

Amor e Amizade em Ovídio

Num interessante artigo publicado há já mais de dez anos, Gibson (1995) contesta a leitura, até então bastante comum (e, mesmo, ainda hoje), da elegia de amor latina como uma manifestação de servidão amorosa e contrapõe uma outra perspectiva, deveras interessante: a de que a ligação entre o poeta-amante e sua amada assentaria, antes, nas normas que definem a relação que se enquadra sob a designação genérica de *amicitia*. Tais normas, segundo este estudioso, estariam subjacentes ao comportamento do poeta e, também, à expectativa de que dá conta no que respeita à reacção da amada.

Nesta perspectiva, o poeta de amor pretenderia levar a mulher por si cantada a aceitar o papel de “patrona”, ao mesmo tempo que reservaria para si o de *amicus*. A *amicitia*, neste caso, não constituiria um relacionamento entre duas pessoas de igual estatuto (amizade entre iguais), mas uma reciprocidade de serviços entre pessoas de estatuto diferente (Gibson 1995: 63).

O raciocínio é simples: o poeta celebra, em verso, a sua amada, assim a immortalizando, o mesmo é dizer que lhe presta um serviço e, em troca, recebe dela outro serviço, os seus favores sexuais. Tal como um advogado e seu cliente, a “patrona” e o seu poeta seriam, assim, *amici* (Gibson 1995: 65).

Ovídio, neste aspecto, constitui um excelente exemplo; mas também Catulo e os demais elegíacos de amor podem ser lidos sob esta óptica¹.

Esta é, sem dúvida, uma leitura interessante, assente numa fundamentação com consistência, que nos transporta para uma sociedade diferente, com códigos, valores e rituais bem específicos. Os exemplos apontados, além disso, parecem confirmar os pontos de vista sustentados pelo professor inglês.

Há, porém, outros modelos de aproximação ao texto ovidiano, igualmente legítimos e que, valha a verdade, não são propriamente coincidentes com esta análise.

Um argumento em contrário, por exemplo, é o que parte do estudo das ocorrências, na poesia de Ovídio, das palavras *amicitia* e seus correlatos *amicus* e *amica* e a sua comparação com o substantivo *amor* e o verbo *amare*. Uma apreciação dessa natureza, a ser feita exaustivamente, levar-nos-ia muito longe e, por certo, a conclusões, porventura, surpreendentes. O tempo disponível (e o espaço), todavia, são inimigos deste tipo de análise e não a consentem. Vale a pena, apesar disso, lançar sobre o assunto um olhar de relance, associando um critério aritmético, necessariamente árido e nos antípodas da estética, a um critério interpretativo.

Fiquemo-nos, pois, por um levantamento sumário:

A palavra *amor* ocorre, na poesia de Ovídio, 494 vezes, 302 das quais na poesia de amor e 55 na de exílio²;

o verbo *amare* tem 356 ocorrências, 222 delas na poesia de amor e 36 na de exílio;

já *amicitia* surge 19 vezes, 14 das quais na obra do exílio e somente 3 nas elegias de amor;

amicus tem 113 ocorrências, 83 delas na poesia de exílio e 15 na poesia amorosa;

e, finalmente, *amica* apresenta 28 ocorrências, todas na poesia de amor.

¹ Sobre este conceito de *amicitia*, que define a relação entre alguém e o seu patrono, vd. R. P. Saller (1992). Mais bibliografia é apontada no estudo mencionado *supra* (Gibson 1995).

² Nesta breve apreciação, incluem-se na poesia de amor as *Heroides*, visto serem essencialmente cartas de amor. Por outro lado, excluem-se deste inventário as ocorrências das *Metamorfoses* e dos *Fasti*, por não serem relevantes. A distribuição é, portanto, a seguinte: a poesia de amor integra *Ars amatoria*, *Amores*, *Remedia amoris*, *Medicamina faciei femineae* e *Heroides*; a poesia de exílio, *Tristia* e *Epistulae ex Pontu*.

Sem querer ir longe demais na interpretação destes números, o que implicaria a apreciação pormenorizada da palavra em cada um dos contextos em que ocorre, são possíveis, mesmo assim, algumas ilações curiosas:

Amare, verbo de significação muito abrangente, pode servir tanto a temática do exílio, como a do amor; não obstante esse facto, tem seis vezes mais ocorrências na segunda do que na primeira.

Com *amor*, o substantivo, a proporção é semelhante (302 vezes nas elegias de amor e somente 55 nas de exílio).

Já *amicitia* aparece apenas 3 vezes na poesia de amor, contra 15 na de exílio, ou seja, numa proporção de uma para cinco.

Com a palavra *amicus*, por seu turno, sucede sensivelmente o mesmo: cerca de cinco vezes mais na poesia de exílio que na poesia de amor.

Em suma, a expressão verbal da *amicitia* é bem mais visível na poesia do exílio do que na poesia amorosa, ao passo que, com a de *amor*, se passa justamente o inverso.

Este tipo de estatística, apesar de árida, como acima se disse, sugere, desde logo, algumas conclusões. Vale a pena, no entanto, complementá-la com a apreciação das mesmas palavras e dos conceitos para que remetem no contexto da obra ovidiana; um olhar dessa natureza, ainda que breve, possibilita chegar, como se verá, a resultados merecedores de alguma reflexão.

A ideologia da amizade, que se traduz nas palavras *amicus e amicitia* (mas não só) prevalece na poesia do exílio. Desde logo, porque as cartas enviadas de Tomos têm por destinatários, não raras vezes, os amigos, ora porque pretendem honrar e preservar a verdadeira amizade, ora porque têm a intenção de desmascarar os falsos amigos, aqueles que debandaram na hora da desgraça, ora porque visam obter o apoio, para a sua causa, daqueles que lhe ficaram fiéis³.

Não são muitos esses amigos que ficaram; reconhece-o, não sem profunda mágoa:

Vix duo tresue mihi de tot superestis amici. (Tristia, 1.5.33)

De tantos, apenas dois ou três vos mantivestes meus amigos.

³ Já em outro momento apreciei nesta perspectiva a relação de Ovídio com os seus amigos, na poesia de exílio: C. A. André (1996).

A verdade é que a larga maioria debandou, no momento da desgraça. O poeta o afirma, em versos de rara acutilância, onde a falsa amizade é cruamente retratada:

*Donec eris sospes, multos numerabis amicos;
tempora si fuerint nubila, solus eris.* (Tr. 1.9.5-6)

Enquanto fores afortunado, contarás por muitos os amigos;
se os tempos se tornarem enevoados, ficarás só.

É que, acrescenta, muitas são as pombas que acorrem a telhados resplandecentes, mas poucas as que se acobertam em torreões esfrangalhados; do mesmo modo que só celeiros repletos atraem o carreiro das formigas. E reconhece, amargurado:

Nullus ad admissas ibit amicus opes. (Tr. 1.9.10)

Nenhum amigo caminha ao encontro de riquezas já perdidas.

Por poucos que sejam, mesmo assim, aqueles que lhe sobraram, depois da deserção geral, sente-lhes a falta, tanto quanto sente falta da pátria distante:

Quod patriae uultu uestroque caremus, amici! (Tr. 5.10.47)

Pois sinto a falta do rosto da pátria e do vosso, ó meus amigos!

Importa ter consciência de que não era fácil ser amigo de um proscrito. Consciente disso, não obstante jamais queira revelar a razão do exílio que lhe foi imposto, oculta cuidadosamente, pelo menos na primeira das colectâneas, a identidade dos seus destinatários, temeroso de que sobre eles se abata também a inclemência de Augusto. Mas continua a recorrer a eles, para lhe valerem junto do Imperador e dele obterem a graça de um indulto ou, ao menos, a atenuação da pena e a mudança para lugar menos agreste. Adota, nesses casos, uma estratégia de persuasão, como, já antes dele, em idênticas circunstâncias, fizera Cícero, como, depois dele, virá a fazer Séneca. É que a amizade move montanhas, dir-se-á, ou, como ele prefere, a “palavra amizade move corações bárbaros”⁴.

⁴ *Nomen amicitiae barbara corda mouet* (Tr. 3.2.100).

São amigos que o poeta vai visitando por intermédio dos seus versos, assim convertidos em seus legados ou embaixadores junto dos que lhe são queridos, incapaz de os esquecer, tanto mais que são como parte de si mesmo:

Magnaue pars animae mecum uixistis, amici! (Pont. 3.4.69)

Éreis parte imensa de meu coração, no tempo em que vivestes comigo, meus amigos!

São, digamos, o que resta, depois de tantos que à sua volta se acumulavam, nos dias do sucesso, terem calcado aos pés a amizade, terem conspurcado tão nobre sentimento, como diz, com palavras cruas e doridas, a um deles:

*Illud amicitiae sanctum et uenerabile nomen
re tibi pro uili sub pedibusque iacet?* (Tr. 1.8.15-16)

Aquele sagrado e venerando nome da amizade,
jaz, calcado, como se fosse para ti coisa reles, a teus pés⁵?

São, enfim, se utilizarmos, nesta esfera das relações pessoais, a perspectiva a que acima se fez referência, amigos que não retribuíram.

Era também esse, no entanto, o conceito de amizade que decorria da poesia de amor. Nas elegias amorosas, seja nos *Amores*, seja na *Arte de amar*, não é muito frequente, como se viu, a palavra amizade. Nem é muito corrente, convenhamos, o sentimento que nela se traduz. A palavra *amica*, as mais das vezes, significa aquilo que, em português actual, poderíamos traduzir por “amante”; e as palavras *amicitia* ou *amicus* estão pouco mais do que ausentes. Nos escassos momentos em que a uma e outros se faz alusão, o retrato que transparece não é mais nobre que o que fica dos falsos amigos de que tão amargamente se queixa a poesia do exílio.

É que os amigos, ensina o poeta e mestre na *Arte de amar*, são aqueles de quem mais se deve desconfiar; à primeira ocasião, por certo hão-de aproveitar para trair; são eles quem mais risco constitui para o amante, exactamente por lhe conhecer os segredos, os passos, as artimanhas. Há, por isso, que ter cautela, estar prevenido, não facilitar:

⁵ Repetirá a mesma ideia, de modo muito semelhante, em Pont. 2.3.19-20: *Illud amicitiae quondam uenerabile numen prostat.* (“A sagrada amizade, outrora veneranda, jaz por terra”).

*Heu, facinus! Non est hostis metuendus amanti;
quos credis fidos, effuge; tutus eris.
Cognatum fratremque caue carumque sodalem;
praebebit ueros haec tibi turba metus.
(Ars, 1.749-752)*

Oh, que perfídia! Não é um inimigo que o amante deve temer; aqueles que julgas de fiar, foge deles! Estarás em segurança. Acautela-te de parente, de irmão, de um amigo querido; há-de dar-te razões para autênticos receios toda essa gente.

Em questões de amor, portanto, a amizade não passa de uma palavra vã: *nomen inane* (Ars, 1.739). Por isso, ser sincero com um amigo é o pior caminho a escolher, pois são eles os primeiros a trair:

*Ei mihi! Non tutum est, quod ames, laudare sodali;
cum tibi laudanti credidit, ipse subit.
(Ars, 1.738-739)*

Pobre de mim! Não é seguro gabares a um amigo o objecto dos teus amores; quando acredita em ti, que tanto gabas, ele próprio te passa a perna.

Semelhante preceito é válido para elas, isto é, para as mulheres. Também no seu caso, dirá no livro que lhes é especialmente dedicado, importa temer as companheiras mais chegadas; serão as primeiras, se a ocasião se proporcionar, a querer desfrutar do amante da sua amiga. As palavras nucleares do conselho são as mesmas que utilizara quando se dirigiu aos homens:

*Questus eram, memini, metuendos esse sodales;
non tangit solos ista querela uiros;
credula si fueris, aliae tua gaudia carpent,
et lepus hic aliis exagitatus erit.
(Ars, 3.659-662)*

Queixava-me eu, lembro-me bem, de que deve desconfiar-se dos amigos; essa queixa não diz respeito, apenas, aos homens; se te fiaves muito, outras hão-de colher o prazer que era teu, e a lebre que levantaste a outras há-de pertencer.

É que, no jogo do amor, todos os projectos são essencialmente individuais, isto é, não podem assentar em solidariedades. Pelo contrário, a amizade não passa, por assim dizer, de um truque ou um expediente ao serviço do objectivo último, a conquista amorosa: *tuta frequensque uia est, per amici fallere nomen* – “seguro e frequentado é esse caminho, de enganar com nome de amigo” (Ars, 1.583).

Este é um preceito de grande amplitude, já que a sua validade se mantém, mesmo quando visto do lado do próprio poeta-amante: o rival (o marido ou o amante dela, da sua amada) deve ser conquistado como amigo, para, sob a capa da amizade, mais facilmente poder consumir-se a traição:

*Sint etiam tua uota uiro placuisse puellae;
utilior uobis factus amicus erit. (Ars, 1.577-578)*

Procura agradar, também, ao marido da tua amada;
ser-vos-á mais útil, se se tornar teu amigo.

Esta é, portanto, uma sociedade de “faz-de-conta”. O fingimento é a regra de ouro no comportamento amoroso, seja do lado deles, seja do lado delas. Há excepções, é certo, mais do lado delas que do lado deles. Uma boa amiga pode ajudar à consumação do projecto amoroso, mormente, como quase sempre acontece, quando este envolve o engano. A amiga pode emprestar a casa para um encontro fortuito, por exemplo, pode fingir uma doença providencial e, assim, servir de pretexto para uma saída de casa ao encontro, não dela, mas do amante, pode entreter o guarda que o marido deixou de vigia à entrada. Em todos estes casos, porém, o risco é grande, pois nenhuma amizade, em questões de amor, é segura.

O protocolo da amizade, se assim podemos chamar-lhe, que serve de base ao raciocínio de Gibson não é, portanto, universalmente válido. Vale, isso sim, se considerarmos nessa perspectiva a relação amorosa.

Mas... o que é essa relação? Ou, por outras palavras, o que é o amor, em Ovídio?

Pode ser uma troca de favores, sem dúvida. O poeta-amante age nessa dupla qualidade, isto é, como poeta e como amante e é retribuído (ou deveria ser) de acordo com a expectativa que assim criou, ou seja, com amor. Ora, o amor em que se consubstancia o retorno possui, sempre, uma configuração física, o mesmo é dizer que se traduz em favores sexuais.

Porque o amor, em Ovídio, é dificilmente compreensível à margem dessa dimensão física; quando estão em causa os homens, mas também quando são as mulheres que estão em causa. Não é inteiramente correcto que o serviço prestado pelo poeta se limite ao facto de celebrar a sua amada e, dessa forma, a imortalizar. Enquanto poeta,

talvez seja verdade; mas, enquanto amante, a noção ovidiana de amor vai mais longe do que isso, implica a entrega dos corpos, a partilha e a reciprocidade do prazer.

É por isso, aliás, que Ovídio rejeita liminarmente que a mulher possa reclamar outra paga pela entrega sexual, nomeadamente de carácter monetário. Isso corresponde à negação do amor, além de que representa uma injustiça, porquanto é equivalente a entrega de um e do outro e é igual, também, o prazer obtido por ambos; dito por outras palavras, a reciprocidade pressupõe, em si mesma, a inexistência de pagamento:

*Quae Venus ex aequo uentura est grata duobus,
altera cur illam uendit et alter emit?
Cur mihi sit damno, tibi sit lucrosa uoluptas
quam socio motu femina uirque ferunt?*
(*Am.* 1.10.33-36)

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

O amor ovidiano não é, portanto, compreensível se privado da concretização física. Quando, a abrir o seu manual da ciência amorosa, ele apregoa que o que se propõe ensinar é a arte de amar, é isso, desde logo, que tem em mente. Ao dizer, por exemplo, logo a abrir o seu livro:

siquis in hoc artem populo non nouit amandi (*Ars*, 1.1)

se alguém de nossas gentes não conhece a arte de amar

é nessa arte, que possui uma forte componente física, que pensa. E, quando acrescenta, de imediato, um segundo verso de natureza exortativa:

hoc legat et, lecto carmine, doctus amet. (*Ars*, 1.2)

leia este canto; e, depois de o ter lido, entregue-se, com sabedoria, ao amor

é, ainda, essa mesma a sua perspectiva. Entregue-se, *doctus*, ao amor, isto é, endoutrinado, conhecedor das teorias que ali irão ser expostas; e tais teorias têm na sensualidade o seu elemento nuclear. Ele mesmo o dissera na abertura do segundo livro dos *Amores*, quando

reconhecia que a sua não era uma poesia apropriada para matronas severas e virtuosas e, por isso, as exortava a manterem-se à distância de seus preceitos: *procul hinc, procul este seuerae!* (*Ars*, 2.1.3); e, no terceiro livro da sua *Arte*, dedicado às mulheres, proclamará sem ambiguidades:

Nil nisi lasciuī per me discuntur amores. (*Ars*, 3.27)

Nada por mim se aprende, a não ser amores que dão prazer.

Amores lascivos, sublinhe-se, expressão que, na didáctica ovidiana do amor, parece, pois, por vontade assumida do próprio poeta, ocupar um lugar preponderante. Essa e não qualquer outra é a razão por que Ovídio prefere o relacionamento heterossexual, para usarmos uma palavra e um conceito que, na Roma deste tempo, não faziam qualquer sentido. Na maior parte dos casos, aquilo a que, hoje, chamamos bissexualidade era a atitude mais corrente; conquanto houvesse uma diferença de estatuto entre os dois parceiros do acto amoroso, ambos podiam pertencer ao mesmo sexo. Ovídio, no entanto, tem uma opção diferente; não por motivos ideológicos ou por uma qualquer reserva mental, moral ou de natureza social, mas porque o amor com rapazes lhe não proporcionava o mesmo prazer:

*Odi concubitus qui non utrumque resoluunt;
Hoc est cur pueri tangar amore minus.*
(*Ars*, 2.683-684)

Odeio o acto de amor que não faz soltar ambos os parceiros;
eis porque me apraz menos o amor com rapazes.

Repare-se que o poeta se refere a *concubitus*, que significa o acto de amor, mas na sua exclusiva concretização física. Ou seja, o critério de escolha radica, apenas, no prazer; outra não é a medida valorativa de Ovídio.

Um outro exemplo, não menos elucidativo, é uma das elegias do engano, nos Amores (1.4). Encontram-se, num banquete, a amada, o poeta-amante e o seu rival, marido dela. Durante o festim, os dois amantes deitam mão de inúmeros expedientes para iludir a vigilância do marido e consumir, até onde isso for possível, a traição: jogos de olhares, mensagens de amor, carícias furtivas por debaixo da mesa. No final, a partida carrega consigo um sentimento de frustração; não pela separação

em si mesma, mas porque a noite significa a entrega da sua amada ao marido, no estrito cumprimento do pacto conjugal a que, por direito, está obrigada. As palavras, porém, não deixam margem para dúvidas; nessa entrega não há mais que a observância de um dever, o mesmo é dizer que não existe prazer algum. Esse é, de resto, o desejo do poeta-amante:

*Nocte uir includet; lacrimis ego maestus obortis,
qua licet, ad saeuas prosequar usque fores.
Oscula iam sumet, iam non tantum oscula sumet;
quod mihi das furtim, iure coacta dabis;
uerum inuita dato (potes hoc) similisque coactae;
blanditiae taceant, sitque maligna Venus.
Si mea uota ualent, illum quoque ne iuuat, opto;
si minus, at certe te iuuat inde nihil.*
(Amores, 1.4.61-68)

À noite, há-de teu marido meter-te em casa; eu, entristecido e desfeito em lágrimas, até onde me for consentido, seguir-te-ei, até junto às portas cruéis. Beijos há-de ele tomar-te, e já não apenas beijos ele há-de tomar; o que a mim me dás furtivamente, coagida e de direito lho darás a ele; mas dá-lho contrariada (podes bem fazê-lo) e com ar de quem é forçada; fiquem no silêncio as palavras de ternura, que Vénus lhe seja malvada. Se os meus votos têm algum valor; desejo, até, que nenhum prazer ele tenha, se não, ao menos, que nenhum prazer tenhas tu.

A relação entre amantes distingue-se, portanto, da que existe entre cônjuges em dois pontos essenciais: a primeira é furtiva, a segunda possui legitimidade legal, o que significa que esta é forçada, imposta, como uma cláusula num contrato, e aquela será livremente assumida; a segunda não pressupõe a fruição de qualquer prazer (antes pelo contrário, parece ser a sua negação), ao passo que a primeira apenas no prazer se funda. Dito por outras palavras, entre marido e mulher não há mais que um contrato, ao passo que, entre os amantes furtivos, existe amor. A relação conjugal comporta, bem entendido, uma componente física, legítima, por ser parte do contrato, mas sem prazer; a relação furtiva, por paradoxal que pareça, é, também, legitimamente física; legítima, porque fundada no amor.

Outro exemplo significativo do primado do prazer é visível num *tópos* corrente da poesia de amor: a comparação do amante a um guerreiro e do amor a um combate, ou seja, a comparação da vida

amorosa às lides militares. Todos os elegíacos e, já antes dos latinos, alguns poetas gregos, usaram recorrentemente esta metáfora⁶.

Na literatura de amor latina, muitos são os pontos de contacto entre a vida militar e a amorosa: a juventude, a capacidade de resistência, a submissão a longas vigílias, o factor surpresa, a imprevisibilidade do desfecho (Murgatroyd 1975: 75). Ovídio não se cansa de insistir nessa comparação: *militat omnis amans* – “todo o amante é um combatente” (*Amores*, 1.9.1); ou *militiae species amor est* – “o amor é uma espécie de serviço militar” (*Ars*, 2.233). E, na elegia a que pertence a primeira destas frases, demora-se longamente a teorizar sobre o assunto.

Detenhamo-nos num dos aspectos, dada a sua pertinência para o tema que nos ocupa neste momento, a força física, tão necessária na guerra, quanto no amor:

*Quos petiere duces animos in milite forti,
hos petit in socio bella puella uiro.*
(*Amores*, 1.9.5-6)

A energia que os generais reclamam a um valoroso soldado,
é essa que a formosa mulher reclama a seu parceiro.

Energia, força, vigor; para levar a bom termo o empreendimento amoroso, obviamente na sua componente física. As “armas” a que os amantes recorrem, quando surpreendem o rival (o marido dela) no sono, são, no mínimo, ambíguas (*Amores*, 1.9.26); e, quando pretende sustentar que a idade boa para o combate é, igualmente, a mais adequada ao amor, a palavra que usa, neste segundo termo, é *ueneri*, o que não pode deixar de remeter-nos, uma vez mais, para o seu lado físico (*Amores*, 1.9.3).

Muitas são as componentes, repita-se, desta metáfora, tão antiga como a própria poesia amorosa; mas uma delas reside, sem dúvida, nas exigências físicas que cada uma das actividades requer⁷.

Um outro exemplo da importância do prazer na relação amorosa, tal como Ovídio a concebe, é visível na forma como aborda o mito de Páris e Helena.

Nas *Heróides*, parece avolumar-se a suspeita, posto que mais sugerida do que inequivocamente afirmada, de que o processo de sedução

⁶ Vd., a este respeito: P. Murgatroyd (1975), E. Thomas (1964), L. Cahoon (1988).

⁷ Sobre este assunto, vd., ainda, C. A. André (2006a: 81-90).

que se consumou na partida do casal para Tróia consistiu num jogo a dois, no qual, portanto, Helena foi cúmplice, senão, mesmo, parte activa, ao sugerir subtilmente o rumo a seguir (*Heroides* 16 e 17).

Quanto ao móbil da traição, di-lo na *Arte de amar*, foi o amor, na sua componente de prazer:

*Dum Menelaus abest, Helene, ne sola iaceret,
hospitis est tepido nocte recepta sinu.
(Ars, 2.359-360)*

Enquanto Menelau está ausente, Helena, para se não deitar sozinha, acolheu-se, durante a noite, ao regaço aconchegado do seu hóspede.

Por isso, absolve ambos: Páris, porque fez o que qualquer outro teria feito no lugar dele, ao ceder ao impulso do desejo; Helena, porque se limitou a fazer uso da condescendência de seu marido. Se cruzarmos, contudo, os versos da *Arte de amar* com os das *Heroides*, facilmente deduziremos que, afinal de contas, ambos, Páris e Helena, agiram em obediência ao mesmo estímulo, o desejo. Legítimo, como o próprio poeta afirma, sem ambiguidades: *nihil Helene peccat, nihil hic comittit adulter* – “Helena não cometeu qualquer crime, ele não cometeu qualquer adultério” (*Ars*, 2.365); e conclui, por isso, de modo não menos inequívoco: *Helenen ego crimine soluo* – “Helena, eu a absolvo desse crime” (*Ars*, 2.371)⁸.

É que o amor ovidiano é essencialmente lúdico e dificilmente é compreensível à margem dessa dimensão. Lúdico, aliás, sob mais do que uma perspectiva.

Lúdico (passe a redundância) no próprio jogo de sedução: os encontros, as palavras de abordagem, os critérios da escolha, o olhar sobre a mulher, os conceitos de “pegar”, de “largar”, de “manter”, tudo isso faz parte de uma espécie de diversão, assumida como opção de vida, sem preocupações de outro carácter que não seja a fruição, o gozo, o deleite. Nesse processo, não há espaço para angústias, para sofrimentos, para entregas. Pode o amor surgir “disfarçado sob a capa da amizade” (*amicitiae nomine tectus*, *Ars*, 1.720), que isso nada obsta.

Os modelos da procura e da escolha são disso a confirmação. Fica-nos a clara sensação de que o poeta se diverte a enumerar, como

⁸ Sobre o modo como Ovídio aborda o mito de Helena, vd. E. Belfiore (1980-81); A. Cucchiarelli (1995); S. Viarre (1999); C. A. André (2007).

quem elabora um catálogo, a multiplicidade de mulheres em que Roma é fértil, todas elas disponíveis para a sedução (para serem seduzidas), cada uma delas com o seu encanto específico:

*Seu caperis primis et adhuc crescentibus annis,
ante oculos ueniet uera puella tuos;
siue cupis iuuenem, iuuenes tibi mille placebunt,
cogeris et uoti nescius esse tui;
seu te forte iuuat sera et sapientior aetas,
hoc quoque, crede mihi, plenius agmen erit.*
(*Ars*, 1.61-66)

Se te cativam tenros anos e ainda em crescimento,
diante de teus olhos há-de surgir uma verdadeira donzela;
mas se desejas, antes, uma jovem, mil jovens te hão-de agradar,
e ficarás bloqueado e incapaz de escolher;
se acaso te apraz a idade madura e de maior sabedoria,
também essa, acredita em mim, há-de ser tropa bem farta.

Esta é a variedade que o fascina, justamente porque outro objectivo não tem no amor que o puro divertimento. Essa é, também, a razão por que múltiplas são as razões, (“cem”, dirá ele), para se entregar, a todo o tempo, ao amor – *centum sunt causae cur ego semper amem* (*Amores*, 2.4.10). Tantas as razões quantos os modelos de beleza que o seduzem. A ligeireza com que Ovídio celebra o amor parece ser incompatível com elevado grau de exigência; em todo o tipo de mulheres encontra, sempre, um aspecto que o encanta, que lhe proporcione o prazer, objectivo último da sua busca. Tão vasto leque de preferências pode parecer contraditório; mas esse é aspecto de que o poeta do prazer e da ligeireza não cura.

Fascinam-no mulheres recatadas, mas não deixam de o seduzir as provocantes; aprecia-as, se são cultas e severas, mas não as enjeita, se simplórias e ignorantes; encantam-no a graciosidade no andar e na voz, o apego às artes; gosta das altas, porque ocupam o leito inteiro, mas também das de baixa estatura, pois com maior facilidade as acaricia; ora prefere a simplicidade, despida de artefactos e cosmética, ora arde em desejos diante de vestes ricas e mil artifícios de beleza; colhe prazer das mais velhas e de sua experiência, mas deleitam-no, também, as mais novas, com a sua formosura (*Amores*, 2.4).

A todas procura, com todas se satisfaz, cada uma de seu jeito; isso mesmo recomenda aos destinatários da sua *Arte de amar*, pois tudo

depende dos objectivos que visam: um amor duradouro, uma aventura de ocasião, um prazer prolongado, uma satisfação de momento:

*Illic inuenies quod ames, quod ludere possis,
quodque semel tangas, quodque tenere uelis.*
(*Ars*, 1.91-92)

Aí vais descobrir o que amar, o que podes usar por diversão,
o que tocarás uma só vez, o que quiseres guardar por mais tempo.

Por isso o poeta ama, de uma assentada, duas, ou mesmo mais; e recomenda aos destinatários da sua *Arte* que procedam de igual modo, com proveito mas sem risco; diverte-se, parece, a enumerar um conjunto de preceitos que permitam alcançar essa multiplicidade em segurança, sem o perigo de acender a fúria que vive paredes meias com o ciúme. São regras, valha a verdade, que se aplicam aos homens, mas também às mulheres. Nas artes da traição e do engano, os direitos são iguais para ambos os sexos: o direito de enganar; o direito de fazer uso de idênticos estratagemas; o direito à criatividade. Este é um princípio válido até mesmo quando o alvo da traição é ele próprio, conquanto o engano seja praticado com mestria. Na sociedade do fingimento e da aparência, mais importante do que os actos é a imagem deles. Enganar e ser enganado são, pois, uma outra face dessa dimensão lúdica que é a marca distintiva do amor ovidiano.

Lida, assim, a poesia de Ovídio, pode induzir a uma ideia desfocada da sua visão em relação à mulher, aparentemente reduzida a um instrumento de prazer, ao sabor dos caprichos do parceiro masculino. Esta é, porém, uma imagem que Ovídio meticulosamente desenha, mais em obediência a um código epocal, que é como quem diz, às normas do protocolo amoroso vigente na Roma do seu tempo do que, porventura, a convicções pessoais. Uma leitura atenta da sua poesia permite vislumbrar, não raro, concessões múltiplas de privilégios à mulher, o reconhecimento do direito à escolha, do direito à iniciativa, do direito ao uso do seu corpo e, o que é surpreendente para o seu tempo, do direito ao prazer. Esta mesma dimensão lúdica que transparece do seu conceito de amor, quando visto na perspectiva do parceiro masculino, não é muito diferente da que se manifesta quando adoptada o outro ângulo de visão, isto é, do lado do parceiro femi-

nino. Neste particular, Ovídio é claramente inovador, ao reconhecer à mulher alguns direitos que, por via de regra, só ao homem eram reconhecidos⁹. E não será, decerto, por acaso que uma das colectâneas de poesia amorosa que escreveu, as *Heroides*, é constituída, na sua quase totalidade, por longas cartas de amor, cujo sujeito é feminino.

Dito de outra forma: pode o poeta parecer paradoxal, incoerente, contraditório; mas essa imagem será, apenas, aparente. O que confere, de facto, unidade e coerência ao amor ovidiano é justamente o prazer e aquilo a que se tem vindo a chamar uma dimensão lúdica.

Ele mesmo quis que assim o olhássemos. Lido com atenção, na poesia de amor e na poesia de exílio, essa é a classificação que a si mesmo atribui. Distante já de Roma e da sociedade frívola, cosmopolita, mundana, em cujo luxo formou a sua personalidade poética, longe daqueles e daquelas que o lisonjeavam, que o incensavam e que dele faziam vedeta de banquetes e festins, perdida a popularidade de outrora, acolhido à aridez estéril do exílio e convertido a um canto monótono e tecido de lágrimas, o poeta é assim que se lê e é assim que pretende ser lido. A imagem que conserva do passado tem na palavra *lusor* e em *ludere* um qualificativo recorrente. Esquecido (sugestiva antífrase!) dos amores com que outrora se divertiu, olha em torno e vê a solidão, por muita gente que tenha à sua volta:

Vivit in his heu, nunc, lusorum oblitus amorum. (Tristia, 5.7.21)

Vive, agora, nestas paragens – desgraçado! – esquecido dos prazeres do amor.

Quando pretende retratar-se é, ainda, nessa mesma palavra que encontra o traço mais certo: *lusor amori*:

Ille ego qui fuerim, tenerorum lusor amorum... (Tristia, 4.10.1)

Aquele mesmo que eu fui, que entre amores delicados folguei...

Para que não restem dúvidas, é essa, enfim, a imagem que pretende deixar assinalada para a posteridade, no epítáfio que para si mesmo compõe:

*Hic ego qui iaceo, tenerorum lusor amorum,
ingenio perit, Naso poeta, meo.
(Tristia, 3.3.73-74)*

⁹ Vd. C. A. André (2006b).

Eu, que jazo aqui, que entre amores delicados folguei,
foi graças ao meu engenho que sucumbi. Eu, Nasão, poeta.

Um amor devasso, como o leram, ao longo de tantos séculos, muitos dos seus críticos, sem tentarem um esforço, sequer, para se deterem na leitura mais atenta dos seus versos? Um devasso do amor, como quiseram todos quantos remeteram a sua leitura para uma espécie de clandestinidade? Não, por certo que não. Ovídio era, foi um poeta. O retrato que de si faz, o retrato que dele dão os versos que nos legou, é o retrato de um poeta. Não é Ovídio o *lusor amorum*, não foi Ovídio que entre amores se divertiu, folião do amor. Não é assim, pelo menos inequivocamente. A palavra-chave deste retrato, de facto, é plena de ambiguidade. Porque *ludere* é, também, uma das palavras utilizadas para exprimir o trabalho de composição poética. *Tenerorum lusor amorum* pode não ser, por isso, o retrato de quem ao simples prazer do amor se entregou, mas, antes, o de quem tomou por missão celebrar o prazer do amor.

E é nessa dimensão poética que alcança sentido, unidade, coerência o amor ovidiano. E também a amizade, por vítima que ele, em pessoa, tenha sido da sua subversão.