

Vol. 02, **Nº 04** (2025)  
ISSN: 2966-0130

# REVISTA FIOS DE **LETRAS**

LESBIANIDADE E TRANSEXUALIDADE FEMININA NA  
ANTIGUIDADE ROMANA

Weberson Fernandes Grizoste



*editora*  
**UEA**



**UEA**  
UNIVERSIDADE  
DO ESTADO DO  
AMAZONAS





Lesbianity and female transsexuality in roman antiquity

**Weberson Fernandes Grizoste<sup>1</sup>**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3509-6885>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9595958464572167>

E-mail: [wgrizoste@uea.edu.br](mailto:wgrizoste@uea.edu.br)

**Resumo:** Este estudo trata da lesbianidade e da transexualidade feminina na literatura da antiguidade clássica latina, resguardando sempre os anacronismos óbvios dos termos. Em grande parte, é um recorte adaptado, e ampliado, para uma investigação destes assuntos, sobretudo do tópico “A relação sexual entre mulheres” de uma pesquisa de pós-doutorado, ainda inédita, e intitulada “A linguagem desbragada e obscena na poesia latina”. Por isso, muito do que aqui se discute gira em torno das palavras de baixo-calão e alguns parágrafos estão harmonicamente ligados à investigação supracitada acerca das obscenidades e da linguagem desbragada em Roma. Entretanto, para esta ocasião buscamos compreender como os principais poetas latinos compreenderam sistematicamente a lesbianidade e a transexualidade feminina, quer nos mitos, quer na vida social romana. Aqui, nota-se que apesar do homoerotismo ser um tópos literário bastante frequente e preferido dos poetas romanos, a relação sexual entre mulheres e a mudança de gênero são temas escassos – a transexualidade é um tema preferido dos mitos, a lesbianidade um tema social de menor interesse.

**Palavras-chave:** lesbianidade; transexualidade; obscenidade; antiguidade.

**Abstract:** This study deals with lesbianity and female transsexuality in the literature of classical Latin antiquity, always considering the obvious anachronisms of the terms. Mostly, it is an adapted and expanded excerpt for an investigation of these subjects, especially the topic “Sexual relations between women” from post-doctoral research, still unpublished, and entitled “Unbridled and obscene language in Latin poetry”. Therefore, much of what is discussed here revolves around profanity and some paragraphs are harmoniously linked to the investigation into obscenities and foul language in Rome. However, for this occasion we seek to understand how the main Latin poets systematically understood lesbianity and female transsexuality, both in myths and in Roman social life. Here, it is noted that despite homoeroticism being a very frequent and preferred literary topic of Roman poets, sexual relations between women and gender change are rare themes – transsexuality is a preferred theme of myths, lesbianity a social theme of lesser interest.

**Keywords:** lesbianity; transsexuality; obscenity; antiquity.

<sup>1</sup> Possui graduação em Letras (Português e Inglês) pela Universidade do Estado de Mato Grosso (2006), mestrado em Poética e Hermenêutica pela Universidade de Coimbra (2009) e doutorado em Poética e Hermenêutica pela Universidade de Coimbra (2014), fez estágio pós doutoral na Universidade Estadual Paulista (2020) desenvolvendo o projeto intitulado “A linguagem desbragada e obscena na poesia latina”. É professor adjunto de Latim e Estudos Clássicos da Universidade do Estado do Amazonas. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Latim e Literatura Latina, atuando principalmente nos seguintes temas: Virgílio; Gonçalves Dias; Indianismo; Recepção dos Clássicos; Relações Interpoéticas; Poesia Épica; Sexualidade; Obscenidade; Catulo; Marcial; Etimologia; Linguística Comparada.

## Introdução

Em latim, os nominativos *amor* e *Roma* **são anagramas**. Por conseguinte, o amor encontra-se no cerne e nas raízes do povo romano. Eneias, fundador da estirpe romana, era filho de Vênus, deusa do amor e do prazer. Um irmão de Eneias e filho da mesma deusa é o Cupido, o deus menino alado do amor sensual e físico, a quem os gregos chamavam Eros. A imagem do Cupido, de menino inocente desferindo setas de seu arco de maneira inconsequente, fez Propércio questionar: *quicumque ille fuit, puerum qui pinxit Amorem | nonne putas miras hunc habuisse manus?* (“quem quer que seja o pintor do Amor criança, | não tem as suas mãos maravilhosas?”, 2.12.1-2). Neste episódio, entre outras questões, Propércio refletia a falta de bom senso dos amantes e a maneira sumária como o amor se inflama ao golpe certo de uma seta imprudente (Grizoste, 2020, 98). Alguns poetas, tomando o mesmo passo, declararam que **não havia distinção sobre o sexo da pessoa capaz de inflamar amor a um homem viril** – mulheres e homens efeminados são de uma mesma atração. Como já observamos anteriormente (Grizoste, 2020, 93-94), Lucrécio, na primeira metade do século I a.C, explanou esta cegueira do amor relativamente ao gênero sexual do objeto da paixão:

*sic igitur Veneris qui telis accipit ictus,  
siue puer membris muliebribus hunc iaculatur  
seu mulier toto iactans e corpore amorem,* (4.1052-1054)

o mesmo sucede ao que recebeu uma ferida dos dardos de Vênus,  
quer lhos tenha lançado um moço de membros feminis,  
quer as mulheres cujo corpo, todo ele, lança amor.

Na segunda metade do mesmo século, Horácio reafirmou o pensamento romano no *Epodos* 11 (cf. André, 2006, 198-199):

*Petti, nihil me sicut antea iuuat  
scribere uersiculos amore percussum graui,  
amore, qui me praeter omnis expetit  
mollibus in pueris aut in puellis urere.* (1-4)  
(...)  
*nunc gloriantis quamlibet mulierculam  
uincere mollitia amor Lycisci me tenet;  
unde expedire non amicorum queant  
libera consilia nec contumeliae graues,  
sed alius ardor aut puellae candidae  
aut teretis pueri longam renodantis comam.* (23-28)

Ó Pétio, já me não apraz, como antes,

escrever versinhos, golpeado pela força do amor,  
pelo amor, sim, que mais que a todos me procura  
inflamar por doces rapazes ou por meninas.

(...)

Agora, possui-me o amor por Licisto, que se orgulha de vencer  
em meiguice qualquer mulherzinha;  
daí não serão capazes de me afastar os conselhos licenciosos  
dos amigos, nem a força de injúrias,  
mas apenas outra paixão ou por uma moça formosa  
ou por um rapaz bem feito, de longos cabelos soltos.

Entretanto, não é verdade que os romanos percebiam de forma completamente indulgente a relação sexual entre pessoas de mesmo sexo (D’Onofrio, 1968, 142-143). É fato que não a viam como um problema à parte (Veyne, 2008, 229). Em Roma, ao contrário da Grécia, o sexo não tinha nenhum aspecto iniciático ou educacional, principalmente após a *Lex Scantinia* (Johnson e Ryan, 2005, 9; Richlin, 1993, 530; Cantarella, 2017, 23). Ao contrário, entre os Romanos a pederastia com os adolescentes livres não era tolerada e estava proibida desde a referida lei de 149 a.C., que protegia o adolescente contra o *stuprum* (Grizoste, 2020, 62). Além disso havia “um desprezo colossal pelo homem adulto e livre que fosse um homófilo passivo, ou como se dizia em Roma, *impudicus*” (Veyne, 2008, 234), entretanto, também se sabe que havia uma classe aceite de homens passivos, bem como um considerável número – registrado nas fontes históricas – de alegados bissexuais (Sullivan 1991, 186). Dessa forma, o homoerotismo, ignorando a feição social da realidade romana, foi um tópos literário, um tema bastante frequente e preferido de certos poetas como Tibulo, Catulo, Horácio e Marcial.

Por outro lado, a lesbianidade e a transexualidade, resguardando sempre o anacronismo óbvio dos termos, são bastante escassos na literatura latina. Quanto a escassez de fontes literárias da relação sexual entre mulheres, para Cuatrecasas (1997, 82), “a razão deve ser procurada, talvez, na pouca importância que se dava à mulher na Antigüidade como elemento sexual ativo”, afirmação que coincide com Cantarella (2017, 107). Quanto a escassez de fontes literárias sobre a mudança de gênero na antiguidade partimos de igual pressuposto de Cuatrecasas e Cantarella para o caso das mulheres, e ao inverso, para o caso dos homens sexualmente passivos, pelo fato de renunciarem ao direito de serem ativos, tornando-se *impudicus*. Diferente da pederastia, o amor entre mulheres não era um instrumento de formação cidadã, e portanto, não interessava à cidade e consequentemente à poesia.

## 1. A lesbianidade

Iniciamos este tópico com uma advertência: tudo o que sabemos sobre a lesbianidade na cidade de Roma chegou-nos escrito por mãos de homens.



No contexto social romano da antiguidade, os homens que atraíam outros homens eram os melhores, os únicos capazes de lidar com os assuntos públicos, precisamente por amarem o que lhes são semelhantes, alcançam a plenitude do ser. Já, as mulheres que atraíam outras mulheres, ao contrário, são as tríbades. Como observa Cantarella (2017, 125), trata-se de uma palavra densa de significado inquietante: as tríbades eram mulheres selvagens, incontroláveis e perigosa. Portanto, a relação sexual entre duas mulheres, ao contrário da relação entre dois homens, era contra a natureza. Encontraremos nas *Metamorfoses* de Ovídio (9.666-797) uma mulher caída em amores por outra mulher lamentando a qualidade antinatural do seu amor (Cantarella, 2017, 214). Para além de ser contra a natureza, também era considerado um crime e podia enquadrar-se na lei do adultério. Sêneca (*Controvérsias* 1.2.23) dá-nos pelo menos uma referência de uma mulher acusada pelo marido e condenada por adultério numa relação com outra mulher. Entretanto, ao menos alguns séculos mais tarde, houve quem defendesse a equidade das relações sociais: Pseudo-Luciano (*Amores* 28) considerava que, se a relação sexual entre homens era permitida, o mesmo se devia aplicar às mulheres. Ao mesmo instante, a sua opinião é paradoxal. Luciano é adepto do matrimônio e condena a homossexualidade masculina; no entanto, diz que quem é adepto da relação entre homens, para ser coerente, tem de permitir o mesmo às mulheres (Cantarella, 2017, 216-217; Jope, 2011, *passim*).

Não existe a mesma aceitação no comportamento homossexual entre mulheres. Marcial ataca com grande animosidade qualquer forma de tribadismo, de prática de lesbianidade (Sullivan 1991, 186-187). As mulheres ricas, imperiosas e ameaçadoras, comumente aparecem em epigramas dessa natureza (Mart. 6.23, 10.55, 12.97) e são ofuscadas pela representação dramática da mulher fálica, figura que ocorre proeminentemente nos romancistas romanos (Quartilla, Circe, Palaestra, Fotis) e nos satiristas (Juv. 6.246, 419). Esse é um tipo de mulher que destrói o ego e a potência sexual masculina, pois deseja subjugar e controlar o homem de forma agressiva. Apesar disso, Marcial é um dos poucos poetas romanos a mencionar a lesbianidade (Richlin, 1992, 134; cf. Richlin, 1993, 533).

No entanto, há uma aparente confusão de lesbianidade com identidade de gênero em Marcial. No epigrama 1.90 o poeta emprega um termo específico aos homens para uma mulher: *fututor*. Bassa, *fututor eras* (v. 6), literalmente, “Bassa, eras o fodedor”. O poeta revelara aqui que nunca encontrava Bassa rodeada de homens, nem jamais escutara rumores de um suposto amante, mas que, ao contrário, estava sempre rodeada de mulheres. A queixa do poeta é que, embora passasse a imagem de uma Lucrécia<sup>2</sup> – isto é, de uma mulher casta e virtuosa –, Bassa era na realidade um *fututor*:

---

<sup>2</sup> Lucrécia, esposa de Tarquínio Colatino, foi violada pelo filho de Tarquínio Soberbo, rei etrusco que dominava Roma. Depois de relatar o ultraje ao marido e ao pai suicidou-se, para não sobreviver o opróbrio (vd. Oliveira, 1990, 28-29).

*at tu, pro facinus, Bassa, fututor eras.  
Inter se geminos audes committere cunnos  
mentiturque uirum prodigiosa Venus.  
Commenta es dignum Thebano aenigmate monstrum,  
hic ubi uir non est, ut sit adulterium. (v.6-10)*

mas, ó desgraça, eras tu, Bassa, o fodedor.  
Ousas unir entre si duas bocetas,  
e a Vênus prodigiosa é fingido o varão.  
Ês inventada um monstro digno do enigma tebano,  
aqui não há homem, embora haja adultério.

No entanto, como observa Cantarella (2017, 215), Bassa não é a única mulher dedicada a essa prática monstruosa: há outras, com comportamentos não menos repugnantes. E Filênis é, claramente, outro exemplo disso – desta falaremos no próximo tópico. Para Sullivan (1991, 187) este é um dos epigramas “mais obscenos e artificiais” contra a lesbianidade, que Marcial considera uma forma monstruosa e enigmática de adultério feminino. A um nível mais concreto, usa mesmo o termo *fututor* para aquelas mulheres que tinham o clitóris suficientemente alongado e resistente para inserção peniana, como se verifica no epigrama 3.72.6 (*aut aliquid cunni prominet ore tui*, “ou projeta alguma coisa da boca da tua boceta”), tal como se verá também na *Priapeia* 12.14 (*barbato macer eminente naso*, “macerado contra o nariz barbudo proeminente”). Adams (1982, 97) recorda que o clitóris de tamanho excessivo era um tópico de injúria contra as *tribades*, que julgavam poder usar o clitóris como um homem usava a *mentula*.

Para Sullivan (1991, 188), a indignação crescente de Marcial contra a lesbianidade decorre do medo e do ódio às mulheres lésbicas, e é coerente com sua visão hierárquica de sociedade. E isto não significa que Marcial fosse tolerante com toda a gama de comportamento homossexual masculino. Sua aprovação, de fato, refere-se predominantemente ao comportamento pederástico ativo, geralmente com formosos jovens escravos ou ex-escravos. Para Cantarella (2017, 218), o homem romano imaginava a relação sexual entre mulheres de uma forma não natural e quase como uma caricatura da relação heterossexual. A relação entre mulheres poderia significar uma tentativa de substituir o homem, e uma tentativa derivada da relação homossexual, de maneira não natural, pois o prazer era um dom que só podia ser conferido pelo homem. Por isso Marcial no epigrama 7.67 diz que Filênis tenta demonstrar seu poder sexual a todo custo: no fim, dirá que ela penetra garotos, não satisfeita com doze virgens num só dia.

A mulher romana tinha apenas um status e não a função de cidadã; não podia participar do poder legislativo ou das decisões judiciárias, não podia ser magistrada; em suma, estavam-lhe vedadas todas as tarefas consideradas masculinas. Mesmo quando eram admitidas na vida social da cidade, havia certas restrições. Nos banquetes, por exemplo,

eram admitidas até certo ponto, durante a segunda parte da festa (*secundae mensae*), e o vinho só era servido quando elas já tinham abandonado o recinto. As boas mulheres não deviam beber pois o vinho rouba o auto controle, e as mulheres não podiam jamais perder o controle de si. Não à toa Ovídio (*Ars* 1.237-246) aconselhará o vinho desde que bebido em justa medida. Apesar das proibições, isto não significava que as mulheres não bebessem separadamente. Cantarella (2017, 212) recorda que, no *Satiricon* de Petrônio, durante o banquete na casa de Trimalquião, sua esposa Fortunata e Cintila, esposa de Habinas, estão rindo e levemente embriagadas, beijando-se enquanto falam de seus afazeres domésticos e seus maridos, que estão se divertindo do lado de fora e negligenciando o que estava acontecendo aí. A relação homossexual não é explícita, mas pode desprender-se das palavras de Petrônio. Não se deve deixar de lembrar que Fortunata é uma ex-prostituta e que tais mulheres são suspeitas de homossexualidade (Petr. *Satyr.* 67). No ponto de vista de Cantarella (2017, 219), eram mulheres que rejeitavam o regulamento fundamental da relação entre os sexos, o regulamento da natureza que deu ao homem o poder do domínio sexual, não só sobre a mulher, mas também sobre outro homem: homens inferiores, como os escravos; homens odiados, como os inimigos; homens desprezados, como os passivos.

## 2. A transexualidade

As fontes literárias que lidam com a transexualidade são ainda mais escassas que o tema que tratávamos acima. Pesa ainda o fato que estas fontes se dividem em dois grupos: aqueles em que um homem passa a viver como mulher e aqueles em que uma mulher passa a viver como um homem. Este segundo grupo é quase inexistente na literatura, pelo que este tópico intitular-se-ia facilmente “viver como mulher”.

Na raiz da “transexualidade” encontramos o prefixo latino *trans*, que exprime a ideia de “além de, para além de, em troca de, através e para trás”. Logo, o transexual é o sujeito que transita por entre os sexos, não se identificando com o gênero identificado durante o seu nascimento a partir de seu sexo biológico. “A identidade de gênero pode ser completamente ou parcialmente oposta ao sexo biológico de nascimento” (Lopes, 2017, 47). Neste aspecto, destacam-se os mitos de Tirésias, Cenis ou Ceneu, Ífis, Hermafrodito e Afrodito. E, antes de entrarmos completamente no tópico, é forçoso repetir o anacronismo do termo e destacar que não podemos confundir a transexualidade com a emasculação – bastante frequente no caso dos eunucos.

Um dos mitos mais emblemáticos de transexualidade feminina é o mito de Ceneu. Nascida Cênis, filha de Lápitia Élato, foi transformada por Netuno num homem invulnerável, como compensação por ter sido violada pelo deus (Ov. *Met.* 12.189-209). De fato, a primeira referência a Cênis/Ceneu no *Metamorfoses* de Ovídio está no livro 8: *et iam non femina Caeneus*, “e Ceneu que já não era mulher” (v.305). Ou seja, a



primeira característica, como uma sombra de seu passado, mas que anda à sua frente e que o identifica é o de ter sido transicionado, até porque quase nada mais é dito aqui. Aqui, Ceneu é apenas um entre os homens sedentos de glória, reunidos por Meleagro, para caçar um javali maior que um touro que deambulava, por ordem de Ceres, causando grandes prejuízos pelos campos de Eneu.

Mais adiante, no livro 12. 168-188, Nestor revela ter visto Ceneu sofrer mil golpes e sair de corpo ileso; e logo a seguir, revela que o fato mais admirável nele, para ele, é que este homem nascera mulher: *quoque id mirum magis esset in illo, | femina natus erat.* ', "e o caso mais espantoso nele é que | ele nascera mulher" (vv. 174-175). O passado de Ceneu é uma sombra que não o abandona, jamais. Aquiles interroga a Nestor: *quis fuerit Caeneus, cur in contraria uersus*, "quem foi esse tal Ceneu, porque mudou de sexo" (v.189), e entre outras coisas, em que expedição Nestor o teria conhecido, a quem Ceneu teria derrotado, e se por acaso, alguém o tinha derrotado.

Nestor revela que Cênis era a jovem mais formosa da Tessália. Em vão, pretendentes ansiavam e suspiravam por ela, pelo que jamais contraiu matrimônio. Um dia, caminhava numa praia recôndita, quando foi violada por Netuno. O deus do mar, depois de desflorar a virgem, ofereceu-lhe uma proposta: podia conceder-lhe, sem direito de recusa, o pedido que lhe fizesse. Cênis pediu para deixar de ser mulher e que jamais sofresse o que tinha sofrido. Netuno transformou-a em homem e concedera-lhe algo mais: que jamais pudesse ser ferida por golpe algum, ou que jamais perecesse pelo ferro. Desde então, Ceneu passou a vida em Átrax, em ocupações masculinas (*studiisque uirilibus aeuum* v.208).

Na batalha entre os Lápitas e os Centauros, após Ceneu executar cinco deles (Estífele, Bromo, Antímaco, Élimo e Piracmo), o centauro Latreu lançou-se sobre ele em duelo, e as palavras desferidas antes da luta são bastante sintomáticas para um leitor moderno:

*"et te, Caeni, feram? nam tu mihi femina semper,  
tu mihi Caenis eris. nec te natalis origo  
commonuit, mentemque subit, quo praemia facto  
quaue uiri falsam speciem mercede pararis?"* (vv. 470-473).

"também tenho de te tolerar, Cênis? Pois tu para mim serás sempre mulher, tu serás para mim Cênis. Não te lembras tua origem de nascimento, não te vem à mente porque fato foste recompensada a que preço obtiveste essa falsa forma de homem?"

Além de não reconhecer a transição de Ceneu, Latreu insiste para que ele tome mão das coisas próprias de mulher, a roca e os cestos com lã para coser-lhes os fios, deixando a guerra para os homens. A batalha acaba melhor para Ceneu que feriu mortalmente a Latreu. No entanto, vencido o duelo, os outros centauros atacaram-no violentamente,



enquanto o centauro Mônico insiste em continuar escavando o passado feminino de Ceneu, exclamando atônito pela tremenda desonra de serem derrotados por um “não homem”: “*populus superamur ab uno | uixque uiro; quamquam ille uir est, nos seignibus actis, | quod fuit ille, sumus*”. “um só, e nem bem um homem, vence um povo inteiro; mas ele é, de fato, homem, pela ação débil somos, afinal, o que ele já foi” (vv. 499-501). O verso 506 traz para Ceneu mais um adjetivo depreciativo, *semimari*, isto é, “semi-macho”. Em toda *Metamorfoses*, Ceneu não tem sua condição de homem reconhecida; apesar da valentia, o gênero atribuído pelo sexo de nascimento é uma sombra que está, a todo momento, à sua frente.

Outro exemplo nos mitos é o caso de Ífis, filha de Ligdo e Teletusa (Ov. Met. 688-197)<sup>3</sup>. Estando Teletusa gestante e perto de dar à luz, Ligdo fez votos por duas coisas: o mínimo de dores no parto e que nascesse um rapaz, e ordenou que se nascesse uma menina, fosse morta. Como observa Lopes (2017, 58), “Em muitas sociedades antigas (e algumas contemporâneas) o infanticídio era aceitável, tanto de bebês que apre sentassem anormalidades, quanto do sexo feminino, mesmo sem anomalias”.

Teletusa era devota de Ísis, e a deusa apareceu-lhe em sonhos para ordenar que ela não cumprisse as ordens do esposo. Sem que Ligdo soubesse, Teletusa deu à luz a uma menina. A mãe mentiu dizendo-o um rapaz e só a ama sabia do logro. Então, Ligdo atribuiu-lhe o nome do avô, Ífis. Teletusa alegrou-se, pois o nome era igual nos dois gêneros e assim não enganaria a ninguém. Ao contrário de Cênis, que até a idade adulta se mostrava como mulher, Ífis nascera, fora criada e se mostrava como menino até a idade adulta. Como bem declara Lopes (2017, 59), “utilizando o termo contemporâneo, sua identidade de gênero sempre foi masculina”. Ífis trajava-se como rapaz e seu rosto podia ser tanto de moça quanto de rapaz. Aos treze anos, Ífis foi prometido pelo pai à loira Iante, filha de Telestes do Dicte, a donzela mais admirada pela beleza entre os Féstios, também da mesma idade. A paixão tocou o peito de ambas, mas as expectativas eram distintas: Iante ansiava pelas bodas e acredita que será seu homem quem ela julga ser homem; Ífis amava sem esperança de a poder possuir.

Mas, Ovídio não era adepto da relação entre as pessoas do mesmo sexo<sup>4</sup>, e neste episódio do *Metamorfoses*, mais uma vez, deixa claro que a relação sexual entre duas fêmeas era contra a natureza.

3 A história de Ífis foi novamente relatada dois séculos depois por Antonino Liberal, gramático grego do século II, em seu livro *Metamorfoses*. A história também é ambientada em Creta, mas mudam-se todos os nomes das personagens. Ífis é Leucipo, sua mãe Galatea e seu pai Lampro. Antonino não cita o amor e o casamento com Iante e o episódio da mudança de sexo acontece no santuário da deusa Leto. Através de Antonino sabemos que a história aparecia no segundo livro das *Metamorfoses*, de Nicandro de Cólofon, poeta e prosador grego do século II a.C (cf. Lopes, 2017, 58-59).

4 No segundo livro da *Arte de Amar*, Ovídio deixa evidente a sua preferência: *odi concubitus, qui non utrumque resoluunt; | hoc est, cur pueri tangar amore minus*. (“odeio atos de amor onde não se soltam ambos os parceiros; | é por isso que o amor por um rapazinho me toca menos”, vv. 683-684).

nec uaccam uaccae, nec equas amor urit equarum:  
urit oues aries, sequitur sua femina ceruum.  
sic et aues coeunt, interque animalia cuncta  
femina femineo conrepta cupidine nulla est (9.731-734)

O amor não queima nem a vaca de vaca, nem as éguas de éguas:  
O carneiro deseja ovelhas, o veado é seguido por sua fêmea.  
Assim também acasalam as aves, e entre todos os animais  
Fêmea alguma é arrebatada pelo cio de outra fêmea.

Ao contrário de Lucrécio e Horácio, para Ovídio, *femina nempe marem*, “a fêmea [ama] seguramente o macho” (v.737), o resto não passa de um intercuro sexual sem prazer absoluto. Teletusa procura adiar as bodas várias vezes, ora fingindo uma doença, ora alegando presságios e sonhos; mas, esgotados todos os recursos, chegou o fatídico dia do Himeneu. Então, como último recurso Teletusa dirigiu uma prece desesperada à deusa. Ísis, com palavras milagrosas, finalmente transforma o Ífis em rapaz: *femina nuper eras, puer es!*, “eras mulher, és agora rapaz” (v. 791). Mas, após a transformação, as mesmas sombras do passado tão presentes em Ceneu, passam a seguir Ífis, num breve epigrama colocado no altar da deusa: *dona: puer: soluit: quae: femina: uouerat: iphis.* “com oferenda, Ífis, rapaz, paga voto feito quanto mulher” (v. 794).

No entanto, para Lopes (2017, 59) o amor de Ífis por Iante jamais pode ser declarado como homoerótico, e além disso, a história mostra-nos que o desejo consciente ou inconsciente dos pais pode moldar a identidade de gênero de um bebê em oposição ao seu sexo biológico. Mais ainda, para Lopes esta narrativa parece-se até com “um dos textos mais radicais dos teóricos que defendem a construção social do gênero, e até mesmo dos que defendem que a identidade de gênero possa ser adquirida”.

Em geral, o romano não distinguia a lesbianidade da transexualidade feminina. Talvez, o caso mais próximo, resguardando todas as proporções necessárias, de transexualidade encontre-se em Marcial no epigrama 7.67<sup>5</sup>, e ela se chama Filênis.

*Pedicat pueros tribas Philaenis  
et tentigine saeuior mariti  
undenas dolat in die puellas.  
Harpasto quoque subligata ludit  
et flauescit haphe, grauesque draucis 5  
halteras facili rotat lacerto,  
et putri lutulenta de palaestra  
uncti uerbere uapulat magistri:  
nec cenat prius aut recumbit ante  
quam septem uomuit meros deunces; 10  
ad quos fas sibi tunc putat redire,  
cum coloephia sedecim comedit.  
Post haec omnia cum libidinatur,*

5 Juvenal adaptou parte desse epigrama para a Sátira 6 (vv. 246-264, 425-433), mantendo apenas os elementos não sexuais. Noutro ponto (S. 2.47-49), uma oradora nega mesmo a existência da lesbianidade (Richlin, 1992, 134).

*non fellat – putat hoc parum uirile –  
sed plane medias uorat puellas. 15  
Di mentem tibi dent tuam, Philaeni,  
cunnum lingere quae putas uirile.*

A sapatona Filênis enraba rapazes  
e em coceira feroz mais selvagem que o marido  
descasca onze meninas em um dia.  
De roupas íntimas também brinca com a bola  
e fica amarela com o pó, e os pesados halteres 5  
para os sodomitas facilmente gira nos braços,  
e coberta de lama do fétido ginásio  
se entrega às pancadas do massagista untado:  
não janta primeiro e nem se reclina antes  
de ter vomitado sete cíatos puros, 10  
direito divino que ela julga ser capaz de repetir  
depois de ter comido dezessete colifias.  
Depois de tudo isto, para satisfazer a luxúria,  
não chupa – julga isto pouco viril –  
mas, de modo fácil, devora as meninas ao meio. 15  
Um deus te dê inteligência, Filênis, tu  
que pensas ser viril chupar uma boceta.

A mulher que exerce um papel ativo sobre outra mulher constitui uma inversão do mundo, e para Sêneca (*Ep.* 95.21<sup>6</sup>) é um horror igual ao das mulheres que cavalam os homens<sup>7</sup>. Em geral, a homofilia romana reduziu-se a um caso típico, “a relação ativa de um adulto com um adolescente que não tem prazer com isso” (Veyne, 2008, 238). Acreditava-se que esta seria a situação geral, porque tal relação sexual desconhecia as agitações da alma e a “subserviência da paixão” (Veyne, *ibidem*). Por sua vez, o pederasta sentia prazer, e, de acordo com Veyne (2008, 231), “um pederasta não era um monstro, era simplesmente um libertino, movido pelo instinto universal do prazer. Não havia o horror sagrado ao pederasta”.

Para Sullivan (1991, 206), Filênis é acusada por Marcial de avaliar erroneamente as práticas sexuais masculinas, e o poeta escolhe ignorar suas preferências lésbicas ativas. Mas, isto não é uma conclusão que se restrinja a Marcial; nas *Epodos* 5.41-46, Horácio diz

<sup>6</sup> *Libidine uero ne maribus quidem cedunt: pati natae (di illas deaeque male perdant!) adeo peruersum commentae genus impudicitiae uiros ineunt.* (“De fato, não cedem aos maridos por verdadeira lascívia: nascidas para se submeter – ó mal, que os deuses e deusas o dissipem – submetem o marido, e por isso é perverso o gênero de impudícia inventada”).

<sup>7</sup> vd. Veyne, 2008, 238; André, 2006, 174-180; Holzberg, 2000, 36. Uma vertente historiográfica interpretou esta postura sexual como passiva e submissiva (Veyne, 2009, 185; vd. Sanfelice, 2017, 312). Outras vertentes interpretaram como um controle da mulher durante o intercuro (Cavicchioli, 2014, 160-162; vd. Gibelato, 2012, 72-73; Gardesani, 2019, 93). De fato, estas últimas interpretações levam em conta, ao nosso ver, uma interpretação progressista de Ovídio (*Ars.* 2.728-729) e fazem uma crítica ao fato de Veyne (2009) ter levado em consideração apenas os relatos de Sêneca. A nossa leitura aproxima-se de André (2006, 70-74), mesmo no caso de Ovídio, há que considerar que os conselhos são dados, quase sempre, ao homem, e o ato de gerir o ato sexual é uma concessão por ele, pois Ovídio (*Ars.* 2.683-694) entende, assim como Lucrécio, que o prazer partilhado é mais agradável que o prazer cedido por dever. Qualquer que seja a interpretação, se era ou não, Ovídio um precursor da igualdade entre sexos, “é irrecusável que Ovídio sustenta, nestes passos, uma posição pouco usual e que não tem praticamente correspondência em outros autores” (p. 74). Vd. Pp. 16-20 (das preliminares)



que Fólia de Arimínio estava cheia de *masculae libidinis*, “lascívia masculina”. Voltando a Marcial, o termo *tentigo* (v. 2) é um termo tipicamente usado para ereção (masculina) e significa imoderada tumescência sexual (Adams, 1982, 103). Aliás, vê-se pelo exemplo de Filênis que as mulheres também possuíam os homens, sendo elas as ativas na relação – um de *filia* que não nos parece definido dentro da cultura clássica. Como se vê, Filênis também é casada, mas desse seu papel conjugal pouco se sabe, além de que seu apetite sexual por rapazes e moças era maior que o de seu marido.

Os romanos encaravam com desconfiança os treinos físicos e a nudez dos atletas<sup>8</sup>. Acreditavam que os ginásios alimentavam a homossexualidade. Aparentemente, na tentativa de reproduzir um comportamento de travesti, copiando modelos que Filênis considera masculinos, ela nos é apresentada, no ginásio, trajando apenas um *subligo* – peça que cobria apenas as partes íntimas – e erguendo halteres muito pesados, exercitando-se em ambiente pulverulento e encarando a violência dos massagistas. O próprio ginásio era um ambiente perigoso para *mulheres de bem*, como se vê no epigrama 3.68.3-4: *Gymnasium, thermas, stadium est hac parte: recede. | Exuimur: nudos parce uidere uiros*. (“O ginásio, as termas, o estádio, estão nesta parte: retira-te. | Vamos nos despir: poupa-te de ver homens nus.”). Da lista dos seus hábitos masculinos extravagantes, Filênis põe-se a beber e comer<sup>9</sup> em demasia, vomita e volta a beber, vinho puro e forte. A rigor, *meros deunces* (v. 10) refere-se a onze cíatos de vinho sem ser cortado (um *cyathus* tinha 1/24 de litro)<sup>10</sup>.

Depois de praticados tantos atos, Filene prefere *medias uorat puellas* (v. 15) pois considera a *fellatio* pouco viril. Esta Filênis reaparece no epigrama 6.70, onde é chamada de *ipsarum tribadum tribas* (“chupadora das chupadoras”, v. 1), no auge do seu comportamento ativo: *recte, quam futuis, uocas amicam* (“é correto que chames amiga a quem fodes”, v. 2). Exceto na sua forma passiva, o verbo *futuo* não era por regra usado para a função feminina. Marcial utiliza, entretanto, *futuis* para Filênis, pois as *tribas* tinham comportamento semelhante aos homens (Adams, 1982, 121-122). Essa tentativa de “ser homem” é vista como uma monstruosa e patética tentativa da mulher. Na Sátira 6 de Juvenal, diz-se que uma mulher dedicada as atividades atléticas vomitou o seu jantar. A imagem da homossexualidade em Juvenal não está clara, e apenas se acrescenta que,

8 Vide Marcial 7.32. Ático rejeita os exercícios físicos recebidos dos Gregos e, no verso 5 cita com desprezo a orelha deformada do treinador pela violência dos treinos, ou as fortunas indecorosas do massagista. O epigrama 4.55 cita (v. 7) a Lacedemônia (Esparta) pelo adjetivo *libidinosae* (v. 6), pelo fato de ser conhecida pelos ginásios e palestras. Para Cícero, a prática sexual entre dois homens tinha origem nos ginásios gregos, onde este tipo de amor era livre e permitido (Cic. *Tusc.* 4.33). Claramente, a Grécia conquistou Roma culturalmente e parte da aceitação e assunção do amor entre dois homens – especificamente entre homens e rapazes – vem da cultura grega (Cantarella, 2017, 129).

9 *Coloephia* (v. 12) é um prato não identificado, citado também em Pl. *Per.* 92 e Juv. 2.53.

10 Cf. Mart. 3.82.29: *Septunce multo deinde perditus stertit* (“ronca depois, rendido aos numerosos copos de sete cíatos”).

durante a festa da *Bona Dea*<sup>11</sup>, as mulheres já bêbadas disseram todo tipo de deboche (vv.87-90)<sup>12</sup>.

### Considerações finais

Muitos são os desafios para uma leitura da lesbianidade e da transexualidade na antiguidade: pesa o fato de a literatura ter sido feita por homens; pesa os riscos de anacronismos; e pesa muito mais a ignorância do passado. No entanto, Roma oferece-nos múltiplos fragmentos, que podem explicar a longa história do amor. Não é possível para nós desvendar como o amor, em suas múltiplas formas, foi vivido em Roma; mas nos é permitido saber o modo como ele foi cantado. Via de regra, a mulher era o lado frágil, fraco, desfavorecido, e frequentemente, secundarizado (André, 2006, 347-348). Em geral, os romanos não distinguem a lesbianidade da transexualidade feminina, como sem se apercebe nos quadros de Bassa e Filênis. Para Lopes (2017, 59-60) “no mito de Ceneu prevalecem todos os estereótipos de uma cultura patriarcal guerreira: sadismo, violentação sexual, a violência física”. Já, o mito de Ífis se mostra o oposto. E neste sentido deixamos aqui algumas pistas a serem mais exploradas.

A investigação sobre a lesbianidade e a transexualidade, assim como todo estudo em torno do gênero na antiguidade ainda carece de muitos estudos. No entanto, alguns grupos têm surgido com o claro interesse de fazer crescer a reflexão do tema na antiguidade<sup>13</sup>. No ano passado, um grupo pioneiro de mulheres lançou, a partir de uma editora de Portknockie, na Escócia, uma antologia em língua inglesa composta de 34 volumes da revista *Lesbiantiquity*, reunindo pela primeira vez, quase todos os textos e documentos que abordam as relações sexuais e amorosas entre mulheres no mundo greco-romanos, traçando excelentes pistas para a investigação.

Os Estados Unidos têm sido pioneiros na criação destes grupos. Em 1972 fundou-se The Women’s Classical Caucus (WCC) com a missão de promover perspectivas de gênero em estudos e ensino de todos os aspectos das culturas antigas mediterrânicas, particularmente nos estudos da mulher, gênero e interseccionalidade na antiguidade

11 *Bona Dea* (“Boa Deusa”), nome dado a Cibele – ou Ops, filha do Céu e da Terra (e mais tarde tornou-se ela a própria terra), e mulher de Saturno – também cognominada de “mãe dos deuses” por ser a mãe de Júpiter, Juno, Netuno e Plutão e da maioria dos deuses de primeira ordem. O culto de Cibele foi introduzido em Roma na época de segunda guerra púnica. As mulheres romanas celebravam a festa da Boa Deusa todos os anos, a 1º de Maio. Desta celebração estavam excluídos todos os homens, inclusive animais machos.

12 Cantarella, 2017, 195-198; vd. Cuatrecasas, 1997, 87; Puccini-Delbey, 2007, 138. Richlin (1993, 543-544) afirma que a “homofobia” na sexta sátira de Juvenal é inegável, entre outros fatos, o narrador da sátira afirma que a hipocrisia é irmão dos estóicos passivos.

13 Em nosso modesto grupo de pesquisa, o Latinitates – Estudos Clássicos e Humanísticos, fundado em 23 de maio de 2022, temos uma linha de investigação sobre “As Representações do Gênero e da Sexualidade”, com o objetivo de tratar das representações do gênero e da sexualidade na antiguidade clássica, abordando temas como o casamento, a prostituição, o adultério, o sexo livre, a homossexualidade, a bissexualidade, a lesbianidade, a transexualidade, a impotência sexual e o ato sexual como forma de punição, bem como das relações de sexo e poder em Roma. Esta abordagem inclui a poesia e prosa latina, bem como o conjunto de leis romanas.

clássica. Neste meio século de existência, a WCC tem promovido uma série de eventos e painéis. A WCC mantém um fórum virtual chamado Cloelia, para conselhos pedagógicos e profissionais, como uma maneira importante de mulheres manterem-se informadas sobre os problemas que elas enfrentam nos Clássicos. Em 1989, fundou-se nos Estados Unidos a Lambda Classical Caucus (LCC), uma coalizão de classicistas queer, incluindo, mas não se limitando a lésbicas, bissexuais, gays e pessoas transgêneros e amigos e simpatizantes. O propósito do LCC é acadêmico e político. Propõe-se a promover pesquisas que reflitam interesses pessoais e intelectuais dos estudiosos queer fornecendo uma ponte entre os clássicos e os campos interdisciplinares dos estudos LGBT/queer, a história da sexualidade, estudos culturais e teoria de gênero.

### Referências

ADAMS, J. N., *The latin sexual vocabulary*, Londres: Duckworth, 1982.

ANDRÉ, Carlos Ascenso, *Caminhos do amor em Roma: sexo, amor e paixão na poesia latina do século I a.C.*, Lisboa, Cotovia, 2006.

CANTARELLA, Eva. *Secondo natura: la bisessualità nel mondo antico*. Milano: Feltrinelli, 2017.

CATULO. *The poems*. Edit. Kenneth Quinn, London: MacMillan Education, 1979.

\_\_\_\_\_. *Cármenes*. Trad. Rubén Nuño. México: UNAM, 1969.

\_\_\_\_\_. *Carmina*. Trad. José Pedro Moreira e André Simões. Lisboa: Cotovia, 2017.

CAVICCHIOLI, Marina Regis. “Fama e infâmia na sexualidade romana” *Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos* 3 (2014) 153-169.

CUATRECASAS, Alfonso. *Erotismo no Império Romano*. Trad. Graziela Rodriguez. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

D’ONOFRIO, Salvatore. *Os motivos da sátira romana*. Marília, 1968.

FALO *no Jardim: Priapéia grega, Priapéia Latina*. Trad. João Oliva Neto. Cotia, Campinas: Ateliê, Unicamp, 2006.

FOUCAULT, Michael. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Trad. Maria T. C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

GARDESANI, André Luiz. “A representação do feminino e o estatuto jurídico da mulher em ‘A matrona de Éfeso’ e ‘O amante no jarro’”. *Nunt. Antiquus* 2 (2019) 77-102.



GIBELATO, Lahís Moreno. “Romance com uma escrava: Relações de gênero em *O Asno de Ouro* de Apuleio”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo* 1 (2012) 61-76.

GRIZOSTE, Weberson. *A Linguagem desbragada e obscena na poesia latina*, Araraquara: UNESP, 2020 (Pesquisa de Pós-doutorado).

HOLZBERG, Nikklas. “Lesbia, the poet, and the two faces of Sappho: ‘womanufacture’ in Catullus”. *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 46 (2000) 28-44.

HORACIO, *Poesia Completa*, Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Quetzal, 2023.

\_\_\_\_\_. *Oeuvres: Odes, chant séculaire, épodes, satires, épîtres, art poétique*. Trad. François Richard. Paris: Garnier Flammarion, 1967.

JOHNSON, Marguerite; RYAN, Terry. *Sexuality in Greek and Roman Society and Literature*. London, New York: Routledge, 2005.

JOPE, James. “Interpretation and Authenticity of the Lucianic *Erotes*”. *Helios* 38 (2011) 103-120.

JUVENAL. *Sátiras*. Trad. Francisco Bastos. Rio de Janeiro: Edirouro, s/d.

LOPES, Anchyses Jobim. “Transexualidades - psicanálise e mitologia grega” *Estudos de Psicanálise* 47 (2017) 47-72.

LUCRÉCIO. *De Rerum Natura*. Londini: Cantabrigiae Typis Academicis, 1947.

\_\_\_\_\_. *Da Natureza*. Trad. G. Ribbeck. In LUCRÉCIO *et alii*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MARCIAL. *Epigrammata*. Edit. Shackleton Bailey. Stuttgart: Teubner, 1990.

\_\_\_\_\_, *Epigramas*. vol. I, trad. D. F. Leão, P. S. Ferreira, J. L. Brandão. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_, *Epigramas*. vol. II, trad. D. F. Leão, P. S. Ferreira, J. L. Brandão. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_, *Epigramas*. vol. III, trad. D. F. Leão, P. S. Ferreira, J. L. Brandão. Lisboa: Edições 70, 2001.

\_\_\_\_\_, *Epigramas*. vol. IV, trad. D. F. Leão, P. S. Ferreira, J. L. Brandão. Lisboa: Edições 70, 2004.

OLIVEIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica. Vol. 2*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

OLSON, Kelly. "Masculinity, Appearance, and Sexuality: Dandies in Roman Antiquity". *Journal of the History of Sexuality* 23.2 (2014) 182-205.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Trad. Paulo Alberto. Lisboa: Cotovia, 2007.

\_\_\_\_\_. *Arte de Amar*. Trad. Carlos Ascenso André. Lisboa: Cotovia, 2006.

PETRÔNIO. *Satyricon*. trad. Delfim Ferreira Leão. Lisboa: Cotovia, 2006.

PROPÉRCIO. *Elegias de Sexto Propércio*. Trad. Guilherme Flores. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.

PUCCINI-DELBAY, G  r  ldine. *La vie sexuelle    Rome*. Paris: Tallandier, 2007.

RICHLIN, Amy, "Not Before Homosexuality: The Materiality of the "Cinaedus" and the Roman Law against Love between Men" *Journal of the History of Sexuality* (1993) 523-573.

\_\_\_\_\_, "The meaning of *irrumare* in Catullus and Martial". *Classical Philology* 76.1 (1981) 40-46.

\_\_\_\_\_, *The garden of Priapus: sexuality and Aggression in Roman humor*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

SANFELICE, P  rola de Paula. "Homoerotismo e performances: as representa  es dos corpos e das rela  es humanas na antiguidade romana a partir das pinturas de Pompeia". *Her  doto* 2 (2017) 298-331.

SULLIVAN, John Patrick. *Martial: the unexpected classic. A literary and historical study*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

THOMSON, D. F. S.; Catullus. *Catullus: edited with a textual and interpretative comentary by D. F. S. Thomson*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1997.

\_\_\_\_\_, "Catullus 112". *Phoenix* vol.41 (2) (1987) 191-192.

VEYNE, Paul. *Sexo & Poder em Roma*. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civiliza  o Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_, "O imp  rio romano" in VEYNE, Paul (org). *Hist  ria da vida privada: do Imp  rio Romano ao Ano Mil*. Vol. 1. trad. Hildegard Feist. S  o Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_, *A Elegia er  tica romana (o amor, a poesia e o Ocidente)*. Trad. Milton Nascimento, Maria das Gra  as Nascimento. S  o Paulo: Brasiliense, 1985.



Vol. 02, **Nº 04** (2025)  
ISSN: 2966-0130

# REVISTA FIOS DE **LETRAS**



*editora*  
**UEA**



**UEA**  
UNIVERSIDADE  
DO ESTADO DO  
AMAZONAS

