

2023.2 . Ano XL . Número 46

CALÍOPE

Presença Clássica

separata 4



2023.2 . Ano XL . Número 46

CALÍOPE

Presença Clássica

ISSN 2447-875X

(separata 4)

EDITORES

Fábio Frohwein de Salles Moniz

Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
REITOR Roberto de Andrade Medronho

CENTRO DE LETRAS E ARTES
DECANO Afranio Gonçalves Barbosa

FACULDADE DE LETRAS
DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS
COORDENADOR Rainer Guggenberger
VICE-COORDENADOR Fábio Frohwein de Salles Moniz

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS
CHEFE Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda
SUBSTITUTO EVENTUAL Beatriz Cristina de Paoli Correia

EDITORES
Fábio Frohwein de Salles Moniz
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basílio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota
Auto Lyra Teixeira
Ricardo de Souza Nogueira
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UNB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martín Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA
Máscara do teatro grego. Museum of Archaeology and Anthropology, Cambridge. Foto: Rainer Guggenberger.

EDITORAÇÃO
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISORES DO NÚMERO 46
Elisa Costa Brandão de Carvalho | Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Ricardo de Souza Nogueira | Vinicius Francisco Chichurra

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ
www.lettras.ufrj.br/pgclassicas – pgclassicas@lettras.ufrj.br

O amor grego na Inglaterra Tardovitoriana e Eduardiana

Anderson de Araujo Martins Esteves

RESUMO

Eufemismo para designar o homoerotismo masculino na Grécia antiga, o “amor grego” e as reflexões a que deu origem foram decisivos na formação do movimento de defesa dos direitos dos homossexuais no final do séc. XIX e início do XX. Na Inglaterra vitoriana tardia e no período eduardiano, algumas vozes se levantaram para se contrapor ao fundamentalismo religioso e ao rígido moralismo social e sexual, a exemplo de John Addington Symonds, Goldsworthy Lowes Dickinson e Edward Morgan Forster, que tomamos como exemplos neste artigo. Nosso objetivo é estudar como pederastia grega, entendida como prática sexual ou como objeto do discurso filosófico, foi ressignificada por esses autores ingleses, de maneira a usarem o “*Greek love*” como alternativa à patologização da homossexualidade por parte da medicina. Para isso, utilizamos a teoria foucaultiana, com o aporte de David Halperin e Didier Eribon.

PALAVRAS-CHAVE

Amor grego; J.A. Symonds; G.L. Dickinson; E.M. Forster.

SUBMISSÃO 1.08.2024 | APROVAÇÃO 20.8.2024 | PUBLICAÇÃO 8.9.2024

DOI 10.17074/cpc.v1i46.65087

N

este artigo, tratamos da recepção da pederastia grega clássica na Inglaterra do final do séc. XIX e início do séc. XX, especialmente por parte de três autores que, apesar de terem percorrido trajetórias intelectuais bem diferentes, tinham em comum a formação em *Classics*, seja na Universidade de Oxford – as chamadas *Literae humaniores* –, seja na Universidade de Cambridge. O primeiro deles é John Addington Symonds (1840 – 1893), helenista de Oxford de meados do séc. XIX, e os outros dois, oriundos de Cambridge, Goldsworthy Lowes Dickinson (1862 – 1932) e Edward Morgan Forster (1879 – 1970), ambos associados ao notório Círculo de

Bloomsbury.¹ Interessa-nos examinar, sobretudo, como esses escritores utilizaram seu profundo conhecimento da filologia clássica do séc. XIX para valorizar, cada um ao seu modo, um comportamento social reprovável moralmente e condenado juridicamente como era a relação sexual entre dois homens, independentemente de sua idade e do consentimento, na sociedade inglesa do período estudado. Essas relações foram, ao mesmo tempo, objeto de um discurso médico-psiquiátrico, cuja característica (ou consequência) primordial era constituir um novo tipo de subjetividade: o “homossexual”, termo que se revestia de notável carga patológica. Ora, como uma reação ao discurso moral, jurídico e médico, que se cristalizavam em termos pejorativos, como “*pederasty*”, “*sodomy*” e “*homosexuality*”, os autores de que tratamos deste artigo propunham como alternativa a chancela da Grécia Antiga, onipresente no sistema de ensino britânico daquele período e, em grande medida, o grande paradigma para as sociedades europeias e coloniais – a Grécia era o “berço da civilização”, nascedouro da democracia, do teatro, da filosofia, do pensamento racional. A partir desta estratégia helenizante, sodomia e homossexualidade (um conceito, repetimos, psiquiátrico, àquela altura) foram substituídos por expressões como “*Greek love*”, muito mais auspicioso do que os anteriores.

Para atacar o tema proposto, é incontornável utilizar Foucault e sua *História da sexualidade*,² bem como outros teóricos que desenvolveram as ideias deste, como David Halperin,³ nos Estados Unidos, e Didier Eribon,⁴ na França. Essa escolha teórica se justifica, primeiramente, para explicar as consequências do nascimento do termo “homossexual”, em fins do séc. XIX, sua rápida disseminação na comunidade médica e a consequente resistência de alguns classicistas ingleses à patologização de um comportamento – e, a *ulteriori*, como veremos, à criação uma nova categoria de sujeitos –, como a atração física e afetiva entre pessoas do mesmo sexo. Em segundo lugar, o lastro teórico evita anacronismos ou simplificações quando comentarmos as práticas sociais, sexuais e afetivas e o modo como foram reinterpretadas pelos nossos autores.

Em 1976, Michel Foucault publicou o primeiro livro de sua última grande empreitada teórica – *História da sexualidade I: A vontade de saber*.⁵ A obra causou um impacto muito relevante no meio cultural estado-unidense (e brasileiro), a ponto de Didier Eribon afirmar que ela se tornou uma bíblia para a corrente majoritária dos historiadores construcionistas e “a fonte de inspiração de quase tudo o que se escreve atualmente nos Estados Unidos e um pouco em toda parte do mundo”.⁶ O principal motivo desta recepção favorável se deve a duas teses fundamentais – ou, para ser mais preciso, uma tese fundamental (1), seguida de seu corolário (2): 1. a sexualidade é uma construção social⁷ (ou como precisa Halperin, uma “produção cultural”, desassociada, por isso mesmo, das ciências biológicas)⁸ e, assim, não se pode falar de sexualidade em sociedades pré-industriais; 2. a homossexualidade foi criada por um “regime médico-sexual”⁹ e a figura do homossexual nasce no séc. XIX, como explica a conhecida passagem:

O homossexual do séc. XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente

nele o tempo todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém como natureza singular. [...] O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie.¹⁰

Foucault não postula a inexistência do desejo entre dois homens antes da “invenção do homossexual” pelo discurso médico-psiquiátrico do séc. XIX. Tampouco podemos tomar o termo “homossexual” como um mero neologismo, criado para expressar um conceito já existente na sociedade,¹¹ ou sempre existente em várias sociedades humanas, adotando uma posição essencialista. É precisamente a introdução e circulação do termo “homossexual” que, a um tempo, segundo o modelo discursivo foucaultiano, geram efeitos, que são observáveis no campo da repressão e da normatização, e também constituem “causas para a autoidentificação dos sujeitos nos moldes desses novos modos de discurso”.¹²

O termo “homossexual” foi criado em 1869 pelo ativista austro-húngaro Karl-Maria Kertbeny, como uma alternativa a “pederasta” e “sodomita”,¹³ ambas expressões correntes no discurso legal ou religioso-moral. O primeiro uso atestado do termo foi uma carta de Kertbeny ao advogado alemão Karl-Heinrich Ulrichs, também ele um ativista pelos direitos das minorias sexuais e, especialmente pelos homens que amavam outros homens, aos quais ele chamava de uranistas,¹⁴ em referência ao famoso discurso de Pausânias a Afrodite Urânia, nos capítulos 8 e 9 do *Banquete*, de Platão.¹⁵ Portanto, quer “uranista”, quer “homossexual” foram, em sua origem, termos propostos pela própria comunidade homossexual *avant la lettre* da época, em reação aos termos pejorativos correntes.

Logo, contudo, o termo homossexual, no sentido moderno do termo, foi adotado pelo psiquiatra alemão Krafft-Ebing na obra pela qual passou à posteridade: *Psychopathia sexualis*, publicada em 1886.¹⁶ O livro, como lembra Halperin,¹⁷ foi traduzido para o

inglês por Charles Chaddock em 1892 – e é esta a origem do título de seu famoso livro *One Hundred Years of Homosexuality*, publicado em 1990, como celebração do centenário da palavra “homossexual” na língua inglesa, a ocorrer dois anos depois da publicação.¹⁸ Antes disso, o termo preferido pela comunidade médica era “sexual inversion”, que se referia a um conjunto mais amplo de comportamentos que denotavam desvio de gênero, ao passo que “homossexual” era bem mais específico quanto à natureza do objeto sexual desejado. Foi, portanto, este o termo que definiu uma nova subjetividade, segundo um mecanismo descrito por Halperin:

O isolamento conceitual da sexualidade, em si mesma, de questões como masculinidade e feminilidade tornou possível uma nova taxonomia de comportamentos sexuais e de psicologias baseadas inteiramente no sexo anatômico das pessoas envolvidas em um ato sexual (mesmo sexo vs. sexo diferente). [...] A identidade sexual foi então polarizada em torno de uma oposição central rigidamente definida pelo jogo binário de semelhança ou diferença nos sexos dos parceiros sexuais.¹⁹

A partir da operacionalização deste critério binário, “homossexual” passou a ser uma chave de explicação para um indivíduo, ou, em uma fraseologia foucaultiana, “um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma, porém daquilo que o cinde”.²⁰ A expressão que havia sido criada para desassociar indivíduos de um discurso normativo ou religioso, agora era reutilizada pela psiquiatria para tornar a condená-los a um diagnóstico, quando não a uma sentença. E o discurso psiquiátrico, ao mesmo tempo em que visa a controlar esse novo grupo de pessoas que denomina homossexuais, também abre espaço para uma reação e, por isso mesmo, opera com mais eficácia uma subjetivação da nova categoria.

Foucault explica o fenômeno em uma entrevista a *Le nouvel observateur*, em março de 1977, logo depois do lançamento do primeiro volume da *História da sexualidade*:

É por volta dos anos 1870 que os psiquiatras começaram a fazer [do termo] uma análise médica. Começaram a internar os homossexuais nos manicômios, ou a tomar para si a tarefa de tratar deles. Estes eram percebidos, outrora, como libertinos e, às vezes, como delinquentes. A partir de então, todos vão compreendê-los em um parentesco global com os loucos, como se fossem doentes do instinto sexual. Mas, tomando ao pé da letra discursos semelhantes e, assim, contornando-os, nota-se o surgimento de respostas em forma de desafios: Está bem! Nós somos o que vocês dizem, por natureza, doença ou perversão, como vocês quiserem. Pois bem, se nós somos assim, que assim sejamos, e se vocês querem saber o que nós somos, nós o diremos nós mesmos a vocês, melhor do que vocês. Toda uma literatura da homossexualidade, muito diferente dos contos libertinos, apareceu no fim do séc. XIX: pensem em Wilde ou em Gide. É a inversão estratégica de um mesmo desejo de verdade.²¹

Didier Eribon começa o capítulo “Os gregos contra os psiquiatras”,²² citando esse trecho, o que faz todo o sentido, já que é acertado dizer que a reação a um discurso psiquiátrico que tratava a homossexualidade como uma patologia se baseia – e já havia se baseado antes, na reação ao discurso moral e religioso – no famoso precedente grego: os gregos antigos, modelo moral da sociedade vitoriana (no caso de Oscar Wilde)²³ e base do sistema educacional clássico europeu do séc. XIX e início do séc. XX (no caso de André Gide,²⁴ mas também no de Wilde) valorizavam a beleza efébrica e o amor entre dois homens. Entretanto, Eribon percebe nesse trecho uma assertiva da ordem da crítica literária, como se Foucault afirmasse que a literatura que ele chama de “homossexual” (e dá por exemplos Wilde e Gide) tivesse sido inventada como reação à ciência médica do séc. XIX.²⁵ Mais adiante, ele nega que a literatura homossexual possa ser reduzida a um “efeito reativo” (*effet réactif*) do discurso psiquiátrico, mas afirma que é certo que aqueles sejam discursos “*en retour*”, no sentido de que eles combatem a interdição de falar sobre a homossexualidade nos seus próprios termos.²⁶

Apesar de não estarmos completamente de acordo com a leitura de Eribon sobre o trecho citado de Foucault, concordamos

com sua conclusão e, sobretudo, com a percepção de que o discurso literário sobre a homossexualidade concorre com o discurso psiquiátrico, de maneira que não se pode afirmar que este produziu aquele, mas antes:

Podemos até nos perguntar se aconteceu o contrário: a invenção pelos próprios homossexuais de uma cultura que preexistia à visão que a psiquiatria começou a ter sobre eles. Além disso, não há dúvida de que é impossível estabelecer tal causalidade direta numa direção ou noutra e devemos antes olhar para os dois discursos como sendo inventados separada e simultaneamente.²⁷

Mais importante ainda, é o que nos lembra Eribon em seguida: antes de Oscar Wilde, na virada do século, os helenistas de Oxford de meados do séc. XIX, articulam uma reação não ao discurso psiquiátrico, mas, sobretudo à moral cristã (o pecado *contra naturam*²⁸ ou o vício que não pode ser nomeado entre os cristãos).²⁹ E eles buscam refúgio em um mundo intocado pelo cristianismo, nos gregos e na liberdade que o paganismo ofereceria ao culto à beleza, ou no dizer de Symonds, “uma nação de artistas”.³⁰

E, com Symonds, chegamos à expressão “*Greek love*” – presente, para dar apenas um exemplo de sua permanência na atualidade, no subtítulo do livro já citado de David Halperin – *One hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on **Greek Love*** [grifo nosso].³¹ Amor grego, como explica o autor no prefácio ao livro, é um código para “pederastia, entendida a busca sexual de homens adolescentes por homens adultos”, sentido em que se aproxima de pedofilia e, portanto, incorre em grande reprovação moral ou legal na maior parte das sociedades ocidentais. Halperin, cujo ponto de articulação argumentativa é precisamente situado na impossibilidade de aplicar certas expressões (sobretudo a “homossexualidade”) fora de seu contexto social, usa o “*Greek love*” do subtítulo como uma provocação (“*something of a tease*”)³² e um exemplo preambular de suas ideias. Obviamente – já que tudo se trata de situar as palavras no tempo – Halperin escreve em 1990 e carga negativa que poderia se atribuir à expressão se devia à sua

associação com o livro *Greek Love*, publicado em 1964 por Walter Breen, figura conhecida nos EUA por defender a pedofilia. De nossa parte, neste artigo, nos dispusemos a falar de um tempo em que o amor grego tinha, para grupos intelectuais específicos ligados a Oxford e Cambridge, um sentido muito mais sublime.

Para falar do “amor grego”, expressão muito usada no séc. XIX e início do séc. XX e da força do precedente grego, a que aludimos acima, forçoso é falar da obra *A Problem in Greek Ethics*, de John Addington Symonds. Relembramos que, entre sodomia, pederastia e inversão, o “amor grego” era uma das raras expressões positivas para designar o amor entre dois homens, em uma época tão recuada de nós – anterior ao antibiótico, anterior ao voto feminino, anterior aos meios de comunicação de massa. Nesse tempo, o amor entre dois homens era criminalizado em muitos países ocidentais, notadamente na Inglaterra e, por isso mesmo, a carga de julgamento moral sobre a homossexualidade era considerável. E é interessante notar o papel que teve a recepção dos clássicos no séc. XIX para os movimentos de defesa dos direitos dos homossexuais. Tomemos o exemplo da Inglaterra vitoriana, que condenou Oscar Wilde por sodomia em 1895. O sistema educacional inglês era lastreado no ensino dos clássicos gregos e latinos e as abundantes referências ao sexo entre homens nos textos clássicos deviam assombrar alunos e professores. É certo que muitos textos sofreram expurgos, de maneira a suprimir sistematicamente qualquer referência homossexual. Mas em outros, sobretudo os diálogos platônicos, como *Fedro* e *O banquete*, essa supressão era mais difícil e, assim criava-se um impasse para os vitorianos: como uma civilização – como a grega – que era o modelo para a sociedade inglesa podia tolerar algo tão execrável como a homossexualidade? Ou, quem sabe, os gregos estivessem certos e a homossexualidade não fosse assim tão execrável? Essa foi a tônica do livro de Symonds, escrito em 1873 e publicado pelo próprio autor, em uma tiragem limitada a dez exemplares, em 1883.³³ De fato, no primeiro capítulo, introdutório, o autor escreve:

Para quem estuda a inversão sexual, a Grécia antiga oferece um amplo campo de observação e reflexão. Sua importância tem sido, até agora, subestimada por quem escreve sobre o tema, médicos ou juristas, os quais não parecem estar cientes de que apenas neste momento da história nós temos o exemplo de uma grande raça, altamente desenvolvida, que não só tolerou as paixões homossexuais,³⁴ mas também as considerou de valor espiritual e tentou utilizá-las para o benefício da sociedade.³⁵

Symonds, que havia estudado *Classics* em Oxford, onde também fora *fellow* por um curto período,³⁶ tinha um interesse especial por Platão e por poesia grega – de fato, ele colaborou com Benjamin Jowett, seu professor, em uma tradução d’*O banquete* e escreveu dois volumes de estudos sobre os poetas gregos.³⁷ Sua visão sobre as origens da pederastia grega é grandemente influenciada por Karl Otfried Müller (1797 – 1840), classicista alemão, professor da Universidade de Göttingen, autor de dois volumes sobre os dóricos,³⁸ em que louva a “raça” fundadora da cidade de Esparta como superior aos demais elementos étnicos gregos³⁹ – uma ideia que teria consequências desastrosas no século posterior, com o advento do nazismo. É a partir da prática da pederastia em Esparta e Creta – ou seja, em sociedades tidas pelos antigos gregos como fundadas pelos dóricos – que Symonds formula sua própria concepção de “*Greek love*”, a um tempo viril, ou seja, não efeminado, e sexualizado, *i.e.*, que se consumava sexualmente. Este tipo de relação, o ideal heroico do amor masculino, teria seu antecedente no amor entre Aquiles e Pátroclo – ainda que, nos poemas homéricos, não houvesse nenhuma menção explícita à pederastia⁴⁰ – que, por conta das características da paideia grega, formou gerações de jovens:

Isto os estudantes gregos de Homero não demoraram a perceber; e eles escolheram naturalmente a amizade de Aquiles para seu ideal de amor viril. Era uma emoção poderosa e masculina, na qual a efeminação não participava e que de forma alguma excluía os sentimentos sexuais comuns. A companhia na batalha e na caça, nos assuntos públicos e privados da vida, era a comunhão proposta pelos amigos do

tipo aquileu – não o luxo ou as delícias que as atrações femininas ofereciam.⁴¹

Notamos aqui a insistência, reiterada ao longo da obra, na virilidade do amor entre homens, que, na formulação de Symonds, chancela e dignifica a relação, a qual qualifica como nobre e espiritual.⁴² Concorrentemente a esta, existia na Grécia antiga outro tipo de relação entre homens, que o autor qualifica como baixa e sensual,⁴³ que, ainda que condenado pelos filósofos e oradores, foi amplamente praticado naquelas sociedades. Como vemos no excerto abaixo:

É verdade, como aparecerá na sequência deste ensaio, que o amor juvenil [*boy-love*], na sua forma mais grosseira, foi tolerado na Hélade histórica com uma indulgência que nunca encontrou em nenhum país cristão, enquanto a camaradagem heroica permaneceu um ideal difícil de realizar, e dificilmente possível além dos limites da mais estrita seita dórica.⁴⁴

Essa camaradagem heroica ter-se-ia desenvolvido em um momento específico da imigração dórica do norte da Grécia para o Peloponeso e as ilhas do sul, hipótese que o autor defende no capítulo X, o ponto alto de seu ensaio, altamente influenciado por K.O. Müller. De proveniência dórica, portanto, seria essa expressão mais alta do amor entre homens, que se disseminou pelas demais cidades gregas, ao passo que a atração meramente sensual de homens por meninos teria sido uma influência da luxúria do Oriente, nomeadamente advinda dos fenícios.⁴⁵

Além do caráter viril, que só se compreende quando associado à têmpera marcial da sociedade dórica (tal qual imaginada por Müller e por seus leitores ingleses do séc. XIX), o que mais nos chama a atenção na definição de “*Greek love*” de Symonds é a insistência no seu caráter sexual. Imaginamos que isso seja uma resposta à interpretação majoritária de diálogos platônicos como *Fedro*, *O banquete* e *Leis*, em que muito facilmente pode se chegar à conclusão de que a pederastia grega era apenas um vínculo social pedagógico, peculiar para os vitorianos, mas

desprovido de qualquer inclinação sexual – assim afirmavam, afinal, os discursos filosófico e jurídico gregos e disso dava testemunho a comédia ática, que ridicularizava o pederastas. Symonds, por sua vez, obstinava-se em afirmar que o amor grego era uma forma mista de “ideal heroico” e “sensualidade”, como vemos no trecho:

O tema imediato da investigação que se seguirá será, portanto, aquela forma mista de pederastia de que se orgulhavam os gregos, que tinha como ideal heroico a amizade de Aquiles e Pátroclo, mas que, em tempos históricos, exibiu uma sensualidade desconhecida por Homero. Ao tratar deste produto único da sua civilização, usarei o termo *Amor Grego*, entendendo assim uma ligação apaixonada e entusiástica que subsiste entre um homem e um jovem, reconhecida pela sociedade e protegida pela opinião, que, embora não fosse isenta de sensualidade, não degenerava em mera licenciosidade.⁴⁶

De acordo com Dowling:

O prestígio da Grécia entre os vitorianos educados de classe média era tão grande que a invocação do helenismo podia lançar um véu de respeitabilidade sobre aquilo que representava um vício inominável ou um crime.⁴⁷

O termo “amor grego”, portanto, como que exorcizava a carga negativa ligada à sodomia, ou, no dizer de Katz, era um “ideal legitimador” da homossexualidade na sociedade vitoriana.⁴⁸

O ensaio *A Problem in Greek Ethics* – habent sua fata libelli – foi impresso novamente, fora do país (*privately printed in Holland*), em 1901 e 1908, para *The Aeropagitica* [sic] *Society*. Na “edição”⁴⁹ de 1908, a que tivemos acesso, há um prefácio (sem data) de Symonds, explicando que o livro foi escrito em 1873 – na época em que “minha mente estava ocupada com os meus *Studies of Greek Poets*”⁵⁰ – e que só foi publicado dez anos mais tarde, quando o autor mandou imprimir privadamente dez exemplares. Como Symonds morreu em 1893, é de se imaginar que a primeira impressão da obra para a *Aeropagitica Society* ocorreu antes deste

ano (ou pouco depois, se o prefácio de Symonds foi póstumo). De qualquer modo, seja pela circulação dos primeiros exemplares impressos por Symonds em 1883, seja por uma impressão posterior, a obra parece ter tido influência sobre Oscar Wilde, que, não por acaso, denominou *Dorian* (ou seja, “o Dórico”) o protagonista de seu romance de 1891.⁵¹

De natureza bem diferente do ensaio de Symonds é a próxima obra que estudamos, da lavra de Goldsworthy Lowes Dickinson – um *fellow* da King’s College de Cambridge, onde fora mentor de E.M. Forster⁵² – *The Greek View of Life*,⁵³ publicada em 1896. Não podemos deixar de notar que a data de publicação é muito próxima, menos de um ano depois, do julgamento e sentença de Oscar, condenado em maio de 1885, o que pode ter resultado em uma autocensura por parte da intelectualidade inglesa. Dickinson pertencia, importante dizer, aos Cambridge Apostles, uma associação intelectual para estudantes, a qual, no início do séc. XX, abrigava membros de inclinação mais ou menos abertamente homossexual.⁵⁴ Embora Dickinson não advogue abertamente o “amor grego” – de fato, não há nenhuma menção a “*Greek love*” no texto da obra, o que é bem compreensível quando se considera o momento traumático em que foi publicada – *The Greek View of Life* é uma profissão de fé na ética e na estética grega clássica, composto por uma série de ensaios, que informam o leitor como os gregos encaravam a religião, o Estado, o indivíduo e a arte.

Dickinson concebeu a obra como uma “introdução geral à literatura e ao pensamento grego para, primariamente, aqueles que não sabem grego”⁵⁵ e, a julgar pelo número de edições – catorze em vinte e seis anos – o livro foi um relativo sucesso de vendas. É sobretudo no capítulo 3, “*The Greek View of the Individual*”, em que o autor exprime sua interpretação da cultura grega de forma a deixar entender, para o leitor entendido, que a Aristóteles e Platão nada tinham a objetar contra o amor entre dois homens, desde que essas relações tivessem equilíbrio e moderação⁵⁶ e não fossem nocivas aos envolvidos.⁵⁷ Ainda que Dickinson não enfatize este tipo de relação, dado o próprio escopo de sua obra, é clara para os

leitores a alternativa que a ética grega (ou ética-estética, como veremos), que tem como fundamento a razão, oferece à moral cristã, pilar da sociedade vitoriana e fonte inexaurível de discursos contra a homossexualidade. Tanto é a associação entre o helenismo e uma defesa velada ao amor entre homens parece não ter passado despercebida pelo escrutínio de G.K. Chesterton (1874 – 1936), o famoso apologeta cristão do início do séc. XX, no capítulo “*Paganism and Mr. Loves Dickinson*”,⁵⁸ no livro *Heretics*, de 1905:

Do novo paganismo (ou neo-paganismo), tal como foi pregado **extravagantemente** (*flamboyantly*) pelo Sr. Swinburne o u **delicadamente** (*delicately*) por Walter Pater, não há necessidade de levar qualquer consideração muito séria, exceto como algo que nos deixou exercícios incomparáveis na língua inglesa.⁵⁹

Sem citar sodomia, inversão, ou qualquer outra imputação mais grave, Chesterton – precisamente no início do ensaio que dedica ao “paganismo” de Dickinson – parece fazer uma insinuação à efeminação de dois representantes da mesma tendência filenênica, a saber o poeta Algernon Charles Swinburne (1837 – 1909), descrito como “*flamboyant*”, e o ensaísta e crítico literário Walter Pater (1839 – 1884), retratado como “*delicate*”. Embora esses termos, por si sós, não sejam suficientes para abonar nossa leitura, eles se revestem de significado assim que consideramos a obra (e a vida) de ambos: temas frequentes dos poemas de Swinburne eram o lesbianismo e o sadomasoquismo (e ele próprio era conhecido por ser pederasta);⁶⁰ quanto a Pater, muitas de suas obras, na expressão de Eribon, “focam na beleza masculina, na amizade e no amor, tanto no sentido platônico, ou, obliquamente, em um modo mais físico”.⁶¹

Descontada essa associação que resvala para a aleivosia, Chesterton é mais honesto ao dizer que sua principal objeção a Dickinson reside no fato de que este teria ignorado “descobertas no mundo moral” – leia-se, o cristianismo – que suplantaram o universo pagão e depois das quais era impossível querer retornar a

um “ideal de razão e bom senso”.⁶² Ora, é este, ao menos parcialmente, o objetivo de Dickinson: expor sua visão da ética grega, realçando subliminarmente o quanto ela poderia ser útil ao *gentleman* de sua época, como vemos no início da série de subcapítulos dedicados a essa exposição:

“Uma alma bela em um corpo belo”, para recorrer à nossa frase anterior, é o verdadeiro fim e objetivo do seu empreendimento. “Bonito e bom” é a maneira habitual de descrever o que deveríamos chamar de um cavalheiro [a *gentleman*]; e nenhuma expressão poderia representar melhor o que eles admiravam.⁶³

A *kalokagathia* grega era, portanto, o novo ideal para os ingleses do séc. XX – um paradigma, como nota Chesterton, alternativo à moral cristã anglicana e católica do período.

Davidson se utiliza, de maneira elegante e sedutora, do estranhamento que a ênfase grega exagerada no corpo poderia gerar aos leitores de sua época – muito anterior ao estilo de vida *fitness* que experimentamos em nossos dias – e aproveita para explicá-la, utilizando dois conceitos que norteiam toda sua exposição posterior:

Era diferente com os gregos; para eles, um corpo bom era o correlativo necessário de uma alma boa. Equilíbrio era o que eles almejavam, **equilíbrio** e **harmonia** [*balance and harmony*]; e dificilmente poderiam acreditar na beleza do espírito, a menos que ela se refletisse na beleza da carne.⁶⁴

Dessa forma, Dickinson propunha – neste passo de forma indireta, mas cada vez mais assertivamente nos capítulos posteriores – um novo modo de encarar os fenômenos morais de sua época. Os pecados cristãos, por exemplo, os quais, como esclarece o autor no capítulo dedicado à religião,⁶⁵ não tinham a mesma natureza do que *hamartia* grega, deveriam ser não reprimidos com uma disciplina ascética, mas sim tratados com o típico *common sense* inglês, *i.e.*, com equilíbrio e harmonia. Era essa a

nova proposta para se lidar com o corpo, sem dúvida uma grande inovação depois de anos de uma estrita moralidade vitoriana.

Daí, para cultivar este ideal de corpo, equilibrado e harmonioso, Dickinson explica a importância dos jogos helênicos – os festivais religiosos olímpicos, nemeus e ístmicos – para formação de uma consciência estética e, ao mesmo tempo, ética, como fica explícito mais adiante. É o que o autor busca expor ao retratar o cenário dos Jogos Olímpicos:

[...] e sob aquele céu vibrante de beleza, a mais bela natureza coroada com a mais fina arte, mudou e brilhou o que era em si um tipo perfeito de ambos, a graça do movimento harmonioso em jovens e homens nus. Pois no atletismo grego, por força da prática de se competir nu, a própria competição tornou-se uma obra de arte; e não apenas os escultores extraíram dela uma inspiração que não foi sentida em épocas posteriores, mas também para os próprios atletas e para os espectadores a beleza plástica da forma humana tornou-se mais do que sua destreza ou sua força, e a ginástica se tornou um treinamento em estética tanto quanto, ou mais, do que em excelência física.⁶⁶

Dickinson descreve o apogeu da cultura estética grega, plasmada em um ritual religioso, em que os jovens nus eram a própria obra de arte. E essa passagem oferece uma chave de leitura para a própria arte grega, em que a beleza efébrica é tão presente. Os jogos – neste caso os Jogos Olímpicos – são, portanto, um amálgama de religião, atletismo e espetáculo estético, algo típico da civilização grega, ou, para retomar a expressão do autor, “uma inspiração que não foi sentida em épocas posteriores”.

Ora, para Dickinson, o mesmo senso estético, tão presente na civilização grega, não ordenava apenas o corpo, mas também a alma.⁶⁷ Ou seja, a virtude moral grega, por excelência, não se configurava como uma “obediência a uma lei externa”, mas, antes, como um equilíbrio entre os elementos intrínsecos à natureza humana, de maneira que “o homem bom era o homem que era belo – belo em sua alma”.⁶⁸ De acordo com a inscrição délfica, o ideal se perfazia no “nada em excesso”, ou seja, nas virtudes que o

autor já anunciara: o equilíbrio e a harmonia. Nisso residia a teoria ética de Aristóteles, para quem o vício era o excesso e a virtude a moderação.⁶⁹

É no subcapítulo sobre a visão grega dos prazeres, contudo, que chegamos ao grande *caveat*, que, certamente, garantiu o selo de respeitabilidade à obra de Dickinson e, por isso mesmo, aparta-o da militância de J.A. Symonds. Bem no início, lemos:

De tudo isso segue-se claramente que o ideal grego estava muito distante do ascetismo; mas talvez se possa supor, por outro lado, que chegou perigosamente perto da licenciosidade. Nada, porém, poderia estar mais longe do caso.⁷⁰

Os gregos não seguiam os impulsos naturais nem abandonavam o autocontrole – isso seria uma invenção de pretensos “helenistas” do seu tempo, assevera o autor sem nomeá-los.⁷¹ Retornando às ideias de equilíbrio e harmonia, segundo Dickinson, o objetivo último dos gregos era, não “uma anarquia de paixão”, mas sim “uma evolução ordenada das faculdades naturais sob o estrito controle de uma mente equilibrada”.⁷²

O amor grego, ainda que não nomeado explicitamente na obra, está presente de modo razoavelmente conspícuo para os leitores educados da obra, quando o autor cita integralmente a famosa alegoria do carro alado, do diálogo *Fedro*, de Platão.⁷³ A referência ao “*Greek love*” é clara, à medida que o principal tema de *Fedro* é amor, e, em um ponto mais específico, o amor entre dois homens. E este amor deve ser controlado como um auriga, que representa a razão, controla dois cavalos alados: um deles é branco e nobre – a paixão espiritual – e o segundo é negro e ignóbil – o desejo carnal. O objetivo é que o cavaleiro não se deixe controlar pelo cavalo negro, mas siga no caminho da iluminação. Ainda que a alegoria não se aplique, de um ponto de vista filosófico, exclusivamente ao controle do amor, mas que tenha uma extensão muito mais ampla, a sua inserção no capítulo da obra deixa entrever uma referência homoerótica. Ainda assim, as conclusões a

que chega o autor são muito mais espirituais do que, por exemplo, a proposta de Symonds.

Para Dickinson, de fato, os grandes princípios são a harmonia e o equilíbrio e eles levam a uma alma que, por ser equilibrada, revela-se bela, em uma interpretação estética da virtude. Isso nos permite compreender a tônica da obra, que o autor resume no último parágrafo da conclusão:

Junto com a civilização grega, a beleza desapareceu do mundo. Nunca novamente foi possível para o homem acreditar que a harmonia é, de fato, a verdade de toda existência.⁷⁴

E finalmente chegamos a E.M. Forster, dentre os homens do Círculo de Bloomsbury, talvez o membro de maior impacto na cultura popular de final do séc. XX, tendo em vista a adaptação para o cinema de seu romance *Maurice*, publicado em 1971, um ano depois da morte do autor. O filme, dirigido por James Ivory e estrelado por James Wilby como Maurice, Hugh Grant como Clive e Rupert Graves como Alec, foi lançado em 1987, com grande repercussão entre o meio LGBT – talvez por este motivo, tantos estudiosos citados⁷⁵ neste artigo citem passagens do romance para demonstrar a recepção das práticas sexuais dos gregos na Inglaterra eduardiana. De nossa parte, podemos dizer que tanto o filme, quando a leitura do romance, publicado no Brasil em 1990, propiciaram um impulso renovado ao antigo interesse do então jovem autor deste artigo pelos Estudos Clássicos e, posteriormente, forneceram a ideia inicial para a composição deste trabalho.

Forster escreveu *Maurice* entre 1913 e 1914, mas nunca o publicou, temendo o sistema judicial britânico, que somente em 1967 deixou de considerar crime as relações homossexuais entre dois maiores de 21 anos – a idade de consentimento legal só se equiparou aos 16 anos previstos para atos heterossexuais em 2000, por força de acórdão da Corte Europeia de Direitos Humanos. Por outro lado, se recuamos à condenação de Oscar Wilde em 1885 e ao efeito censório que ela surtiu nos escritores ingleses,

podemos ter uma noção exata dos motivos pelos quais a obra tenha permanecido não publicada até a morte de Forster, aos 91 anos, em 1970. De fato, o tom manifesto com que Forster escreve sobre a homossexualidade no romance, tornaria sua publicação impossível na Inglaterra à época em que foi escrito, e muito temerária para o autor até o final de sua vida.

No romance, publicado postumamente em 1971,⁷⁶ Maurice Hall⁷⁷ e Clive Durham, ambos estudantes ingleses de origem aristocrática, encontram-se em Cambridge e vivem uma paixão platônica. Um dos principais temas do romance é precisamente a “carnalidade” da relação, desejada por Maurice, mas negada relutantemente por Clive – neste sentido, o romance repete o tema que ocupou Symonds, como vimos acima. O casal se desfaz, mas Maurice encontra uma nova paixão no jovem jardineiro Alec, com quem pode viver um amor completo, que integra sentimento e sexo.

A narrativa é – não poderia ser diferente quando o espaço ficcional é um *college* de Cambridge do final do séc. XIX – permeada de referência a autores clássicos, com especial recorrência de Platão, como nesta passagem, no final do capítulo sete:

Quase no final do período letivo tocaram num assunto ainda mais delicado. Eles assistiam à aula de tradução do reitor [Dean], quando o sr. Cornwallis interrompeu um aluno que lia um texto, corrigindo em voz monótona:

– Omita este trecho: faz referência ao impúblicável [unspeakable] vício grego [vice of the Greeks].

Durham observou, depois, que ele deveria ter perdido seu posto por tamanha hipocrisia. Maurice riu.

– Sempre encarei isto sob o ponto de vista puramente didático. Os gregos, em sua maioria, inclinavam-se a esta prática, e omitir isto significa omitir o sustentáculo da sociedade ateniense.

– É assim?

– Você já leu *O banquete*?

Maurice respondeu que não tinha lido, mas não comentou que tinha devorado Marcial.⁷⁸

A aula de tradução de um texto, não mencionado, é conduzida pelo *Dean* (decano, em português, o professor responsável pela disciplina de um determinado *college*), Mr. Cornwallis. Naquela altura, essas aulas eram ministradas em pequenos grupos, de forma totalmente oral: o aluno lia o texto no original (grego ou latino) e, subsequentemente, oferecia sua tradução. No trecho, o decano interrompe o aluno, que não prossegue a leitura, nem faz a tradução, já que o trecho se referia ao “vício dos gregos”, que não era digno sequer ser dito em voz alta naquele ambiente acadêmico e, por extensão, na sociedade inglesa. O “vício” indigitado se tratava – sabiam-no todos na sala, a julgar pela reação do decano, de Clive Durham e de Maurice – da pederastia grega, defendida como o “sustentáculo da sociedade ateniense” por Clive, que apoia seu argumento n’*O banquete*, de Platão, diálogo em que o filósofo faz uma apologia ao amor entre dois homens. Maurice, que não tinha lido *O banquete*, não tem coragem de dizer que tinha “devorado” Marcial, autor satírico latino do final do séc. I E.C., certamente mencionado pelo fato de que vários de seus epigramas têm relação – ao menos para Maurice, ou por extensão, para Forster – com o “vício dos gregos”. O que nos conduz a duas conclusões: 1. Maurice identifica alguns epigramas de Marcial com a pederastia; 2. à medida que esses epigramas são abertamente libidinosos (certamente mais do que o decoro vitoriano permitia), o fato de que Maurice cultivava Marcial reafirma seus desejos mais “carnais”, em oposição à sublimação ideal que observamos em Clive.

No início do capítulo doze, Forster nos expõe a formação psicológica de Clive e como ele conseguiu subjugar seus impulsos sexuais (this other desire, obviously from Sodom),⁷⁹ em conflito com seu espírito “profundamente religioso”.⁸⁰ Depois de um “colapso emocional”⁸¹ nos seus dezesseis anos, ele conseguiu controlar o corpo, enquanto “era sua alma corrompida que zombava das orações que fazia”. E, logo, também sua alma iria encontrar harmonia:

Clive sempre fora um menino estudioso, interessado por literatura, e os horrores com que a *Bíblia* o ameaçava só tinham algum alívio em Platão. Jamais esqueceria a emoção experimentada em sua primeira leitura de *Fedro*. Ali encontrara sua doença minuciosamente descrita, com a tranquilidade de uma paixão qualquer que se pudesse direcionar, sem censuras ou rótulos. Clive não podia acreditar na sua própria sorte e, de início, chegou a pensar que deveria haver algum engano; que ele e Platão se referiam a coisas diferentes. Depois percebeu que o ilustre pagão realmente o compreendia e, sem se opor à *Bíblia*, mas colocando-a em segundo plano, deu uma nova direção à sua vida, [...].⁸²

Platão – e quem mais? – deu “uma nova direção” à alma do rapaz atormentado, de maneira que, aos dezoito anos era tão “autocontrolado que já se permitia aproximar-se de quem quer que o atraísse”. E essa disposição anímica não havia sido produzida pelos rigores da continência cristã e tampouco pela fé, mas sim pela filosofia platônica. E, como comenta Forster, “a harmonia substituíra o ascetismo”.⁸³

Não nos dispusemos a estudar literatura inglesa e nem nos aventuramos a analisar personagens de um romance eduardiano. Nosso interesse em Maurice e Clive limita-se à possibilidade que as personagens nos conferem de esboçar o que Forster pensava sobre o “amor grego” e quais as inquietudes que ele causava em seu universo ficcional. E, por isso, não parece fora de propósito imaginar que Clive, o retrato da harmonia platônica diante desse mesmo amor grego, revela uma influência de Lowes Dickinson, que fora o mentor intelectual de Forster em Cambridge. A admiração por Dickinson faz-se notar especialmente pela biografia deste, que Forster publica em 1934,⁸⁴ dois anos depois de sua morte. É curioso perceber como a disposição moral de Clive se adequa à “visão grega do mundo” e como a mesma influência platônica que inspirou o capítulo quatro (verificar) da obra de Dickinson opera sobre o rapaz.

Forster muito possivelmente conhecia o ensaio de Symonds e certamente tinha lido Dickinson. E é mesmo difícil imaginar que este não tenha também lido Symonds, tão próximas

as datas de publicação das obras de ambos. Entretanto, como vimos, a maneira pela qual de cada escritor entendia o amor grego era consideravelmente diversa – essa diversidade poderia, também, ser atribuída à natureza distinta das três obras: o ensaio engajado de Symonds; o livro de divulgação acadêmica e também de cunho moral, de Dickinson e o romance explicitamente homossexual de Forster. E, além disso, a compreensão de cada autor – de cada classicista, vale dizer – do amor grego revelava a sua própria relação com um conjunto de textos gregos muito diversos entre si e que até hoje ensejam acaloradas disputas sobre a verdadeira natureza do que se chamava pederastia grega, que recebeu o primeiro estudo acadêmico sistemático na obra de Kenneth Dover, em 1978,⁸⁵ muitos anos depois da Inglaterra Eduardiana. Não foi, porém, a definição de pederastia grega ou uma revisão teórica sobre a matéria que procuramos mostrar neste esforço – na verdade, de modo deliberado, evitamos tal tentação. O que nos motivou foi, antes, o admirável esforço de autores ingleses, de formação escolar e religiosa vitoriana, em fazer da Grécia e do paradigma que ela oferecia ao mundo da sua época, um horizonte de esperança para a afirmação de direitos daqueles que eram condenados pela religião, pela moral e pela justiça. E, ainda mais, o engenho de três escritores em dizer o que era indizível – unspeakable – e em anunciar a força do “amor que não ousa dizer seu nome”.⁸⁶

ABSTRACT

A euphemism to designate male homoeroticism in ancient Greece, “Greek love” and the reflections it gave rise to were decisive in the formation of the movement to defend homosexual rights in the late 19th and early 20th centuries. In late Victorian England and the Edwardian period, some voices were raised to oppose religious fundamentalism and rigid social and sexual moralism, such as John Addington Symonds, Goldsworthy Lowes Dickinson and Edward Morgan Forster, who we take as examples in this article. Our objective is to study how Greek pederasty, understood as a sexual practice or as an object of philosophical discourse, was redefined by these English authors, in order to use “Greek love” as an alternative to the pathologization of homosexuality by medicine. To do this, we use Foucauldian theory, with the input from David Halperin and Didier Eribon.

KEYWORDS

Greek love; J.A. Symonds; G.L. Dickinson; E.M. Forster.

REFERÊNCIAS

- BREEN, W. **Greek Love**. New York: Oliver Layton Press Inc., 1964.
- CHESTERTON, G.K. **Heretics**. London: John Lane, 1905.
- DAVIDSON, James. **The Greeks and Greek Love: a Bold New Exploration of the Ancient World**. New York: Random House, 2007.
- DEACON, Richard. **The Cambridge Apostles: a History of Cambridge University's Elite Intellectual Secret Society**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1986.
- DICKINSON, Goldsworthy Lowes. **The Greek View of Life**. 14. ed. London: Methuen & Co, 1922.
- DOUGLAS, Alfred. Two Loves. **The Chameleon**. Oxford: 1984. vol. 1, no. 1, 1894.
- DOVER, Kenneth J. **Greek Homosexuality**. London: Duckworth, 1978.
- _____. **A homossexualidade na Grécia antiga**. São Paulo, Nova Alexandria, 1994.
- DOWLING, Linda. **Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.
- ERIBON, Didier. **Réflexions sur la question gay**. Paris: Fayard, 1999.
- ERSCH, Johann Samuel; GRUBER, Johann Gottfried. **Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste**. 3 Sektion; Teil 9. Leipzig: Brockhaus, 1831-1889.
- FORSTER, E.M. **Goldsworthy Lowes Dickinson**. London: Edward Arnold, 1934.
- _____. **Maurice**. First Edition. London: Edward Arnold, 1971.
- _____. **Maurice**. Edited by P.N. Furbank with Introduction and Notes by David Leavitt. London: Penguin Classics, 2005.
- _____. **Maurice**. Tradução de Maria Helena Torres. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.
- FOUCAULT, Michel. Dits et écrits. v. 3. Paris: Gallimard, 1994. p. 260-261
- _____. **História da sexualidade: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e revisão técnica de José Augusto Guilhon de Albuquerque 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- HALPERIN, David. **One Hundred Years of Homosexuality**. London: Routledge, 1990.

FÉRAY, Jean-Claude; HERZER, Manfred. Homosexual Studies and Politics in the Nineteenth Century: Karl Maria Kertbeny, trans. by Glen W. Peppel. **Journal of Homosexuality**, Philadelphia, v. 19, 1990, n° 1, p. 23-48.

KATZ, Jonathan Ned. **Love Stories: Sex between Men before Homosexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

KRAFFT-EBING, Richard v. **Psychopatia Sexualis: Eine Klinisch-Forensische Studie**. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1886.

MEIER, Moritz Hermann Eduard. Päderastie. in: ERSCH, Johann Samuel; GRUBER, Johann Gottfried. **Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste**. 3 Sektion; Teil 9. Leipzig: Brockhaus, 1837. p. 147-189.

MÜLLER, Karl Otfried. **Die Dorier**. Vier Bücher. Bd. 2. Breslau: Max, 1824.

_____. **The History and Antiquities of the Doric Race**. vol. 2. Translated by G.C. Lewis e Henry Tufnell. London: Murray, 1839.

ORMAND, Kirk. Foucault's History of Sexuality and the Discipline of Classics. In: HUBBARD, Thomas K. (ed.) **A Companion to Greel and Roman Sexualities**. Oxford: Blackwell, 2014.

SYMONDS, John Addington. **A Problem in Greek Ethics**. Privately printed. London: The Aeropagitica Society, 1908.

TIGERSTEDT, E.N. **The Legend of Sparta in Classical Antiquity**. vol. 1. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1965. p. 28-36.

¹A esta sociedade pertenciam escritores como Virginia Woolf, E.M. Forster, Lytton Strachey entre outros artistas e intelectuais, que se reuniam em Londres, entre 1905 e a Segunda Guerra Mundial. Em sua imensa maioria, os integrantes masculinos provinham de colleges de Cambridge (Trinity ou King's College), enquanto as mulheres, do King's College London. A maior parte dos seus membros moravam no bairro de Bloomsbury, donde o nome do grupo, que se notabilizou por suas novas ideias sobre feminismo, pacifismo e sexualidade.

²Doravante, simplesmente HS.

³Halperin, 1990.

⁴Eribon, 1999.

⁵A primeira publicação em inglês foi em 1978; a tradução brasileira é de 1988.

⁶Eribon, 1999, p. 28: “*La bible des historiens «constructionnistes», c’est à dire, la source d’inspiration de presque tout ce qui s’écrit aujourd’hui aux États-Unis et un peu partout dans le monde*”.

⁷Foucault não apresenta uma definição de sexualidade e não é nossa tarefa, tampouco, defini-la neste artigo. Para situar o leitor não iniciado na teoria foucaultiana, indicamos o primeiro parágrafo da p. 78, em que sexualidade é tratada como um discurso, e à p. 116, *in fine*, em que o termo é associado a um “dispositivo histórico”, em Foucault, 1988.

⁸Halperin, 1990, p. 7: “*A cultural production*”.

⁹Foucault 1988, p. 49

¹⁰Idem, ibidem, p. 50-51

¹¹Ormand, 2014, p. 57

¹²Idem, ibidem, p. 58: “*Causes for the self-identification of the subjects within these modes of discourse*”.

¹³Feray; Herzer, 1990, p. 34-35.

¹⁴No singular *Urning*, em alemão.

¹⁵Apud Halperin, 1990, p. 16

¹⁶v. Krafft-Ebing, 1886.

¹⁷Halperin, 1990, p. 15

¹⁸Cf. nota 34

¹⁹Halperin, 1990, p. 16: “*The conceptual isolation of sexuality per se from questions of masculinity and femininity made possible a new taxonomy of sexual behaviours and psychologies based entirely on the anatomical sex of the persons engaged in a sexual act (same sex vs. different sex); [...] Sexual identity was thus polarized around a central opposition rigidly defined by the binary play of the sameness and difference in the sexes of the sexual partners*”.

²⁰Foucault, 1988, p. 79

²¹Entrevista à revista *Le nouvel observateur*. 12-21 mars 1977, reproduzida em Foucault, 1994. p. 260-261: “*C’est vers les années 1870 que les psychiatres ont commencé à en faire une analyse médicale. On commence soit à interner les homosexuels dans les asiles soit à entreprendre de les soigner. On les percevait autrefois comme des libertins et parfois comme des délinquents. Désormais on va tous les percevoir dans une parenté globale avec les fous, comme des malades de l’instinct sexuel. Mais, prenant au pied de la lettre des pareils discours et, par là même, les contournant, on voit apparaître des réponses en forme de défis : Soit ! nous sommes ce que vous dites, par nature, maladie, ou perversions, comme vous voudrez. Eh bien, si nous le sommes, soyons-le, et si vous voulez savoir c’est que nous sommes, nous vous le dirons nous-mêmes, mieux que vous. Toute une littérature de l’homosexualité, très différente des récits libertins, apparaît à la fin du XIXe siècle: songez à Wilde ou à Gide. C’est le retournement stratégique d’une même volonté de vérité*”.

²²Eribon, 1999, p. 271-279: “*Les Grecs contre les psychiatres*”.

²³Oscar Wilde (1854 – 1900) viveu durante a Era Vitoriana, tendo sido condenado por “*sodomy*” e “*gross indecency*” em 1895.

²⁴ André Gide (1869 – 1951), foi educado no séc. XIX e escreveu a maior parte de seus livros no séc. XX.

²⁵ Eribon, 1999, p. 271: “*On ne peut pas donc suivre Michel Foucault quand il affirme que la littérature homosexuelle s’est inventée en réaction au discours psychiatrique et à l’invention par la science médicale du XIXe siècle du « personnage » de l’homosexuel*”.

²⁶ Eribon, 1999, p. 281

²⁷ Eribon, 1999, p. 272: “*On peut même se demander si c’est ne pas le contraire qui s’est produit : l’invention par les homosexuels eux-mêmes d’une culture qui préexistait au regard que la psychiatrie s’est mise à porter sur eux. Sans doute, d’ailleurs, est-il impossible d’établir une causalité aussi directe dans un sens ou dans l’autre et faut-il regarder plutôt les deux discours comme s’inventant séparément et concurremment*”.

²⁸ Lingua Britannica Reformata: “*Or, A New English Dictionary, by Benjamin Martin, London, 1799: Buggery, sodomy, or sin against nature, as one man having copulation with another; or a man or woman with brute beast*”.

²⁹ Efésios 5:3, na tradução da King James Bible: “*But fornication, and all uncleanness, or covetousness, let it not be once named among you, as becometh saints*”.

³⁰ Eribon, 1999, p. 272.

³¹ Para uma ocorrência do uso do termo mais recentemente, lembramos do livro de James Davidson (2007).

³² Halperin, 1990, p. ix

³³ Symonds, 1908, p. v

³⁴ O que torna Symonds o primeiro a usar o termo “homossexual” em inglês, e não Chaddock, como afirma Halperin (1990, p. 15 e nota 1).

³⁵ Symonds, 1908, p. 1: “*For the student of sexual inversion, ancient Greece offers a wide field for observation and reflection. Its importance has hitherto been underrated by medical and legal writers on the subject, who do not seem to be aware that here alone in history have we the example of a great and highly-developed race, not only tolerating homosexual passions, but deeming them of spiritual value, and attempting to utilise them for the benefit of the society*”.

³⁶ Estudou no Balliol College, em 1858 e foi fellow, por um curto período, no Magdalen College, em 1862.

³⁷ Studies of the Greek Poets, 1873 e 1876

³⁸ Symonds, 1908, p. 13: “*What I have to say, in the first instance, on this matter is derived almost entirely from C.O. Müllers’s [sic] Dorians, to which work I refer my readers for the authorities cited in illustration of each detail*”.

³⁹ v. Tigerstedt, 1965, p. 28–36.

⁴⁰ Idem, ibidem, p. 1-2, capítulo II, em que afirma que Homero não tinha conhecimento da pederastia.

⁴¹ Idem, ibidem, p. 3: “*This the Greek students of Homer were no slow to see; and they not unnaturally selected the friendship of Achilles for their ideal of manly love. It was a powerful and masculine emotion, in which effeminacy had no part, and which by no means excluded the ordinary sexual feelings. Companionship in battle and the chase, in public and in private affairs of life, was the communion proposed by Achillean friends – not luxury or the delights which feminine attractions offered*”.

⁴² Idem, ibidem, p. 6: “*noble*”, “*spiritual*”.

⁴³ Idem, ibidem: “*base*”, “*sensual*”.

⁴⁴ Idem, ibidem: “*It is true, as will appear in the sequel of this essay, that boy-love in its grossest form was tolerated in historic Hellas with an indulgence which it never found in any Christian country, while heroic comradeship remained an ideal hard to realise, and scarcely possible beyond the limits of the strictest Dorian sect*”.

⁴⁵ Symonds, 1908, p. 17-18

⁴⁶ Idem, ibidem, p. 7-8: “*The immediate subject of the ensuing inquiry will, therefore, be that mixed form of pederastia upon which the Greeks prided themselves, which had for its heroic ideal the friendship of Achilles and Patroclus, but which, in historic times, exhibited a sensuality unknown to Homer. In treating of this unique product of their civilization I shall*

use the terms Greek love, understanding thereby a passionate and enthusiastic attachment subsisting between man and youth, recognised by society and protected by opinion, which, though it was not free from sensuality, did not degenerate into mere licentiousness”.

⁴⁷Dowling, 1997, p. 28: “The prestige of Greece among educated middle-class Victorians was so great that the invocation of Hellenism could throw a veil of respectability over what represented an unspeakable vice or crime”.

⁴⁸Katz, 2003, p. 244

⁴⁹Na verdade, não se pode falar de uma edição, pois não há uma editora. O original foi tão somente impresso para a Society.

⁵⁰Symonds, 1908, p. v

⁵¹Como o séc. XIX foi tão influenciado por admiradores dos dóricos – os laconófilos –, também não se pode excluir a ideia de que Wilde tenha sido diretamente influenciado pelos alemães. Tanto pela monumental obra de K.O. Müller, que fora traduzido por G.C. Lewis e Henry Tufnell em 1839 (*The history and antiquities of the Doric race*. London: Murray, 1939), quanto pelo verbete *Päderastie*, escrito por Meier na enciclopédia Ersch-Gruber (Meier, Moritz Hermann Eduard. *Päderastie*. in: ERSCH, Johann Samuel; GRUBER, Johann Gottfried. **Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste**. 3 Sektion; Teil 9. Leipzig: Brockhaus, 1837. p. 147-189).

⁵²Embora não pertencesse ao Bloomsbury Group, Dickinson era associado a ele por intermédio de vários membros. Além do próprio Forster, Dickinson teve um intenso relacionamento com Roger Eliot Fry, pintor e crítico de arte, membro do círculo.

⁵³London, Methuen, 1886.

⁵⁴Deacon, 1986.

⁵⁵Dickinson, 1922, p. vii: “A general introduction to Greek literature and thought, for those, primarily, who do not know Greek”.

⁵⁶V. Dickinson, 1922, p. 138: “Balance and harmony”, a primeira menção à ideia de justa medida, que se repete ao longo dos subcapítulos.

⁵⁷Dickinson, 1922, p. 152: “If it is not injurious”, comentando a admissibilidade dos “unnecessary pleasures”, segundo Aristóteles.

⁵⁸Chesterton, 1905, p. 153 – 170.

⁵⁹Idem, ibidem, p. 153 [grifos nossos]: “Of the New Paganism (or neo-Paganism), as it was preached flamboyantly by Mr. Swinburne or delicately by Walter Pater, there is no necessity to take any very grave account, except as a thing which left behind it incomparable exercises in the English language”.

⁶⁰Ainda que Oscar Wilde afirmasse que o poeta fosse um “fanfarrão em matéria de vício”: “A braggart in matters of vice, who had done everything he could to convince his fellow citizens of his homosexuality and bestiality without being in the slightest degree a homosexual or a bestializer”.

⁶¹Eribon, 2004, p. 159: “Many of Pater’s works focus on male beauty, friendship and love, either in a Platonic way or, obliquely, in a more physical way”.

⁶²Chesterton, 1905, p. 169: “My objection to Mr. Loves Dickinson and the reassertors of the pagan ideal is, then, this. I accuse them of ignoring definite human discoveries in the moral world, discoveries as definite, though not as material, as the discovery of the circulation of the blood. We cannot go back to an ideal of reason and sanity. For mankind has discovered that reason does not lead to sanity”.

⁶³Dickinson, 1922, p. 137: “‘A beautiful soul in a beautiful body’, to recur to our former phrase, is the real end and aim of their endeavour. ‘Beautiful and good’ is their habitual way of describing what we should call a gentleman; and no expression could better represent what they admired”.

⁶⁴Idem, ibidem, p. 138 [grifos nossos]: “It is otherwise with the Greeks; to them a good body was the necessary correlative of a good soul. Balance was what they aimed at, balance and harmony; and they could scarcely believe in the beauty of the spirit, unless it were reflected in

the beauty of the flesh".

⁶⁵Idem, *ibidem*, p.23: "How far is all that from the Puritan view of sin?".

⁶⁶Idem, *ibidem*, p. 139-140: "And under that vibrating heaven of beauty, the loveliest nature crowned with the finest art, shifted and shone what was in itself a perfect type of both, the grace of harmonious motion in naked youths and men. For in Greek athletics, by virtue of the practice of contending nude, the contest itself became a work of art; and not only did sculptors draw from it an inspiration such as has been felt by no later age, but to the combatants themselves, and the spectators, the plastic beauty of the human form grew to be more than its prowess or its strength, and gymnastic became a training in aesthetics as much as, or more than, in physical excellence".

⁶⁷Idem, *ibidem*, p. 142

⁶⁸Idem, *ibidem*: "Moral virtue they conceived not as obedience to an external law, a sacrifice of the natural man to a power that in a sense is alien to himself, but rather as the tempering into due proportion of the elements of which human nature is composed. The good man was the man who was beautiful—beautiful in soul".

⁶⁹Idem, *ibidem*, p. 143

⁷⁰Idem, *ibidem*, p. 150: "From all this it follows clearly enough that the Greek ideal was far removed from asceticism; but it might perhaps be supposed, on the other hand, that it came dangerously near to license. Nothing, however, could be further from the case".

⁷¹Idem, *ibidem*, p. 150: "That there were libertines among the Greeks, as everywhere else, goes without saying; but the conception that the Greek rule of life was to follow impulse and abandon restraint is a figment of would-be "Hellenists" of our own time".

⁷²Idem, *ibidem*, p. 151: "[...] and the self-realisation to which they aspired was not an anarchy of passion, but an ordered evolution of the natural faculties under the strict control of a balanced mind".

⁷³Platão, *Phaedrus*, 246a-254e, na tradução de Benjamin Jowett (1817-1892), apud Dickinson, 1922, p. 146-149.

⁷⁴Idem, *ibidem*, p. 247: "With the Greek civilisation beauty perished from the world. Never again has it been possible for man to believe that harmony is in fact the truth of all existence".

⁷⁵Halperin, 1990; Eribon, 1999; Davidson, 2006.

⁷⁶FORSTER, E.M. **Maurice**. London: Edward Arnold, 1971.

⁷⁷*Alter ego* de Forster.

⁷⁸Tradução brasileira (Forster, 1999), p. 46-47. Na edição inglesa de 2005, p. 41-42. Em colchetes estão os termos da obra original, quando necessário para a discussão.

⁷⁹Forster, 2005, p. 59.

⁸⁰Forster, 1999, p. 65.

⁸¹Idem, *ibidem*.

⁸²Idem, *ibidem*, p. 65-66

⁸³A tradutora se equivoca como termo "*asceticism*", que traduz por "ceticismo", v. Forster, 1999, p. 66.

⁸⁴FORSTER, E.M. **Goldsworthy Lowes Dickinson**. London: Edward Arnold, 1934.

⁸⁵DOVER, Kenneth J. **Greek Homosexuality**. London: Duckworth, 1978. A edição brasileira teve que esperar até 1994.

⁸⁶A expressão é de Lord Douglas, no poema *Two Loves* (Douglas, 1894): "*I am the love that dare not speak its name*".