convidados do banquete] são, mas cheguei até aqui através da minha virtude. O coração é o que faz os homens, o resto é resto”.⁷⁷

A cena toda é bastante complexa, devendo-se compreender a ação de Fortunata e a de Trimalquião distintamente, em seus próprios termos. Fortunata, de fato, age, ou melhor seria dizer reage ao comportamento lúbrico de Trimalquião, que julga incorreto e desmedido; sob o seu ponto de vista, “rapaz não desagradável” opõe-se ao “seu direito justo de esposa”. Assim, sua agência deve ser compreendida dentro de um arcabouço de sexo/gênero. No entanto, a reação de Trimalquião opera de maneira distinta: para além da agressão física e moral, dirige-se contra a posição social ocupada por ela, reclamando para si a responsabilidade de sua promoção social; sob o seu ponto de vista, o “barraco” (*pergula*) em que nascera Fortunata opõe-se ao “palácio” (*aedes*) em que ela agora mora. Essa afirmação busca ressaltar, do ponto de vista de Trimalquião, a injustiça de Fortunata para com ele, que seria o responsável pela ascensão social dela. É nesse sentido que, sem qualquer marcador de sexo/gênero, Trimalquião afirma, sobre Fortunata, “a transformei em um homem entre os homens”. A discussão do casal, que do ponto de vista de Fortunata se iniciara por uma questão de sexo/gênero, transforma-se, portanto, em uma questão de posicionamento social, do ponto de vista de Trimalquião.

Ao referir-se à nova condição social que afirma ter dado a Fortunata, utiliza-se Trimalquião da categoria *homo*, claro está, para exprimir a posição social alcançada por ela em uma determinada trajetória, não um elemento de sexo/gênero. *Homo*, nesse sentido, não possui qualquer marcador de sexo/gênero, embora utilizado em um contexto de conflito iniciado por uma questão desse universo, mas transformado em conflito no qual o elemento central é a trajetória pessoal e a ascensão social de Fortunata. Apenas assim pode Fortunata, embora mulher, ser classificada como “homem entre homens”. Por outro lado, para contrapor-se à esposa, Trimalquião recorre, mais uma vez, à categoria *homo*, afirmando ser “um homem que vale duas moedas”. Novamente, o emprego refere-se não um marcador de sexo/gênero, mas ironicamente à condição social da personagem, mais especificamente à sua condição financeira. Já quando Habinas procura apaziguar os ânimos, recorre, através de sua afirmação “somos homens, não deuses”, a uma generalização que ressalta a humanidade dos erros de Fortunata. Finalmente, Trimalquião segue o tom generalizante de Habinas, afastando-se da invectiva contra a esposa ao

⁷⁷ Petron. *Sat.* 75.8: *nam ego quoque tam fui quam uos estis, sed uirtute mea ad hoc perueni. corcillum est quod homines facit, cetera quisquilia omnia.*

afirmar “o coração é o que faz os homens, o resto é resto”. Seja para ressaltar o lugar ocupado em determinada relação, seja para ressaltar a humanidade contida no erro, em nenhum desses casos a categoria *homo* possui qualquer valor de sexo/gênero. Nem mesmo a menção à *uirtute mea* imprime à fala de Trimalquião um matiz de sexo/gênero: porque empregada no ablativo de instrumento, a expressão exprime antes a maneira com que a personagem agiu do que um valor abstrato relacionado ao *uir* (categoria que, ademais, não aparece nesse trecho).⁷⁸

Contrariamente, porém, o emprego de *homo* no sentido primeiro de diferenciação social pode, em alguns casos, conter elementos subordinados de sexo/gênero. Nesse sentido, o caso que conta Ganimedes no banquete de Trimalquião deve ser considerado com atenção. Dirigindo-se igualmente aos convidados, ele refere-se aos responsáveis pelo comando político da localidade, que estabeleciam planos escusos com os padeiros: “que venha um mal aos edis, que brincam com os padeiros: ‘me ajuda que eu te ajudo’”.⁷⁹ Nesse sentido, recorda-se de Safínio, o edil de quando chegara àquela localidade, vindo criança da Ásia. Safínio é retratado como tendo sido um bom edil: amigo de seus amigos (ou seja, preocupado com seus iguais); bom orador; bom gestor público. Ganimedes sugere ainda que, como ele próprio, Safínio deveria ter sido asiático.⁸⁰ Todas as qualidades são sumarizadas na expressão: “uma pimenta, não um homem”.⁸¹ Até esse ponto, Ganimedes caracteriza Safínio positivamente, ressaltando sua vida pública exemplar que o destacava em relação aos demais, localizando-o socialmente. Além do elemento político, o fator geográfico é também importante: para Ganimedes, que era de origem asiática, o bom edil também deveria ter origem semelhante.

Contudo, ao contrário do que ocorrera na época e Safínio, Ganimedes conclui sua fala apontando para a fome que os pobres da localidade enfrentavam, entregues ao mau edil da atualidade: “mas por que temos um edil que vale três figos, que prefere três asses para si à nossa vida?”.⁸² Assim, questiona: “pois então o que pode vir a acontecer, se nem

⁷⁸ Não à toa, a expressão *uirtute mea* (Petron. *Sat.* 75.8) é traduzida como “mon mérite”, por Ernout; “minha própria força”, por Bianchet; e “meu próprio esforço”, por Aquati. As três traduções evidenciam, do ponto de vista de Trimalquião, a maneira como a ação foi feita e não um valor abstrato. Manteve-se, aqui, a tradução como “através da virtude” para evidenciar a particularidade do emprego e, assim, provocar estranhamento no/a leitor/a acostumado a associar *uirtus* com *uir*, o que não ocorre no trecho. Compare o uso, por exemplo, de *uirtus* em Petron. *Sat.* 42.4, onde o termo possui, claramente, um valor moral e filosófico, ainda que de um ponto de vista cômico.

⁷⁹ Petron. *Sat.* 44.3: *aediles male eueniat, qui cum pistoribus colludunt: ‘serua me, seruabo te’*.

⁸⁰ Petron. *Sat.* 44.7-11.

⁸¹ Petron. *Sat.* 44.6: *piper, non homo*.

⁸² Petron. *Sat.* 44.13: *sed quare nos habemus aedilem trium cauniarum, qui sibi mauult assem quam uitam nostram?*

os deuses e nem os homens se compadecem de sua colônia?”.⁸³ A decadência, finalmente, é explicada por Ganimedes a partir de uma referência de sexo/gênero: “antigamente, as matronas de estolas subiam o monte – com os pés descalços, os cabelos desajeitados, mas as mentes puras – e pediam água a Júpiter. Dessa maneira, imediatamente choviam jarros de água”.⁸⁴ Ganimedes, portanto, utiliza-se de *homo* de maneira particular: em primeiro lugar, para destacar Safínio e sua ação passada em favor da região e dos seus habitantes; a seguir, porém, para enfatizar a má situação presente do mesmo lugar, através do abandono das pessoas e dos deuses, bem como da má conduta das mulheres. Desse modo, ainda que a questão central operada através da utilização de *homo* seja política, ou seja, a oposição entre duas pessoas – o edil antigo e o atual –, há também a ocorrência, embora subordinada, não apenas da oposição entre humano e não humano (isto é, entre cidadãos e deuses), como também de elementos do sistema de sexo/gênero. A história de Ganimedes, portanto, refere-se à distinção social, mesmo que, de modo secundário, também se refira a elementos de sexo/gênero.

III.2.3. *Homo e o sistema de sexo/gênero*

Anteriormente, explorou-se o emprego da categoria *homo* a partir de duas maneiras diferentes: em primeiro lugar, para opor humanos a não humanos; em segundo lugar, para opor humanos a humanos, diferenciando-os e hierarquizando-os. Em ambos casos, ainda que pudesse ocorrer de maneira secundária, o elemento central não era a distinção de sexo/gênero. No entanto, *homo* pode operar oposições em que o elemento central seja, de fato, o sistema de sexo/gênero.

É o que ocorre, por exemplo, quando Encólpio se encontra na presença do *cinaedus*, no episódio de Quartila. De partida, narra Encólpio: “entra o *cinaedus*, homem dos mais insossos e completamente digno daquela casa”.⁸⁵ A presença dos *cinaedi* no *Satyricon* será objeto de análise mais adiante, no último subitem deste capítulo, de modo que aqui interessa compreender qual a relação que essa categoria estabelece com *homo*. Note-se que o substantivo *homo* é utilizado como aposto de *cinaedus* e, nesse sentido, não apenas o explica como o qualifica: o *cinaedus* é “homem dos mais insossos”. Portanto, *homo* é

⁸³ Petron. *Sat.* 44.16: *quid enim futurus est, si nec dii nec homines eius coloniae miserentur?*

⁸⁴ Petron. *Sat.* 44.18: *antea stolatae ibant nudis pedibus in cliuum, passis capillis, mentibus puris, et louem aquam exorabant. itaque statim urceatim plouebat.*

⁸⁵ Petron. *Sat.* 23.2: *intrat cinaedus, homo omnium insulsissimus et plane illa domo dignus.*

colocado no mesmo nível semântico que *cinaedus*, de modo que a primeira palavra imprime à última uma clara questão de sexo/gênero.

Logo a seguir, porém, a situação altera-se e *cinaedus* e *homo* deixam de estabelecer entre si uma relação de sinonímia. Questionando onde estava o “presente” prometido por Quartila, a personagem responde: “ó homem esperto e fonte de educação vernacular! O quê? Você não compreendeu que o *cinaedus* era o presente?”.⁸⁶ Ou seja, enquanto Encólpio faz de *cinaedus* e *homo* sinônimos, Quartila, por sua vez, introduz um novo termo para ser sinônimo de *cinaedus* – *embasicoeta* –,⁸⁷ dissociando-o de *homo*, que passa a ser o termo classificatório do próprio Encólpio. A dissociação que Quartila opera, contudo, não garante a Encólpio uma boa situação. Ao contrário, garante-lhe o escárnio de Quartila, que ironiza a incapacidade de Encólpio em reconhecer seu jogo de palavras. Sinônimos, os termos *cinaedus* e *homo* têm por plano de fundo um sentido de sexo/gênero; antônimos, sugere que Encólpio é incapaz de compreender uma piada, sendo, dessa maneira, pouco inteligente.

Outro momento em que é possível observar o emprego de *homo* operando uma distinção a partir do sistema de sexo/gênero ocorre quando os convidados de Trimalquião conversam livremente, estando o anfitrião ausente. Após um breve discurso de Damas, que se refere à fugacidade da vida humana e convida todos a beberem, Seleuco toma a fala e passa a referir-se ao “belo homem, tão bom Crisanto”,⁸⁸ que recentemente falecera. O tom da lamentação tende, inicialmente, ao pretensamente filosófico: “somos menores que as moscas: elas ao menos têm alguma virtude; nós não somos mais do que bolhas d’água”.⁸⁹ Além disso, Seleuco elogia o fato de Crisanto ter sido abstinente, além de ter libertado alguns escravos em seu testamento.⁹⁰ O tom lamentoso e pretensamente filosófico, no entanto, é finalmente contrastado com o fato de que sua esposa chorou insuficientemente por sua causa: “foi lamentado de maneira excelente [...], mas sua esposa o chorou com malícia”.⁹¹ Assim, a narração assume um ponto de vista que opõe a

⁸⁶ Petron. *Sat.* 24.2: *o [...] hominem acutum atque urbanitatis uernaculae fontem! quid? tu non intellexeras cinaedum embasicoetan uocari?*

⁸⁷ De difícil compreensão e raro, o termo *embasicoetas* refere-se, etimologicamente, a algum objeto utilizado em relação ao ato de ir para uma cama, conforme afirma Schmeling, 2011, p. 71. De modo geral, porém, o autor afirma que “*embasicoetas* não é o nome do *cinaedus*, mas uma maneira refinada de definir toda sua categoria” (Schmeling, 2011, p. 71: “*embasicoetas* is not the name of the *cinaedus* but a refined definition of the whole class”).

⁸⁸ Petron. *Sat.* 42.3: *homo bellus, tam bonus Chrysanthus.*

⁸⁹ Petron. *Sat.* 42.4: *minoris quam muscae sumus. illae tamen aliquam uirtutem habent; nos non pluris sumus quam bullae.*

⁹⁰ Petron. *Sat.* 42.5-6.

⁹¹ Petron. *Sat.* 42.6: *planctus est optime [...] etiam si maligne illum plorauit uxor.*

caracterização do marido à da esposa, de modo que a diferenciação de comportamentos de sexo/gênero se torna central: “o que teria acontecido se ela não tivesse recebido o de melhor? Mas uma mulher que é uma mulher mesmo é do tipo devorador: ninguém pode fazer alguma coisa boa, isso é tão certo como se jogar num poço. Um antigo amor é um câncer”.⁹²

De modo interessante, Seleuco é interrompido por outro convidado, Filerote, que apresenta uma caracterização diferente de Crisanto. De fato, Filerote aparenta certa impaciência com a fala de Seleuco: “vamos nos lembrar dos vivos. Ele [Crisanto] teve aquilo que lhe era devido: viveu honestamente, morreu honestamente”.⁹³ No entanto, Filerote ressalta sobretudo os pontos negativos de Crisanto: além de ter sido sovina, é dito que Crisanto “foi desbocado e linguarudo – a própria discórdia, não um homem”.⁹⁴ A lista de suas más características estende-se com o fato de ter abandonado o próprio irmão, deixando suas terras para um desconhecido, além de ter tido uns escravos adivinhos que o levaram à ruína “pois nunca agirá corretamente quem crê prontamente, sobretudo um homem negociante”.⁹⁵ De fato, Filerote enfatiza que Crisanto fora um negociante, afirmando que “ele era um filho da Fortuna: nas mãos dele o chumbo virava ouro”.⁹⁶ Note-se, porém, a maneira com a qual Filerote encerra a descrição de Crisanto. Dessa vez, ao invés de opô-lo à esposa, enfatiza sua lascividade geral: “eu já tinha conhecido o homem fazia muito tempo e ele permaneceu lascivo até o fim. Por Hércules, acho que em sua casa nem sua cachorra escapou, pois de fato ele era um mulherengo, um homem de todos os negócios. Eu não condeno, pois só isso levou com ele”.⁹⁷ A maneira com que Filerote termina sua caracterização de Crisanto, enfatizando sua lascividade como “homem de todos os negócios”, torna ambígua toda sua ênfase nos negócios da personagem. Como na versão de Seleuco, a questão de sexo/gênero impõe-se, ainda que, dessa vez, não através do mau comportamento da esposa, mas do mau comportamento dos próprios – e *diversos* – negócios de Crisanto.

O emprego de *homo* em um contexto de sexo/gênero pode ser claramente percebido, além disso, quando Ascilto é visto por Eumolpo nos banhos públicos. Após quase ser

⁹² Petron. Sat. 42.7: *quid si non illam optime accepisset? sed mulier quae mulier miluinum genus. neminem nihil boni facere oportet; aequae est enim ac si in puteum conicias. sed antiquus amor cancer est.*

⁹³ Petron. Sat. 43.1: *uiuorum meminerimus. ille habet, quod sibi debatur: honeste uixit, honeste obiit.*

⁹⁴ Petron. Sat. 43.3: *durae buccae fuit, linguosus, discordia, non homo.*

⁹⁵ Petron. Sat. 43.6: *numquam autem recte faciet, qui cito credit, utique homo negotians.*

⁹⁶ Petron. Sat. 43.7: *plane Fortunae filius. in manu illius plumbum aurum fiebat.*

⁹⁷ Petron. Sat. 43.8: *noueram hominem olim oliorum, et adhuc salax erat. non mehercules illum puto domo canem reliquisse. immo etiam puellarius erat, omnis Mineruae homo. nec improbo, hoc solum enim secum tulit.*

apedrejado por tentar recitar alguns versos seus, Eumolpo sai à procura de Encólpio. Nesse momento, descreve ter encontrado com um jovem, que mais adiante descobrirá ser Ascilto: “do outro lado [dos banhos públicos], um jovem nu, que havia perdido suas roupas, chamava por Gitão aos gritos, com não menor indignação”.⁹⁸ Ao contrário do poeta, porém, Ascilto recebe atenção de todos os presentes, instigados pelo seu avantajado órgão sexual:

enquanto alguns escravos me zombavam com imitações muito petulantes como se eu fosse um insano, quanto a ele, no entanto, uma plateia enorme o circundou, com aplauso e admiração respeitosa. De fato, ele tinha um órgão sexual tão grande que era possível acreditar que o próprio homem era uma parcela do falo. Um jovem que dá trabalho! Acho que ele deve começar em um dia e terminar no dia seguinte.⁹⁹

A associação entre a categoria *homo* e o órgão sexual de Ascilto é, dessa maneira, evidente. Com efeito, não apenas a relação existe, como ela aparentemente é invertida: Ascilto é tão avantajado que não é o homem que tem um pênis, mas o pênis que tem o homem. Ademais, como se não bastasse isso, Ascilto é ainda acolhido por um desconhecido que o ajuda a encontrar Gitão. Implicitamente, Eumolpo está a sugerir, com ironia, que a ajuda não veio gratuitamente, mas em troca de favores sexuais:

dessa maneira, rapidamente apareceu a ajuda. Não sei exatamente quem – um cavaleiro romano, conforme diziam, um infame – cobriu com sua roupa aquele que andava [Ascilto] e o levou para sua casa, penso eu, para lucrar sozinho de tão grande fortuna. Quanto a mim, só recebi minhas roupas do empregado depois que me apresentei. Usar a cabeça de baixo ajuda mais que usar a de cima.¹⁰⁰

Mais adiante, quando Encólpio, Gitão, Eumolpo e Córax encontram-se no barco de Licas, *homo* é empregado novamente para operar uma distinção de sexo/gênero. Os usos são diversos, devendo todos serem compreendidos em seu contexto. Antes de mais nada, deve-se notar que o plano da viagem parte de Eumolpo, de modo que Encólpio embarca em um navio cuja tripulação desconhece. A identidade do dono do navio, bem como de

⁹⁸ Petron. *Sat.* 92.7: *ex altera parte iuuenis nudus, qui uestimenta perdiderat, non minore clamoris indignatione Gitona flagitabat.*

⁹⁹ Petron. *Sat.* 92.8-9: *et me quidem pueri tanquam insanum imitatione petulantissima deriserunt, illum autem frequentia ingens circumuenit cum plausu et admiratione timidissima. habebat enim inguinum pondus tam grande, ut ipsum hominem laciniam fascini crederes. o iuuenem laboriosum! puto illum pridie incipere, postero die finire.*

¹⁰⁰ Petron. *Sat.* 92.10-11: *itaque statim inuenit auxilium; nescio quis enim, eques Romanus, ut aiebant, infamis, sua ueste errantem circumdedit ac domum abduxit, credo, ut tam magna fortuna solus uteretur. at ego ne mea quidem uestimenta ab officioso recepissem, nisi notorem dedissem. tanto magis expedit inguina quam ingenia fricare.*

uma viajante que o acompanhava, é descoberta apenas quando já se encontravam em viagem: Licas, o dono do navio, e Trifena, uma viajante que o acompanhava, são referidos como inimigos de quem Encólpio e Gitão estão fugindo, inimizade que deve ter sido objeto de narração em alguma seção perdida da obra.¹⁰¹ De toda sorte, o que importa do imbróglgio é que, descobrindo com quem viajavam, Encólpio e Gitão buscam maneiras de se disfarçarem. Após cogitarem diferentes possibilidades de fuga, decidem-se, finalmente, por acolher uma sugestão de Eumolpo: terem seus cabelos raspados e suas testas marcadas, como se fossem escravos.¹⁰² Ocorre, no entanto, que o plano é frustrado de maneira dupla: em primeiro lugar, por um passageiro que viu os cabelos serem raspados, prática considerada como mau agouro dentro de uma embarcação; em segundo lugar, pelo fato de que, através de sonhos, a presença de Encólpio e Gitão é revelada a Licas e Trifena.¹⁰³

Levados à presença de Licas e Trifena, a cena de reconhecimento das personagens é particularmente repleta de humor derivado tanto de questões de intertextualidade literária quanto de sexo/gênero. Uma vez que a fisionomia de Encólpio tinha sido alterada pelo plano de Eumolpo, Licas reconhece Encólpio através de seu órgão sexual: “Licas, que me conhecera muito bem, como se ele próprio ouvisse minha voz, acorreu em minha direção, não examinou minhas mãos ou minha cara, mas, baixando diretamente seus olhos até meus órgãos sexuais, moveu sua mão trabalhosa e disse: ‘passe bem, Encólpio’”.¹⁰⁴ A situação, portanto, é explicitamente sugestiva de que, independentemente do que houvera entre as personagens na seção perdida da história, ela envolvera certamente uma relação sexual entre Encólpio e Licas. A primeira reação de Encólpio é narrada como uma piada, remetendo sua cena de reconhecimento à de Ulisses, reconhecido por sua ama através de uma cicatriz. Assim, não apenas Encólpio equipara-se ao personagem épico, como coloca Licas em posição equivalente à da ama: “agora quem se admiraria que a ama de Ulisses tivesse encontrado, após vinte anos, uma cicatriz que indicava sua origem, quando um homem prudentíssimo [Licas], embora mudados todos os traços do corpo e

¹⁰¹ A entrada no navio, bem como a descoberta de quem viajava nele, ocorre ao longo de Petron. *Sat.* 99.5-101.6.

¹⁰² Petron. *Sat.* 103.1-2.

¹⁰³ Petron. *Sat.* 103.3-104.2.

¹⁰⁴ Petron. *Sat.* 105.9: *Lichas, qui me optime nouerat, tanquam et ipse uocem audisset, accurrít et nec manus nec faciem meam considerauit, sed continuo ad inguina mea luminibus deflexis mouit officiosam manum, et: ‘salue, inquit, Encolpii’.*

do rosto, chegou ao único indício do fugitivo com tanta perícia”.¹⁰⁵ Licas, que fora qualificado ironicamente como “homem castíssimo”¹⁰⁶, ao ser agora definido como “homem prudentíssimo”, é objeto de ironia de Encólpio, que emprega a categoria *homo*, em ambas situações, a partir de um referencial de sexo/gênero.

Encólpio e Gitão são, então, julgados por suas ações, ocorre um conflito físico e, finalmente, um acordo é estabelecido.¹⁰⁷ Note-se que a defesa havia sido dada a Eumolpo, que a dirige de duas maneiras, ressaltando não aspectos de sexo/gênero (como no caso de Licas), mas de diferenciação social: procurando constituir para si uma imagem de bom advogado, chamando-se de “um homem não desconhecido”,¹⁰⁸ e ressaltando a condição de Encólpio e Gitão, chamados de “jovens nascidos livres”, possuidores de “feições nascidas livres”, e de “homens livres”.¹⁰⁹ O restabelecimento da paz entre Encólpio, Gitão, Licas e Trifena implicou, por sua vez, o restabelecimento da relação amorosa entre eles: “Licas já tentava retornar às graças comigo, Trifena já espargia Gitão com o resto de sua bebida”.¹¹⁰

É sob esse contexto de reconciliação de Licas com Encólpio e de Trifena com Gitão que Eumolpo narra a história da matrona de Éfeso. A história centra-se na figura de uma matrona que, tornando-se viúva, se entrega aos constantes lamentos fúnebres. Eumolpo conta que “homens de todas as categorias” desejavam conhecer “o verdadeiro exemplo de castidade e amor”¹¹¹ da esposa que lamentava sem cessar seu finado marido, até ser instigada por uma escrava a relacionar-se com um soldado da região. O soldado, porém, porque descuidou do corpo de um condenado que deveria guardar, teme ser castigado e, no lugar, decide ele mesmo cometer suicídio. A matrona, contudo, oferece uma saída para a situação; para não perder o novo amado, sugere que o cadáver do marido substitua o do condenado: “que os deuses não permitam que, de uma só vez, eu presencie dois enterros dos meus dois homens muito queridos. Prefiro pendurar o morto a matar o vivo”.¹¹²

¹⁰⁵ Petron. *Sat.* 105.10: *miretur nunc aliquis Vlixes nutricem post uicesimum annum cicatricem inuenisse originis indicem, cum homo prudentissimus, confusus omnibus corporis orisque lineamentis, ad unicum fugitiui argumentum tam docte peruenerit.*

¹⁰⁶ Petron. *Sat.* 101.4: *homo uerecundissimus.*

¹⁰⁷ A sequência do julgamento ocorre ao longo de Petron. *Sat.* 107.1-109.7.

¹⁰⁸ Petron. *Sat.* 107.1: *hominem non ignotum.*

¹⁰⁹ Petron. *Sat.* 107.5: *iuuenes ingenui.* Petron. *Sat.* 107.6: *uultus ingenuos.* Petron. *Sat.* 107.3: *liberos homines.*

¹¹⁰ Petron. *Sat.* 109.8: *iam Lichas redire mecum in gratiam coeperat, iam Tryphaena Gitona extrema parte potionis spargebat.*

¹¹¹ Petron. *Sat.* 111.5: *omnis ordinis homines e uerum pudicitiae amorisque exemplum.*

¹¹² Petron. *Sat.* 112.7: *‘ne istud, inquit, dii sinant, ut eodem tempore duorum mihi carissimorum hominum duo funera spectem. malo mortuum impendere quam uiuum occidere’.*

Finalmente, narra Encólpio que Eumolpo conseguiu, com sua história, despertar tanto o riso dos marinheiros, como a vergonha em Trifena e a indignação de Licas:

os marinheiros receberam a história com riso, mas Trifena, corando não mediocrementemente, colocou ternamente seu rosto sobre o peito de Gitão. Já Licas não riu, mas, movendo a cabeça com raiva, disse: “se o governador tivesse sido justo, deveria ter devolvido o corpo do pai de família ao túmulo e crucificado a mulher”.¹¹³

Como interpretar a história da matrona de Éfeso em seu contexto narrativo? Todo o episódio da viagem a bordo do navio de Licas possui, conforme visto, forte apelo de sexo/gênero (bem como, subsidiariamente, de estatuto jurídico): Licas reconhece Encólpio através de seus órgãos sexuais; feito o acordo de paz entre as personagens, há o restabelecimento de relacionamentos amorosos anteriores. A história da matrona de Éfeso, nesse sentido, insere-se nesse contexto de sexo/gênero e o uso que Eumolpo faz dela busca satirizar Licas e Trifena, os únicos que não riem da fábula. A utilização, complexa e diversa, de *homo* como categoria de sexo/gênero – seja para descrever a situação de Encólpio, seja para caracterizar Eumolpo como bom defensor da causa deles, seja para distinguir seus defendidos ou desqualificar Licas – dá unidade à economia narrativa do episódio.

O caráter lascivo e cômico do episódio do navio de Licas é arrematado quando Encólpio teme ser ridicularizado por Eumolpo, chamado de “um homem afiadíssimo”,¹¹⁴ caso se relacionasse com Licas, que, por sua vez, é chamado de “prostituto”.¹¹⁵ Após o naufrágio do navio, Encólpio encontra o corpo de Licas boiando na praia e, sem reconhecê-lo, pondera, evocando diferentes papéis masculinos: “talvez sua esposa o espere, com segurança, em alguma parte do mundo; talvez seu filho, sem saber da tempestade, de cujo pai se despediu com um beijo. Esses são os planos dos mortais, os votos das grandes aspirações. Como nada o homem!”¹¹⁶ O discurso final de Encólpio, com tons pretensamente filosóficos, acentua a caracterização negativa de Licas, cujo

¹¹³ Petron. *Sat.* 113.1-2: *risu excepere fabulam nautae, [et] erubescere non mediocriter Tryphaena uultumque suum super ceruicem Gitonis amabiliter ponente. at non Lichas risit, sed iratum commouens caput: 'si iustus, inquit, imperator fuisset, debuit patris familiae corpus in monumentum referre, mulierem affigere cruci'.*

¹¹⁴ Petron. *Sat.* 113.12: *homo dicacissimus.*

¹¹⁵ Petron. *Sat.* 113.11: *spintriam.*

¹¹⁶ Petron. *Sat.* 115.10: *'hunc forsitan, proclamo, in aliqua parte terrarum secunda expectat uxor, forsitan ignarus tempestatis filius, aut patrem utique reliquit aliquem, cui proficiscens osculum dedit. haec sunt consilia mortalium, haec uota magnarum cogitationum. en homo quemadmodum natat!'*

descontrole é relembrado quando ele descobre a identidade da personagem: “onde está agora sua raiva, onde está o seu descontrole?”.¹¹⁷

Por sua vez, nos episódios finais do *Satyricon*, sobretudo após a chegada das personagens a Crotona, acentua-se o uso da categoria *homo* em um sentido de distinção de sexo/gênero. Nessa cidade repleta de caçadores de recompensa, Encólpio, Gitão, Eumolpo e Córax decidem armar uma farsa para tirar proveito da ambição dos moradores do local: o poeta passa a fingir ser um homem rico, sem herdeiros, e que havia naufragado; quanto aos demais, passam a encenar serem os escravos de Eumolpo.¹¹⁸ Nesse contexto, Encólpio assume a identidade do escravo Polieno, que se envolve em uma relação amorosa com a rica senhora Circe, que conta com o auxílio de sua escrava Crísida.

Todo o episódio, lamentavelmente, é marcado por diversas lacunas. No entanto, em determinada altura, ocorre o encontro entre Polieno e Crísida, que vem tratar dos interesses sexuais de sua senhora. Sua fala inicial, deve-se notar, estabelece o tom – irônico, em relação à caracterização da personagem – de sua conversa com Polieno: “porque conhece sua beleza, você fica cheio de soberba e vende seus abraços, não os empresta”.¹¹⁹ Polieno, portanto, é caracterizado, de partida, como um prostituto que vende sua beleza. Mas não se trata de qualquer prostituto. Crísida, acrescentando novos elementos na caracterização da personagem, afirma que ele é também efeminado: “pois o que buscam os cabelos curvados com o pente, o que busca a face rabiscada de maquiagem e também a petulância frouxa desses olhos; o que busca o caminhar, certamente feito com arte e sem sinais de errar o passo, a não ser prostituir a aparência e vendê-la?”¹²⁰ O julgamento de Crísida, em face desses sinais de efeminação, é definitivo: “olha aqui: não conheço os augúrios, nem costume observar o céu dos astrólogos; no entanto, através de seus vultos, eu compreendo os costumes dos homens e, ao te ver andando, sei o que você pensa”.¹²¹ Crísida, portanto, é capaz de reconhecer, por seus vultos, os costumes dos homens, distinguindo dentre eles os que possuem ou não um comportamento hegemônico – e, nesse processo de classificação de sexo/gênero, utiliza-se da categoria *homo* para expressar efeminação

¹¹⁷ Petron. *Sat.* 115.12: *ubi nunc est, inquam, iracundia tua, ubi impotentia tua?*

¹¹⁸ Petron. *Sat.* 124.2-4.

¹¹⁹ Petron. *Sat.* 126.1: *quia nosti uenerem tuam, superbiam captas uendisque amplexus, non commodas.*

¹²⁰ Petron. *Sat.* 126.2: *quo enim spectant flexae pectine comae, quo facies medicamine attrita et oculorum quoque mollis petulantia; quo incessus arte compositus et ne uestigia quidem pedum extra mensuram aberrantia, nisi quod formam prostituis ut uendas.*

¹²¹ Petron. *Sat.* 126.3: *uides me: nec auguria noui nec mathematicorum caelum curare soleo; ex uultibus tamen hominum mores colligo, et cum spatiantem uidi, quid cogites scio.*

Mais adiante, arranjado o encontro, Polieno celebra a beleza de Circe e pede para ser incluído entre aqueles que admiram a mulher: “de minha parte, por causa de sua beleza, eu te peço que não se recuse em admitir um homem estrangeiro entre os que te cultuam. Você terá um fiel, se permitir que eu te adore”.¹²² A condição de Polieno, porém, logo deixará de ser positivamente caracterizada como a de “homem estrangeiro” que quer ser admitido no culto de uma bela mulher para se transformar em algo de pior qualidade. Com efeito, tentando sucessivamente estabelecer relações sexuais com Circe e sucessivamente falhando, a caracterização de Polieno altera-se. Assim, ao receber uma carta de Circe, enviada por meio de Crísida, Polieno lê:

se eu fosse uma libidinosa, reclamaria por ter sido enganada; mas, agora, agradeço à sua fraqueza. Na sombra do prazer, me diverti o dia inteiro. Questiono, no entanto, o que você faz e se acaso chegou em casa com seus pés. Com efeito, os médicos dizem que os homens não podem andar sem seus nervos. Deixa eu te dizer, meu jovem: cuidado com a paralisia. De minha parte, nunca vi um doente em tão grande perigo. De fato, você já morreu! Porque, se o mesmo frio vier a tomar seus joelhos e mãos, que os coveiros sejam convocados. Mas e então? Ainda que eu tenha sido gravemente injuriada, não recuso o tratamento a um homem tão desgraçado: se quiser ter saúde, peça a Gitão. Eu digo que você vai receber seus nervos de volta, se dormir três dias sem seu companheiro. No que me diz respeito, não temo encontrar alguém que me agrade menos. Nem um espelho e nem os boatos são capazes de mentir para mim. Passe bem, se você puder.¹²³

Por um lado, a carta de Circe a Polieno é interessante por demonstrar a agência da personagem feminina em relação ao corpo, à sexualidade e à masculinidade de Polieno; por outro, interessa notar igualmente as maneiras como se utiliza do termo *homo* para classificar o miserável companheiro sexual. Nesse sentido, *homo* é empregado, claramente, para referir-se a aspectos de sexo/gênero: primeiro para referir-se genericamente a todos os homens que não têm vigor sexual; a seguir, para caracterizar especificamente Polieno, um desses homens *sine neruis*, como “um homem tão desgraçado”. De “homem estrangeiro” e “fiel” na adoração de Circe, Polieno é reduzido

¹²² Petron. *Sat.* 127.3: *ego per formam tuam te rogo, ne fastidias hominem peregrinum inter cultores admittere. inuenies religiosum, si te adorari permiseris.*

¹²³ Petron. *Sat.* 129.4-9: *si libidinosa essem, quererer decepta; nunc etiam languori tuo gratias ago. in umbra uoluptatis diutius lusi. quid tamen agas quaero, et ne tuis pedibus perueniris domum; negant enim medici sine neruis homines ambulare posse. narrabo tibi, adulescens, paralysin caue. numquam ego aegrum tam magno periculo uidi; medius [fidius] iam peristi. quod si idem frigus genua manusque temptauerit tuas, licet ad tubicinas mittas. quid ergo est? etiam si grauem iniuriam accepi, homini tamen misero non inuideo medicinam. si uis sanus esse, Gitonem roga. recipies, inquam, neruos tuos, si triduo sine fratre dormieris. nam quod ad me attinet, non timeo ne quis inueniatur cui minus placeam. nec speculum mihi nec fama mentitur. uale, si potes.*

à condição de “homem tão desgraçado” e “sem seus nervos”, porque vítima de impotência sexual. A agência de Polieno, no trecho, é de tal modo reduzida que sua salvação, ou seja, a recuperação de sua força sexual, depende de Circe. Assim, o veio lírico que o episódio possui inicialmente dá lugar, por fim, a uma caracterização cômica a partir do sexo/gênero: em ambos os casos, o termo operador é o mesmo, *homo*.

Lida a carta de Circe, Polieno resolve respondê-la. Tem-se, então, a oportunidade de analisar como a própria personagem, por sua vez, emprega o termo em sua defesa. Escreve Polieno:

confesso, senhora, que muitas vezes falhei, pois sou um homem e ainda jovem. No entanto, até hoje, nunca me aproximei da morte. Você tem um réu confesso: o que mandar, eu terei merecido. Cometi uma traição, matei um homem, violei um templo: para esses crimes, ordene um suplício. Caso deseje me matar, venho com minha espada; caso se contente com chicotadas, corro nu até a senhora. Lembre-se de uma só coisa: não fui eu, mas os instrumentos que falharam. Soldado preparado, não tive arma. Desconheço quem causou tal tormento. Talvez o espírito antecipou a demora do corpo; talvez, enquanto desejava todas as coisas, consumi de uma vez o desejo. Não compreendo o que fiz. Você me manda, porém, tomar cuidado com a paralisia: como se pudesse já ser maior do que aquela pela qual nem sequer pude te possuir. Esta é, no entanto, minha melhor maneira de me desculpar: eu a agradarei, se me permitir corrigir a falta.¹²⁴

Com efeito, Polieno aceita as acusações de Circe, prometendo emendar-se. Note-se, nesse sentido, que a personagem repete o uso do termo *homo* para expressar sua “falha”: “muitas vezes errei, pois sou um homem e ainda jovem”. Após confessar outros crimes cometidos, dentre os quais o assassinato de um homem,¹²⁵ Polieno coloca-se completamente sob a agência de Circe: “para esses crimes, ordene um suplício. Caso deseje matar, venho com minha espada; caso se contente com chicotadas, corro nu até a senhora”. No entanto, a personagem destaca que o erro não é seu, mas de sua “arma”: “lembre-se de uma só coisa: não fui eu, mas os instrumentos que falharam. Soldado preparado, não tive arma”. Dessa forma, aceitando as acusações de Circe e submetendo-

¹²⁴ Petron. *Sat.* 130.1-6: *fator me, domina, saepe peccasse; nam et homo sum et adhuc iuuenis. nunquam tamen ante hunc diem usque ad mortem deliqui. habes confitentem reum: quicquid iusseris, merui. prodicionem feci, hominem occidi, templum uiolauit: in haec facinora quaere supplicium. siue occidere placet, ferro meo uenio; siue uerberibus contenta es, curro nudus ad dominam. illud unum memento, non me, sed instrumenta peccasse. paratus miles, arma non habui. quis hoc turbauerit nescio. forsitan animus antecessit corporis moram, forsitan dum omnia concupisco, uoluptatem tempore consumpsi. non inuenio, quod feci. paralyisin tamen cauere iubes: tamquam iam maior fieri possit, quae abstulit mihi per quod etiam te habere potuit. summa tamen excusationis meae haec est: placebo tibi, si me culpam emendare permiseris.*

¹²⁵ Talvez Licurgo, personagem que teria aparecido em um trecho perdido da obra, mas que é mencionada em Petron. *Sat.* 83.6 e 117.3.

se a ela, Polieno enfatiza o emprego que fora feito de *homo*, associando a categoria a um contexto de sexo/gênero, ainda que a falha fosse localizada no órgão sexual exclusivamente, não no conjunto de seu corpo.

Após ter sido castigado por Circe juntamente com os outros escravos dela, Polieno retorna à sua casa, esconde suas feridas e encerra-se em seu quarto. Deitado sobre seu leito, dirige-se contra seu próprio pênis, chamando-o “pudor de todos os homens e deuses”.¹²⁶ Note-se que, no entanto, não se trata de mera acusação, mas de franca interpelação. Além disso, deve-se perceber a ironia da fala de Polieno: o pênis, bem como os tormentos sexuais por ele causados, liga homens e deuses. *Homo*, aqui, opera a conjugação entre o plano humano e não humano – ao contrário da separação vista anteriormente – através de um elemento de sexo/gênero. Para Polieno, a impotência sexual é assunto de homens – e, note-se, *homens*, não simplesmente humanos – e deuses. Contudo, a personagem arrepende-se da associação:

de minha parte, terminada tão repulsiva acusação, comecei a me castigar pelo meu discurso e me enchi de um rubor secreto, já que, esquecido de minha vergonha, havia trocado palavras com aquela parte do corpo que homens de caráter mais severo não costumam, de fato, sequer admitir que existe.¹²⁷

Dessa vez, portanto, a personagem lembra-se daqueles “homens de caráter mais severo” que, ao contrário do próprio Polieno, não se dirigem ao seu órgão sexual. Mas, novamente mudando de opinião, a personagem arrepende-se de ter-se arrependido e questiona: “o quê? Então Ulisses também não briga com seu coração? [...] Os que têm gota reclamam dos pés; os que têm tendinite, das mãos; os remelentos, dos olhos; os que sempre machucam os dedos, tendo qualquer dor, atacam seus pés”.¹²⁸ Assim, ao invés de criticar-se por não possuir um caráter tão severo, Polieno passa a atacar os falsos moralistas: “por que me observam com a cara enrugada, Catões, e condenam uma obra de nova simplicidade? [...] Pois, deitado, quem desconhece os prazeres de Vênus? Quem proíbe aquecer os membros em leito cálido?”¹²⁹ Finalmente, para Polieno, criticar a

¹²⁶ Petron. *Sat.* 132.9: *omnium hominum deorumque pudor.*

¹²⁷ Petron. *Sat.* 132.12: *nec minus ego tam foeda obiurgatione finita paenitentiam agere sermonis mei coepi secretoque rubore profundi, quod oblitus uerecundiae meae cum ea parte corporis uerba contulerim, quam ne ad cognitionem quidem admittere seuerioris notae homines solerent.*

¹²⁸ Petron. *Sat.* 132.13-14: *quid? Non et Vlixes cum corde litigat suo [...] podagrici pedibus suis male dicunt, chiragrici manibus, lippi oculis, et qui offenderunt saepe digitos, quicquid doloris habent, in pedes diferunt.*

¹²⁹ Petron. *Sat.* 132.15, vv. 1-2 e 5-6: *quid me constricta spectatis fronte Catones, / damnatisque nouae simplicitatis opus? [...] nam quis concubitus, Veneris quis gaudia nescit? / quis uetat in tepido membra calere toro?*

maneira com que ele se dirige ao seu órgão sexual só pode ser indício de hipocrisia dos homens: “nada é mais falso do que a absurda persuasão dos homens, nem mais absurdo do que sua falsa severidade”.¹³⁰

Livre da autocomiseração, Polieno vai ao templo de Priapo fazer uma prece e lhe faz promessas, caso sejam restituídas suas forças. Nesse momento, reaparece a velha que estivera presente quando Polieno fora castigado por Circe. Trata-se de Proselenos, que afirma: “que feiticeiras comeram os seus nervos, sobre qual oferenda ou cadáver você pisou ao passar em uma encruzilhada? Você não se aproveitou nem daquele rapaz [Gitão], mas mole, débil, frouxo – como um cavalo na descida – teve trabalho e se encheu de suor”.¹³¹ Proselenos, então, conduz Polieno à sala da sacerdotisa de Priapo, Enoteia; enquanto espera que ela chegue, Polieno é flagelado com varas e masturbado por Proselenos.¹³² Finalmente, tendo chegado Enoteia, Proselenos explica-lhe a situação em que se encontra Polieno:

Enoteia, esse jovem que você está vendo nasceu sob um mau astro, porque não pode vender seus dotes nem a um jovem e nem a uma moça. Você nunca deve ter visto um homem tão infeliz: ao invés de órgão sexual, ele tem um couro frouxo afogado na água. Em suma: como você considera alguém que se levantou da cama de Circe sem ter tido prazer?¹³³

A resposta de Enoteia promete restaurar as forças de Polieno: “sou a única que pode consertar essa doença. E para que você não ache que estou agindo sem razão, peço que o seu juvenzinho durma comigo durante a noite, para ver se não farei com que aquilo volte a ser duro como um chifre”.¹³⁴ O poder da sacerdotisa é autodeclarado: “que tudo o que você vê na terra obedeça a mim”;¹³⁵ “‘portanto’, exclamou Enoteia, ‘obedeçam à minha ordem’”.¹³⁶ O ritual começa a ser preparado, mas é interrompido por falta de fogo.¹³⁷ Durante a ausência da sacerdotisa, que sai atrás de brasa, Polieno assassina os gansos que

¹³⁰ Petron. *Sat.* 132.16: *nihil est hominum inepta persuasione falsius nec ficta seueritate ineptius.*

¹³¹ Petron. *Sat.* 134.1-2: *quae striges comederunt neruos tuos, aut quod purgamentum nocte calcasti triuio aut cadauer? nec a puero quidem te uindicasti, sed mollis, debilis, lassus, tamquam caballus in cliuo, et operam et sudorem perdidisti.*

¹³² Petron. *Sat.* 134.4-5.

¹³³ Petron. *Sat.* 134.8-9: *o, inquit, Oenothea, hunc adulescentem quem uides, malo astro natus est; nam neque puero neque puellae bona sua uendere potest. numquam tu hominem tam infelicem uidisti: lorum in aqua, non inguina habet. ad summam, qualem putas esse, qui de Circes toro sine uoluptate surrexit?*

¹³⁴ Petron. *Sat.* 134.10-11: *istum, inquit, morbum sola sum quae emendares scio. et ne putetis perperle agere, rogo ut adulescentulus tuus mecum nocte dormiat, nisi illud tam rigidum reddidero quam cornu.*

¹³⁵ Petron. *Sat.* 134.12, v.1: *quicquid in orbe uides, paret mihi.*

¹³⁶ Petron. *Sat.* 135.2: *‘ergo’ exclamat Oenothea ‘imperio parete’.*

¹³⁷ Petron. *Sat.* 136.3.

pertenciam ao deus do lugar e, retornando Enoteia, é obrigado a ressarcir com moedas de ouro o prejuízo causado.¹³⁸ Quando o ritual é retomado, a sacerdotisa prevê o futuro de Polieno nas vísceras do ganso, que é posteriormente cozido. Polieno é, finalmente, submetido ao tratamento, que considera, no entanto, tão degradante que o leva a fugir:

Enoteia trouxe um amuleto em formato de falo, feito de couro, para que o lambuzasse com azeite, pimenta moída e semente de urtiga. Aos poucos, ela começou a inseri-lo em meu ânus. A velha muito malvada untou, a seguir, minhas coxas com o mesmo preparado. * Ela misturou sumo de nasturcos com habrótono e, molhados os meus órgãos sexuais, agarrou um ramo de urtiga verde e começou a golpear lentamente com as mãos tudo o que havia abaixo do umbigo. * As velhotas, ainda que estivessem moles do vinho ou do desejo, se lançam pelo mesmo caminho e, seguindo por algumas ruas, gritavam “prende o ladrão!” No entanto, eu fugi com todos os dedos sangrando enquanto descia a rua.¹³⁹

Após repetidas e frustradas tentativas sexuais com Circe, o emprego de *homo* volta a ocorrer, portanto, em um contexto ritualístico. Trata-se, mais uma vez, de um trecho em que a agência feminina, tanto de Proselenos quanto de Enoteia, é preponderante. De fato, Polieno é objeto da agência feminina ao longo, se não de todo o episódio, até o momento em que foge, após ter o ânus penetrado. Toda a ação das personagens femininas visa restaurar as forças – os *nerui* – de Polieno, termo que já tinha sido empregado por Circe, conforme visto anteriormente, para exprimir ausência de força sexual. Com efeito, o emprego de *mollis*, *debilis* e *lassus* no trecho reforça sua fraqueza. Lembre-se que, conforme visto no capítulo primeiro, o termo *mollis* tem uma conotação particularmente invectiva, associada à efeminação. É nesse contexto de ausência de agência masculina e efeminação extremas, causadas seja pela impotência sexual, seja pelas ações de Proselenos e Enoteia, que se deve compreender a utilização de *homo*, em seu último emprego em um sentido associado ao sistema de sexo/gênero. Impotente e penetrado, Polieno é a epítome da efeminação: “você nunca deve ter visto um homem tão infeliz: ao invés de órgão sexual, ele tem um couro frouxo afogado na água”. Ao fugir do ritual, Polieno sugere que há limite para tudo, até para um escravo em busca de possuir uma masculinidade viril.

¹³⁸ Petron. *Sat.* 137.6.

¹³⁹ Petron. *Sat.* 138.1-4: *profert Oenothea scortum fascinum, quod ut oleo et minuto pipere atque urticae trito circumdedit semine, paulatim coepuit inserere ano meo. hoc crudelissima anus spargit subinde umore femina mea * nasturcii sucum cum habrotono miscet, perfusisque inguinibus meis, uiridis urticae fascem comprehendit, omniaque infra umbilicum coepit lenta manu caedere * aniculae quamuis solutae mero ac libidine essent, eandem uiam tentant et per aliquot uicos secutae fugientes ‘prende furem!’ clamant. euasi tamen omnibus digitis inter praecipitem decursum cruentatis.*

III.3. Vir: masculinidade hegemônica?

Conforme visto no Capítulo I, a categoria *uir* é central para a compreensão da masculinidade hegemônica na Roma antiga. Fartamente explorada pela historiografia, a categoria relaciona-se intimamente com a noção de “modelo penetrativo”, no qual a definição do *uir*, o cidadão por excelência, é dada pelo penetrar, mas nunca ser sexualmente penetrado. Nesta seção, analisam-se as vinte ocorrências da categoria *uir* ao longo do *Satyricon*, de Petrônio. De modo geral, é possível distinguir para fins analíticos três contextos de uso para a categoria: para referir-se ao parentesco, seja como marido ou pai; para referir-se ao papel de cidadão; e para referir-se às práticas sexuais do sujeito masculino. Como se verá, não apenas a categoria nem sempre está marcada por um contexto de sexo/gênero, como ainda nem sempre explicita o estatuto jurídico de quem se refere, além de poder referir-se a comportamentos não hegemônicos.

A primeira referência à categoria *uir* ocorre no episódio de Quartila. Após Psiquê sugerir a Quartila que a escrava Paníquis fosse desvirginada por Gitão, Encólpio questiona se o jovem seria capaz de fazê-lo, uma vez que era um rapaz recatado: “afirmei que nem Gitão, um rapaz muito resguardado, seria capaz de se submeter a essa petulância, nem Paníquis, que era da idade de uma jovem, poderia aceitar os deveres de mulher”.¹⁴⁰ Quartila responde, então, que perdera sua virgindade ainda menor que Paníquis: “esta daí acaso é mais jovem do que eu era, quando me entreguei ao primeiro homem?”¹⁴¹. Note-se que, adiante, Quartila afirma, “sendo criança”, ter-se “deitado com pessoas da mesma condição” – ou seja, com parceiros de mesma idade.¹⁴² Essa equivalência etária mantivera-se ao longo de sua vida, conforme afirma a sacerdotisa, evidenciando sua agência ao escolher seus parceiros sexuais: “e desde então, ao crescer, me uni aos jovens mais velhos, até chegar a essa idade”.¹⁴³ Essa equivalência é confirmada, jocosamente, através da afirmação de Quartila de que o provérbio que diz “quem aguentou um bezerro pode aguentar um touro”¹⁴⁴ teria surgido a partir de sua experiência. Nesse sentido, *uirum*, colocado em um mesmo nível semântico de *paribus* e *uitulum*, é utilizado antes para

¹⁴⁰ Petron. *Sat.* 25.3: *nec Gitona, uerecundissimum puerum, sufficere huic petulantiae adfirmaui, nec puella eius aetatis esse, ut muliebris patientiae legem posset accipere.*

¹⁴¹ Petron. *Sat.* 25.4: *‘ita, inquit Quartilla, minor est ista quam ego fui, cum primum uirum passa sum?’*

¹⁴² Petron. *Sat.* 25.5 *et infans cum paribus inquinata sum.*

¹⁴³ Petron. *Sat.* 25.5: *et subinde procedentibus annis maioribus me pueris adplicui, donec ad hanc aetatem perueni.*

¹⁴⁴ Petron. *Sat.* 25.6: *posse taurum tollere, qui uitulum sustulerit.*

indicar a idade do parceiro desejado do que seu estatuto social. Assim, *uir* não se refere a um sujeito masculino de alta procedência, ou seja, a um cidadão, mas a mero jovem desejado como parceiro sexual. Toda a agência da história, além disso, pertence a Quartila, não à penetração dos seus parceiros (que são, ao contrário, objetos de sua escolha).

A ocorrência seguinte é observada no jantar de Trimalquião, após a chegada de acrobatas, quando um escravo se exercita em cima de uma escada. Vendo-o cair sobre Trimalquião, Encólpio desconfia de que o ocorrido era, na realidade, uma armação. Olhando pelo triclínio, Encólpio busca por algum autômato, mas a cena que vê é a do escravo sendo surrado por ordem de Trimalquião, uma vez que enfaixara seu senhor com uma lã de cor errada.¹⁴⁵ Finalmente, narra Encólpio: “minha suspeita [de que tudo era uma armação] não foi muito longe: de fato, ao invés do castigo, Trimalquião ordenou que o escravo fosse libertado, para que não se dissesse que um tal homem [Trimalquião] tivesse sido atingido por um escravo”.¹⁴⁶ Nesse sentido, Trimalquião emprega o termo *uir* para opor sua condição jurídica à do *seruus*, enfatizando a oposição entre “um tal homem” e “um escravo”. Ausente qualquer elemento de sexo/gênero, tem-se, no lugar, uma fala que deve soar ao leitor como irônica, como parte de uma armação, conforme percebe Encólpio, através da qual Trimalquião busca dar-se ares elevados, magnânimos. Lembre-se, afinal, de que Trimalquião é um liberto. A expressão “um tal homem” (*tantum uirum*), colocada por Encólpio na boca de Trimalquião através do discurso indireto, está, portanto, carregada de expressa ironia do narrador, ironia referente a uma distinção deliberada de estatutos jurídicos.

A seguir, ao fim do jantar, Encólpio emprega mais uma vez o termo, ao narrar o encontro de Fortunata e Cintila: “nesse meio tempo, as mulheres, desinibidas, riram entre si e, embriagadas, se beijaram, enquanto uma louvava a diligência da chefe de família e a outra, as delícias e a indiligência do homem”.¹⁴⁷ Note-se, de partida, que a categoria *uir* deve ser compreendida, no trecho, não exatamente como “homem”, mas como “marido”, uma vez que se encontra relacionada com a expressão *matris familiae*. De fato, claro está que o trecho opõe *matris familiae* e *uir*. Além disso, é difícil especificar quem é quem, a partir da narração de Encólpio. Porém, o mais interessante é perceber que ambas

¹⁴⁵ Todos os fatos iniciais ocorrem em Petron. *Sat.* 54.1-4.

¹⁴⁶ Petron. *Sat.* 54.5: *nec longe aberravit suspicio mea; in uicem enim poenae uenit decretum Trimalchionis, quo puerum iussit liberum esse, ne quis posset dicere, tantum uirum esse a seruo uulneratum.*

¹⁴⁷ Petron. *Sat.* 67.11: *interim mulieres sauciae inter se riserunt ebriaeque iunxerunt oscula, dum altera diligentiam matris familiae iactat, altera delicias et indiligentiam uiri.*

mulheres são, acima de tudo, agentes da história: elas bebem, se beijam, louvam o fato de serem chefes de família. Com efeito, a agência feminina é ressaltada pelo que se afirma em relação ao marido. De fato, ao dizer que “uma louvava a diligência da chefe de família e a outra, as delícias e a indiligência do marido” se está a sugerir, deve-se notar, que o marido de uma delas não percebe que é vítima de adultério. Lembre-se, nesse sentido, que o termo *deliciae* é utilizado para referir-se aos escravos tidos como objeto sexual por seus senhores. Assim, ao dizer que louvava “as delícias e a indiligência do marido”, uma das personagens femininas está a sugerir que não apenas se utilizava de um objeto sexual que deveria pertencer ao seu marido (isto é, o escravo), como ainda o próprio marido, indiligente, não percebia o fato. Operando a oposição entre os papéis feminino e masculino, a categoria *uir*, no entanto, é colocada sob o ponto de vista feminino, da perspectiva da esposa que transforma o marido em objeto de sua ação, ausente o aspecto hegemônico ressaltado pela historiografia.

Interessantemente, o próprio Trimalquião oferece qual o seu ponto de vista sobre o ser marido. Ao falar após as reclamações da esposa, Trimalquião procura opor-se à caracterização dada por Fortunata, dizendo ter ascendido socialmente por iniciativa própria, enquanto ela teria sido elevada à condição atual por agência do marido. Assim, afirma Trimalquião: “eu me fiz um senhor em minha casa”.¹⁴⁸ Sua trajetória, conforme narra a própria personagem, iniciou com o fracasso de seus primeiros negócios: tendo construído alguns navios, encheu-os de vinho e despachou-os para Roma. No entanto, completa:

é preciso dizer o que me aconteceu: todos os navios naufragaram. Aconteceu, não é história. Em um único dia, Netuno devorou trinta milhões de sestércios. Vocês acham que isso me revoltou? Por Hércules, essas coisas tiveram o mesmo sabor de nada. Fiz outros navios, maiores, melhores, mais caros, para que ninguém duvidasse que eu era um homem de capacidade. Vocês sabem, um grande navio tem uma grande capacidade. Mais uma vez, carreguei vinho, banha de porco, favas, perfumes e escravos. Para isso, Fortunata agiu corretamente, pois vendeu todo o seu ouro e todas suas roupas e colocou em minha mão cem moedas de ouro. Esse foi o fermento de meu pecúlio. Rapidamente fez-se o que os deuses desejavam.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Petron. *Sat.* 76.1: *dominus in domo factus sum.*

¹⁴⁹ Petron. *Sat.* 76.4-8: *putares me hoc iussisse: omnes naues naufragarunt. factum, non fabula. uno die Neptunus trecenties sestertium deuorauit. putatis me defecisse? non mehercules mi haec iactura gusti fuit, tanquam nihil facti. alteras feci maiores et meliores et feliciores, ut nemo non me uirum fortem diceret. scis, magna nauis magnam fortitudinem habet. oneraui rursus uinum, lardum, fabam, seplasium, mancipia. hoc loco Fortunata rem piam fecit: omne enim aurum suum, omnia uestimenta uendidit et mi centum aureos in manu posuit. hoc fuit peculii mei fermentum. cito fit quod di uolunt.*

A maneira como Trimalquião busca ressaltar sua trajetória de *uir* é ambígua. Por um lado, como dito, ele procura opor sua agência à de Fortunata. Nesse sentido, ressalta sua iniciativa própria nos comércios, bem como o fato de não ter desistido em face às dificuldades. Por outro lado, reconhece que a próprio Fortunata tivera participação nessa trajetória, uma vez que, com a venda de suas joias e roupas, Trimalquião obteve “o fermento” de seu “pecúlio”, isto é, a soma inicial para poder tirá-lo da condição de escravo. É possível que sua história fosse de tal forma conhecida por todos que Trimalquião tenha sido obrigado a mencionar a participação da esposa. De toda sorte, ele busca diminuir a agência da esposa, afirmando que “rapidamente fez-se o que os deuses desejavam” (ou seja, que mesmo que a esposa tivesse participado, obtivera sucesso sobretudo por favor divino). Assim, ao procurar caracterizar sua trajetória de escravo a liberto, Trimalquião utiliza-se da categoria *uir* de modo ambíguo, situando-a em um contexto de negócios e entre o reconhecimento da participação feminina e sua negação. A categoria, nesse contexto, mais uma vez opera a distinção entre os papéis masculino e feminino, como no caso anterior. Dessa vez, no entanto, a caracterização de Trimalquião é positiva, já que, afinal, o ponto de vista adotado, ainda que contenha ambiguidades e revele a contragosto a agência de Fortunata, é o dele.

Eumolpo, por sua vez, aparentemente emprega a categoria *uir* de maneira mais consistente, caracterizando as personagens masculinas positivamente. É o caso do emprego feito no poema *Troiae Halosis*, que descreve um quadro retratando a tomada de Troia.¹⁵⁰ Como aponta Schmeling, divide-se o poema em três seções: versos 1-14, em que se narra a construção do cavalo de Troia; versos 15-54, em que se descreve a chegada do cavalo a Troia, assim como os avisos inúteis de Laocoonte, que morre após seus filhos; e versos 55-65, em que se descreve a invasão de Troia e o assassinato dos troianos.¹⁵¹ A primeira menção a *uir*, localizada na segunda seção do poema, caracteriza Laocoonte, um sacerdote troiano, em relação à morte de seus filhos:

eis, o pai, um ajudante fraco, acumula o funeral dos filhos. Já alimentadas pela morte, [as serpentes] atacam o homem e arrastam seus membros para a terra. O sacerdote jaz, como vítima, entre os altares e a

¹⁵⁰ Petron. *Sat.* 89.

¹⁵¹ Schmeling, 2011, p. 369.

terra chora. Assim, profanados os objetos divinos, a Troia moribunda perdeu em primeiro lugar seus deuses.¹⁵²

A caracterização de Laocoonte é, portanto, positiva, sendo *uir* utilizado com relação aos filhos, à cidade de Troia e aos deuses. Contudo, na terceira seção do poema, em que se descreve a invasão de Troia, Eumolpo emprega novamente a categoria, desta vez para descrever os dânaos. Se, no caso de Laocoonte, o que se ressalta a partir de *uir* é o papel de pai, nesse caso, porém, chama-se atenção para a função militar de um conjunto de cidadãos: “já plena, Febe carregara seu brilho, conduzindo o conjunto dos astros menores com sua face radiante, quando os dânaos abrem os esconderijos [do cavalo] e despejam seus homens entre os priamidas, sepultados pela noite e pelo vinho”.¹⁵³

Como no caso do emprego de *homo* no poema *De Bello Ciuili*, analisado anteriormente, o emprego de *uir* no *Troiae Halosis* deve ser compreendido no contexto da caracterização de Eumolpo como mau poeta. Nesse sentido, ao empregar a mesma categoria para descrever gregos e troianos, Eumolpo aparentemente não é capaz de distinguir entre uns e outros, evidenciando sua condição de poetastro. Sua aparente consistência épica do emprego da categoria *uir*, portanto, dissolve-se na comparação. Em ambos casos, procura-se empregar a categoria *uir* no sentido positivo da caracterização de personagens como épicas – bons pais e soldados –, mas, ao utilizá-la indistintamente para gregos e troianos (tornando-os, assim, equivalentes), Eumolpo parece apenas estar produzindo má poesia a partir de exemplos de comportamentos masculinos erroneamente tidos como equivalentes. De maneira geral, o emprego parece servir apenas para acentuar a má caracterização da personagem.

Situação diversa ocorre, porém, no *De Bello Ciuili*. Analisou-se, anteriormente, a maneira como o poeta emprega a categoria *homo* em seus contextos específicos e gerais do poema. Nesse sentido, deve-se recordar a divisão do poema mencionada anteriormente. Com efeito, as duas primeiras menções a *uir* ocorrem na primeira seção (versos 1-66), em que se constata que a dominação do mundo por Roma levou à exploração, à riqueza perniciosa e à crise moral. Declama Eumolpo:

ó, causa vergonha narrar e revelar os destinos dos que estão morrendo:
através do rito dos persas tomaram-lhes os anos da puberdade, tomaram

¹⁵² Petron. *Sat.* 89 vv. 48-53: *accumulat ecce liberum funus parens, / infirmus auxiliator. inuadunt uirum / iam morte pasti membraque ad terram trahunt. / iacet sacerdos inter aras uictima / terramque plangit. sic profanatis sacris / peritura Troia perdidit primum deus.*

¹⁵³ Petron. *Sat.* 89 vv. 54-57: *iam plena Phoebe candidum extulerat iubar / minora ducens astra radiante face, / cum inter sepultos Priamidas nocte et mero / Danais relaxant claustra et effundunt uiros.*

os homens e, cortadas as vísceras com ferro, estilhaçaram seu sexo e, como através dessa demora determinada fossem tardados os anos que avançavam através da nobre fuga da idade, a natureza procura-se, mas não se encontra. Pois a todos agradam os prostitutas, ao andar com seus passos ritmados, com seu corpo efeminado, com seus cabelos soltos e com roupas de todos os tipos, e todos querem [ser] homem.¹⁵⁴

Com a menção dupla à categoria *uir* na primeira seção do poema, Eumolpo enfatiza, portanto, a efeminação dos homens de Roma, submetidos a ritos estrangeiros que os castram e que, no fim, os tornam como prostitutas. Nesse sentido, a decadência que leva a cidade de Roma à guerra civil é claramente erotizada: “assim lançada a essa imundície e ao sono, quais artes poderiam levar [a cidade] à razão saudável, a não ser o furor e a libido excitada pela guerra e pelo ferro?”¹⁵⁵ É preciso enfatizar o que afirma o poeta: a libido, excitada pela guerra e pelo ferro, é, para Eumolpo, a causa da guerra civil, que reduz homens a prostitutas. Note-se, portanto, que a ocorrência da palavra *uir*, nessa passagem do poema *De Bello Ciuili*, se liga a um conjunto de eventos que indicam a decadência da sociedade romana. Com efeito, o poeta narra como, através de um ritual estrangeiro (mais precisamente, persa), *uiri* são transformados em *scorta*, ou seja, homens são transformados em prostitutas entregues ao prazer de outros. Não se trata, contudo, de qualquer categoria genérica de homem: o poeta está a tratar dos *uiri*, isto é, da categoria dos homens-cidadãos, dos homens-modelo. Ou seja, como efeito da decadência social de que trata o poeta, é possível notar um processo de perda de masculinidade hegemônica, no qual opera, de modo fundamental, o contato entre um elemento religioso estrangeiro que subverte uma determinada posição social e seu respectivo comportamento sexual esperado. Nesse sentido, o contato com povos é de tal sorte pernicioso, para o poeta, que os corpos dos *uiri*, por um lado, são o lugar por excelência em que a decadência é inscrita; por outro, seu comportamento passa a expressar essa decadência tornada perda de posição social e, em última instância, corpo efeminado. Aqui, *uir* é, portanto, uma categoria que expressa transformação, ao invés de comportamento hegemônico estável.

Já a terceira e quarta menções a *uir* no *De Bello Ciuili* ocorrem na segunda seção do poema (vv. 67-121), na qual há uma discussão entre as divindades Dite e Fortuna.

¹⁵⁴ Petron. *Sat.* 119 vv. 19-27: *heu, pudet effari perituraque prodere fata, / Persarum ritu male pubescentibus annis / surripuere uiros, exsectaque uiscera ferro / in uenerem fregere, atque ut fuga mobilis aeui / circumscripta mora properantes differat annos, / quaerit se natura nec inuenit. omnibus ergo / scorta placent fractique enerui corpore gressus / et laxi crines et tot noua nomina uestis, / quaeque uirum quaerunt.*

¹⁵⁵ Petron. *Sat.* 119 vv. 58-60: *hoc mersam caeno Romam somnoque iacentem / quae poterant artes sana ratione mouere, / ni furor et bellum ferroque excita libido?*

Destaque-se, no trecho, dois elementos iniciais importantes. Em primeiro lugar, o questionamento que Dite dirige a Fortuna: “por acaso você não se sente vencida pelos romanos?”.¹⁵⁶ Essa vitória seria devida ao fato de que os jovens romanos já não mais honravam suas próprias forças: “a própria juventude romana odeia suas forças”.¹⁵⁷ Nesse sentido, Fortuna é instada por Dite a mudar seu comportamento: “pois age, Fortuna, mude seu temperamento pacato para a guerra, governe os romanos e mande mortos para o meu reino”.¹⁵⁸ Em segundo lugar, deve-se destacar a resposta de Fortuna, que é objetiva: “eu odeio todas as coisas que dei às cidadelas romanas e estou enfurecida com os meus presentes”.¹⁵⁹ Assim, decidindo agir, a deusa vaticina: “destruirá essas cidades o mesmo deus fraco que as construiu”.¹⁶⁰ Além disso, Fortuna decide agir diretamente contra os homens: “e, assim, meu coração deseja queimar os homens e apaziguar o luxo através de sangue”.¹⁶¹ De fato, a vingança que Fortuna promete a Dite é tamanha que manda que o deus infernal se prepare para receber uma turba de mortos: “aja, abra os seus reinos sedentos e convoque novas almas. Apenas com dificuldade o navegador Portmeu conseguirá transportar os simulacros de homens no barco”.¹⁶²

As duas menções anteriores ocorrem, portanto, sob o mesmo ponto de vista da decadência moral. No entanto, nesta passagem, Eumolpo refere-se aos *uiri* de maneira diversa da que ocorrera nas duas anteriores. Antes de mais nada, o elemento estrangeiro está ausente, ao menos de modo direto (como no caso anterior dos ritos religiosos dos persas). Contudo, nem por isso a poesia de Eumolpo deixa de imprimir aos *uiri* uma conotação negativa e decadente. Como se nota a partir da intervenção de Dite, Fortuna é colocada em uma situação de mal estar: após ter beneficiado Roma, a deusa vê-se abandonada pelos jovens romanos, que igualmente odeiam os benefícios que haviam sido concedidos a eles próprios, como a força. A relação entre a deusa, a juventude romana e sua força é, assim, central para a compreensão desse trecho do *De Bello Ciuili*. Ainda que sua categoria não mude, como ocorrera nas duas menções anteriores (quando os *uiri* transformam-se em *scorta*), nem por isso a utilização da categoria *uir* é suficiente para que essas personagens referidas tenham um estatuto social privilegiado e um

¹⁵⁶ Petron. *Sat.* 120 v. 82: *ecquid Romano sentis te pondere uictam?*

¹⁵⁷ Petron. *Sat.* 120 v. 84: *ipsas suas uires odit Romana iuuentus.*

¹⁵⁸ Petron. *Sat.* 120 vv. 94-95: *quare age, Fors, muta pacatum in proelia uultum, / Romanosque cie, ac nostris da funera regnis.*

¹⁵⁹ Petron. *Sat.* 120 vv. 107-108: *omnia, quae tribui Romanis arcibus, odi / muneribusque meis irascor.*

¹⁶⁰ Petron. *Sat.* 121 vv. 108-109: *destruet istas idem, qui posuit, mollis deus.*

¹⁶¹ Petron. *Sat.* 121 vv. 109-110: *et mihi cordi quippe cremare uiros et sanguine pascere luxum.*

¹⁶² Petron. *Sat.* 121 vv. 116-118: *pande, age, terrarum sitientia regna tuarum / atque animas accerse nouas. uix nauita Portmeus / sufficiet simulacra uirum traducere cumba.*

comportamento masculino hegemônico. Os próprios termos empregados para destacar a ausência de força são interessantes de serem observados: *uires*, a força do *uir*, empregado com relação à expressão *Romana iuuentus*, que não a possui; e *mollis*, com relação a *deus*. Como os jovens, para Eumolpo, também os deuses de Roma são, portanto, efeminados. Ambas são, afinal, expressões que reforçam a efeminação da *iuuentus* e, interessantemente, do *deus*. Assim, ao reconhecer a decadência social e a consequente perda de masculinidade dos *iuuenes* e do *deus* ocorridas pela agência dos próprios cidadãos romanos, Fortuna condena-os, ressaltando que não passam de *simulacra uirum*, “simulacros de homens”.

A última menção da categoria *uir* no *De Bello Ciuili*, de Eumolpo, ocorre na quinta seção do poema. Nesse ponto, a narração está centrada na ação de César, que invade a Península Itálica, bem como em sua caracterização. Note-se, de partida, que o poema retrata César como alguém que é levado à guerra, a contragosto, por Marte – “testemunho que Marte me dirige, contrariado, a essa situação, que conduz minhas mãos contrariadas”.¹⁶³ Por sua vez, a necessidade de vingança também é mencionada: “César, movido por necessidade de vingança, depôs as armas gálicas e empunhou as civis”.¹⁶⁴ Nesse sentido, a caracterização de César é positiva, sobretudo quando se compara àquela que o poema faz de Pompeu, adversário de César: “que vergonha! Ele [Pompeu] foge, tendo abandonado o título do comando militar, para que a Fortuna inconstante visse também as costas do Magno”.¹⁶⁵

É no contexto da representação positiva de César que se emprega a categoria *uir* como elemento de caracterização poética. De fato, entre os versos 183-208, narra-se a marcha de César, que enfrenta uma série de intempéries naturais. Em certa altura, também seu exército é derrotado pela natureza: “jaziam, igualmente, as tropas e os homens e as armas, reunidas em uma pilha deplorável”.¹⁶⁶ Desse modo, a utilização do termo *uiri* ocorre no sentido positivo de soldados que enfrentam intempéries, ainda que vencidos. Mais que meros soldados, contudo, a utilização de *uiri*, nesse trecho, concorre para exaltar a caracterização do próprio César, que a seguir é retratado como uma figura que nem sequer a natureza pode vencer: “vencida fora a terra pela neve excessiva, vencidos os

¹⁶³ Petron. *Sat.* 122 vv. 158-159: *testor ad has acies inuitum arcessere Martem, / inuitas me ferre manus.*

¹⁶⁴ Petron. *Sat.* 121 vv. 142-143: *Caesar, uindictaeque actus amore / Gallica proiecit, ciuilia sustulit arma.*

¹⁶⁵ Petron. *Sat.* 123 vv. 243-244: *pro pudor! imperii deserto nomine fugit, / ut Fortuna leuis Magni quoque terga uideret*

¹⁶⁶ Petron. *Sat.* 123 vv. 195-195: *pariter turmaeque uirique / armaque congesta strue deplorabat iacebant.*

astros do céu, vencidos os rios presos em suas margens: César ainda não o fora”.¹⁶⁷ Ou seja, mesmo que intempéries atrapalhem a marcha de seus valentes soldados; mesmo que seus homens de guerra, os *uiri* do trecho, sejam vencidos pela natureza; mesmo que a terra, o céu e os rios sejam vencidos por diferentes causas; César não fora vencido, dada sua excepcionalidade. É, pois, nesse sentido de agir em favor da caracterização positiva de César que *uiri* são mencionados positivamente, nesse trecho, ainda que em uma situação de derrota. Aqui o elemento de estatuto social é secundário, estando em causa, no lugar, o comportamento masculino militar considerado como positivo, seja dos soldados, seja de César, seu general.

Para além de suas experimentações poéticas, Eumolpo utiliza a categoria *uir* em outras situações. Conforme visto anteriormente, a personagem é, de fato capaz de manejar as mesmas categorias de modos diversos. Já no caso da matrona de Éfeso, história também narrada pelo poeta e cujas menções a *homo* foram anteriormente analisadas, o uso da categoria *uir* responde a fins diferentes do que ocorre no *De Bello Ciuili*. Note-se, inicialmente, que o tempo e contexto da narrativa são estabelecidos a partir da morte do marido da dama de Éfeso: “ao morrer o homem”.¹⁶⁸ Por estar relacionado ao termo *matrona*, *uir* supõe, nesse ponto, uma relação de ordem marital, o que, aliás, é confirmado mais adiante, quando o texto utiliza a expressão “o corpo do marido”,¹⁶⁹ ou ainda quando Licas utiliza a expressão “o corpo do chefe de família”.¹⁷⁰ Nesse sentido, o termo caracteriza antes aquela que age ao longo do episódio, ou seja, a personagem feminina – especificando tratar-se não de qualquer mulher, mas de uma mulher casada – do que o próprio *uir*.

Com efeito, toda a cena gira em torno do “espetáculo” da matrona, “esposa que lamentava sobre o corpo do marido”.¹⁷¹ De fato, a personagem, após passar a relacionar-se com um soldado e sabendo que o amante seria castigado, manda que se “preparasse o local fatal para o companheiro e para o marido”.¹⁷² Como se sabe, isso não se tornará necessário, já que o corpo do marido irá substituir o do crucificado que desaparecera. Além disso, encerra-se a cena com uma piada – da qual os marinheiros riem, mas não Trifena e Licas –, que se dirige tanto contra a agência feminina da matrona, como contra

¹⁶⁷ Petron. *Sat.* 123 vv. 201-203: *uicta erat ingenti tellus niue uictaque caeli / sidera, uicta uis haerentia flumina ripis: / nondum Caesar erat.*

¹⁶⁸ Petron. *Sat.* 111.2: *cum uirum extulisset.*

¹⁶⁹ Petron. *Sat.* 112.8: *corpus mariti.*

¹⁷⁰ Petron. *Sat.* 113.2: *patris familiae corpus.*

¹⁷¹ Petron. *Sat.* 111.1: *spectaculum.* Petron. *Sat.* 112.3: *expirasse super corpus uiri uxorem.*

¹⁷² Petron. *Sat.* 112.7: *fatale conditorium familiar ac uiro faceret.*

o falecido *uir*, substituído pelo amante e reduzido à piada. Conforme visto anteriormente, toda a história insere-se em um contexto de invectiva contra Licas e Trifena, os únicos que não riem da fábula. Assim, ao utilizar-se de *uir* no sentido de “marido”, são caracterizados negativamente o comportamento da matrona, a esposa, mas também de Trifena e de Licas, contra quem se dirige a história.

O caso seguinte é complexo e depende da maneira como se considera o texto estabelecido por Ernout. Inserida em um trecho particularmente lacunar, essa menção a *uir* ocorre após Encólpio reclamar das investidas sexuais de Trifena sobre Gitão. Nesse contexto, afirma-se a Encólpio: “se você [Encólpio] tiver sangue de pessoa nascida livre, não vai achar que ela é mais que uma prostituta; se você for um homem, não vai andar com um putto”.¹⁷³ De partida, é preciso dizer que, enquanto Ernout compreende que o texto correto é *non pluris illam facies, quam scortum*, Schmeling defende que o pronome correto deve ser *illum*. De fato, Ernout informa, em seu aparato crítico, que o emprego no manuscrito é *illum*, mas corrige o pronome para o feminino, sem explicitar o porquê.¹⁷⁴

No entanto, importa notar as associações feitas nesse breve trecho. Em primeiro lugar, tem-se a oposição entre os termos “sangue de pessoa livre” – *ingenui sanguinis* – e “prostituta” – *scortum* –; logo a seguir, emprega-se o termo “homem” – *uir* – em uma relação também de oposição com “putto” – *spintriam*. É preciso lembrar que *spintria* refere-se, obrigatoriamente, a prostitutas, enquanto *scortum* pode referir-se tanto a prostitutas quanto a prostitutos.¹⁷⁵ Em segundo lugar, a construção das duas orações, ambas direcionadas a um mesmo interlocutor e ambas iniciadas com a mesma conjunção concessiva *si*, coloca em um mesmo nível semântico os termos “sangue de pessoa nascida livre” e “homem” – *ingenui sanguinis* e *uir* –, por um lado, e “prostituta” e “putto” – *scortum* e *spintriam* –, de outro. Assim, porque no mesmo nível semântico que *spintriam*, *scortum* deve-se referir especificamente a uma pessoa do gênero masculino, a um prostituto, de modo que a proposta de Schmeling de que o pronome *illam* estaria corrompido e deveria ser substituído por *illum* – conforme consta, como mencionado, no manuscrito – faz sentido, correção que, no entanto, não é adotada no texto inexplicadamente alterado por Ernout. Desse modo, melhor traduz-se o trecho como “se

¹⁷³ Petron. *Sat.* 113.11: *si quid ingenui sanguinis habes, non pluris illam facies, quam scortum. si uir fueris, non ibis ad spintriam.*

¹⁷⁴ Petron. *Sat.* 113.11 e Schmeling, 2011, p. 436.

¹⁷⁵ OLD, s.v. *spintria* e *scortum*.

você [Encólpio] tiver sangue de pessoa nascida livre, não vai achar que ele é mais que um prostituto; se você for um homem, não vai andar com um puto”.

De toda sorte, o que importa observar nesse jogo de equivalências e oposições – entre Encólpio, caracterizado como possuindo *ingenui sanguinis* e sendo *uir*, em oposição ao candidato a parceiro sexual caracterizado como *scortum* e *spintriam* – é o fato de estar em causa a intersecção entre a posição ocupada por Encólpio em uma determinada hierarquia social e determinados comportamentos sexuais: de um lado, o ter ou não sangue nascido livre, de *uir*; de outro, o relacionar-se ou não com alguém de baixa reputação. Além disso, a dinâmica ocorre de um ponto de vista condicional, o que é mais uma vez evidenciado pelo uso da conjunção *si*, de modo a colocar em causa tanto a posição social quanto o papel sexual de Encólpio. Desse modo, relacionando estatuto jurídico e comportamento sexual, tal jogo de equivalências e oposições resulta em duas possibilidades de comportamentos masculinos, duas formas de masculinidade: hegemônica, caso Encólpio escolha comportar-se como *uir* e não se dirija ao prostituto; ou desviante, caso ele escolha favoravelmente pelo relacionamento. De fato, a escolha só seria negativa para Encólpio caso ele assumisse um papel de objeto sexual do potencial parceiro; caso contrário, sua condição de *uir* não seria afetada. Finalmente, embora lacunar, o trecho seguinte sugere que Encólpio teria escolhido relacionar-se com o prostituto, assumindo dessa maneira o papel masculino desviante sugerido. Apenas essa escolha justificaria o que afirma o texto: “nada mais me preocupava do que Eumolpo perceber o que tinha acontecido e, como o homem afiadíssimo que é, me julgasse com seus versos”.¹⁷⁶ Podendo escolher entre a norma e o desvio, Encólpio parece escolher a última possibilidade.

Encólpio, de fato, parece ter um especial interesse na categoria *uir*. Após ser abandonado por Gitão, Encólpio, em um solilóquio, ataca seus ex-companheiros e, para tanto, maneja a categoria novamente:

pois a terra ruínosa não pode me engolir? Nem mesmo o mar, irado com os inocentes? Fugi do julgamento, lutei como um gladiador, matei meu anfitrião – tudo isso para, como mendigo entre os chamados de audaciosos, fazer abandonado, exilado, em uma hospedaria de uma cidade grega? E quem me impôs essa solidão? Um jovem, impuro através de todos os desejos e digno de exílio, como ele mesmo confessou: libertado pela prostituição, nascido livre pela prostituição, cujo crescimento passou na fila dos donativos de alimento, que foi

¹⁷⁶ Petron. *Sat.* 113.12: *me nihil magis pudebat, quam ne Eumolpus sensisset quidquid illud fuerat, et homo dicacissimus caminibus uindicaret.*

conduzido como uma garota até por quem o considerava homem. E quanto ao outro? Aquele que tomou a estola das matronas como se recebesse a toga viril, que foi convencido pela mãe de que não era homem, que se comportou como mulher na prisão, que, após se confundir e se dirigir sozinho para seus próprios prazeres, abandonou o nome da antiga amizade e – que vergonha! – vendeu-se completamente como uma mulher dadeira, instigado pelo toque de uma única noite. Agora os amantes jazem deitados, unidos, e talvez se riem da minha solidão através dos prazeres sexuais mútuos. Mas não impunemente, pois ou eu não sou homem e nascido livre, ou não limperei esse crime contra mim com o sangue imundo deles.¹⁷⁷

A categoria *uir* aparece três vezes no trecho. A primeira delas é, ao que tudo indica, direcionada contra Ascilto: após enfatizar a obscenidade do ex-companheiro, Encólpio afirma que ele foi conduzido “como uma garota” até por alguém que o considerava “homem”. Ou seja, até quem o reconhecia como *uir* teria feito dele uma *puella*. Aqui a oposição de gênero é clara, e, ao utilizar ironicamente a palavra *uir*, Encólpio está, na realidade, a enfatizar a pouca masculinidade de Ascilto, bem como seu estatuto jurídico (“libertado pela prostituição, nascido livre pela prostituição”). Já ao referir-se a Gitão, enfatiza que o jovem teria abandonado a “toga viril” em favor da “estola das matronas”, além de ter sido de tal forma persuadido pela mãe de que não era um *uir* que assumira o papel de uma mulher na prisão. Portanto, a maneira negativa como Encólpio utiliza o termo *uir* para referir-se a Gitão associa estatuto jurídico, expresso sobretudo pelas vestimentas, com papel de gênero, marcado pelo comportamento feminino na prisão, evidenciando uma não conformidade conjunta em relação tanto ao estatuto jurídico e à masculinidade da personagem. Por sua vez, ao fim de seu solilóquio, Encólpio, prometendo vingança contra Gitão e Ascilto, afirma que ou ele não é “homem” e “nascido livre” ou não irá lavar com sangue o “crime” do qual fora objeto. Finalmente, deve-se notar que o uso da categoria *uir* em relação tanto a Ascilto como a Gitão é negativo: são efeminados, abandonam a masculinidade, vendem-na, trocam-na pelas vestes femininas. Assim, *uir* é uma categoria que reforça o mau comportamento de ambas personagens, contra quem Encólpio dirige suas invectivas. Já a maneira como Encólpio emprega a

¹⁷⁷ Petron. *Sat.* 81.2-6: ‘*ergo me non ruina terra potuit haurire? non iratum etiam innocentibus mare? effugi iudicium, harenae imposui, hospitem occidi, ut inter audaciae nomina mendicus, exul, in deuersorio Graecae urbis iacerem desertus? et quis hanc mihi solitudinem imposuit? adulescens omni libidine impurus et sua quoque confessione dignus exilio, stupro liber, stupro ingenuus, cuius anni ad tesseram uenierunt, quem tanquam puellam conduxit etiam qui uirum putauit. quid ille alter? qui [tanquam] die togae uirilis stolam sumpsit, qui ne uir esset a matre persuasus est, qui opus muliebre in ergastulo fecit, qui postquam conturbauit et libidinis suae solum uertit, reliquit ueteris amicitiae nomen et – pro pudor! – tanquam mulier secutuleia unius noctis tactu omnis uendidit. iacent nunc amatores obligati noctibus totis, et forsitan mutuis libidinibus attriti derident solitudinem meam. sed non impune. nam aut uir ego liberque non sum, aut noxio sanguine parentabo iniuriae meae*’.

categoria em relação a si mesmo é positiva, ressaltando seu estatuto jurídico e prometendo vingança. Mas, ironicamente, também a forma como Encólpio se caracteriza acabará resultando em algo negativo, ainda que de modo não intencional: ao agir buscando vingança e evocando ser *uir* e *liber*, Encólpio terá, como se sabe, seus propósitos frustrados por um soldado que passava.¹⁷⁸

Por fim, as últimas referências à categoria *uir* ocorrem no episódio de Crotona, no contexto já visto das tentativas falhadas de Polieno em manter uma relação sexual com Circe. Após ser trazida por sua escrava, Circe dirige-se a Polieno, apresentando-se como “uma mulher feita”,¹⁷⁹ que “conhecera naquele ano seu primeiro homem”.¹⁸⁰ Circe, então, apresenta-se como amante, chamando-se “companheira” do mesmo modo que Gitão era seu “companheiro”.¹⁸¹ Como no caso de Quartila, nesse contexto *uir* significa, antes de mais nada, parceiro sexual. Mas, como se sabe, Circe tem preferência por parceiros de baixa condição social. Polieno ele mesmo é um escravo. Nesse sentido, *uir* refere-se a um homem que se encontra, precisamente, na condição oposta à de cidadão típico, colocado como objeto sexual. Ainda assim, o termo utilizado é o mesmo: *uir*.

Enquanto do ponto de vista de Circe Polieno é qualificado de *uir*, do próprio ponto de vista de Polieno a situação é mais complexa, ainda que siga o mesmo tom negativo. Após falhar repetidas vezes, Polieno é submetido a diferentes tentativas de ver suas forças reconstituídas, todas sem sucesso. Em determinado ponto, chega afirmar a Gitão, questionando se era de fato um *uir*: “não me considero ser um homem, não o sinto. Morta está aquela parte de meu corpo através da qual eu fui um dia Aquiles”.¹⁸² Nesse sentido, do ponto de vista da própria personagem, a impotência sexual de Polieno é triplamente constituída: sexualmente, por não conseguir manter relações com Circe; socialmente, uma vez que, sendo escravo, não é capaz de reclamar uma posição própria ao *uir*; e literariamente, ao comparar-se com Aquiles, uma vez que o episódio é um longo exercício intertextual com a poesia épica, conforme visto no Capítulo II. De fato, ser *uir* é um processo complexo de constituição, para Polieno. Os limites a que chegam Proselenos e Enoteia, ao tentar reconstituir suas forças, o comprovam.

¹⁷⁸ Petron. *Sat.* 82.4.

¹⁷⁹ Petron. *Sat.* 127.1: *feminam ornatam*.

¹⁸⁰ Petron. *Sat.* 127.1: *hoc primum anno uirum expertam*.

¹⁸¹ Petron. *Sat.* 127.2: *sororem e fratrem*.

¹⁸² Petron. *Sat.* 129.1: *non intellego me uirum esse, non sentio. funerata est illa pars corporis, qua quondam Achilles eram*.

III.4. *Cinaedus: masculinidade não hegemônica?*

Conforme visto no capítulo I, a categoria *cinaedus* é central nas discussões historiográficas acerca do comportamento masculino não hegemônico. Com efeito, como se mostrou naquela altura, tem-se discutido se por *cinaedus* se expressaria uma manifestação relacionada à sexualidade (de modo que seria equivalente, ou não, à homossexualidade contemporânea), ou se seria uma categoria de gênero (e, nesse sentido, relacionada àquilo que se compreende como masculinidade não hegemônica). A despeito de sua importância para a historiografia, a categoria apenas aparece de modo muito circunscrito no *Satyricon*: de fato, suas quatro menções (cinco, se considerada a palavra derivada *spatalocinaedi*) estão localizadas no episódio da Quartila. Com efeito, é possível argumentar que a categoria, na obra, não especifica do ponto de vista do sexo/gênero o lugar das personagens por ela classificados (muito menos a passagem de um lugar para outro), mas simplesmente possibilita a construção e a disputa por uma fronteira de sexo/gênero.

A primeira referência aos *cinaedi* ocorre do ponto de vista exclusivo de Encólpio, que narra:

por fim, um *cinaedus* aparece, vestido de cor mórtea e preso com um cingulo. Ora nos atingiu com suas nádegas retorcidas, ora nos poluía com seus beijos muito fedidos, até que Quartila, com um osso de baleia na mão e igualmente com a roupa cingida, mandou que fosse dada a rendição aos infelizes.¹⁸³

Note-se que a presença desse *cinaedus* é momentânea e algo deslocada, uma vez que ele só reaparecerá mais adiante, no episódio. Além disso, nessa segunda passagem, o texto afirma que sua aparição ocorre pela última vez. Assim, ou se trata de uma interpolação; ou o enredo do episódio, excessivamente fragmentário, está incompleto ao ponto de ter-se perdido uma parte da ação do *cinaedus*, que posteriormente sairia para retornar à cena; ou, ainda, se trata de dois *cinaedi* diferentes, que participam de momentos diferentes do enredo. De toda sorte, a descrição dos *cinaedi* é interessante. Do ponto de vista físico, o *cinaedus* está vestido com uma roupa mórtea, termo ambíguo e que pode tanto ser relativo à cor verde, mas também referir-se a Vênus.¹⁸⁴ Por sua vez, do ponto de

¹⁸³ Petron. *Sat.* 21.2: *ultimo cinaedus superuenit myrtea subornatus gausapa cinguloque succintus... modo extortis nos clunibus cecidit, modo basiis olidissimis inquinavit, donec Quartilla, ballaenaceam tenens uirga alteque succinta, iussit infelicibus dari missionem.*

¹⁸⁴ Schmeling, 2011, p. 61-62.

vista de seu comportamento, Encólpio afirma que o *cinaedus* o atingia com suas nádegas e o sujava com beijos sujos, o que não apenas destaca a lascividade dos *cinaedi* como também a suposta repulsa de Encólpio, demarcando entre eles uma fronteira.

A fronteira demarcada por Encólpio, no entanto, parece dissolver-se na segunda aparição do *cinaedus*:

entra o *cinaedus*, homem dos mais insossos e completamente digno daquela casa, que, gemendo com trejeitos das mãos, jorrou poesias desse tipo: “para cá, para cá venham agora, *spatalocinaedi*, / relaxem os pés, adicionem o caminhar ligeiro, apressem a sola dos pés /, seus desmunhecados, de fêmur fácil, de nádega ágil, / efeminados, velhos, fieis castrados de Apolo”. Consumidos os seus versos, ele me sujou com um beijo imundíssimo. Logo subiu sobre a cama e, com toda sua força, tirou minha roupa, enquanto eu recusava. Sobre meus órgãos sexuais incapazes, sempre e muitas vezes, atacou. Rios de acácia fluíam através de sua face que suave e, entre rugas, as suas bochechas eram crateras, de modo que era possível pensar que uma chuva descascava a parede.¹⁸⁵

Toda a ação da cena parte do *cinaedus*: sua força domina Encólpio, seus versos o caracterizam como efeminado de diversas maneiras. Ou seja, a qualificação de Encólpio, do ponto de vista do *cinaedus* anônimo, é tão lasciva quanto àquela que Encólpio faz do próprio *cinaedus*; na realidade, o uso do termo *spatalocinaedi* sugere que, para o *cinaedus*, Encólpio, Gitão e Ascilto são ainda mais lascivos, uma vez que não são apenas *cinaedi*, mas *cinaedi* qualificados de *spátalos*, adjetivo grego que significa devasso, lascivo.¹⁸⁶ Além disso, Encólpio é colocado em uma posição de ignorância por Quartila, uma vez que, conforme visto, ele nem sequer compreende a situação da qual é objeto. Reclamando a Quartila da situação, obtém como resposta: “ó homem esperto e fonte de educação vernacular! O quê? Você não compreendeu que o *cinaedus* era o presente?”.¹⁸⁷

Desse modo, no único episódio em que ocorre menção à categoria *cinaedus* na obra, o que se observa são dois pontos de vista diferentes e que disputam entre si uma fronteira. Antes de mais nada, se se trata de uma categoria exclusivamente relacionada ao sexo ou ao gênero, conforme discutido no Capítulo I, isso não é uma questão presente na obra,

¹⁸⁵ Petron. *Sat.* 23.2-4: *intrat cinaedus, homo omnium insulsissimus et plane illa domo dignus, qui ut infractis manibus congemuit, eiusmodi carmina effudit: 'huc huc conuenite nunc, spatalocinaedi, / pede tendite, cursum addite, conuolate planta, / femore facili, clune agili et manu procaces, / molles, ueteres, Deliaci manu recisi'. consumptis uersibus suis immundissimo me basio conspuuit. mox et super lectum uenit atque omni ui detexit recusantem. super inguina mea diu multumque frustra moluit. profluebant per frontem sudantis acaciae riui, et inter rugas malarum tantum erat cretae, ut putares detectum parietem nimbo laborare.*

¹⁸⁶ Liddel e Scott, s. v. *spatalocinaedos*.

¹⁸⁷ Petron. *Sat.* 24.2: *o [...] hominem acutum eatque urbanitatis uernaculae fontem! quid? tu non intellexeras cinaedum embasicoetan uocari?*

mas da historiografia. De fato, tanto a ação sexual como o seu significado – ou seja, tanto o sexo quanto o gênero – estão presentes no episódio, mas não a especificação dos sujeitos. É possível adicionar, além disso, que o contexto é, sobretudo, de um ritual religioso e expiatório em honra de Priapo, no qual o *cinaedus* desempenha seu papel. De modo interessante, por sua vez, deve-se notar que o *cinaedus* não tenta penetrar Encólpio, mas o ataca com suas nádegas, como narra o texto. Mesmo assim, podendo assumir uma posição penetrativa, nem por isso Encólpio é classificado como figura masculina hegemônica, como poderia ser esperado a partir da historiografia. A categoria *cinaedus*, aliás, não é empregada em momento algum em relação a *uir*, no trecho. De fato, entre Encólpio e o *cinaedus*, mais do que o conflito pela masculinidade hegemônica ou pela penetração, o que importa é a própria fronteira do sistema de sexo/gênero: procurando estabelecê-la entre si, não buscam através dela distinguir e definir comportamentos masculinos fixos, hegemônicos ou não, nos quais querem se situar. Pois o que importa no emprego de *cinaedus*, no documento, é antes a disputa do que a posição disputada.

III.5. Conclusão

Neste capítulo, procurou-se oferecer uma análise de três possíveis categorias classificatórias masculinas no *Satyricon*, de Petrônio. Em primeiro lugar, analisou-se o emprego de *homo*, categoria considerada pela historiografia como a mais ampla e sem marcador de gênero. Observou-se que, por um lado, ela pode ser empregada para opor humanos a não humanos (deuses), ou ainda para referir-se às pessoas que, por algum motivo, perderam a sua humanidade (sem que, com isso, se tornassem divinas). Por outro lado, porém, observou-se que a categoria *homo* pode também opor humanos a outros humanos em um processo de diferenciação social, seja através de um processo de adjetivação (superlativa ou não), seja de um ponto de vista contextual, geográfico ou mesmo jurídico. Porém, o que ressalta da análise da categoria *homo* é o fato de ela poder ser empregada, contrariamente ao que pressupõe a historiografia, com um valor de sexo/gênero. Em segundo lugar, analisou-se o emprego de *uir*, categoria que segundo a historiografia expressaria o comportamento masculino hegemônico. Observou-se que ela ora pode referir-se a questões de parentesco, ora a questões de cidadania e ora a práticas sexuais (mas, nem por isso, sendo sinônimo fixo de masculinidade hegemônica). Finalmente, analisou-se a categoria *cinaedus*, que de acordo com a historiografia expressaria o desvio do efeminado às normas de masculinidade. Observou-se que,

malgrado a importância dada pela historiografia, a categoria aparece de maneira restrita na obra, em um contexto de disputa de fronteira, não de comportamento estável.

Conclusão

Homem? É coisa que treme.¹

Ao fim desta dissertação, deve-se colocar novamente a questão anteriormente mencionada: “como você identificaria um homem na Grécia e Roma antigas?”.² Mais especificamente: “como você poderia estar certo de estar lidando com um homem *verdadeiro*, um homem no sentido preciso da palavra (em grego, *anēr*, ao invés do neutro *anthrōpos*; ou, em latim, *uir*, ao invés de *homo*)?”.³

Para respondê-la, partiu-se de três pontos de vista, do mais geral ao mais específico: teórico, historiográfico e o do documento analisado nesta dissertação. Do ponto de vista teórico, isto é, dos estudos de masculinidade, viu-se na Introdução que é possível compreender a masculinidade como um sistema classificatório relacional parte de um sistema mais amplo de sexo/gênero, que opera através da distribuição e hierarquização dos sujeitos a partir de posições hegemônicas ou não. Afastando-se de pressupostos teóricos que enfatizavam a opressão trans-histórica, os estudos de masculinidade têm enfatizado como os próprios sujeitos masculinos são, simultaneamente, produtores e produtos de um sistema de sexo/gênero mais amplo. Nesse sentido, como demonstra o trabalho de Perlongher, as categorias empregadas para distinguir tais sujeitos masculinos – suas práticas e suas trajetórias – não apenas são um elemento importante de análise, como também evidenciam um processo dinâmico de atribuição de posições masculinas, hegemônicas ou não.

Por sua vez, do ponto de vista historiográfico, trabalhado no Capítulo I, o presente estudo tornou-se mais particularizado. Por um lado, ao determinar uma sociedade, cultura e período específicos de análise, isto é, a de Roma antiga do século I d.C., buscou-se destacar como a historiografia que trata dessa sociedade, cultura e período compreende a masculinidade. Enfatizando a penetração como o marcador por excelência do comportamento masculino hegemônico, constituiu-se o que passou a ser conhecido como “o modelo penetrativo” ou “modelo priápico”, centrado na figura do *uir*, o cidadão

¹ Guimarães Rosa, 2019, p. 114.

² Holmes, 2012, p. 110: “How do you identify a man in ancient Greece or Rome?”.

³ Holmes, 2012, p. 110-111, grifos da autora: “But how can you be certain that you’re dealing with a *real* man, a man in the proper sense of the word (in Greek, *anēr*, versus the unmarked *anthrōpos*; or, in Latin, *uir*, versus *homo*)?”.

romano que deveria se conformar a esse modelo. Embora esse modelo normativo de interpretação venha sendo objeto de diferentes revisões, conforme visto, a ênfase nas categorias *uir* e *cinaedus*, o seu oposto, permanece central, relegando-se *homo* como uma categoria neutra, sem marcador de gênero. Desse modo, se o *funcionamento* do sistema – ou seja, a importância conferida à penetração – vem recebendo críticas e revisões historiográficas importantes; a *constituição*, porém, desse sistema classificatório em si mesma – isto é, a preponderância de *uir*, a compreensão de que *cinaedus* é seu oposto, bem como a neutralidade de *homo* – permanece não questionada. Por outro lado, procurou-se neste capítulo particularizar ainda mais a questão, destacando-se um único documento para análise (o *Satyricon*, de Petronio) e situando sua posição na historiografia da masculinidade romana. Como visto, trata-se, de modo geral, de documento considerado como avesso a todas as regras prescritas para a masculinidade hegemônica do *uir* romano.

Para melhor analisá-lo, procurou-se compreender o *Satyricon*, de Petronio, antes de mais nada a partir de seus aspectos históricos e literários, conforme visto no Capítulo II. Trata-se, pois, de documento literário e satírico produzido provavelmente sob o principado de Nero, cuja característica central pode ser considerada, com justiça, seu permanente e intenso diálogo intertextual com diversos gêneros literários antigos, da poesia lírica à épica. Desse modo, não apenas sua história possui elevado grau de originalidade, como também complexidade criativa, o que possibilita um dinamismo a qualquer análise que se faça a partir dele.

Finalmente, consideradas as questões teórica, historiográfica e literária, partiu-se para a análise particularizada de todas as ocorrências das três categorias mencionadas – *homo*, *uir* e *cinaedus* –, procurando-se compreendê-las antes no contexto da obra estudada do que do ponto de vista historiográfico. Da análise, ressaltam-se alguns pontos. Em primeiro lugar, é preciso destacar a predominância da categoria *homo*, precisamente aquela descartada pela historiografia por supostamente, como aponta Holmes, ser neutra do ponto de vista do sistema de sexo/gênero. Ao questionar sua suposta neutralidade, por sua vez, notou-se que a categoria, *grosso modo*, pode apresentar três empregos, a partir de três elementos preponderantes, mas não suficientes: para opor humanos e não humanos; para diferenciação social, opondo humanos entre si; para a distinção a partir do sistema de sexo/gênero. Com efeito, trata-se de distinção analítica, uma vez que, ainda que seja possível localizar na análise um desses três elementos como preponderante, isso não significa que não se perceba a existência de outros elementos subordinados, como o

de sexo/gênero. Ao invés de neutra, é possível argumentar que, de fato, se trata de uma categoria aberta, através da qual diferentes aspectos podem ser operados, incluído o sistema de sexo/gênero.

Quanto à categoria *uir*, seu emprego no documento parece dar-se em contextos mais fechados do que *homo*. Conforme visto, sua utilização nem sempre se adequa às características ressaltadas pela historiografia da masculinidade hegemônica romana. Podem ser notados, de modo geral, três contextos de uso para a categoria: para referir-se ao parentesco, seja como marido ou pai; para referir-se ao estatuto jurídico de determinada personagem em oposição a outra; e para referir-se às práticas sexuais do sujeito masculino. Ainda assim, notou-se que nem sempre *uir* possui como aspecto preponderante um marcador de sexo/gênero, podendo ser, por exemplo, um marcador etário. Além disso, mesmo quando está diretamente ligada à masculinidade, a categoria pode ser empregada para representar, de fato, não o sucesso, mas o fracasso obtido na tentativa de expressar características masculinas que, historiograficamente, são tidas como esperadas. Mas, acima de tudo, notou-se que a relação entre *uir*, penetração sexual e cidadania não é obrigatória e direta. Associá-la à masculinidade hegemônica, portanto, simplifica o uso complexo que se observa no documento.

Finalmente, quanto à categoria *cinaedus*, observou-se que, de todas as três, é a empregada com menor frequência. De fato, a categoria ocorre apenas no episódio de Quartila, no qual Encólpio se vê objeto de investidas sexuais. Nesta altura do documento, centrada em um ritual expiatório em honra de Priapo, observa-se o emprego da categoria a partir de dois pontos de vista divergentes: o de Encólpio, que, não se considerando a si mesmo como *cinaedus*, assim classifica o homem que age sexualmente sobre ele; e do próprio ponto de vista daquele que possui a agência sexual da cena, que, por sua vez, classifica o próprio Encólpio como *cinaedus* (na realidade, *spatalocinaedus*, sugerindo uma hierarquia entre os dois, na qual Encólpio ocuparia lugar de destaque). Note-se que cada um deles emprega entre si a mesma categoria, atribuindo um ao outro efeminação e, assim, disputando sua fronteira. Acima de tudo, é preciso destacar que em momento algum a categoria é posta em relação à noção de *uir*. Vazia de sentido essencial, a categoria se apresenta nem aberta, nem fechada, a novos significados. Assim, exprime simplesmente uma disputa por uma fronteira que, no entanto, representa o limite entre uma masculinidade hegemônica e outra não hegemônica, de modo que aquilo que importa para Encólpio e para o *cinaedus*, aparentemente, não é o que há de cada lado, mas a própria fronteira e sua disputa.

Ao abstrair um sistema classificatório a partir de uma obra literária, distinguindo-se três possíveis categorias masculinas para fins analíticos – *homo, uir, cinaedus* –, notou-se que não é possível compreendê-lo sem levar em consideração aspectos teóricos, historiográficos e literários. O percurso empreendido possibilitou conhecer coisas novas e desconhecer coisas antigas, apontando-se os limites e as potencialidades desses três aspectos. Não se quis, com isso, oferecer um modelo novo que substitua o anterior, mas procurou-se distinguir heurísticamente tipos classificatórios para evidenciar, justamente, os limites implicados nesse processo de análise. Procurando-se considerar os contextos específicos de cada uma das ocorrências das três categorias, notou-se, portanto, um emprego dinâmico, variado e complexo de um sistema classificatório mais amplo, no qual diferentes elementos – dentre eles o sexo/gênero e a masculinidade – são ora preponderantes, ora secundários, mas nunca suficientes. Dessa maneira, buscou-se questionar não apenas o funcionamento do modelo interpretativo – historiográfico – na obra mas, fundamentalmente, a utilidade do próprio modelo em si para a interpretação da obra. Não é, portanto, o *Satyricon*, de Petrônio, que é avesso às normas do modelo penetrativo, como visto no Capítulo I, mas sim o modelo normativo de interpretação que não dá conta da complexidade das evidências do documento. Consideradas contextualmente, as três categorias mostram-se, simultaneamente, cheias e vazias de significados, visto que empregadas de maneiras variadas ao longo do *Satyricon*, de Petrônio. O sistema de sexo/gênero, de modo geral, e a masculinidade, de modo particular, são, portanto, um elemento que *pode* – mas que não necessariamente *deve* – fazer parte desse jogo de significados e usos.

História da masculinidade: não uma história dos homens, de como identificá-los ou de como reconhecer os verdadeiros dos falsos; mas uma história de como determinados sujeitos são classificados como masculinos em um universo relacional mais amplo, no qual categorias se distinguem, se chocam e se sobrepõem a partir de diferentes marcadores ora preponderantes, mas nunca suficientes, dentre os quais o próprio sistema de sexo/gênero.

Bibliografia

Edições do Satyricon:

- PÉTRONE. **Le Satiricon**. Texte établi et traduit par Alfred Ernout. 8^{ème} tirage revu et corrigé. Paris: Société d'Éditions "Les Belles Lettres", 1974.
- PETRÔNIO. **Satíricon**. Tradução: C. Aquati. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- PETRÔNIO. **Satyricon**. Tradução: S. B. Bianchet. Edição bilíngue latim-português. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.
- PETRÔNIO. **Satyricon**. Tradução: P. Leminski. São Paulo: Editora brasiliense, 1985.
- PETRONIUS; SENECA. **The Satyricon and Apocolocyntosis**. Tradução: M. Heseltine e W. H. D. Rouse. Loeb Classical Library, n° 15. Harvard: Harvard University Press, 1987.

Demais fontes antigas:

- APULEIO. **O Asno de ouro**. Tradução: R. Guimarães. São Paulo: Editora 34, 2019.
- HOMERO. **Odisseia**. Tradução e introdução: C. Werner. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- HORACE. **Satires, Epistles, Art of Poetry**. Tradução: H. R. Fairclough. Loeb Classical Library, n° 194. Harvard: Harvard University Press, 1926.
- OVÍDIO. **Amores e Arte de Amar**. Tradução: C. A. André. São Paulo: Penguin e Companhia das Letras, 2011.
- PLINY, THE ELDER. **Natural History**. Vol. X: Books 36-37. Tradução: D. E. Eichholz. Loeb Classical Library, n° 419. Harvard: Harvard University Press, 1962.
- QUINTILIAN. **The Orator's Education**. Vol. IV: Books 9-10. Tradução: D. A. Russell. Loeb Classical Library, n° 127. Harvard: Harvard University Press, 2002.
- SUETÔNIO. **Os doze Césares**. Tradução: J. G. Simões. Lisboa: Biblioteca Editores Independentes, 2006.
- TACITUS. **The Annals**. Vol. IV: Books XIII-XVI. Tradução: J. Jackson. Loeb Classical Library, n° 322. Harvard: Harvard University Press, 1962.

Estudos críticos:

- ALMEIDA, H. B. Gênero. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, [s. l.], v. 6, n. 3, p. 33-43, 2020.

- ANDREAU, J. Freedmen in the *Satyricon*. In: PRAG, J.; REPATH I. (Orgs.). **Petronius: A Handbook**. Oxford: Wiley Blackwell, 2009, p. 114-124.
- AQUATI, C. Posfácio. In: PETRÔNIO. **Satíricon**. Tradução: C. Aquati. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 223-239.
- ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. Tradução: L. A. Watanabe e T. C. F. Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- AUERBACH, E. Fortunata. In: AUERBACH, E. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Tradução: S. F. Sperber. São Paulo: EDUSP e Autêntica, 1971, p. 21-42.
- AZEVEDO, S. F. L. **O adultério, a política imperial, e as relações de gênero em Roma**. 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- AZEVEDO, S. F. L.; SPARVOLI, F.; SILVA, T. R. (Orgs.). Dossiê “Gênero e Interseccionalidade na História Antiga”. **Mare Nostrum**: estudos sobre o Mediterrâneo Antigo, [s. l.], vol. 11, n. 1, p. ix-xvi, 2020.
- BARBOSA, R. C. Em busca de conceitos: sexualidade, homossexualidade e gênero na Antiguidade Clássica. In: ESTEVES, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (Orgs.). **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2016, p. 150-173.
- BÉLO, T. P. Boudica: memoria, mujeres y Brexit. In: SÁNCHEZ, M. G.; GARRAFFONI, R. S. (Orgs.). **Mujeres, Género y Estudios Clásicos**: un diálogo entre España y Brasil. **Mulheres, gênero e Estudos Clássicos**: um diálogo entre Espanha e Brasil. Barcelona e Curitiba: Universitat de Barcelona Edicions e Editora da UFPR, 2019, p. 351-362.
- BIANCHET, S. M. G. B. *Veneris quis gaudia nescit?* Sexo e prazer na Roma petroniana. In: ESTEVES, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (Orgs.). **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2016, p. 176-200.
- BIANCHET, S. M. G. B. *Satyricon*, de Petrônio: fonte para o estudo do latim vulgar. In: PETRÔNIO. **Satyricon**. Tradução: S. B. Bianchet. Edição bilíngue latim-português. Belo Horizonte: Crisálida, 2004, p. 291-323.
- BOSWELL, J. **Same-Sex Unions in Premodern Europe**. Nova York: Vintage Books, 1995.

- BOSWELL, J. *Revolutions, Universals, and Sexual Categories*. In: DUBERMAN, M.; VICINUS, M.; CHAUNCEY JR., G. (Orgs.). **Hidden from History**: Reclaiming the Gay and Lesbian Past. Londres: Penguin Books, 1991, p. 17-36.
- BOSWELL, J. **Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality**: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- BRANDÃO, J. L. **A invenção do romance**. Brasília: Editora da UNB, 2005.
- BUARQUE DE HOLLANDA, H. (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução: R. Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- BUTLER, J. *Gender regulations*. In: BUTLER, J. **Undoing gender**. Londres e Nova York: Routledge, 2004, p. 40-56.
- CANTARELLA, E. **Bisexuality in the Ancient World**. Yale: Yale University Press, 1994.
- CAVICCHIOLI, M. R. *A Posição da Mulher na Roma Antiga: Do Discurso Acadêmico ao Ato Sexual*. In: FUNARI, P. P. A.; FEITOSA L. C.; SILVA G. J. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na Antiguidade**: relações de gênero e representações do feminino. Guarulhos: Fap-Unifesp, 2014, p. 265-278.
- CARDOSO, Z. A. *O homossexualismo na poesia latina*. **Classica**, Suplemento I, [s. l.], p. 83-94, 1992.
- CHAMPLIN, E. **Nero**. Nova York: Harvard University Press, 2003.
- CITRONI, M. *et al.* **Literatura de Roma Antiga**. Tradução: M. Miranda e I. Hipólito. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.
- CLARKE, J. *Representations of the Cinaedus in Roman Art: Evidence of "Gay" Subculture?* In: VERSTRAETE, B. (Org.). **Same-Sex Desire and Love in Greco-Roman Antiquity and in the Classical Tradition of the West/Journal of Homosexuality**, [s. l.], vol. 49, p. 271-298, 2005.
- CONNELL, R. **Masculinities**. 2ª ed. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2005.
- CONNELL, R.; MESSERSCHMIDT, J. W. *Masculinidade hegemônica: repensando o conceito*. **Revista de Estudos Feministas**, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.

- CONNOLLY, J. Virile Tongues: Rhetoric and Masculinity. *In*: DOMINIK, W.; HALL, J. (Orgs.). **A Companion to Roman Rhetoric**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2007, p. 83-97.
- CONTE, G. B. **The Hidden Author: An Interpretation of Petronius's *Satyricon***. Los Angeles: University of California Press, 1996.
- COZER, A. **Os falos de Priapo e as masculinidades romanas: sexo, humor e religião na *Priapeia* (circa séc. I d.C.)**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2018.
- DAVIS, N. Z. Anthropology and History in the 1980s. **Journal of Interdisciplinary History**, [s. l.], v. 12, n. 2, p. 267-275, 1981.
- DOVER, K. **Homossexualidade na Grécia Antiga**. Tradução: L. S. Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- EDWARDS, C. Unspeakable Professions: Public Performance and Prostitution in Ancient Rome. *In*: HALLET, J. P.; SKINNER, M. B. (Orgs.). **Roman Sexualities**. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 66-98.
- ESTEVES, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (Orgs.). **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2016.
- FAVERSANI, F. Estado e governo em Sêneca. *In*: ARAÚJO, S. R. R.; ROSA C. B.; JOLY F. D. (Orgs.). **Intelectuais, poder e política na Roma antiga**. Nau e FAPERJ, 2010, p. 63-97.
- FAVERSANI, F. Tácito, Sêneca e a historiografia. *In*: JOLY, F. D. (Org.). **História e retórica: ensaios sobre a historiografia antiga**. São Paulo: Alameda, 2007, p. 137-146.
- FAVERSANI, F. **A pobreza no *Satyricon*, de Petrônio**. Ouro Preto: Editora UFOP, 1999.
- FEITOSA, L. C. O amor entre iguais: o universo masculino na sociedade romana. *In*: ESTEVES, A. M.; AZEVEDO, K. T.; FROHWEIN, F. (Orgs.). **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2016, p. 124-140.
- FEITOSA, L. C. Gênero e “Erótico” em Pompeia. *In*: FUNARI, P. P. A.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na Antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Guarulhos: Fap-Unifesp, 2014, p. 279-300.
- FEITOSA, L. C. História, gênero, amor e sexualidade: olhares metodológicos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, [s. l.], vol. 13, p. 101-115, 2003.

- FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Tradução: M. T. da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOXHALL, L.; SALMON, J. (Orgs.). **Thinking Men**: Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition. Londres e Nova York: Routledge, 1998a.
- FOXHALL, L.; SALMON, J. (Orgs.). **When Men Were Men**: Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity. Londres e Nova York: Routledge, 1998b.
- FRANCHETTO, B.; CAVALCANTI, M.; HEILBORN, M. Antropologia e feminismo. *In*: FRANCHETTO, B.; CAVALCANTI, M.; HEILBORN, M. (Orgs.). **Perspectivas antropológicas da mulher**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 11-43.
- FREUDENBURG, K. Introduction: Roman satire. *In*: FREUDENBURG, K. (Org.). **The Cambridge Companion to Roman Satire**. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2005 p. 1-32.
- FRY, P. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. *In*: FRY, P. **Para inglês ver**: identidade e cultura na política brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 87-115.
- FUNARI, P. P. A.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na Antiguidade**: relações de gênero e representações do feminino. Guarulhos: Fap-Unifesp, 2014.
- FUNARI, P. P. A. Romanas por elas mesmas. **cadernos Pagu**, [s. l.], vol. 5, p. 179-200, 1995.
- FUNARI, P. P. A.; GARRAFFONI, R. S. Gênero e conflitos no *Satyricon*: o caso da Dama de Éfeso. **História: Questões e Debates**, [s. l.], n. 48/49, p. 101-117, 2008.
- GARRAFFONI, R. S. Subaltern masculinities: Pompeian graffiti and excluded memories in the early Principate. *In*: COURRIER, C.; MAGALHÃES DE OLIVEIRA, J. C. (Orgs.). **Ancient History from Below**: Subaltern Experiences and Actions in Context. Londres e Nova York: Routledge, 2021, p. 175-176
- GARRAFFONI, R. S. História das mulheres na Antiguidade Clássica: contribuições brasileiras. *In*: SÁNCHEZ M. G.; GARRAFFONI, R. S. (Orgs.). **Mujeres, Género y Estudios Clásicos**: un diálogo entre España y Brasil. **Mulheres, gênero e Estudos Clássicos**: um diálogo entre Espanha e Brasil. Barcelona e Curitiba: Universitat de Barcelona Edicions e Editora da UFPR, 2019, p. 15-19.
- GARRAFFONI, R. S. Os libertos no *Satyricon* de Petrônio: uma discussão teórica. **Pós-história**, [s. l.], v. 8, p. 71-84, 2000.

- GARRAFFONI, R. S.; FUNARI, P. P. A. As vozes das mulheres no início do principado romano: linguagem, discursos e escrita. *In: SÁNCHEZ M. G.; GARRAFFONI, R. S. (Orgs.). Mujeres, Género y Estudios Clásicos: un diálogo entre España y Brasil. Mulheres, gênero e Estudos Clássicos: um diálogo entre Espanha e Brasil.* Barcelona e Curitiba: Universitat de Barcelona Edicions e Editora da UFPR, 2019, p. 281-297.
- GARTON, S. **Histories of Sexuality.** Antiquity to Sexual Revolution. Londres: Equinox, 2004.
- GLEASON, M. **Making Men:** Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- GOLDHILL, S. Genre. *In: WHITMARSH, T. (Org.). The Cambridge Companion to the Greek Novel.* Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2008, p. 185-200.
- GRIFFIN, M. **Nero:** The End of a Dynasty. Londres e Nova York: Routledge, 1984.
- GRIFFIN, M. **Seneca:** A Philosopher in Politics. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1976.
- GUARINELLO, N. L. Escravos sem senhores: escravidão, trabalho e poder no Mundo Romano. **Revista Brasileira de História,** [s. l.], v. 26, n. 52, p. 227-246, 2006.
- GUARINELLO, N. L. Nero, o estoicismo e a historiografia romana. **Boletim do CPA,** Campinas, [s. l.], nº 1, p. 53-61, 1996.
- GUERRA, L. G. Pequeno histórico do “matriarcado” como hipótese para a interpretação da pré-história. **Mare Nostrum:** estudos sobre o Mediterrâneo Antigo, [s. l.], v. 12, n. 1, p. 1-25, 2021.
- GUIMARÃES ROSA, J. **Grande sertão:** veredas. – “O diabo na rua, no meio do redemoinho...” 22ª ed. São Paulo: Companhia das Letras: 2019.
- HALPERIN, D. **How to Do the History of Homosexuality.** Chicago: Chicago University Press, 2002.
- HALPERIN, D. **One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love.** Londres e Nova York: Routledge, 1989.
- HARAWAY, D. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **cadernos Pagu,** [s. l.], v. 22, p. 201-246, 2004.
- HOLMES, B. Let Go of Laqueur: Towards New Histories of the Sexed Body. **EuGesTa,** [s. l.], n. 9, p. 136-176, 2019.
- HOLMES, B. **Gender:** Antiquity and its Legacy. Londres: I. B. Tauris, 2012.

- JOLY, F. D. **Libertate opus est**: escravidão, manumissão e cidadania à época de Nero (54-68 d.C.). Curitiba: Editora Progressiva, 2010.
- LAQUEUR, T. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução: V. Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LEITE, D. M. **Os epigramas homoeróticos de Marcial**: estudo e tradução. 2019. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- LEITE, L. B. R. Homossexualidade feminina na Antiguidade? Ensaio em torno dos trabalhos de Sandra Boehringer. **Classica**: Revista Brasileira de Estudos Clássicos, [s. l.], vol. 26, n. 2, p. 227-238, 2013.
- LESSA, F. S. Um olhar antropológico sobre o corpo: representações atléticas na Grécia antiga. **Romanitas**: revista de estudos grecolatinos, [s. l.], n. 12, p. 74-85, 2018.
- LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução: M. Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.
- LEVIN-RICHARDSON, S. **The Brothel of Pompeii**: Sex, Class, and Gender at the Margins of Roman Society. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2019.
- LEVIN-RICHARDSON, S. *Facilis hic futuit*: Graffiti and Masculinity in Pompeii's 'Purpose-Built' Brothel. **Helios**, [s. l.], vol. 38, n. 1, p. 59-78, 2011.
- MASTERSON, M. Studies of Ancient Masculinity. In: HUBBARD, T. K. (Org.). **A Companion to Greek and Roman Sexualities**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013, p. 17-30.
- MEAD, M. **Sexo e temperamento**. Tradução: R. Krausz. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.
- MORGAN, J. R. Petronius and the Greek Literature. In: PRAG, J.; REPATH, I. (Orgs.). **Petronius**: A Handbook. Oxford: Wiley Blackwell, 2009, p. 32-47.
- OLIVA NETO, J. A. **Falo no jardim**: priapeia grega, priapeia latina. Cotia e Campinas: Ateliê editorial e Editora da Unicamp, 2006.
- ORTNER, S. Teoria na Antropologia desde os anos 60. Tradução: C. McCallum, C. Lourido e S. L. Gordenstein., **Mana**, [s. l.], v. 17, n. 2, p. 419-466, 2011.
- PANAYOTAKIS, C. Petronius and the Roman Literary Tradition. In: PRAG, J.; REPATH, I. (Orgs.). **Petronius**: A Handbook. Oxford: Wiley Blackwell, 2009, p. 48-64.

- PANAYOTAKIS, C. **Theatrum Mundi**: Theatrical Elements in the *Satyrica* of Petronius. Leiden: Brill, 1995.
- PANAYOTAKIS, C. A Sacred Ceremony in Honour of the Buttocks: Petronius, *Satyrica* 140.1-11. **Classical Quartely**, [s. l.], v. 44, n. 2, p. 458-467, 1994.
- PARKER, H. The Teratogenic Grid. In: HALLET, J. P.; SKINNER, M. B. (Orgs.). **Roman Sexualities**. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 47-65.
- PEDRO, J. M. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, [s. l.], v. 24, n. 1, p. 77-98, 2005.
- PERLONGHER, N. **O negócio do michê**: prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PINTO, R. **Duas rainhas, um príncipe e um eunuco**: gênero, sexualidade e as ideologias do masculino e do feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana. 2011. Tese (Doutorado em História Cultural) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.
- PRAG, J.; REPATH, I (Orgs.). **Petronius**: A Handbook. Oxford: Wiley Blackwell, 2009.
- PUCCINI-DELBEY, G. **A vida sexual na Roma Antiga**. Tradução: T. A. Marques. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2010.
- RABINOWITZ, N. S. Introduction. In: RABINOWITZ, N. S.; RICHLIN, A. (Orgs.). **Feminist Theory and the Classics**. Londres e Nova York: Routledge, 1993, p. 1-22.
- RICHLIN, A. Reading boy-love and child-love in the Greco-Roman World. In: MASTERSON, M.; RABINOWITZ, N. S.; ROBSON, J. (Orgs.). **Sex in Antiquity**: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World. Londres e Nova York: Routledge, 2015, p. 352-373.
- RICHLIN, A. Sexuality and History. In: PARTNER, N.; FOOT, S. (Orgs.). **The SAGE Handbook of Historical Theory**. Londres: SAGE Publications, 2013, p. 294-310.
- RICHLIN, A. Old Boys: Teacher-Student Bonding in Roman Oratory. **Classical World**, [s. l.], v. 105, n. 1, p. 91-107, 2011.
- RICHLIN, A. Writing Women into History. In: ERSKINE, A. (Org.). **A Companion to Ancient History**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009a, p. 146-153.
- RICHLIN, A. Sex in the *Satyrica*: Outlaws in the Literatureland. In: PRAG J. R. W.; REPATH, I. D. (Orgs.). **Petronius**: A Handbook. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009b, p. 82-100.

- RICHLIN, A. Sexuality in the Roman Empire. *In*: POTTER, D. S. (Org.). **A Companion to the Roman Empire**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006, p. 327-353.
- RICHLIN, A. Eros Underground: Greece and Rome in Gay Print Culture, 1953-1965. *In*: VERSTRAETE, B. C.; PROVENCAL, V. (Orgs.). **Same-Sex Desire and Love in Greco-Roman Antiquity and in the Classical Tradition of the West**. Nova York: Harrington Park Press, 2005, p. 421-462.
- RICHLIN, A. The Ethnographer's Dilemma and the Dream of a Lost Golden Age. *In*: RABINOWITZ, N. S.; RICHLIN, A. (Orgs.). **Feminist Theory and the Classics**. Londres e Nova York: Routledge, 1993a, p. 272-303.
- RICHLIN, A. Not before Homosexuality: The Materiality of the *Cinaedus* and the Roman Law against Love between Men. **Journal of the History of Sexuality**, [s. l.], vol. 3, n. 4, p. 523-573, 1993b.
- RICHLIN, A. **The Garden of Priapus: Sexuality and Aggression in Roman Humor**. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1992.
- RIMELL, V. **Petronius and the Anatomy of Fiction**. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 2002.
- RODRIGUES, A. S. *et al.* História das Mulheres e Estudos de Gênero sobre a Antiguidade: historiografia e pesquisas. *In*: GUARINELLO, N. L. *et al.* (Orgs.). **Fronteiras mediterrânicas: estudos em comemoração dos 10 anos do LEIRMA/USP**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019, p. 271-304.
- RUBIN, G. O tráfico de mulheres: notas sobre a "economia política" do sexo. *In*: RUBIN, G. **Políticas do sexo**. Tradução: J. P. Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 9-61.
- RUBIN, G.; BUTLER, J. Tráfico sexual – entrevista. **cadernos Pagu**, [s. l.], v. 21, p. 157-209, 2009.
- SÁNCHEZ, M. G.; GARRAFFONI, R. S. (Orgs.). **Mujeres, Género y Estudios Clásicos: un diálogo entre España y Brasil. Mulheres, gênero e Estudos Clássicos: um diálogo entre Espanha e Brasil**. Universitat de Barcelona Edicions e Editora da UFPR, 2019.
- SCHMELING, G. **A Commentary on the Satyrice of Petronius**. With the Collaboration of Aldo Setaioli. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2011.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. *In*: HOLLANDA, H. B. (Org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Tradução: C. R. Dabat e M. B. Ávila. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 49-80.

- SILVA, G. J. **Aspectos de cultura e gênero na Arte de Amar, de Ovídio, e no Satyricon, de Petrônio**: representações e relações. 2001. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.
- SILVA, S. C. Identidade cultural e gênero no Principado romano: uma proposta de análise interseccional das representações do imperador Heliogábalo (século III E.C.). **Phoînix**, [s. l.], vol. 24, n. 1, p. 142-166, 2018.
- SILVA, T. R. Os ciborgues do Egito e a construção de próteses no tempo: antropologia, gênero e mundo antigo. **Métis: história e cultura**, [s. l.], vol. 9, n. 18, p. 71-85, 2010.
- SKINNER, M. B. **Sexuality in Greek and Roman Culture**. 2ª ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2014.
- SLATER, N. W. Reading the *Satyricon*. In: PRAG, J.; REPATH, I. (Orgs.). **Petronius: A Handbook**. Oxford: Wiley Blackwell, 2009, p. 16-31.
- SPARVOLI, F. A impenetrabilidade do *uir*: uma análise a partir de Petron. *Sat.* 9. **Mare Nostrum**: estudos sobre o Mediterrâneo Antigo, [s. l.], v. 6, n. 6, p. 49-60, 2015.
- STRATHERN, M. Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen. In: STRATHERN, M. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. Tradução: I. Dulley e J. Pinheiro. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 23-80.
- SULLIVAN, J. P. Petronius, Seneca, and Lucan: A Neronian Literary Feud? In: BYRNE, S. N.; CUEVA, E. P.; ALVARES, J. (Orgs.). **Authors, Authority, and Interpreters in the Ancient Novel**: Essays in Honor of Gareth L. Schmeling. Groningen: Groningen University Press, 2006, p. 302-316.
- THUILLIER, J.-P. Virilidades romanas: *vir*, *virilitas*, *virtus*. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. (Orgs.). **História da virilidade**. Vol. 1. A invenção da virilidade: da Antiguidade às Luzes. Tradução: F. Morás. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 71-124.
- VALE DE ALMEIDA, M. **Senhores de si**: uma interpretação antropológica da masculinidade. 2ª ed. Lisboa: Fim de Século Edições, 2000.
- VEYNE, P. O Império Romano. In: DUBY, G.; ARIÈS, P. (Org.). **História da Vida Privada**: Do Império Romano ao Ano Mil. Tradução: H. Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 17-121.
- VEYNE, P. **Sexo e poder em Roma**. Tradução: M. Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

- VEYNE, P. A homossexualidade em Roma. *In*: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. Tradução: L. A. Watanabe e T. C. F. Stummer. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 39-49.
- VEYNE, P. La famille et l'amour sous l'Haut-Empire Romain. **Annales**: Économies, Sociétés, Civilisations, [s. l.], vol. 33, n. 1, p. 35-63, 1978.
- VOUT, C. The *Satyrica* and Neronian Culture. *In*: PRAG, J.; REPATH, I. (Orgs.). **Petronius**: A Handbook. Oxford: Wiley Blackwell, 2009, p. 101-113.
- WAGNER, R. **A invenção da cultura**. Tradução: M. C. Souza e A. Morales. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- WALSH, P. **The Roman Novel**: The “*Satyricon*” of Petronius and the “*Metamorphoses*” of Apuleius. Cambridge e Nova York: Cambridge University Press, 1970.
- WALTERS, J. Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought. *In*: HALLET, J. P.; SKINNER, M. B. (Orgs.). **Roman Sexualities**. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 29-46.
- WHITMARSH, T. (Ed.). **Oxford Classical Dictionary**. 4ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- WILLIAMS, C. **Roman Homosexuality**. 2ª ed. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 2010.