

# UMA LEITURA «MÉDICA» DA HOMOSSEXUALIDADE NO *CORPUS* *ARISTOTELICUM* (PR. 4.26-27)

NUNO SIMÕES RODRIGUES\*

Nos *Problemata*, texto do *corpus aristotelicum*, encontramos um passo que aborda o tema hoje reconhecido como «homossexualidade». Se exceptuarmos uma referência atribuída a Parménides (séc. VI a. C.), recolhida na tradução que Célio Aureliano terá feito da obra de Sorano (séc. II d. C.) no século V da nossa era<sup>1</sup>, o texto aristotélico deverá ser o mais antigo testemunho conhecido a abordar o tema da homossexualidade numa perspectiva médico-científica<sup>2</sup>.

Os *Problemata* são um texto integrado no chamado *corpus aristotelicum*, sem que, no entanto, haja certeza de que o seu autor, ou o de pelo menos a sua totalidade, seja de facto Aristóteles. Mas o facto é que desde a Antiguidade que a obra lhe anda atribuída. Nas *Noctes Atticae* (19.4), Aulo Gélio refere-se-lhe como sendo de Aristóteles, considerando-a uma obra de leitura agradável e com uma grande quantidade de ensinamentos sobre variados temas. Também Cícero, Séneca, Plínio-o-Velho, Plutarco, Ateneu e Galeno a ela aludiram como sendo do Estagirita<sup>3</sup>. Mas rapidamente se instalou

---

\* Universidade de Lisboa; CH-ULisboa/CECH-UC. nonnius@fl.ul.pt. Este artigo segue o Acordo Ortográfico de 1945.

<sup>1</sup> Sorano = Célio Aureliano, *Sobre as perturbações crónicas* 4.9.134; sobre este texto e sobre a leitura de Parménides, ver SCHRIJVERS, 1985; ver ainda SCHUMANN, 1975.

<sup>2</sup> Sorano/Célio Aureliano referem-se, na mesma obra, a outros autores que terão estudado a questão também nessa mesma perspectiva, sem, todavia, os nomearem. Mas como Sorano viveu no século II d. C. e Célio Aureliano no V, esses «outros» poderão ter vivido em vários períodos até pelo menos ao tempo do médico grego. Ver Sorano = Célio Aureliano, *Sobre as perturbações crónicas* 4.9.135; SCHRIJVERS, 1985.

<sup>3</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 7-8, 10-11.

a dúvida quanto à autoria e o tratado acabou por ser considerado por muitos como uma obra apócrifa.

Com efeito, tal como nos chegou, o texto dos *Problemata* é quase unanimemente considerado pós-aristotélico<sup>4</sup>. Isso não obsta, contudo, a que se deva a Aristóteles a reunião de uma primeira colecção de problemas que viria a originar o tratado posteriormente composto.

De qualquer modo, todos os catálogos antigos da obra do Estagirita atribuem ao filósofo a autoria dos *Problemata*. Além disso, o próprio Aristóteles remete para eles em outros textos. De igual modo, no tratado há referências a outras obras do filósofo<sup>5</sup>, dados que vêm em apoio da tese da autoria aristotélica, sem prejuízo para a possibilidade de algumas das secções serem de outros autores de formação/tradição peripatética, como a secção IV, que trata precisamente de problemas sexuais. Ainda assim, estas outras partes não deverão datar de época posterior ao século II d. C.<sup>6</sup>

O tratado está redigido segundo a forma conhecida como *erotapocrisis* ou erotemática, método pedagógico próprio da literatura didáctica, que consiste em interrogações seguidas da exposição das respostas. Este estilo deriva, muito certamente, do sistema peripatético e do contacto entre professor e alunos que lhe era intrínseco. Como nota Sánchez Millán, «muitas das questões revelam um estilo pouco cuidado, próprio de notas esboçadas», talvez com o único objectivo de virem a ser utilizadas como exercício escolar e discutidas com alunos<sup>7</sup>. Pelo que, originalmente não deveria ser um tratado propriamente dito, mas um elenco de temas esboçado para discussão. Uma espécie de guião de aula.

Por conseguinte, os *Problemata* não podem ser entendidos como um manual, mas antes um instrumento didáctico cuja função é colocar problemas e suscitar debates<sup>8</sup>.

Como foi já notado por vários autores, a medicina e a fisiologia ocupam uma parte substantiva do tratado. Entre os temas médicos está o da sexualidade (secção 4), abordada sobretudo numa perspectiva fisiológica e, evidentemente, teleológica, como compete ao aristotelismo, sem que falte, no entanto, leitura médica, quando o tema o justifica.

Assim, nos *Problemata*, a relação sexual origina prazer, porque tudo o que é conforme a natureza é prazenteiro, mas com uma finalidade: a geração dos seres vivos (4.15)<sup>9</sup>. Por outro lado, considera-se que, para algumas doenças, é benéfico o excesso de relações sexuais, uma vez que estas resultam na excreção de resíduos do

---

<sup>4</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 9.

<sup>5</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 9-10.

<sup>6</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 13.

<sup>7</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 9.

<sup>8</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 16.

<sup>9</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 22.

corpo, que liberta assim uma grande quantidade de matéria supérflua (4.16). Com efeito, devemos recordar que os autores do tratado seguem o princípio hipocrático que considera que a doença consiste num excesso ou numa carência, o que leva a afirmar que a saúde é a manutenção do equilíbrio dos elementos contrários que compõem o organismo (cf. 1.1)<sup>10</sup>.

É neste quadro que Aristóteles ou algum dos seus discípulos tece reflexões em torno da homossexualidade. Como é evidente, este é um conceito ausente do texto, tal como acontecia, aliás, com a cultura grega antiga em geral. Convém, por isso, ter presente que, desde pelo menos os estudos de Foucault e Dover, nas décadas de 70 e de 80 do século passado, que temos a percepção de que, para os Antigos, a sexualidade não se definia pelo género dos indivíduos envolvidos no acto, mas sim pela função (activa ou passiva) que eles desempenhavam no mesmo<sup>11</sup>.

Seguindo a mesma linha de interrogações que encontramos ao longo dos *Problemata*, o autor do texto traz à colação duas questões que incidem sobre a temática:

- 1.<sup>a</sup> *Por que razão há passivos que, sendo simultaneamente activos, sentem prazer nesse acto sexual, enquanto outros não?* (4.26)
- 2.<sup>a</sup> *Porque sentem alguns muita vergonha em reconhecer que desejam ser sexualmente passivos, mas não de dizerem que sentem sede ou fome ou que desejam algo de semelhante a isso?* (4.27)

O primeiro problema é indiscutivelmente do foro fisiológico, essencialmente não opinativo, estando relacionado com o funcionamento mecânico, digamos assim, do corpo humano em geral, do masculino em particular. Mas a questão relaciona-se também com a problemática do prazer, a qual Aristóteles aborda numa outra obra, a *Ética a Nicómaco*.

Nos *Problemata*, o autor relaciona a sensação de prazer no homem com a libertação do sémen, tido no texto como uma secreção da mesma categoria que a urina, a comida deglutida, as lágrimas, o muco e o sangue. Nesta perspectiva, o sémen não é aqui relacionado com a procriação, mas com um excesso que o corpo sente necessidade de libertar, criando para isso mecanismos que se manifestam na forma de desejo (entenda-se, apetite sexual) e prazer e cuja finalidade é, objectivamente, purgar o organismo (4.26). Neste sentido, estamos de novo no foro de uma perspectiva hipocrática, sem que haja contradição com a leitura teleológica por norma associada a Aristóteles. Isto é, apesar de a produção e libertação de sémen não serem neste passo associadas à procriação (o que justificaria por si só uma teleologia e apesar de num outro lugar, 4.15, o serem),

<sup>10</sup> SÁNCHEZ MILLÁN, 2004: 19-20.

<sup>11</sup> Sobre esta questão há bibliografia abundante; ver uma síntese da questão em RODRIGUES, 2015.

elas são relacionadas com a necessidade de purgar o corpo do excesso que as secreções representam e que nessa condição podem provocar a doença<sup>12</sup>.

A teleologia é igualmente visível no passo em que o autor refere que «naqueles em quem os vasos condutores não estão conforme a natureza, ou por estarem obstruídas as vias que conduzem às partes respeitáveis, como acontece com os eunucos e com os impotentes, ou por qualquer outra razão, a secreção flui para o traseiro» (4.26). Parece-nos que o recurso à expressão «não estão conforme a natureza» (*me kata physin*) é particularmente indiciadora do princípio teleológico por que Aristóteles ou o seu discípulo se regem, visto que nela está implícita uma noção de finalidade inerente à natureza que, nos casos assinalados, está corrompida. Por sua vez, essa corrupção, é, segundo esta leitura, o elemento justificativo da especificidade do acto a que o texto alude. A corrupção ou desvio funciona, portanto, como etiologia do comportamento relativo ao prazer homossexual passivo.

Com efeito, o pensamento aristotélico é igualmente etiológico e a presença dessa etiologia é visível num outro aspecto. O autor refere «que a secreção de alguém que se entrega excessivamente à lascívia se concentra nessa zona [ânus], de modo que, quando o desejo aparece, a parte em que ela se acumula sente necessidade de fricção» (4.26). Com este enunciado, Aristóteles ou um seu discípulo propõem uma explicação para o desejo/apetite sexual associado ao coito anal, o qual é entendido como prática especificamente valorizada na homossexualidade.

Os elementos teleológicos e etiológicos estão presentes ao longo de todo o capítulo 26 da secção IV dos *Problemata*. O autor esforça-se por estabelecer conexões de causa/efeito entre a personalidade, as emoções e o comportamento associados à homossexualidade e a estrutura físico-mecânica do corpo humano, em particular a do corpo masculino. Estabelecem-se assim relações entre o desejo e a ejaculação e entre a emissão de sémen e a natureza efeminada de alguns indivíduos, que o texto considera serem *para physin* ou «contra-natura».

Note-se, todavia, que esta classificação não parece assumir, neste texto em concreto e eventualmente em dissonância com o que lemos na *Ética a Nicómaco*, um carácter moral ou sequer opinativo. Com efeito, na ética nicomaqueica, provavelmente anterior aos *Problemata*, Aristóteles recorre a exemplos de actos homossexuais passivos para ilustrar a capacidade de ser possível alguém ser ocasionalmente afligido por um estado de incontinência ou descontrolo. Aristóteles refere-se aí a Fálaris, tirano de Agrigento, que por vezes conseguia reprimir o desejo de desfrutar prazeres sexuais extravagantes, entenda-se, como sexualmente passivo (*aphrodision atupon hedonen*, 1149a14-16). Não é de somenos que o filósofo alinhe este exemplo com um outro que fala do desejo

---

<sup>12</sup> Cf. Arist. *Probl.* 1.1. Sobre a relação entre Aristóteles e a Escola Hipocrática, ver TRESS, 1999.

de «devorar uma criança», o que só pode significar um entendimento moralmente negativo da sexualidade passiva.

Já quando o autor dos *Problemata* se refere àqueles que são detentores de uma *physei thelydriai*, ou natureza efeminada, ele não pretende utilizar uma fórmula pejorativa para o comportamento desses indivíduos. Antes pelo contrário. O seu objectivo é explicar por que razão eles não têm «qualquer emissão» de sémen ou porque têm «uma muito fraca», ao contrário do que, na óptica do autor, acontece com «indivíduos constituídos de acordo com a natureza» (*kata physin*), o que, ainda na perspectiva grega, pode incluir homens homossexuais activos. Para Aristóteles, são estes que cumprem os objectivos teleológicos inerentes à *physis*. Daí que o filósofo se detenha depois a explicar a razão físico-médica desse processo, referindo-se a «uma distorção» (*diastrophe/parestraphthai*) que faz com «que a excreção seja desviada para uma outra direcção que não a da emissão seminal» (4.26; cf. EN 1148b15-19, 28-31).

Por outro lado, a associação dos homens considerados efeminados ao género feminino, através da afirmação de que «esses indivíduos são insaciáveis, tal como as mulheres», já nos parece menos inocente do ponto de vista ético, uma que vez que a insaciedade pressupõe uma falta de auto-controlo e de auto-domínio, uma *akrasia* que entrava em colisão com a tão desejada *sophrosyne* do sábio e do homem ideal platónicos. Incapazes de a deterem, as mulheres estariam numa perspectiva de subalternização relativamente ao homem, secundarizando-as<sup>13</sup>. O próprio Aristóteles afirma na *Ética a Nicómaco*, relativamente às mulheres, «que o seu papel na cópula não é activo mas passivo» (1148b31-33). Ainda assim, neste mesmo texto, o filósofo considera a natureza a responsável desse estado, pelo que os indivíduos nele inscritos não devem ser por isso culpabilizados ou anatematizados (1148b30-1149a5).

A percepção de tendências pejorativas que possamos eventualmente considerar nos *Problemata*, porém, é de certo modo disfarçada ou mitigada pela reflexão de tipo físico-médico que se segue, relativa ao processo físico-químico que envolve a emissão seminal nos homens homossexuais com comportamento passivo.

A ausência de juízo ético é, no entanto, o elemento que sobremaneira se destaca do conjunto do problema registado com o número 26. A fórmula etiológica que o autor dá para a classificação dos indivíduos como activos ou passivos durante um acto sexual é, quanto a nós, a prova mais sólida desta afirmação. Aristóteles ou o seu discípulo limitam-se, neste foro, a explicar as razões físicas e, por conseguinte, médicas de todo o processo subjacente ao comportamento dos indivíduos homossexuais. Releiamos o passo: «todos aqueles em quem a secreção se concentra no traseiro, sentem o desejo de serem passivos (*paskhein*); aqueles em quem a secreção vai para ambos os lugares, sentem desejo de serem tanto activos como passivos (*dran kai paskhin*) no acto sexual.

<sup>13</sup> Sobre essa leitura do feminino, ver e.g. MOORE, 2005: 147-172.

Consoante o lugar em que ela for mais abundante, mais forte será o desejo» (4.26). O comportamento e o traço da personalidade de um indivíduo, aqui configurado pela fórmula do «desejo» (*epithymousin*), limita-se a ser um efeito de uma causa física, sendo o activo e o passivo apresentados de forma simplesmente neutra.

Esta ideia confirma-se no passo seguinte, quando o autor do *problema* alude ao hábito como causa do comportamento sexual de alguns indivíduos. O passo fala por si: «para alguns, essa sensação é uma questão de hábito, pois estão acostumados a usufruir do que fazem por costume e a segregar sémen de acordo com esse hábito. Por conseguinte, eles desejam agir de acordo com a prática e por isso o hábito tende a ser como uma natureza. Eis a razão por que aqueles que se habituaram a serem passivos nas relações sexuais não antes da puberdade, mas por volta dessa idade, ficaram com uma memória disso e juntamente com a memória o prazer; assim, pela força do hábito, eles sentem o desejo de serem passivos, como se essa fosse a sua verdadeira natureza. Com efeito, muitas vezes, o hábito é como uma natureza» (4.26). A ideia aqui apresentada é consonante com o que lemos na *Ética a Nicómaco*: «coisas há, que não sendo agradáveis por natureza, passam a sê-lo... pela força do hábito» (1148b15-19)<sup>14</sup>. De certo modo, e retomando a feliz expressão de J. J. Winkler, no âmbito da dedução aristotélica, a natureza torna-se sinónimo de cultura<sup>15</sup>.

A formulação remete para problemáticas complementares ao estudo da homossexualidade na Grécia Antiga, designadamente a da pederastia, como facilmente se infere pelas referências à puberdade como a idade de início das relações sexuais, em particular em indivíduos que se iniciem como elementos passivos. Mas o nosso foco centra-se, de momento, na leitura físico-médica do texto aristotélico, sendo neste âmbito de referir ainda a frase final do capítulo em análise como outra eventual possibilidade de insinuação de tipo opinativo-pejorativo. Diz o texto: «se acontece um indivíduo ser lascivo e submisso, mais facilmente ocorrem estas situações». O recurso aos adjetivos lascivo (*lagnos*) e submisso (*malakos*) poderá remeter para uma reflexão desse tipo. No entanto, cremos que é de voltar a frisar, que esse não é o tom geral que lemos nos *Problemata*. Não é esse o seu objectivo.

As nossas reflexões não significam, contudo, que Aristóteles não tivesse opinião sobre o comportamento homossexual. Eventualmente, tê-la-ia. Mas o facto é que todas as referências à homossexualidade conhecidas nos textos aristotélicos são essencialmente discretas, cuidadosas e praticamente isentas de opinião ou de juízo valorativo, de argumento defensor ou opositor, ao contrário do que encontramos em Platão<sup>16</sup>. Assim

<sup>14</sup> WINKLER, 1990: 200-203.

<sup>15</sup> WINKLER, 1990: 171-177.

<sup>16</sup> Sobre esta questão, ver e.g. UREÑA PRIETO, 2006: 227-236. Com efeito, em Platão, as posições defendidas no *Banquete* e no *Fedro* colidem com as que se podem ler nas *Leis*, 8.837c4-5, por exemplo, o que tem suscitado a discussão entre os investigadores.

acontece com o que lemos na *Política*, por exemplo, onde o autor especula, afirmando que terá sido talvez para limitar o tamanho das famílias e evitar o excesso demográfico que Minos, em Creta, teria promovido ou permitido as relações homossexuais (*Política* 1272a22). Curiosamente, neste mesmo passo, o filósofo afirma: «solução que teremos ocasião para avaliar se foi boa ou má», o que, no entanto, parece não ter acontecido. De igual modo, a versão que o Estagirita conta do tiranicídio em Atenas, em 514 a. C., é essencialmente objectiva, sem que haja qualquer tipo de reflexão opinativa em torno da relação homossexual que, alegadamente, Harmódio e Aristogíton mantinham (Arist. *Const. Aten.* 18.1-19.1; *Pol.* 1311a36-39)<sup>17</sup>.

Já noutro passo, Aristóteles segue a perspectiva platónica de valorizar o amor espiritual e psicológico em detrimento do amor físico, sem que no entanto isso traduza uma crítica negativa à actividade homossexual (*Primeiros Analíticos* 68a39-b7). Note-se aliás, que esta referência de Aristóteles é meramente exemplificativa, centrando-se na problemática de *eros* em geral, e não num *eros* pederástico, por um lado, ou heterossexual, por outro. O mesmo se passa com dois passos da *Ética a Eudemo* (1238b32-9; 1243b15-20). Como nota A. W. Price, sobre esta temática, ao contrário de Platão, que é demasiado idealista, Aristóteles é «too schematic»<sup>18</sup>.

Também na *Ética a Nicómaco*, Aristóteles desvaloriza o aspecto físico-somático do amor entre homens, considerando a relação psico-espiritual mais duradoura, assim como o afecto mútuo mais importante do que a consumação física. Diz o filósofo: «aqueles cuja amizade se funda no útil ou no agradável permanecem fiéis mais tempo: tanto quanto durar a sua capacidade de, reciprocamente, proporcionarem prazeres ou proveitos» (1159b11-13; cf. 1157a3-12; 1164a2-13)<sup>19</sup>. Este é o texto em que Aristóteles, no âmbito da problemática em análise, mais se aproxima de Platão e apesar de o Estagirita não considerar a homofilia a forma mais elevada de amizade, ele também não a censura ou repreende, ainda que assente em homoerotismo.

A eventual excepção a esta regra é o passo em que o Estagirita associa a homossexualidade passiva ao consumo canibal de carne infantil, o que sugere um juízo de valor de sentido negativo relativamente a essa prática (*EN* 1149 a 15-16). Ainda assim, note-se como o elemento de comparação é o acto passivo em si e não a homossexualidade ou o homoerotismo propriamente ditos.

O segundo problema enunciado no documento é particularmente interessante, pois mistura de uma forma mais clara questões éticas com problemas físico-médicos, mantendo-se, todavia, o tom neutro e «anopinativo» do seu autor. Ao colocar a questão da vergonha associada ao comportamento sexual passivo de alguns indivíduos, o autor entra no domínio da vivência social e dos princípios filosófico-culturais a ela

<sup>17</sup> RODRIGUES, 2013: 79-91.

<sup>18</sup> PRICE, 1991: 249.

<sup>19</sup> HUBBARD, 2003: 165.



associados, fazendo de uns causa próxima da outra. Ainda assim, não deixa de ser assinalável a forma como Aristóteles ou o seu discípulo colocam ao mesmo nível, através desta enunciação, a actividade sexual e a necessidade fisiológica de comer e beber, como que insinuando que uma é tão natural quanto a outra. Neste sentido, a perspectiva aristotélica é de uma modernidade assinalável.

Também não podemos deixar de salientar o facto de o autor do problema referir que «alguns sentem muita vergonha em reconhecer que desejam ser sexualmente passivos» (4.27), fazendo prova de que havia quem, na Grécia Antiga, entendesse a homossexualidade passiva como indicador de opróbrio social. Parece assim confirmar-se o que a maioria dos autores, na linha de Dover e Foucault, tem salientado, designadamente que existia vergonha social, condenação e rejeição relativamente à homossexualidade masculina passiva, sobretudo por ser identificada com o género feminino<sup>20</sup>. Já quanto à homossexualidade activa, o sentido pejorativo dependerá da época e do contexto sócio-cultural de que se estiver a falar<sup>21</sup>. Mas relativamente a esta questão, também não será menos significativa, antes pelo contrário, no âmbito da filosofia aristotélica, a frase com que o autor do problema remata o texto: ao contrário da necessidade de comer e de beber, «o desejo dos prazeres sexuais é supérfluo», porque não é vital (4.27).

Em conclusão, com esta reflexão, não é nosso objectivo analisar a eventual validade científica das afirmações de Aristóteles, ou do pseudo-Aristóteles, no que diz respeito à sua leitura e interpretação fisiológico-médicas. Mas sim destacar a pertinência da reflexão no contexto sócio-cultural em que o faz. Se levarmos em conta a longa tradição da discussão filosófica em torno de *eros* na cultura grega, facilmente nos apercebemos de uma continuidade que teve pontos altos nas obras de Platão (*Banquete* e *Fedro*), de Plutarco (*Erótico* 3-9), de Aquiles Tácio (*Leucipe e Clitofonte* 2.35-38) e de Luciano (*Amores* 25)<sup>22</sup>. Como é evidente, do século V a. C. ao século II d. C., as perspectivas variaram e a própria natureza das obras referidas é distinta, indo da discussão filosoficamente séria de Platão até à paródia e à sátira intuídas na obra de Luciano. Mas comum a todos esses textos é o debate agónico entre o amor heterossexual e o amor pederástico e homossexual, diversificando-se o foco da atenção e dos argumentos apresentados em cada um dos textos, salientando-se as vantagens e desvantagens de cada um deles.

Não é impossível que Aristóteles tenha participado desse longo debate. Diógenes Láercio refere um livro do filósofo chamado *Eroticus* (D. L. 5.22), que todavia não nos chegou, mas em que decerto as reflexões sobre o tema poderiam abranger, à semelhança

---

<sup>20</sup> AHONEN, 2014: 218.

<sup>21</sup> RODRIGUES, 2015: 129-166.

<sup>22</sup> Ver e.g. FOUCAULT, 1994: 213-262. Tema desenvolvido por Metódio, já no período cristão. Ver GEORGIADOU, 2010-2011.



dos diálogos e tratados mencionados, a problemática da homossexualidade<sup>23</sup>. E as referências que podemos ler na *Ética a Nicómaco* sugerem que a temática não lhe seria estranha. Essa não é, todavia, a essência do que encontramos nos *Problemata*. Aí, estão patentes sobretudo preocupações de natureza fisiológica e médica, em detrimento das reflexões ético-morais, parecendo este documento, por isso, constituir até à data parte significativa de uma originalidade na cultura grega do tempo.

Aristóteles identifica duas razões para a passividade sexual: por um lado, o que de algum modo considera ser um defeito físico, orgânico e inato, de que a *physis* é responsável e que entende ser característica das mulheres e dos eunucos, consequência da sua mutilação (cf. 4.26; *De gen. An.* 775a15-16); por outro, o que entende ser uma deterioração doentia derivada de um estado patológico produzido por habituação, como acontece com aqueles que desde a infância sofrem abusos sexuais (*hybrizein*), por exemplo (cf. 1148b29-34). Segundo o filósofo, nenhum dos casos deve ser entendido como sintoma de fraqueza em si mesmo. A fraqueza está em não conseguir controlar desejos ou impulsos que estão em desacordo com o espírito teleológico da natureza. Esta premissa é sobretudo relevante para os que estão na segunda condição. Mas, apesar desta formulação, não cremos que se possa dizer que Aristóteles faça um juízo moral sobre ela, por a não considerar dependente da vontade dos indivíduos.

Antes pelo contrário, o que devemos assinalar é que estas reflexões dizem respeito ao estado físico ou emocional de passividade sexual em si mesma<sup>24</sup>, que, não obstante, os Gregos entendiam com reservas por associarem ao género feminino, e não à homossexualidade *lato sensu*<sup>25</sup>, e muito menos ao seu aspecto moral. Mesmo quando recorrem à ideia de *paraphysin*, Aristóteles ou o seu discípulo não o fazem num sentido pejorativo ou negativo, mas tão-somente com a intenção de referir que algo não está a funcionar de acordo com a finalidade natural que lhe é alegadamente intrínseca. E é precisamente aí que reside a originalidade do Estagirita, ou de quem por ele escreveu, que pretende por isso mesmo uma abordagem etiológica médica e não metafísica e ética<sup>26</sup>.

## TRADUÇÃO DE ARISTÓTELES, *PROBLEMATA* 4.26-27

4.26 *Por que razão há passivos que, sendo simultaneamente activos, sentem prazer nesse acto sexual, enquanto outros não?*

*Será porque cada excreção tem um lugar próprio em que, por natureza, se segrega, o qual, quando se faz um esforço, a respiração faz dilatar, ajudando a*

<sup>23</sup> CAPRIGLIONE, 1999.

<sup>24</sup> Sobre o uso da expressão *ton aphrodision tois arresin* (EN 1148b29), ver AHONEN, 2014: 218n6.

<sup>25</sup> Aspecto já notado por DOVER, 1989: 168-170.

<sup>26</sup> PRICE, 1991: 248-249; AHONEN, 2014: 219.

*produzir a secreção? De facto, a urina vai para a bexiga, o alimento dissecado para o ventre, a lágrima para os olhos, o muco para as narinas e o sangue para as veias. Do mesmo modo, o sémen (gone) vai para os testículos e para as partes veneráveis. Naqueles em quem os vasos condutores não estão conforme a natureza, ou por estarem obstruídas as que conduzem às partes respeitáveis, como acontece com os eunucos e com os impotentes, ou por qualquer outra razão, a secreção flui para o traseiro. Por isso, depois, sai por aí.*

*A prova disso é a contracção dessa zona durante o coito e a dissolução da parte em torno do traseiro. É por isso que a secreção de alguém que se entrega excessivamente à lascívia se concentra nessa zona, de modo que, quando o desejo aparece, a parte em que ela se acumula sente necessidade de fricção.*

*O desejo provém tanto dos alimentos quanto do pensamento. Assim, quando excitado por alguma razão, a respiração concentra-se e a secreção correspondente flui para o sítio a que por natureza pertence. Se a secreção é leve e cheia de ar, uma vez expelida, a excitação pára, por vezes sem qualquer emissão de líquido, como acontece com as crianças, mas também com adultos [...] <sup>27</sup>, quando a humidade seca. Se nenhuma destas situações acontece, o desejo continua até que um desses casos ocorra.*

*Aqueles que têm uma natureza efeminada estão organizados de maneira a que não tenham qualquer emissão ou que tenham uma muito fraca no lugar em que ela ocorre nos indivíduos constituídos de acordo com a natureza; em vez disso, ela ocorre naquele lugar [i.e. no traseiro]. A causa disso é a sua disposição contra-natura, pois sendo varões, essa parte da sua natureza encontra-se forçosamente mutilada. Uma mutilação supõe uma destruição completa ou uma distorção. Ora bem, o primeiro caso é impossível, pois daria origem a uma mulher. Portanto, só pode haver uma distorção e que a excreção seja desviada para uma outra direcção que não a da emissão seminal. É por isso que esses indivíduos são insaciáveis, tal como as mulheres. Pois a sua secreção é escassa, não é expelida de forma violenta e esfria rapidamente. Todos aqueles em quem a secreção se concentra no traseiro, sentem o desejo de serem passivos; aqueles em quem a secreção vai tanto para ambos os lugares, sentem desejo de serem tanto activos como passivos no acto sexual. Consoante o lugar em que ela for mais abundante, mais forte será o desejo.*

*Mas, para alguns, essa sensação é uma questão de hábito, pois estão acostumados a usufruir do que fazem por costume e a segregar sémen de acordo com esse hábito. Por conseguinte, eles desejam agir de acordo com a prática e por isso o hábito tende a ser como uma natureza. Eis a razão por que aqueles que se habituaram a serem passivos nas relações sexuais não antes da puberdade, mas por volta dessa idade,*

---

<sup>27</sup> Lacuna nos manuscritos.

*ficaram com uma memória disso e juntamente com a memória o prazer; assim, pela força do hábito, eles sentem o desejo de serem passivos, como se essa fosse a sua verdadeira natureza. Com efeito, muitas vezes, o hábito é como uma natureza. E se acontece ser-se lascivo e submisso, mais facilmente ocorrem estas situações.*

*4.27 Porque sentem alguns muita vergonha em reconhecer que desejam ser sexualmente passivos, mas não de dizerem que sentem sede ou fome ou que desejam algo de semelhante a isso? Será porque a maior parte dos desejos é constituída por necessidades e porque se as não satisfizermos morremos? Com efeito, o desejo dos prazeres sexuais é supérfluo.*

## BIBLIOGRAFIA

- AHONEN, M. (2014) — *Mental Disorders in Ancient Philosophy*. Heidelberg/New York/London: Springer.
- ALMEIDA, D. (2012) — *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. M. J. Carmo Ferreira. Lisboa: Edições Lusófonas.
- CAEIRO, A. C. (2009) — *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. Lisboa: Queluz.
- CAPRIGLIONE, J. (1999) — *Lamore è un dardo: le ragioni dell'omosessualità in Aristótele e Plutarco*. In PÉREZ JIMÉNEZ, A.; LÓPEZ, J. C. e; AGUILAR, R. M., eds. — *Plutarco, Platón y Aristóteles*. Madrid: Ediciones Clásicas, p. 567-581.
- DOVER, K. J. (1989) — *Greek Homosexuality*. 2.<sup>a</sup> edição. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- FOUCAULT, M. (1994) — *História da Sexualidade III — O cuidado de si*. Lisboa: Relógio d'Água.
- GEORGIADOU, A. (2010-2011) — *Playing with Intertexts in Plutarch's Erotikos*. «Illinois Classical Studies», n.º 35-36. Illinois: University of Illinois Press, p. 69-84.
- HUBBARD, T. K. (2003) — *Homosexuality in Greece and Rome. A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- HAYHEW, R. (2011) — *Aristotle. Problems*. Books 1-19. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MOORE, K. R. (2005) — *Sex and the Second-Best City. Sex and Society in the Laws of Plato*. New York/London: Routledge.
- PRICE, A. W. (1991) — *Love and Friendship in Plato and Aristotle*. Oxford: Clarendon Press.
- RODRIGUES, N. S. (2013) — *The Ambiguity of the Public and the Private Spheres in the Athenian polis of the Tyrannicides and Pericles*. «Res Antiquitatis», n.º 4. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, p. 79-91.
- \_\_\_\_\_. (2015) — *Problemática da prostituição masculina na Atenas Clássica*. In: IRIARTE, A. e; FERREIRA, L. N., coords. — *Idades e Género na Literatura e na Arte da Grécia Antiga*. Coimbra/São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume, p. 129-166.
- SÁNCHEZ MILLÁN, E. (2004) — *Aristóteles. Problemas*. Madrid: Editorial Gredos.
- SCHRIJVERS, P. H. (1985) — *Eine medizinische Erklärung der männlichen Homosexualität aus der Antike*. Amsterdam: B. R. Grüner Verlag.
- SCHUMANN, H.-J. (1975) — *Sexualkunde und Sexualmedizin in der klassischen Antike. Auswertung der griechischen und lateinischen Originalquellen und der Sekundärliteratur*. München: UNI-Druck.
- TRESS, D. M. (1999) — *Aristotle against the Hippocratics on Sexual Generation: A Reply to Coles*, «Phronesis», vol. 44, n.º 3. [S.l.: s.n.], p. 228-241.
- UREÑA PRIETO, M. H. (2006) — *Breves Apontamentos sobre o Homossexualismo Grego: de Platão à Época Helenística*. «Cadmó», n.º 16. Lisboa: Universidade Clássica de Lisboa p. 227-236.
- WINKLER, J. J. (1990) — *Laying Down the Law: The Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens*. HALPERIN, D. M.; WINKLER, J. J. e; ZEITLIN, F. I., eds. — *Before Sexuality. The Construction of erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton: Princeton University Press, p. 171-209.

