IDENTIDADE ERÓTICA COMO CATEGORIA ANALÍTICA: O EFEITO "PÁTICO" DO BELO FALO DE PRIAPO (SÉC. I AEC – III EC)

Vitor Naoki Miki Gomes*

RESUMO

Se a "sexualidade" é uma invenção moderna (Foucault, 1999), como nomear o que os discursos sobre gênero e sexo produziram nos sujeitos da Antiguidade? Para responder a essa tensão, o artigo utiliza a categoria analítica autoral de "identidade erótica", que articula, em uma perspectiva dispositiva, as configurações de cada ambientação discursiva e observa as consequências subjetivas em cada temporalidade. O objetivo central deste texto é avançar a construção teórica da categoria, por meio de um breve ensaio interpretativo sobre a divindade oriental e itifálica Priapo. Sobretudo, o conceito de identidade erótica reavalia a ideia da sexualidade como dispositivo biopolítico do século XIX, deslocando tal funcionalidade para a própria conceituação de identidade erótica. Deslocamento esse que permite contestar, por exemplo, a ideia de que o gênero seria o único mediador do status social no mundo antigo, revelando que a "identidade erótica pática" em Priapo atua como eixo de subjetivação e tensiona as fronteiras das masculinidades em Roma (séculos I AEC a III EC). Em suma, o estudo das identidades eróticas possibilita acessar modulações singulares das subjetividades sexuais ao longo da história, historicizando a própria "identidade erótica sexual" – também chamada de "sexualidade" – e refinando, assim, a pesquisa histórica sobre gênero e (homo)erotismo.

Palavras-chave: Sexualidade; identidade erótica; homoerotismo; masculinidade romana; Priapo.

ABSTRACT

If sexuality is a modern invention (Foucault, 1999), how should we name what gender and sex discourses produced in the subjects of Antiquity? To address this tension, the article employs the author-developed analytical category of "erotic identity," which articulates, from a dispositive perspective, the configurations of each discursive environment and examines the subjective consequences in each temporality. The central aim of this text is to advance the theoretical construction of the category through a brief interpretive essay on the eastern, ithyphallic deity of Priapus. Above all, the concept of erotic identity re-evaluates the notion of sexuality as a biopolitical dispositive of the nineteenth century, shifting this function to the very conceptualization of erotic identity. This shift allows us to contest,

* Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande (PPGH-FURG). Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pelotas (PPGH-UFPel). E-mail: miki_naoki@live.com.

for instance, the idea that gender was the sole mediator of social status in the Ancient World, revealing that the "pathic erotic identity" in Priapus acts as an axis of subjectification and strains the boundaries of masculinities in Rome (1st c. BCE – 3rd c. CE). In short, the study of erotic identities provides access to singular modulations of sexual subjectivities throughout history, thereby historicizing the "sexual erotic identity" – also called "sexuality" – and refining historical research on gender and (homo)eroticism.

Keywords: Sexuality; erotic identity; homoeroticism; Roman masculinity; Priapus.

Assujeitado, anônimo e, enfim, um desejoso "sujeito do discurso"

Nos últimos 60 anos, intensificou-se o deslocamento do ser ontológico ao ser discursivo, processo cujas mutações iniciais remontam ao humanismo, passando pelo "eu" cartesiano, pelo sujeito hegeliano (2017), pela morte de Deus de Nietzsche (2011), até chegar a Barthes (2004) e à morte do Autor e, para além desta, a um eterno devir. Tal processo, devemos supor, não foi, não é nem será linear, nem ao menos coerente; talvez aí esteja a beleza em "ser" um sujeito. Em suma, desloca-se a noção de sujeito ontológico, compreendido como origem absoluta do pensamento e átomo de autoconsciência liberta (pela filosofia ou pela teologia), para a de sujeito sociológico de linguagem, formação intricada dos discursos e das relações sociais. Dessas inflexões desenvolvem-se concepções linguísticas, antropológicas, psicológicas e (pós)estruturais, enfim, discursivas, que compreendem o sujeito, ainda que normativamente constituído, como ator cultural dotado de agência, capaz de negociar os ditames de seu tempo e espaço (Foucault, 2017). Um sujeito, então, essencialmente poroso, descentrado, múltiplo, autorreflexivo e em processo constante de subjetivação.

Tal mudança torna-se central para a análise de Michel Foucault, que desenvolve a concepção de sujeito a partir da "genealogia" de Nietzsche (1998) e da crítica à História tradicional (Nietzsche, 2003), a qual enfatiza o combate às totalidades e a atenção às fragmentações da História. Assim, Foucault (2017, p. 61-62) atenta para "a acuidade de um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia e é capaz ele mesmo de se dissociar e apagar a unidade deste ser humano que supostamente o dirige soberanamente para seu passado". Nessa perspectiva, a "arqueogenealogia", em Foucault, não busca recuperar uma identidade originária nem localizar uma origem única para aquilo que somos; seu objetivo é evidenciar os acasos, as descontinuidades e as continuidades históricas que atravessam e constituem nossas formas de existência.

Isso ocorre porque *A arqueologia do saber* (Foucault, 2008) fornece o método para descrever e analisar como os discursos se formam, bem como as posições de sujeito possíveis em determinado contexto, enquanto "a genealogia é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade" (Foucault, 2017, p. 249).

Nesse sentido, o "sujeito de discurso" foucaultiano é perpassado, por um lado, pelas relações de poder (tanto no conjunto de relações de força e dominação da sociedade quanto no modo como se exercem concretamente no cotidiano, por meio de instituições, normas, discursos, práticas e controle sobre os corpos) e, por outro, pela descentralização da consciência soberana em favor da posição enunciativa do sujeito. Isso porque, ao entender o cogito em constante processo subjetivo segundo as regras das formações discursivas, Foucault (2008, p. 107) dissolve o sujeito, definindo-o como um "lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes". Nesse quadro, apesar de o sujeito poder se manter uniforme ao longo de um texto, como no caso da autoria jurídica de um livro ou de uma obra, "idêntico a si mesmo através de várias frases", a posição de sujeito de discurso é dispersa o bastante para se modificar a cada frase, de acordo com o tipo de enunciado expresso. Daí se sobressai o entendimento de que, ainda que o sujeito do enunciado expresse o pensamento de um autor empírico, ele é suficientemente variável para ser substituído por posições de sujeito que divergem ou transcendem a intenção desse autor. Dessa forma, o ato enunciativo se torna um acontecimento, e descrevê-lo não consiste em analisar "as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer), mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito" (Foucault, 2008, p. 108). Ou seja, o sujeito do discurso é aberto, volátil e anônimo, e o critério para individualizar um enunciado não é "quem falou", mas "que posição de sujeito ele prescreve".[1]

O sujeito de desejo e a História

A partir dessas perspectivas, Foucault (1999) mobilizou instrumentos conceituais que lhe permitiram aprofundar a análise das formações discursivas relacionadas ao sexo e ao poder, descrevendo como positividades históricas organizam noções como masculinidade,

[1] Foucault (2008, p. 98, 121-123, 130) entende o enunciado não como uma estrutura formal da frase, como na linguística, mas como uma função de existência exercida por uma materialidade significante, situada em um campo de coexistência enunciativa e relacionada a um referencial, a posições de sujeito e a determinadas condições históricas de utilização, repetição e transformação.

cidadania e ciência, fundamentais para a compreensão da *História da sexualidade*. Sendo a "positividade" compreendida como o conjunto de condições e regras que permite a uma prática discursiva formar objetos, enunciados, conceitos e escolhas teóricas (Foucault, 2008, p. 141-150, 193-210). Nesse sentido, uma positividade não corresponde simplesmente a normas ou regras abstratas: funciona como um *a priori* histórico, isto é, como condição de realidade dos enunciados e como campo no qual se desenvolvem continuidades temáticas, identidades enunciativas formais, translações conceituais, além do estabelecimento e da transformação de posições de sujeito (Foucault, 2008, p. 144).

No contexto específico da descrição do sujeito de desejo da *História da sexualidade*, essa ótica conduz à análise das relações entre diferentes práticas discursivas, provenientes dos saberes médico, moral, jurídico e religioso. Ou seja, a partir de articulações interdiscursivas, Foucault (1999, p. 101) demonstra que a sexualidade não constitui uma "realidade subterrânea" simplesmente reprimida ou descoberta pelo discurso, mas um dispositivo histórico no qual "a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder". Desse modo, a sexualidade pôde ser entendida como uma rede discursiva que organiza posições de sujeito e materializa formas específicas de subjetividades sexuais. Nessa perspectiva, o que chamamos de identidades de sexualidade são, em realidade, possibilidades abertas por um "a priori histórico" específico. Isto é, a subjetividade sexual, no âmbito da sexualidade, está temporalmente localizada no "arquivo" da modernidade. Para um estudo arqueogenealógico, portanto, a pergunta pertinente é: o que acontece com o sujeito de desejo quando nos deslocamos diacronicamente pelo grande arquivo que é a História? [2]

No intuito de dar continuidade a tal empresa, isto é, ao projeto de estudar a genealogia do sujeito de desejo, percebo a necessidade de retornar ao ponto de partida. Em *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, não existe uma única utilização do termo "subjetividade sexual", nem mesmo de "sujeito de desejo". De fato, a expressão "sujeito de desejo" só surge nos escritos de Foucault quando ele se desloca para o estudo da Antiguidade greco-romana. Em *História da Sexualidade II:*

[2] Em Foucault (2008, p. 146-148), o arquivo pode ser compreendido, didaticamente, em duas dimensões articuladas: uma dimensão de enunciabilidade, aproximável do sentido etimológico de *arkheion*, relacionada às condições que regulam o que pode ser dito; uma dimensão histórica, relativa às formas de acúmulo, coexistência, manutenção, transformação e desaparecimento dos enunciados.

O Uso dos Prazeres, o autor utiliza o termo duas vezes (Foucault, 1998b, p. 11, 214); em *História da Sexualidade III: O Cuidado de Si*, não existe nenhum registro. Já no quarto volume da série, *As Confissões da Carne*, livro póstumo, há três ocorrências do termo, e a primeira merece destaque porque refere-se às modificações em relação ao plano original da obra. Nessa ocasião, Foucault (2020, p. 6) declara ter se distanciado do projeto de estudar o "dispositivo biopolítico moderno da sexualidade (séculos XVI-XIX)" para focalizar "na perspectiva histórica de uma genealogia do sujeito de desejo e no horizonte conceitual das artes de existência". De toda sorte, o conceito estrito de "subjetividade sexual" está ausente em todos os volumes da *História da Sexualidade*.

Parece-me, então, que o trabalho conceitual permanece em aberto, razão pela qual me aventuro nesta tentativa. De imediato, aviso aos colegas: não podemos transpor o conceito moderno de sexualidade ou de subjetividade sexual (no âmbito da "sexualidade") para regiões longínquas do arquivo, pois, como vimos, Foucault situou eloquentemente a sexualidade como dispositivo biopolítico da modernidade. Ainda assim, necessitamos encontrar outras maneiras para explicar como normas, instituições, normalizações, enfim, práticas discursivas, informam enunciados e possibilitam posições de sujeito sexual na Antiguidade.

Por isso, proponho voltarmos a atenção ao termo subjetividade sexual, tão impregnado de "sexualidade" que se torna quase sinônimo de identidade sexual, seja qual for o prefixo: homo, hetero, bi, pan...sexual. De fato, tal "similaridade" advém do fato de a subjetividade sexual denotar a capacidade de viver e expressar o desejo pessoalmente, ainda que condicionada pelas normas e expectativas sociais. Num viés arqueogenealógico, é precisamente esse tipo de presunção que devemos combater. O caso é que não é porque algo parece ser naturalmente dado que ele não tem uma história. Portanto, dêmos um passo atrás e nos perguntemos: o que a subjetividade sexual poderia expressar antes do surgimento da sexualidade enquanto categoria organizadora da experiência sexual? E, em especial, quais são as suas estratificações no extenso solo da História? Penso, então, que por "subjetividade sexual" poderíamos simplesmente entender a capacidade do sujeito de sentir o desejo pessoalmente conforme a sua ambientação discursiva.[3]

[3] Assim, entendo por "ambientação discursiva" uma configuração histórica em duas dimensões, pela qual torna-se possível a emergência de um enunciado: de um lado, a trama de outros enunciados em meio à qual qualquer enunciado existe, isto é, o seu "campo de coexistência" (Foucault, 2008, p. 112); de outro, o conjunto de condições que regulam o que pode ser dito e como pode ser dito, no interior do sistema de relações

Nessa perspectiva, a subjetividade sexual pertenceria à esfera do "pré-discursivo", enquanto a identidade resultante seria um tipo de enunciabilidade que dela decorre, tornando-se, assim, temporalmente situada. Importa destacar que o pré-discursivo, segundo Foucault (2008, p. 85), não significa a existência de uma "consciência ou um conjunto de representações que seriam, mais tarde, e de uma forma jamais inteiramente necessária, transcritas em um discurso, mas que caracterizam certos níveis do discurso, definem regras que ele atualiza enquanto prática singular". Nesse sentido, a capacidade corporal de sentir desejo e o ato de sua prática, quando efetivados na dispersão e na socialização, ativam concretamente o potencial pré-discursivo; de forma similar à relação estabelecida entre performance verbal e enunciado, na qual o enunciado atua como função de realização da performance verbal (Foucault, 2008, p. 121, 232). Em suma, o pré-discursivo opera como o conjunto de regularidades pré-terminais e feixes de relações que precedem a materialidade do enunciado manifesto, funcionando como uma matriz de potencialidade regulada a partir da qual os discursos efetivamente se materializam, se distribuem e se atualizam ao serem performatizados.

Nessa ótica, por exemplo, questiona-se o consenso de que a subjetividade sexual seria "dispensável" para o estudo das relações sociais de sexo e poder no Mundo Antigo sob a premissa de que a regulação do comportamento sexual e do status social ocorria univocamente pelo gênero (Williams, 2010);[4] com isso, abrem-se novas possibilidades de interpretação. Entendo que, ao abrirmos o sentido de subjetividade sexual, podemos captar as "conexões que pessoas pré-modernas podem ter estabelecido entre atos sexuais específicos e o ethos particular, ou estilo sexual, ou subjetividade sexual, daqueles que os praticavam" (Halperin, 2002, p. 32).[5] Então, sob essa perspectiva, o desafio torna-se estudar o efeito material das práticas discursivas sobre o sexo antes do advento da sexualidade. Para isso, Halperin (2002, p. 43) propõe ampliar as possibilidades sociais da subjetivação sexual da Antiguidade a partir de um conceito de "identidade parcial, identidade

de seu momento, o que corresponde ao recorte, no "arquivo", de um sistema vigente de "positividades" – recorte esse atento às condições de emergência, transformação e desaparecimento dos enunciados.

[4] Consenso possivelmente alimentado pela falsa distinção entre atos sexuais e identidades sexuais atribuída a Foucault e a Halperin (2002, p. 8-9). Ainda que Halperin (2002, p. 38) refute tal distinção ao afirmar que a subjetividade sexual é constituinte de sujeitos de desejo no Mundo Antigo, ele acaba endossando o referido consenso ao invisibilizar a possibilidade de uma subjetividade sexual desviante *per se* na figura do *kinaidos*-κίναιδος, que, para o autor, representa apenas uma "morfologia sexual desviante".

[5] Todas as traduções de línguas modernas são de minha autoria.

emergente, identidade transitória, semiidentidade, identidade incompleta, proto-identidade ou subidentidade". Apesar desse refinamento conceitual, considero que essas variações pouco dizem em relação à noção de completude que os atores históricos sentiam ao se expressarem desejosamente. Ora, medir identidades pré-modernas pelo déficit em relação à identidade sexual moderna é, ainda que bem intencionado, limitante.

Assim, desenvolvo a categoria analítica de identidade erótica, cujo objetivo teórico primeiro é abrir o sentido discursivo em ambos os níveis do discurso. Isto é, enquanto a subjetividade sexual pertence ao nível pré-discursivo mais amplo, a identidade erótica atua entre o nível da pré-discursividade e a plenitude do discurso manifesto, afunilando e articulando as práticas discursivas plurais em subjetivações singulares e, por isso, temporais. Dessa forma, a identidade erótica funciona como uma matriz que articula as condições e regras das formações discursivas em torno do gênero, do estatuto social e da conduta moral (entre outras), permitindo a estabilização de posições de sujeito reconhecíveis, ou seja, de identidades.[6]

Diferentemente da "identidade sexual", que, em realidade, já é o produto de uma atualização e dispersão da inteligibilidade dos discursos sexuais por meio de processos de subjetivação, a identidade erótica se situa no ponto preciso (e ainda assim volátil) entre, de um lado, as positividades que constituem as condições de possibilidade das práticas sexuais e da subjetividade sexual e, de outro, a materialização de uma identidade específica.

Por exemplo, a frase "eu sou um homem cis gay" mobiliza ao menos duas dimensões de positividade, relativas à masculinidade e à sexualidade, que constituem as condições de inteligibilidade do enunciado e mostram como elas se articulam a outras positividades na dispersão social: informa que essa forma de subjetivação sexual específica requisita do objeto de desejo um gênero e uma genitália específicas (o masculino cisgênero) para que o sujeito de desejo possa se expressar sexualmente de forma plena – afinal, no enunciado há um homem que gosta de homens cis (e não de forma pansexual); informa também as qualidades que esses homens devem ter, as roupas que devem vestir, as posturas e o tom de voz que devem sustentar para que o desejo seja subjetivamente modulado (preferência ou neutralidade

[6] Sigo, então, a conceitualização de Foucault (2008, p. 132-133), para o qual o discurso "não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história", mas que "é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência".

por homens efeminados ou masculinos); informa, finalmente, que ele é reconhecido socialmente por uma predicação sexual que o substancializa ("é um homem gay, um homossexual"). Noto que não há uma passagem direta do potencial da subjetividade sexual à identidade "gay", pois não se trata de uma relação tão simples quanto "eu gosto de homens e, por isso, sou gay" parece indicar à primeira vista. Para que a identidade sexual seja materializada, a subjetivação sexual necessita de todo um jogo relacional entre práticas discursivas organizadas no interior de diferentes positividades que atuam (ou, provocativamente falando, "dispositivam") na formação da identidade sexual.

Minha proposta, então, é retirarmos da "identidade sexual" a função de dispositivo formador de subjetividades, deslocando-a para o conceito de identidade erótica e fundamentando, assim, seu valor operacional de análise. Isso porque, nessa configuração, a identidade erótica dá conta exatamente desse interstício do discurso: entre o sentido pré-discursivo mais amplo da subjetividade sexual e a articulação de positividades diversas na formação de sujeitos de desejo temporalmente situados, sem reivindicar para si a historicidade exclusiva nem do dispositivo nem da subjetividade sexual, tampouco se tornando sinônimo de qualquer dos dois. Ou seja, a partir de Foucault (2008), estou ressignificando a acepção que o dispositivo recebeu em consequência da influência que a *História da Sexualidade* exerceu na contemporaneidade, para que ele deixe de ser exclusividade da biopolítica moderna do século XIX e passe a ser mobilizado por um operador de articulação discursiva (a "identidade erótica") capaz de dar forma subjetiva ao desejo em qualquer temporalidade histórica. Suponho que tal movimento responde a um possível ponto cego que Foucault deixa em aberto ao transitar entre a arqueologia (focada nas regras de formação e no pré-discursivo) e a genealogia e o (micro)poder (focados no efeito da relação entre práticas de poder institucionais e a possibilidade de posições de sujeito enunciativas).

A partir desse deslocamento, pode-se descrever as condições de existência que permitem a sensação de plenitude tanto para a posição de sujeito que se autoafirma como um homem gay quanto para o homem acusado, na Antiguidade grega e romana, de ser um *kinaidos/cinaedus*. Em ambos os casos, a subjetividade sexual é moldada por práticas discursivas organizadas no interior de positividades que constituem as condições de inteligibilidade da masculinidade e do desejo sexual, entre outras, e passa, assim, por uma formação erótica que outorga um tipo de identidade "sexual". Isto é, posições de sujeito

são prescritas em ambos os casos, e as particularidades dessas prescrições, como ainda veremos, são, de fato, o ponto central para a análise das faces possíveis da identidade erótica na História.[7]

Então, nota-se que as estratégias de enunciação nesses dois casos operam sobre as mesmas dimensões analíticas (produção de objetos, posições de sujeito, formas de reconhecimento, contradições interdiscursivas de masculinidade e desejo e efeitos de classificação). Contudo, outras são as formas de articulação, uma vez que são outras as formações discursivas, são outras as positividades em questão e, por conseguinte, são outras as posições de sujeito resultantes. Como diria Foucault (2008, p. 134) a esse respeito, trata-se de acontecimentos raríssimos. O esquema, portanto, fica: subjetividade sexual como campo de possibilidade pré-discursivo; identidade erótica como estabilização do potencial discursivo, mediante a articulação aditiva de diferentes positividades, as quais participam da constituição de indivíduos sexuais singulares, cujas consequências subjetivas variam conforme a articulação das formações discursivas particulares a cada ambientação discursiva.

Logo, sob essa ótica, a "identidade sexual", seja ela homossexual, heterossexual, pansexual ou outra possibilidade da "sexualidade", constitui uma possibilidade material de identidade erótica e um acontecimento raro na história da identidade erótica humana. Em outras palavras, ao deixarmos em aberto o potencial discursivo da categoria identidade erótica, torna-se possível perscrutar a relação entre discursos sexuais e subjetivações sexuais ao longo da história e descrever as regras e condições que permitem o surgimento de outras formas identitárias de subjetividade sexual. Nessa perspectiva, o meu intuito de pesquisa tem sido analisar as posições de sujeito no âmbito do que denomino por "identidade erótica pática" e a sua subsequente "paticidade", no contexto discursivo romano dos séculos I AEC – III EC (Miki Gomes, 2024), ao que retornaremos após precisarmos a proficuidade do pensamento de Judith Butler (2018) para a utilidade

[7] Acredito que uma das grandes distinções seja precisamente a autoidentificação, que, no caso da contemporaneidade, é possibilitada principalmente pela própria emergência da noção de identidade.

analítica e descritiva da ferramenta conceitual de identidade erótica que aqui proponho.[8]

Identidade Erótica e o Gênero

O pensamento arqueogenealógico de Foucault é imprescindível para a maioria dos estudos sobre sexo e poder no Mundo Antigo das últimas cinco décadas, mantendo-se influente até a atualidade (Boehringer; Lorenzini, 2022). Contudo, ele não está isento de críticas. Acredito que uma das reflexões mais interessantes que tive o prazer de ler seja a de Claude Calame (2022, p. 79), que aponta, por um lado, para a invisibilização ou inclusão limitada do gênero feminino na analítica da formação do sujeito de desejo no Mundo Antigo, o que desemboca na desatenção às "diferentes identidades e representações dos dois sexos em suas relações sociais e culturais"; e, por outro, percebe a falta de uma perspectiva antropológico-comparativa na elaboração foucaultiana da noção de sujeito de desejo, a qual omite as perspectivas *emic* das categorias nativas no processo de subjetivação. De fato, Foucault (1998b, 2003), ao estabelecer os critérios de ponderação em seu recorte arqueológico – na busca dos usos dos prazeres e dos cuidados de si que formariam o sujeito de desejo –, acaba por privilegiar fontes filosóficas, praticamente ignorando as particularidades de gênero no contexto ritualístico em torno de Érôs e Afrodite. Para Calame (2022, p. 80), tal fato diagnostica um quase anacronismo na projeção do sujeito de discurso sobre a Antiguidade, pois presume a existência de um eu reflexivo e analítico na Grécia clássica que:

> separa as práticas de si das instituições, em especial das instituições religiosas e das práticas rituais com as quais elas se entrelaçam; conduz com demasiada frequência a pensar a relação homoerótica entre o *erastes* e o *eromenos* a partir da polaridade moderna sujeito/objeto; e, acima de tudo, significa esquecer que as representações helênicas de "sexualidade" correspondiam a práticas discursivas frequentemente ritualizadas.

[8] Assim, este artigo resulta do desdobramento da dissertação de mestrado intitulada *O Priapo pático e as identidades eróticas desviantes em Roma: limites das subjetividades masculinas (séc. I a.C. – II d.C.)* (Miki Gomes, 2024). O objetivo central do artigo é avançar a elaboração do conceito de "identidade erótica", desenvolvido na pesquisa mencionada. O conteúdo aqui apresentado resulta de substancial reelaboração do texto de origem para o formato de artigo científico, sem a reprodução integral de seus trechos.

Assim, Calame (2022, p. 85-86) propõe que o sujeito seja compreendido a partir de processos de subjetivação que não se limitam à relação íntima de si consigo nem a uma concepção estritamente hegeliana da relação entre sujeito e objeto do desejo. Isto é, o sujeito de desejo não deve ser pensado como uma consciência isolada que se constitui diante de um objeto de desejo, mas como uma posição produzida relacionalmente, na qual os envolvidos ocupam simultaneamente as posições de sujeito e objeto do desejo, dinâmica essa que se realiza por meio da linguagem, do ritual, da interação social e das relações com outras pessoas e com o ambiente. Trata-se, então, de uma subjetivação de caráter "antropopoiético", construída dinamicamente por meio de práticas discursivas, relações sociais e interações com o ambiente social. Tal processo participa da construção das dimensões física, psíquica, social e cultural da identidade humana, bem como da relação do indivíduo com o meio socioambiental, ao qual o próprio indivíduo também contribui para produzir. Por conseguinte, a análise da relação entre sujeito e objeto de desejo em diferentes ambientações discursivas deve considerar as condições de emergência dos enunciados em jogo. Ao examinar a poesia mélica grega arcaica à luz da função-autor de Foucault (1998b), Calame observa que sujeito e objeto, assim como os papéis sexuais de ativo e passivo, se suavizam. Nessa leitura, o desejo se constrói de forma dinâmica e recíproca, mediada pela palavra e pelo ritual, de modo que ambos os parceiros atuam como sujeitos desejantes, sem que o amado seja reduzido a um mero objeto passivo.

Trata-se de uma crítica pertinente e harmônica ao apontamento que Butler (2012, p. 185, 228-231) realiza em *Subjects of Desire*: apesar do esforço de se afastar de Hegel, a genealogia foucaultiana frequentemente reintroduz, veladamente, a noção de uma energia vital na relação entre sujeito e objeto de desejo que se expressaria numa "outra economia de corpos e prazeres" (Foucault, 1999, p. 137), e que funcionaria como um reduto emancipatório do homem ou como uma plenitude do possível. Nesse sentido, Butler (2012, p. 185, 228-231) afirma que, ao sustentar que a vida ganha vitalidade e produtividade no curso da luta e da resistência, Foucault ecoa Hegel, ao fazer a afirmação da vida depender do confronto com a proibição e o risco. O ponto de diálogo entre Butler e Calame, parece-me, é a percepção de que, embora se reconheça a produtividade do processo de dominação na constituição do sujeito de desejo, essa mesma produtividade pode borrar a distinção entre uma dominação que produz resistências e prazeres e uma repressão que efetivamente imobiliza o sujeito e o objeto de desejo.

Ainda assim, Butler (2012) não propõe um novo sistema filosófico para substituir Hegel ou Foucault: seu objetivo é demonstrar que a filosofia francesa do século XX, incluindo Foucault, Deleuze, Lacan e Sartre, nunca conseguiu se livrar completamente de Hegel. A proposta, então, é assumir a herança hegeliana sem ilusões: para Butler, não se trata de fingir que é possível escapar totalmente de Hegel ou declarar o fim definitivo de sua dialética.[9]

Penso, então, que uma saída possível é aceitar que a busca por uma satisfação plena do sujeito de desejo, por uma autonomia total do sujeito ou mesmo por um ser ontológico intocado pelo poder (tanto na psicanálise quanto em certas leituras de Foucault ou Hegel), seja sempre uma construção imaginária. Não seria essa uma posição teórica que compreende a necessidade de uma abertura constante à multiplicidade e à ambiguidade da vida social e política que nos assujeita, uma postura que permite historicizar radicalmente o sujeito e o objeto de desejo, bem como o próprio ato de desejar?

Pois bem, temos aí duas críticas interessantíssimas para a produção da pesquisa histórica, sem as quais o esforço teórico-metodológico que aqui proponho ao conceituar a identidade erótica como categoria analítica perderia eficácia. Entender a identidade erótica enquanto dispositivo faz com que a subjetividade sexual deixe de oscilar de maneira imprecisa entre as concepções hegeliana e foucaultiana do sujeito e do objeto de desejo. Pergunto, então, se essa categoria não permitiria ampliar o próprio campo analítico de compreensão desse binômio. Afinal, uma matriz assim amplia as possibilidades de análise: além de articular sujeito e objeto de desejo e historicizá-los em sua forma "antropopoiética", ela leva em conta o modo como cada sociedade produz ou imagina formas de totalidade e reconciliação, tanto para o objeto quanto para o sujeito de desejo – considerando que essa plenitude subjetiva só é (im)possibilitada pelas posições sociais dos atores históricos.

Dessa forma, não se estaria almejando justamente um potencial analítico capaz de perscrutar a singularidade do dito "objeto de desejo" na Antiguidade enquanto participante ativo da experiência sexual? Esse dinamismo não poderia expressar também uma possibilidade de totalidade e plenitude do próprio sujeito de desejo? Acredito que sim:

[9] Por dialética hegeliana, refiro-me à tese de que o sujeito se constitui ao confrontar-se com a alteridade, transformando sua relação consigo mesmo e com o mundo; em contraste, a concepção foucaultiana não toma o sujeito como essência ontológica preexistente, mas como efeito de práticas de subjetivação.

a necessidade de pormenorizar as particularidades discursivas que constituem um sujeito desejante e as formas de plenitude que lhe são possíveis em diferentes momentos da história é precisamente o que justifica um estudo arqueogenealógico, razão que só se completa, como vimos, quando levamos em conta o peso que as relações de gênero exercem na constituição do sujeito desejante.

O estudo das questões de gênero, portanto, apresenta-se como fundamental, seja para a "identidade erótica sexual" da sexualidade moderna, seja para qualquer outra forma histórica de cristalização de uma identidade erótica. E, apesar de sua posição crítica em relação a Foucault, Judith Butler (2018, p. 4) ainda é a estudiosa que mais se aproxima de seu pensamento, pois entende que a "formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistemático". Como Foucault, ela aborda a linguagem como o campo discursivo e normativo que antecede e condiciona a própria formação do sujeito, estabelecendo de antemão os critérios de sua inteligibilidade social. Nesse sentido, seu pensamento torna-se particularmente interessante à categoria analítica que estamos construindo aqui.

Um ponto inicial para nossa cooptação teórica é o conceito-chave do pensamento butleriano: a crítica à "metafísica da substância". No âmbito filosófico e linguístico, tal metafísica baseia-se em uma ilusão gramatical segundo a qual "diversas ontologias filosóficas caíram na armadilha das ilusões do 'Ser' e da 'Substância' que são promovidas pela crença de que a formulação gramatical de sujeito e predicado reflete uma realidade ontológica anterior, de substância e atributo" (Butler, 2018, p. 33). Escapar dessa armadilha, então, é perceber que o sexo biológico, ao ser "lido" pelo pensamento, processado pela linguagem e compartilhado socialmente, dispersa-se culturalmente e já se encontra saturado de poder e significado antes mesmo de adquirir uma espessura material – o que não nega sua materialidade, mas a convoca à inteligibilidade social. Nesta perspectiva, não existe uma essência biológica do masculino, do feminino ou de qualquer outra noção de "gênero"; essas noções são constructos socioculturais, ainda que possa haver diferenças fisiológicas sensíveis entre os sexos biológicos.

Acontece que a metafísica faz com que a identidade seja tomada como causa em vez de efeito. Assim, ao examiná-la criticamente, Butler (2018, p. 28) pôde afirmar: "não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados". Em outras palavras, "os atos e gestos, os desejos articulados e postos

em ato criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero" (Butler, 2018, p. 168). Então, para a autora, além de questionar a ontologia do ser, torna-se importante combater os efeitos inscritos na superfície do corpo, produzidos por um processo regulatório imposto por práticas discursivas, e não por uma escolha consciente de um sujeito – efeitos que resultam de "um estilo corporal, um 'ato', por assim dizer, que tanto é intencional como performativo, onde 'performativo' sugere uma construção dramática e contingente"; isto é, "o gênero é uma performance com consequências claramente punitivas" (Butler, 2018, p. 170, 186).

Assim, o conceito de performance assume centralidade para combater visões acríticas embasadas na metafísica da substância, pois permite não apenas estabelecer uma ponte metodológica robusta com Foucault, ao tensionar a tendência foucaultiana de tratar a dominação como geradora de prazeres e subjetividades sexuais sem distinguir aquilo que imobiliza daquilo que resiste, mas também responder à crítica de Calame (2022) à oposição entre sujeito e objeto de desejo e ao estatuto desse objeto na Antiguidade. Afinal, na relação entre o sujeito e o objeto de desejo, como na performatividade de gênero, há dois lados da mesma moeda, da mesma inscrição fictícia: a repetição estilizada e discursiva de atos ao longo do tempo, que alicerça uma suposta sensação natural de "Ser" (a performatividade do gênero e a metafísica da substância), mas que, contudo, permite a própria crítica e o desvio desse movimento. Criticar o gênero, portanto, é abraçar aqueles que, ao cruzar as linhas de inteligibilidade do masculino e do feminino, muitas vezes sofrem custosas consequências sociais (Butler, 2018, p. 34-35, 43); é aliar-se a performatividades de gênero na luta contra a adversidade. É perceber que a performatividade de gênero não está presa nem inteiramente limitada à reiteração de normas (Butler, 2018, p. 178); é perceber o sujeito como poroso, tanto anônimo quanto generificado e em constante processo de subjetivação.

Por conseguinte, o pensamento de Butler contribui para o ímpeto operacional da noção de identidade erótica que proponho e adiciona um importante aparato conceitual ao seu aspecto utilitário. A performance e as linhas de inteligibilidade de gênero tornam-se fundamentais para entender como positividades que articulam a masculinidade e a feminilidade podem infiltrar-se umas nas outras e mudar a maneira como os sujeitos de desejo são substancializados. Afinal, os desejos articulados e postos em ato mantêm discursivamente uma ilusão que tem por propósito, no exemplo da modernidade, "regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade reprodutora" (Butler, 2018, p. 168). Isso acontece porque o gênero

(assim como a identidade erótica, ao articular diferentes positividades) "não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo" (Butler, 2018, p. 25).

Em suma, enquanto Foucault mapeia as regras de formação dos enunciados e das positividades, Butler elucida o processo dinâmico da performatividade e a desconstrução da metafísica da substância, o que sustenta o entendimento da identidade erótica em sua forma dispositiva: ela não é uma essência biológica nem um dado natural, mas o efeito sedimentado de práticas discursivas iterativas que informam posições de sujeitos generificados de desejo.

Identidade Erótica e a Questão da Tradução: O belo pau de Priapo

> "a Pã, Co' báculo, e, com belo pau
> [εὐστόρθυγγι], Priapo – festim singelo –
> oferta Filoxênides."
> (Crinágoras *Anth. Pal.* 6.232.7-8,
> tradução de Oliva Neto, 2006, p. 179).[10]

Antes de realizar um breve ensaio interpretativo no qual poderemos observar alguns exemplos da operacionalização do conceito de identidade erótica, peço que se detenham comigo em um último embate teórico. Segundo Calame (2022, p. 88), o grande erro de Foucault na *História da Sexualidade* foi transportar a existência de um sujeito reflexivo e analítico para a Antiguidade sem levar em conta as formações discursivas que informam o sujeito reflexivo dessa sociedade. Isto é, Foucault (1998, 2003) não realiza um tratamento holístico das fontes que inclua tanto textos filosóficos, jurídicos e moralistas quanto poemas mélicos ou elegíacos, cantos poéticos de culto, encenações trágicas e cômicas ou poesia invectiva de escárnio cômico. Logo, a crítica não invalida, epistemologicamente, a aplicação de uma lente arqueogenealógica a diferentes sociedades – supondo visões teóricas aplicáveis a qualquer sistema de linguagem e a existência de um "sujeito de discurso" que antecede qualquer sujeito agente ou indivíduo empírico em uma dada situação enunciativa –, mas sim evidencia a necessidade de levar em conta as particularidades *emic* de cada ambientação discursiva.

[10] "Πανὶ φιλοσκίπωνι καὶ εὐστόρθυγγι Πριάπῳ ἀντίθεται λιτὴν δαῖτα Φιλοξενίδης." De ambígua intepretação φιλοσκίπωνι καὶ εὐστόρθυγγι Πριάπῳ pode referir ao báculo o mesmo tempo que enfatiza o falo de Priapo.

Ironicamente, Foucault (2008, p. 117) claramente sabia dessa necessidade. Com efeito, não é exatamente contra tais armadilhas que ele nos adverte quando considera os mecanismos em jogo nas traduções? Vejamos um texto científico em inglês e sua versão em português, por exemplo: "se o conteúdo informativo e as possibilidades de utilização são as mesmas, poderemos dizer que ambos os casos constituem o mesmo enunciado" (Foucault, 2008, p. 117). Isto é, em um processo de experimentação, texto e tradução constituem o mesmo conjunto enunciativo; preserva-se o mesmo enunciado apenas quando o conteúdo informativo e as possibilidades de utilização são idênticos. Agora, quando a tradução vai para o registro coloquial, o campo de utilização muda radicalmente: o status muda de verdade científica para opinião casual; a posição de sujeito muda de *expert* para leigo; as relações com outros enunciados mudam, pois não se inscreve mais em uma série de verificação, mas em uma conversa cotidiana; as possibilidades de utilização mudam, deixando de servir para a verificação experimental para servir à comunicação informal. Foucault (2008, p. 118) é explícito: a constância do enunciado, a manutenção de sua identidade "é função do campo de utilização no qual ele se encontra inserido".

Então, a questão remanescente é: a atenção ao campo de utilização dos enunciados em um sentido diacrônico derrubaria a epistemologia foucaultiana? Acredito que não: o próprio Foucault (2008, p. 116-117) mostra que o critério do campo de utilização vale também diacronicamente, ao notar que uma mesma formulação, "os sonhos realizam os desejos", constitui enunciados distintos em Platão e em Freud. O ponto, portanto, me parece aditivo, pois refina o próprio aparato epistêmico que permite isolar, descrever e analisar enunciados em diferentes sistemas de linguagem.

Ademais, essa percepção reitera a possibilidade de interpretações de gênero para diferentes sociedades, sejam quais forem as suas localizações temporais. Na verdade, nenhuma língua nacional "pode fornecer um referencial adequado para a compreensão do gênero" – sendo "gênero" um conceito artificial e abstrato, proveniente da genealogia feminista –, uma vez que o termo "é estrangeiro ao inglês e estrangeiro aonde quer que vá" (Butler, 2024, p. 255); afinal, somos inseridos desde o nascimento em uma linguagem e em categorias que não escolhemos.

Mais do que isso, Butler (2024, p. 243-257) afirma que, ao se mover entre contextos e idiomas, o termo gênero conserva toda a carga de alteridade inerente à figura do estrangeiro: sua significação acumula-se

de forma condensada, atuando permanentemente como um fator de deslocamento conceitual geograficamente informado. Isso pressupõe a necessária atualização do gênero em relação às práticas socioculturais analisadas, principalmente em sociedades que, por exemplo, não "pensam" suas experiências a partir de relações de gênero e que, no entanto, as concretizam, como é o caso de sociedades pré-modernas ou de alguns contextos contemporâneos pós-coloniais ou não ocidentais. Correndo o risco de ser enfadonhamente repetitivo: o problema não é aplicar uma perspectiva *etic*, mas pressupô-la como trans-histórica, negligenciando as particularidades *emic* da sociedade descrita, tanto no ímpeto descritivo quanto na análise resultante.

Com estas ressalvas explicitamente demarcadas, convido-os, caros leitores, a realizar um breve exercício de tradução que, espero, facilite o entendimento do conceito de identidade erótica que aqui proponho, ao mesmo tempo em que demonstra sua potencialidade utilitária.

Na epígrafe desta seção, encontra-se um fragmento do poema de Crinágoras (*Anth. Pal.* 6.232), datado entre os séculos I AEC e I EC, pertencente ao ciclo votivo dos horteleiros, em que Filoxênides oferta vinho e hortaliças a Priapo, divindade oriental e itifálica que adentra o panteão greco-romano no contexto da expansão helenística (Oliva Neto, 2006, p. 16-26). A primeira questão de tradução que destaco diz respeito à palavra *eustorthyngi*-εὐστόρθυγγι, formada pelo advérbio prefixal *eu*-εὖ, o qual pode significar "bem" (em oposição a "mal", *kakos*-κακῶς), "corretamente" ou "de boa maneira", e qualifica o objeto a que se refere – neste caso, a haste (*storthynx*-στόρθυγξ) associada a Priapo (Liddell & Scott, 1996, p. 704, 773). Uma vez que, tanto em português quanto em grego, uma haste vigorosa pode carregar um sentido metafórico ambíguo, e, tendo em vista o paralelo com *philoskiponi*-φιλοσκίπωνι ("co'báculo"), Oliva Neto (2006, p. 179) opta por verter a expressão como o "belo pau", aludindo diretamente ao atributo fálico da divindade. Essa tradução é bastante feliz, pois dialoga com o campo semântico do advérbio, que também permite associar o prefixo à prosperidade e à abundância, em consonância com os atributos mágicos do deus itifálico e com a valoração grega em que o "bem" se funde ao "belo" (*kalokagathia*-καλοκαγαθίᾱ). Outro fator relevante é que, embora o grego clássico utilizasse amplamente o advérbio isolado *eu*-εὖ para qualificar ações ("agir bem"), o grego pós-clássico tendeu a privilegiar a raiz de *kalos*-καλός no uso cotidiano e coloquial para funções adverbiais descritivas. Assim, ainda que o prefixo *eu*-εὖ se mantivesse vivo na morfologia de compostos adjetivais tradicionais

(como em *eudaimon*-εὐδαίμων, "afortunado"), o emprego do termo no poema pode ser considerado um arcaísmo bem-vindo, de acordo com a norma culta helenística.

Agora, passemos a uma "tradução" sincrônica no âmbito discursivo grego. Penso que outra possibilidade interpretativa é que a opção pelo arcaísmo, para além de conferir um tom erudito, potencializa a ambiguidade do poema: ela simultaneamente evoca a linguagem ritual e solene com que Priapo era tratado na tradição poética da *Anthologia Palatina* e subverte esse mesmo tom ao aproximar o deus da crudeza da materialidade da "haste" masculina cotidiana. Interessantemente, esse tipo de uso poético votivo e idílico, no qual se qualificam Priapo e seu falo como belos, contrasta diretamente, no interior da mesma coletânea, com o contexto invectivo do ciclo das ameaças, em que o falo de Priapo torna-se pesado, belicoso, torpe e teso (*Anth. Pal.* 16.242; 16.260; 16.261). Isto é, a partir do mesmo objeto constituem-se enunciados distintos conforme o campo de utilização, pois as formações discursivas mudam, o que suscita contradições nas práticas discursivas, um ponto ao qual ainda retornaremos.

Há ainda outra possibilidade de tradução, agora entre a ambientação discursiva grega e romana. Em Roma, por volta do mesmo período, a figura mitológica e literária de Priapo atinge o auge de sua popularidade. Quase toda *villa* romana, ou mesmo os *fundi* mais modestos, erigiam uma estátua de Priapo em suas hortas ou jardins – geralmente estátuas de madeira rústicas, sem suavidades, com traços masculinos rígidos que representavam o *mos maiorum*, o "costume dos ancestrais" –, ainda que existissem exemplares em cobre ou mármore belamente efeminados, geralmente encontrados em *villae* abastadas (Dunleavy, 2019). Já na *Priapeia*, livro de 80 ou 86 poemas dedicados a Priapo, o tom grego, elevado e ritual, reservado ao nume, é substituído por um tom humorístico, sardônico e sexual que ficou conhecido como "humor fálico agressivo" (Richlin, 1992). Portanto, no caso da recepção do poema de Crinágoras (*Anth. Pal.* 6.232) em Roma, o enunciado que expressava a valoração do bem e do belo perde o seu correlato: a identidade do enunciado se altera, o campo de utilização se dispersa e ampliam-se as posições de sujeito de desejo passíveis de ocupação. Dito de outra forma, uma vez que a adjetivação seria correlacionada ao *mos maiorum*, o leitor romano tenderia a estranhá-la, e ela passaria a referenciar a rearticulação de uma positividade associada à masculinidade grega no interior da formação discursiva romana e a subsequente alteração do homoerotismo romano (Williams, 2010, p. 69, 129-130).

Além do mais, o grau de estranhamento dependeria do que entendemos por "romano"... É consenso historiográfico que a helenização de Roma abriu espaço para a transformação na ética sexual romana que possibilitou o surgimento de idealizações, ainda que não hegemônicas, em torno de um tipo social masculino: o *cinaedus* (Williams, 2010); portanto, a leitura do "belo pau" de Priapo poderia não ser tão estranha, mas antes aprazível, para sujeitos capazes de realizar uma releitura da normatividade discursiva de suas sociedades.

Ora, aqueles que ocupam posições de sujeito desviantes da normatividade discursiva configuram ramificações do que se entende por masculinidade. Desse modo, tais indivíduos acabam expressando, ou subjetivando, novas maneiras de experimentar o sexo e as relações de gênero de sua sociedade. Assim, acredito que uma interpretação possível é que, ao ler o mesmo texto, a posição de sujeito ocupada por homens que assumem a passividade sexual reorganiza a experiência subjetiva normativa, que condicionava o ideal do homem-cidadão como ativo sexual. Ou seja, a possibilidade da leitura da beleza do pau de Priapo levada a cabo pelo *cinaedus* (ou de sujeitos que com ele compartilhavam afinidades semânticas de passividade sexual) subverte o *mos maiorum* ao ampliar a ocupação do sujeito enunciativo e ativa uma ramificação da "masculinidade", expandindo as normas iterativas que informam a possibilidade de existência desses *cinaedi*; processo que evidencia a possibilidade de subjetividades sexuais desviantes, as quais firmam identidades eróticas não conformistas.

Considerações finais

Por fim, o tipo de empresa que Foucault fundou permite responder a uma crítica quase contundente: a impossibilidade de descrever as "outras vozes" do paradigma sexual grego ou romano, uma vez que não há testemunhos em primeira pessoa, apenas putativos insultos vernacularizados por sujeitos normativos. Uma crítica pertinente, sem dúvidas, e, ainda assim, remediável. Consideremos a voz do cinaedus. No contexto discursivo romano, do século II AEC ao menos até o IV EC (quando a ética sexual torna a se alterar com o advento do cristianismo, Cantarella, 1992), o efeminado passivo sexual é uma posição de sujeito derivada, formada pelas mesmas positividades que possibilitaram o *uir*. Essa percepção talvez permita avaliar, mais ou menos satisfatoriamente, a distância entre os discursos normativos e as vozes documentadas nas próprias fontes; por exemplo: Galba, o imperador, se relacionava

apenas com *mares* (homens másculos) e, especialmente, os *praeduros exoletosque* (os encorpados e maduros) sem que isso maculasse sua identidade masculina (Suet. Gal. 22), pois mantinha "a aparência de uma postura apropriadamente dominante com seus parceiros" (Williams, 2010, p. 88); já o personagem Charicles (Pseudo-Luciano, *Erotes*), defensor da polarização "natural" dos sexos, "para agradar as mulheres, apresenta um 'uso hábil de cosméticos'" (Halperin, 2002, p. 96); e a depilação das pernas, sinal de efeminação, era compartilhada por *molles* e *cinaedi* – praticada inclusive por homens "inclinados sexualmente para as mulheres" (Williams, 2010, p. 138). Revela-se, assim, que a "masculinidade" é mais complexa e contraditória do que a normatividade discursiva sugere: a partir das contradições intrínsecas (como cidadania/escravidão, adulto/jovem, *uirilitas*/*mollitia*, entre outras), atualizam-se as formações discursivas que reorganizam tanto a subjetividade sexual normativa quanto a desviante. Uma saída prudente, portanto, seria considerar que "as vozes" não são unívocas, mas plurais e, sendo porosas, se infiltram entre si – sob o signo da normalidade em alguns casos, e em outros não.

Percebo, portanto, que a suposta impossibilidade não é um obstáculo, mas o objeto da análise: uma vez que há repressão às condutas sexuais dos *cinaedi*, que os identifica socialmente, há também o registro, ainda que vituperioso, da habitação e da experimentação de uma posição de sujeito, preenchida por indivíduos que se adequam de diferentes formas a tal posição. A partir desse registro, a posição derivada "*cinaedus*" permite inferir todo um regime local de dizibilidade: gestos, vestimentas, jargões, expressões faciais, olhares, falas e comportamentos, sexuais ou não, são escrutinados com intuito repressivo; por meio desse mesmo ato repressor, as positividades que articulam a inteligibilidade da "masculinidade" passam a incorporar objetos e conceitos que possibilitam outras posições de sujeito. Posições essas que, aliás, sempre puderam emergir no interior daquela ambientação discursiva e que, então, são efetivadas pela força da repressão produtiva, por meio das performances verbais (dos jargões dos sujeitos normativos), ativando todo um outro campo de possibilidades enunciativas mediante posições desviantes de sujeito de desejo – ainda que sob o peso da morte social, tão lesiva à integridade físico-emocional-social.[11]

[11] Holmes (2012, p. 75) fala em uma "*espécie* de morte social", ecoando Patterson (1982), para quem a morte social designa a condição de um ser vivo radicalmente privado dos direitos devidos a todo ser humano. A severidade, então, era jurídica: o édito do pretor classificava aquele que "sofreu coisas femininas em seu corpo" (D. 3.1.1.6) entre as *personas in turpitudine notabiles*, acarretando "a perda de status de cidadão pleno"

Ou seja, não precisamos que o *cinaedus* fale por si mesmo, uma vez que o que analisamos é a posição de sujeito que ele ocupa na formação discursiva, determinada pelas regras de formação, e não pela consciência de quem fala. Assim, concedo certa razão à crítica: de fato, não encontramos a "voz" do cinaedus; o que encontramos são condições de emergência que permitem localizar a possibilidade histórica dessa posição e inferir a sua experimentação. Logo, torna-se possível perguntar: o que posições como essas permitem dizer? Que enunciados elas tornam possíveis? Que irregularidades elas revelam? A voz do *cinaedus*, de fato, não é um dado empírico recuperável, mas sim a posição que a descrição arqueológica permite reconstruir, por meio da qual se demarca sua possibilidade histórica e enunciativa. Não seria essa uma posição honesta diante daquilo que podemos definir como "verdade" histórica? Acredito que sim, e esse é um dos mais belos potenciais de operação da categoria analítica de identidade erótica que aqui proponho.

Ora, enquanto conceito-dispositivo, a identidade erótica torna empiricamente descritíveis as posições atribuídas a figuras como os *cinaedi*: por meio da articulação de positividades que desemboca em processos de subjetivação, analisa tanto as posições normativas quanto as desviantes de sujeito de desejo e permite examinar as interrelações discursivas e conceituais, os objetos e referenciais, os campos de coexistência, as escolhas estratégicas e as posições epistêmicas nas redes de saber e poder de cada sociedade. Trata-se de um longo e desafiador caminho, que exige um tratamento holístico das fontes, atento às questões *emic* de cada sociedade. A esse caminho, acrescento: talvez a imprecisão na passagem do sujeito do discurso, no volume I de *A vontade de saber*, para o sujeito de desejo, nos volumes seguintes, tenha sua raiz na própria imprecisão conceitual acerca da subjetividade sexual, lacuna que o conceito de identidade erótica justamente pretende preencher.

(Edwards, 1997, p. 69; Richlin, 1993, p. 556-559). As consequências, ainda assim, variavam conforme a posição ocupada mesmo entre os "ditos" cinaedi. A literatura astrológica, por exemplo, registra *publice cinaedi*, *felices*, *divites* e *latentes*, cujo espaço de ação variava da prostituição aos oficiais de templo e da corte, passando por homens efeminados ricos ou mesmo "normais" que escondiam seu comportamento desviante (Gleason, 1995, p. 66-67). Logo, apesar da ridicularização, eles "ainda eram membros tolerados na comunidade maior" (Williams, 2010, p. 213). A morte social, portanto, era um horizonte de risco variável, não um destino uniforme – que, no entanto, se apresenta como sintoma maior da inadequação sexual dos sujeitos e, assim, é outro ponto de acesso ao esboço da posição dos sujeitos sexuais desviantes.

Assim, concordo e expando a crítica de Calame e Butler: ao desassociarmos o peso ontológico do binômio sujeito e objeto de desejo, torna-se possível atribuir agência ao parceiro sexual que experimenta o prazer por meio do campo semântico da passividade e recortar, a partir das particularidades do Mundo Antigo, novas experiências sexuais subjetivas. E foi assim que, em outra ocasião, ao operacionalizar o conceito de identidade erótica, pude examinar a virilidade e sua relação interdiscursiva com a efeminação no ambiente discursivo romano dos séculos I AEC e III EC, tendo por objeto a *mollitia* (suavidade) em sua moralidade, o que me permitiu isolar a passividade sexual masculina como um objeto definidor do que chamei de "paticidade", o campo semântico subversivo em relação às normas de gênero da sociedade da época (Miki Gomes, 2024). E, então, a partir do termo *pathicus* (um adjetivo que qualifica e substancializa o homem passivo), descrevi a "identidade erótica pática", cujo protocolo de existência une diferentes identidades sociais masculinas – como os *molles* ("homens considerados efeminados"), *scorta* ("jovens prostitutos másculos"), *exoleti* ("prostitutos másculos adultos"), *drauci* ("homens másculos, atléticos e bem dotados sexualmente") e, inclusive, os *cinaedi* ("homens efeminados sexualmente passivos") e os *moechocinaedi* ("homens heteroeróticos mulherengos") – sob o signo "pático", cuja função é a incorporação desmedida da *mollitia* em suas performatividades sexuais: um processo de subjetivação tido pelo discurso sexual romano como doentio (uma forma de *morbus*, "doença"). Sobretudo, percebi que o que tornava suas identidades eróticas desviantes não era uma "orientação sexual", categoria moderna indescritível no contexto romano, mas o fato de sentirem prazer em práticas sexuais que, no discurso, se classificavam como desvios de gênero, sem que isso implicasse necessariamente um desvio de gênero per se (ser passivo sexual e ainda assim assumir uma postura social masculina, ou ser mulherengo, mas gostar de ser dominado sexualmente, por exemplo).

No entanto, ao tratar das "particularidades do Mundo Antigo", refiro-me, por um lado, ao cuidado de não tomar as diferentes identidades sociais sob o signo pático como equivalentes nem de reuni-las automaticamente sob um conceito unitário – mediante a categoria de identidade erótica, analisa-se antes como cada indivíduo, em seu processo de subjetivação, poderia ocupar uma posição de sujeito de desejo. Taylor (1997), contudo, identifica duas subculturas *pathic*, "quase homossexuais", em Roma: uma entre os sacerdotes *galli* do culto à Magna Mater, a deusa Cíbele, e os *metragyrtai* do culto a Dea Syria,

Atargatis; outra na cultura urbana da cidade de Roma – decerto, um estudo instigante, ainda que não aclamado pelo consenso historiográfico especializado. Assim, me parece que a questão de saber se as subjetividades páticas que aqui descrevo podem ser reunidas sob um termo que expresse uma noção de comunidade identitária ainda merece revisitação historiográfica. Taylor parece considerar essa possibilidade ao discutir a fala de Laronia, personagem da sátira 2 de Juvenal (2.44-48, tradução minha): "Olhai primeiro e escrutai os homens, pois eles muito fazem, defendidos pelo seu número e suas cerradas falanges umbo a umbo. Grande é a concórdia entre os páticos [*molles*]".[12] E, de fato, essa suposta *concordia* dos páticos encontra paralelo em Catulo 57 (*pulchre convenit improbis cinaedis*). Já, por outro lado, refiro-me também ao fato de a suavidade (*mollitia*) ser lida a partir de padrões de efeminação específicos: ela era desejável em mulheres e meninos (*pueri*), sendo, em parte, antitética à plena masculinidade (Williams, 2010, p. 148-149). Digo em parte, pois, para ser *uir* "de verdade", o homem deveria equilibrar os elementos femininos em sua estética, sendo esses essenciais à postura urbana e sofisticada (Holmes, 2012, p. 144).

Dessa forma, dependendo da adequação aos graus de feminilidade em um indivíduo masculino, encontra-se todo um campo de identificações sociais. Por exemplo, *mollis*, *androgynus* e *cinaedus* operavam como sinônimos na tradição fisiognômica, unidos não por "atos homossexuais", mas pelas "suas efeminações" (Williams, 2010, p. 236). Nesse contexto, *molles* pôde se tornar um termo genérico, referindo-se aos "homens suaves". Aliás, o próprio termo *cinaedus* recebeu sua porção genérica e, dependendo de seu uso, adquiria um sentido "universalizante" ou "minorizante" (Halperin, 2002, p. 35, 165); em sentido "universalizante", era o "mulherengo" de libido destemperada (Williams, 2010, p. 227), podendo ser exclusivamente heteroerótico (como os *moechocinaedi* barbudos de Lucílio, 994 Marx); ou mesmo um jargão putativo para manter a masculinidade dos homens da elite em linha, afastando-os do gosto em ser penetrado – gosto esse, sabemos, possível a todos os homens (Platão, *Górgias* 494c-e); em sentido minorizante, refere-se ao grupo social daqueles homens efeminados que assumiam a posição de passivo sexual e, acima de tudo,

[12] *Respice primum / et scrutare viros; faciunt nam plura, sed illos / defendit numerus iunctaeque umbone phalanges. / magna inter molles concordia. Nam plura* é leitura dos manuscritos (P^1; Clausen); Courtney (2013, p. 107), contudo, adota a conjectura de Herwerden, *faciunt peiora* ("fazem pior"). A imagem da falange, com os escudos unidos pelo *umbo*, é uma metáfora marcial (cf. Lucano, 7.493): os *molles* aparecem organizados diante do escrutínio da *lex Scantinia* (v. 44, de *Venere nefanda*).

praticavam a felação – uma ação ainda mais degradante socialmente do que a passividade anal (Williams, 2010, p. 222-223). Já Gallus designava o sacerdote emasculado de Cíbele: o extremo da emasculação que Catulo (63.45-50) dramatiza em Átis. E *scortum* remetia ao mercado da prostituição, enquanto exoletus qualificava o parceiro sexual maduro e encorpado, os praeduros exoletosque de que Galba se servia. Drauci, por fim, aludem a escravos ou libertos atléticos, dotados em seu porte genital, que utilizam sua atração física para satisfazer o prazer sexual de seus proprietários ou para assegurar posições sociais através do sistema de patronagem (Taylor, 1997, p. 369).

Certamente, o esboço traçado acima é pertinente ao tom ensaístico em torno do exercício de tradução do belo pau de Priapo, e seu detalhamento escapa ao intuito do atual texto. Neste momento, reitero que, sob o guarda-chuva conceitual da paticidade, existem particularidades em cada ocupação de posição de sujeito que, penso, convergem para um campo semântico mais amplo ao compartilharem um protocolo fundamental de existência delimitado pelas suas condutas sexuais. Possivelmente, o fato de os páticos compartilharem a condição de serem juridicamente penetráveis seja uma pista interessante desse fenômeno. Como demonstra Walters (1997, p. 36-38), a "impenetrabilidade do corpo cidadão" não alcançava igualmente a todos: no ápice da pirâmide social estavam os *uiri* impenetráveis; logo abaixo, jovens nascidos livres e mulheres respeitáveis, potencialmente penetráveis no leito, porém invioláveis no fórum; e, nas encostas mais baixas, aqueles suscetíveis ao espancamento e à penetração – em geral escravizados e não cidadãos. A regulamentação da conduta sexual era, assim, interseccionada pela condição social: a legislação contra o *stuprum* ("violação da *pudicitia*, prerrogativa social cidadã") reafirmava a inviolabilidade dos nascidos livres "e, simultaneamente, ignorava a dos escravos" (Williams, 2010, p. 125). Então, a posição de sujeito do *cinaedus*, para retomarmos o exemplo, produzia efeitos distintos conforme a posição social, jurídica e econômica de quem a ocupava: para o cidadão, a passividade acarretava a *infamia* (a "perda de status de cidadão pleno", Edwards, 1997, p. 69); enquanto para o escravizado, cuja integridade corporal jamais foi juridicamente garantida, a penetração não configurava o mesmo desarranjo normativo, mas reiterava a assimetria social, sendo que a marca social da prática permaneceria ao longo de toda sua vida;

assim, Sêneca (*Controvérsias*, IV, 10, tradução de Craig Williams, 2010, p. 207) afirma que ser penetrado (*impudicitia*) "é crime para os livres, fatalidade para o servo e obrigação para o liberto".[13]

Nesse quadro, apesar de toda essa pluralidade – ou, melhor, justamente por ela –, encontramos o ponto alto da fundamentação da identidade erótica pática: todas essas designações singulares de sujeito, e seus diferentes destinos, ainda são coagidas a um ponto em comum: a apreciação por se expressarem sexual e esteticamente às suas próprias maneiras em detrimento das normas de gênero e, por conseguinte, do status social. Todos eles, em suas singularidades, convergem para a desmedida da *mollitia* no masculino, algo dito como doentio nas fontes históricas (Sêneca, *Epist.* 83.20; Juvenal, 2.17; Williams, 2010, p. 199-200). Ironicamente, esses maldizeres acabam por atrelar o protocolo de existência pático ao *morbus*, vinculando-o à mesma matriz de positividades do *uir*. No entanto, o efeito repressivo de tal relação conceitual gera uma ramificação em relação à positividade que concomitantemente permite a subjetivação conformista do masculino. Assim, o rastro da repressão produtiva pode ser traçado inversamente, ao se procurar as marcas deixadas pelas práticas discursivas institucionais: a medicina e o moralismo aplicavam a "imagem de 'doença' ou 'aflição'" aos homens que procuravam ser dominados sexualmente; Caelius (*Morb. Chron.* 4.9.137) registrava meninos "afligidos por uma 'paixão' (*passio*) por serem penetrados" como uma espécie de patologia (*morbus*) (Williams, 2010, p. 206); e, no epigrama 57, Catulo chama César e Mamurra de *morbosi*, "afligidos". Ainda assim, como apontam Halperin (2002, p. 165) e Williams (2010, p. 200), essa linguagem médica não opera da mesma maneira que na Contemporaneidade, nem dá origem ao mesmo tipo de desqualificação. O termo "patológico" só viria a se referir ao homoerotismo no século XVIII, percepção que leva Foucault (1999, p. 42-43) à formulação didática/esquemática sobre o sodomita como pervertido e o homossexual como perverso. Entendimento ao qual não me oponho – apenas acrescento: ainda que não qualifique da mesma maneira, o faz em outro registro, o da imoralidade sexual desses sujeitos, o que poderia ser drástico para o processo de subjetivação sexual e de gênero desses indivíduos antigos, tal como certamente ainda o é para os sujeitos

[13] Para uma revisão historiográfica sobre conceitos específicos à formação das masculinidades romanas dos séculos I AEC – III EC, recomendo a leitura dos capítulos "As masculinidades em Roma (1)" e "As masculinidades em Roma (2)" (Miki Gomes, 2024, p. 91-182).

do século XXI que crescem sob o discurso que trata a homossexualidade como algo perverso.

Ao fim e ao cabo, a operacionalização da categoria de identidade erótica – seja sob o signo da sexualidade moderna, seja sob o da paticidade, ou sob o de quaisquer outras identidades eróticas situacionais que ainda aguardam seu estudo arqueogenealógico – torna difícil silenciar e apagar as vozes que escapam às estratégias de saber e poder com que os agentes históricos tão perversamente tentaram vituperá-las em suas existências. Sobretudo, torna-se difícil não escutar o grito do *cinaedus*, ecoando em contínuas e descontínuas reverberações ao longo do grande *mare nostrum* que é a história do sujeito de desejo ocidental.

Disponibilidade de dados e materiais de pesquisa

Não se aplica. A natureza da pesquisa é de revisão teórica e bibliográfica.

Financiamento

A pesquisa que deu origem a este artigo contou com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), por meio da concessão de bolsa de mestrado ao autor, Código de Financiamento 001.

Conflitos de interesse

Declaro não haver conflitos de interesse.

Uso de Inteligência Artificial

Foi utilizada ferramentas de inteligência artificial generativa mediante a plataforma *Anara*, exclusivamente como apoio à revisão gramatical e estilística do português e à elaboração de versões preliminares de tradução de trechos em línguas clássicas e modernas. Todas as traduções foram conferidas pelo autor com base nos textos originais, nas edições consultadas e nos instrumentos filológicos pertinentes. As escolhas tradutórias, interpretações e demais conteúdos do artigo são de responsabilidade do autor.

(ANARA. Anara: assistente de pesquisa com inteligência artificial. [S. l.]: Anara, 2026. Ferramenta de inteligência artificial generativa. Acesso em: 31 ago. 2026).

Informações editoriais

Recebido em:	*[preenchimento exclusivo da equipe editorial]*
Aprovado em:	*[preenchimento exclusivo da equipe editorial]*
Publicado em:	*[preenchimento exclusivo da equipe editorial]*
Editor responsável:	*[preenchimento exclusivo da equipe editorial]*

REFERÊNCIAS

GREEK ANTHOLOGY. Tradução para o inglês por W. R. Paton. Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press; Londres: William Heinemann, 1980.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. Tradução de Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BOEHRINGER, Sandra; LORENZINI, Daniele (eds.). **Foucault, Sexuality, Antiquity**. London; New York: Routledge, 2022.

BUTLER, Judith. **Subjects of desire**: Hegelian reflections in twentieth-century France. New York: Columbia University Press, 2012.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade**.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. Recurso digital. Tradução por Renato Aguiar.

BUTLER, Judith P. **Quem tem medo do gênero?** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2024.

CALAME, Claude. Subject of Desire and Subject of Discourse in Foucault: Sexuality and the Erotic Relations of Greek Women and Men. In: BOEHRINGER, Sandra; LORENZINI, Daniele (eds.). **Foucault, Sexuality, Antiquity**. London; New York: Routledge, 2022. p. 74-87.

CANTARELLA, Eva. **Bisexuality in the ancient world**. Tradução de Cormac Ó Cuilleanáin. New Haven; London: Yale University Press, 1992.

COURTNEY, Edward. **A commentary on the satires of Juvenal**. London: Bristol Classical Press, 2013.

DUNLEAVY, Katherine. **The Image of Priapus:** Ambiguity and Masculinity in Roman Visual Culture. PhD Dissertation, University of Bristol, 2019.

EDWARDS, Catharine. Unspeakable professions: public performance and prostitution in ancient Rome. In: HALLETT, Judith P.; SKINNER, Marilyn B. (org.). **Roman Sexualities**. Princeton: Princeton University Press, 1997. p. 66-95.

FOUCAULT, Michel. What is an author? In: FAUBION, James D. (ed.). **Essential Works of Michel Foucault**, 1954–1984: Aesthetics, Method, and Epistemology. Volume 2. New York: The New Press, 1998a. p. 205-222.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3**: O cuidado de si. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1998b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: A vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2:** O uso dos prazeres. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 4**: As confissões da carne. Organização de Frédéric Gros. Tradução de Laura Sandra Barbosa de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

GLEASON, Maud W. **Making Men:** Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome. Princeton University Press, 1995.

HALPERIN, David M. **How to Do the history of Homosexuality.** Chicago: University of Chicago Press, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Efken e José Nogueira Machado. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2017.

HOLMES, B. **Gender**: Antiquity and its Legacy. Londres: I. B. Tauris, 2012.

MIKI GOMES, Vitor Naoki. **O Priapo pático e as identidades eróticas desviantes em Roma**: limites das subjetividades masculinas (séc. I a.C. – II d.C.). 2024. 288 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

NIETZSCHE, Friedrich. **Para a genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração extemporânea**: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução de Marco Antônio Casanova. São Paulo: Relume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

OLIVA NETO, João Angelo. **Falo no Jardim**: Priapéia grega, Priapéia latina. São Paulo: Ed. da Unicamp, 2006.

RICHLIN, Amy. Not before homosexuality: the materiality of the *cinaedus* and the Roman law against love between men. **Journal of the History of Sexuality**, Austin: University of Texas Press, v. 3, n. 4, p. 523-573, 1993.

RICHLIN, Amy. Not before Homosexuality: The Materiality of the *Cinaedus* and the Roman Law against Love between Men. **Journal of the History of Sexuality**, vol. 3, n. 4, p. 523-573, 1993.

TAYLOR, Rabun. Two pathic subcultures in ancient Rome. **Journal of the History of Sexuality**, Austin: University of Texas Press, v. 7, n. 3, p. 319-371, 1997.

WALTERS, Jonathan. Invading the Roman body: manliness and impenetrability in Roman thought. In: HALLETT, Judith P.; SKINNER, Marilyn B. (org.). **Roman sexualities**. Princeton: Princeton University Press, 1997. p. 29-43.

WILLIAMS, Craig A. **Roman Homosexuality**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 2010.