

A cultura do estupro nas narrativas mitológicas ovidianas

Marcelle de Lemos Vilela Quirino*

<https://orcid.org/0009-0004-3481-6099>

Viviane Moraes de Caldas**

<https://orcid.org/0000-0002-8898-2568>

Resumo: Com o advento do movimento feminista, iniciou-se uma luta para se reconstruir a história das mulheres e com ela erguer bases sólidas que mostrassem para a sociedade que a diferença entre homens e mulheres era uma construção sócio-histórica. Nosso artigo tem como objetivo apresentar algumas das narrativas mitológicas contidas na obra *Metamorfoses*, de Ovídio, as quais expõem alguma passagem na qual é possível identificar casos de violência sexual contra as mulheres, evidenciando a cultura do estupro; e tecer comentários sobre elas. Como base para as nossas reflexões, utilizamos como referencial teórico Malisse (2018), Lerner (2019), Frontis (2006), e Richlin (1992).

Palavras-chave: Ovídio. Violência contra as mulheres. Cultura do estupro. Questão de gênero.

The culture of rape in ovidian mythological narratives

Abstract: With the advent of the feminist movement, a struggle began to reconstruct the history of women and with it build solid foundations that would show society that the difference between men and women was a socio-historical construction. Our article aims to present some of the mythological narratives contained in the work *Metamorfoses*, by Ovid, which expose some passage where it is possible to identify cases of sexual violence against women, highlighting the culture of rape; and comment on them. As a basis for our reflections, we used, as theoretical references, Malisse (2018), Lerner (2019), Frontis (2006) and Richlin (1992).

Keywords: Ovid. Violence against women. Rape culture. Gender issues.

Vergewaltigungskultur in den mythologischen Ovids Erzählungen

Abstract: Mit dem Aufkommen der Frauenrechtsbewegung begann ein Kampf, um die Geschichte der Frauen zu rekonstruieren und damit solide Grundlagen zu schaffen, die der Gesellschaft zeigen würden, dass der Unterschied zwischen Männern und Frauen eine sozialhistorische Konstruktion sei. Unser Artikel zielt darauf ab, einige der mythologischen

* Universidade Federal de Campina Grande. Mestranda em Linguagem e Ensino pela UFCG. Graduada em Letras – Português/Francês e em Direito. E-mail: marcellelemosvilela@gmail.com.

** Universidade Federal de Campina Grande. Professora de Língua Latina na UFCG. Doutora em Letras pela UFPB, Mestre em Letras pela UFCG e graduada em Letras – Português e Literaturas de Língua Portuguesa. Líder do Mitos, Mulheres e Deusas (MiMuDe). E-mail: viviane.moraes@professor.ufcg.edu.br.



Erzählungen aus dem Werk *Metamorphosen* von Ovid vorzustellen, in denen es möglich ist, sexuelle Gewalt gegen Frauen zu identifizieren und die Vergewaltigungskultur aufzuzeigen; und sie zu kommentieren. Als Grundlage für unsere Überlegungen verwendeten wir Malisse (2018), Lerner (2019), Frontis (2006) und Richlin (1992).

Schlagwörter: Ovid. Gewalt gegen Frauen. Vergewaltigungskultur. Geschlechterproblematik.

Considerações iniciais

Subalternizadas biológica e socialmente ao longo da história, as mulheres tiveram suas vozes silenciadas por um sistema patriarcal que, inclusive, utilizou e ainda utiliza a religião para legitimar sua suposta inferioridade. Tal apagamento se deve, inclusive, ao fato das mulheres terem lutado até mesmo contra discussões difundidas, ainda no século XVIII, se elas deveriam ser consideradas humanas ou se deveriam ser equiparadas aos animais irracionais (Perrot, 2017). Devido a tal pensamento, a escrita e a educação por muito tempo também foi interdita a elas. Assim, o acesso tardio à educação fez com que as mulheres vivessem à margem da sociedade, com direitos reduzidos quando comparados aos dos homens, o que desencadeou casos de violência contra a mulher, que eram socialmente aceitos ou minimizados e que ainda são possíveis de se observar nos dias atuais como são os casos de feminicídio, bem como de abusos sexuais impelidos às mulheres, independentemente de idade ou nível social.

Com o advento do movimento feminista começaram a surgir questionamentos sobre os motivos pelos quais existiam essas desigualdades entre os sexos, bem como se havia algum ponto na história no qual essas diferenciações passaram a vigorar. Concomitantemente, se iniciaram as buscas por documentos históricos nos quais pudessem se identificar como as mulheres viviam, como a sociedade as tratava e o que elas pensavam ou deixaram de legado para as gerações futuras. Percebeu-se, no entanto, que poucos eram os documentos escritos por mulheres e em sua maioria os registros históricos, que foram preservados para a posterioridade eram escritos por homens (Woolf, 2014; Cixous, 2022). Portanto, o que sabemos, por exemplo, das sociedades

antigas é o que foi registrado predominantemente pelos escritores do sexo masculino e, com isto, vemos uma difusão da versão deles da história.

Apesar de escritas por homens, muitas obras, por exemplo, aquelas compostas por narrativas mitológicas, acabaram servindo como fonte histórica para sabermos como as mulheres viviam e eram tratadas socialmente na antiguidade, pois os mitos nos relatam um acontecimento passado que é uma representação da coletividade do mundo e da realidade humana, a qual chegou até a contemporaneidade. Dentre as obras que trazem narrativas mitológicas nas quais podemos identificar traços de como a sociedade clássica via e tratava as mulheres podemos citar as *Metamorfoses*, de Ovídio (43 a.C. -17 d.C.). Nela, podemos observar traços culturais que nos mostram a existência de comportamentos abusivos contra as mulheres. Em nosso artigo, nos concentraremos nessa temática e analisaremos algumas das narrativas ovidianas, de modo a refletirmos sobre como a violência contra a mulher presente na literatura clássica representa um traço cultural que vem se perpetuando ao longo do tempo, por gerações e nos indagamos, a partir disso, de onde surgiram tais práticas e o porquê de ainda persistirem.

Para embasar nossas reflexões e análise, utilizamos como referencial teórico Lerner (1986), que trabalha a questão histórica da exploração e do silenciamento feminino; Perrot (2017), autora que aborda sobre a violência de gênero; Curran (1978), que em seu trabalho faz uma análise sobre o estupro nas narrativas mitológicas presentes no livro *Metamorfoses*, de Ovídio e Beard (2017), que faz um estudo sobre a mulher e sobre os fatos e mitos que giram em torno delas desde a sociedade romana clássica.

Tendo em vista que o nosso foco é fazer uma análise das narrativas mitológicas, nas quais é possível observar algum tipo de abuso sexual contra personagens femininas, iremos utilizar como base para nossa discussão os resultados obtidos através do mapeamento das narrativas mitológicas presentes no livro *Metamorfoses*, de Ovídio, realizado pela pesquisa *Vidas violentadas: um estudo sobre o feminino nas Metamorfoses de Ovídio*, PIBIC 2020-2021, (Caldas; Quirino, 2021). Através desse mapeamento, encontramos 23 (vinte e três) narrativas com algum caso de violação sexual.

Assim, nosso objetivo é apresentar essas narrativas mitológicas e tecer alguns comentários sobre elas, a saber: Europa (Ov., *Met.* II, 833-875)¹; Narciso e Eco (Ov., *Met.* III, 339-510); Mnestra (Ov., *Met.* VIII, 843-884); Medusa (Ov., *Met.* IV, 765-802); Minerva, as Musas e Piérides (Ov., *Met.* V, 250-366); Prosérpina (Ov., *Met.* V, 341-408); Tereu, Procne e Filomela (Ov., *Met.* VI, 412-674); Perimele (Ov., *Met.* VIII, 590-610); Hércules, Nesso e Dejanira (Ov., *Met.* IX, 98-133); Os Cerastas e as Propétidas (Ov., *Met.* X, 220-242); Laomedonte (Ov., *Met.* XI, 194-220); Dedálion e Quíone (Ov., *Met.* XI, 291-345); Ésaco (Ov., *Met.* XI, 749-795); A batalha dos Centauros e Lápitas (Ov., *Met.* XII, 210-458).

A cultura do estupro dos corpos femininos na história romana

Ovídio foi um poeta romano que nasceu na região da Sulmona, atual Itália, e pertencia a uma família abastada. Teve a oportunidade de estudar retórica para, conforme o desejo do seu pai, seguir a carreira jurídica, mas a paixão pela poesia o fez enveredar por outro caminho, o da escrita. Além de muito habilidoso com as poesias, o escritor romano se mostrou bastante inovador ao escrever tanto sobre o amor como sobre os amantes, bem como, ao tomar a iniciativa de escrever um livro cosmogônico e etiológico, as *Metamorfoses*, composto por 15 (quinze) livros, nos quais podemos encontrar mais de 250 (duzentas e cinquenta) narrativas mitológicas nas quais as personagens femininas têm voz e expressam tanto seus desejos como suas dores, algo incomum para a época na qual a obra foi escrita.

Antes de chegarmos à análise das narrativas, é necessário apresentarmos o contexto histórico e social desde a fundação mitológica de Roma que carrega em si a

¹ As referências a textos clássicos não seguem a norma da ABNT, elas possuem um padrão internacional. A seguir temos uma pequena explicação para a compreensão das referências aqui utilizadas. As citações de obras clássicas devem incluir: Em primeiro lugar o autor das obras; em segundo lugar o título do trabalho (em itálico) - não obrigatório se apenas tiver uma obra do autor; para autores de prosa: número do livro, número do capítulo, número da seção; e para autores de versos: número do livro/poema, número da linha. Ex: (Ov., *Met.* II, 833-875), “Ov.” é a abreviação internacional do nome Ovídio, “*Met.*” faz referência a obra *Metamorfoses*, “II” se refere ao livro dois da obra mencionada e “833-875” é a localização dos versos a serem trabalhados.

violação do corpo de uma mulher: conforme a mitologia romana relata, uma virgem chamada Reia Sílvia, nascida em Alba Longa, torna-se sacerdotisa vestal após seu pai, Numitor, ser destronado pelo irmão Amúlio, o qual decidiu forçar a sobrinha ao sacerdócio para que ela não desse a luz a possíveis herdeiros que pudessem reivindicar o trono subtraído do avô. A princesa, porém, acaba grávida de Rômulo e Remo, após sofrer um estupro por parte do deus Marte (Beard, 2017). Ao saber da prole da sobrinha, Amúlio manda que seus servos joguem os gêmeos no rio Tibre para morrerem. No entanto, desobedecendo às ordens, o servo coloca as crianças em um cesto às margens do rio e antes que eles morressem levados pela correnteza uma loba aparece e os salva. Logo após, um pastor encontra as crianças ao cuidado da loba e os leva para serem cuidados em sua casa. Beard (2017) lembra que *lupa*, termo utilizado pelos romanos para denominar loba, também era utilizado para indicar prostituta. Portanto, a lenda poderia estar se referindo a uma prostituta quando dizia que uma loba havia resgatado os herdeiros do trono de Alba Longa.

Quando chegam à juventude, os filhos da sacerdotisa restauram o reinado do avô e, em seguida, decidem fundar a própria cidade, mas ao divergirem quanto ao local na qual ela deveria se estabelecer, Rômulo acaba matando seu irmão Remo e fundando Roma. Após esse episódio, como Roma possuía poucos habitantes, seu fundador declara a cidade como “asilo” para que, assim, outras pessoas pudessem povoá-la. Entretanto, essa decisão resultou em uma grande quantidade de homens e uma falta expressiva de mulheres. Para resolver essa questão, Rômulo convidou o povo sabino, o povo latino, dentre outros, para uma festa religiosa, com seus familiares, e, no meio da comemoração, permitiu que seus homens raptassem as mulheres sabinas que haviam aparecido para a festividade e as tomassem como esposas - esse episódio é conhecido como ‘O rapto das Sabinas’ (Ov., *Ars Am.*, I, 114-125)². Assim, a população romana em seu surgimento teria sido fruto do rapto e estupro de mulheres de povos vizinhos. Moedas encontradas do ano de 89 a.C. reproduziam, inclusive, esse episódio, como expõe Beard (2017).

Outro fato histórico foi a derrubada do período monárquico que ocorre depois que Lucrecia é estuprada por um dos filhos do rei etrusco Tarquínio Soberbo. Apesar de

² “*Ars Am.*” faz referência a obra *Arte de Amar*, de Ovídio.

muitos historiadores considerarem essa narrativa tão mítica quanto o estupro da sacerdotisa Reia Sílvia e o rapto das sabinas, tal narrativa durante muito tempo foi tomada como marco importante para os romanos. De acordo com Beard (2017) provavelmente esse era um recurso utilizado pelos escritores da Roma antiga para demarcar passagens históricas com crimes sexuais, assim como faziam o povo grego. Assim como Dobholfer³ (1994), nos questionamos do porquê de se escolher a violação do corpo feminino como narrativa principal para se tratar de questões etiológicas e genealógicas.

Percebemos, pois, que, ao longo da construção da história de Roma, sempre há algum tipo de abuso contra a mulher que leva a cidade, ironicamente, a se desenvolver. Outro fato que podemos citar também é a morte de Virgínia, jovem plebeia, que foi reivindicada por um patrício para que ele pudesse cometer abuso sexual contra ela. Com a justificativa de salvar e, conseqüentemente, livrar a filha daquele martírio o pai dela a mata. Como consequência do sacrifício de Virgínia, novas concessões foram feitas para a luta por igualdade de direitos entre plebeus e patrícios, mais um avanço social, portanto, a partir da violação do corpo de uma mulher.

Ademais, há a questão da teogonia romana, cujos vestígios encontrados comprovam que a deusa Cibele por muito tempo foi cultuada como a deidade suprema ao invés de Júpiter ou Zeus (Stone, 2022). Virgílio chega a citar no livro III da *Eneida*, precisamente no verso 111, um ritual de culto a essa divindade que era conhecida como a grande mãe (Virg., *En.* III, 111)⁴. Entretanto, conforme pesquisas feitas por Stone (2022), a vinda dos povos indo-europeus trouxe uma mudança de costumes, o que causou uma alteração nas práticas de culto, resultando na superioridade de um deus masculino ao invés de uma deusa feminina, como era antigamente.

Em relação ao contexto da escrita das narrativas mitológicas presentes nas *Metamorfoses*, de Ovídio, nas quais encontramos casos de abuso sexual contra personagens femininas, Richlin (1992, p.161) aponta que:

³ O pesquisador austríaco elenca em seu livro *Vergewaltigung in der Antike [Estupro na Antiguidade]* uma lista imensa de narrativas mitológicas nas quais mulheres foram estupradas por deuses e heróis.

⁴ Refere-se a obra *Eneida*, de Virgílio.

Sabemos que um grande número de pessoas assistia a espetáculos teatrais e "jogos" de animais selvagens que exibem alguns dos mesmos traços da escrita de Ovídio: representação de cenas sexuais do mito grego, especialmente no teatro polimorfo da pantomima (BEARE, 1955); mortes selvagens e horríveis (HOPKINS, 1983; BARTON, 1989). As pessoas ricas tinham representações de tais cenas em suas casas (MYEROWITZ e BROWN, 1981). Os casos práticos das escolas de retórica onde Ovídio foi treinado muitas vezes lidavam com estupro e violência (BONNER, 1949). O humor romano está cheio de estupro; uma série de piadas do primeiro século enfoca o deus Priapo, que ameaça graficamente ladrões homens e mulheres com estupro (RICHLIN, 1983). E de Pompéia foram recuperados sinos de vento fálicos, bebedouros de pássaros, estátuas de Priapo, pedras fálicas de pavimentação (GRANT, 1975). A lei romana sobre estupro era mal definida, casos reais raramente atestados e a vítima era culpada (DIXON, 1982; GARDNER, 1986; [...]).⁵

Podemos observar, portanto, que havia todo um contexto histórico e social no qual os romanos, como Ovídio, conviviam com o fato de que o abuso sexual de mulheres era comum e era constitutivo da construção da própria Roma, tendo em vista que o nascimento de seus fundadores se deu após um caso de estupro.

Abuso sexual nas narrativas mitológicas ovidianas

Como anteriormente disposto, vimos que a escrita de Ovídio é permeada por casos de abuso sexual contra as mulheres, algo com o qual tanto o poeta como seus contemporâneos tinham contato, pois era uma prática comum na sociedade romana.

No mito de Europa (Ov., *Met.* II, 833-875), princesa da Fenícia e filha do rei Agenor, Ovídio narra que a jovem, ao passear na companhia das donzelas de Tiro pela praia, encontra um touro muito belo, de uma cor alva encantadora, o qual a deixa

⁵ We know that great numbers of people attended theatrical shows and wild beast "games" that exhibit some of the same traits as Ovid's writing: portrayal of sexual scenes from Greek myth, especially in the polymorphous theater of the pantomime (Beare 1955); savage and gruesome deaths (Hopkins 1983, Barton 1989). Wealthy people had representations of such scenes in their houses (see Myerowitz and Brown in this volume). The practice cases of the rhetorical schools where Ovid was trained often dealt with rape and violence (Bonner 1949). Roman humor is full of rape; a series of first-century jokes focuses on the god Priapus, who graphically threatens male and female thieves with rape (Richlin 1983). And from Pompeii have been recovered phallic wind chimes, birdbaths, statues of Priapus, phallic paving stones (Grant 1975). Roman law on rape was ill defined, real cases rarely attested. and the victim was blamed (Dixon 1982: Gardner 1986; [...]). Todas as traduções de Richlin (1992) são de nossa responsabilidade.

deslumbrada. No entanto, o animal na verdade era o deus Júpiter⁶ metamorfoseado. E a jovem, ao subir no dorso do touro, é raptada para que, assim, a deidade possa cometer o abuso contra ela.

O poeta deixa claro, no final do verso 872, que “a jovem se apavora” (Ov., *Met.* II, 872), demonstrando o desespero da personagem ao ver-se raptada para ser abusada. O autor consegue destacar a voz da personagem e, ao mesmo tempo, consegue demonstrar a não anuência da jovem com a ação bruta do deus. Conforme acentua Foucault (1976), vigorava neste período o *patria potestas*, poder dado aos homens de vida e morte tanto dos filhos, como da mulher e escravos; tal poder pode explicar o fato da deidade, bem como de muitos homens naquela época, se sentirem na liberdade de dispor dos corpos femininos, bem como de suas vidas. A *Lex de adulteriis*, conforme atesta Campello (2022), também conferia o poder a um pai de matar a sua filha, caso esta cometesse adultério, ou seja, até mesmo a vida sexual das mulheres e seu livre arbítrio era regulada pelos homens.

Outro fato interessante desta narrativa mitológica apontado por Curran (1978, p. 219) é que

[...] a história de Europa é longa o suficiente e evoca o fenômeno familiar da atração sexual inconsciente de uma jovem por feras grandes e poderosas, mas Ovídio termina a história antes do momento da relação sexual. Entre os muitos contos de bestialidade da mitologia antiga, deve-se notar que é raro a fêmea ser o animal, exceto quando o estuprador é semi-humano, como um sátiro: Júpiter, por exemplo, estupra Io e Calisto apenas antes delas se tornam animais. Menos exigentes em sua luxúria do que os homens, quase sempre são as mulheres que acasalam com os animais. Tais fantasias carregam pelo menos alguma implicação de degradação: uma mulher terá relações sexuais com qualquer coisa.⁷

⁶ São conhecidos os casos de violação cometidos por Júpiter. Doblhofer (1994) elenca vários em sua pesquisa.

⁷ The Europa is long enough and does evoke the familiar phenomenon of a young girl's unconsciously sexual attraction to large and powerful beasts, but he ends the story before the point of intercourse. Among the many tales of bestiality in ancient mythology, one should note that it is rare for the female to be the animal, except when the rapist is semi-human, such as a satyr: Jupiter, for example, rapes Io and Callisto only before they become animals. Less fastidious in their lust than men, it is almost always women who mate with animals. Such fantasies carry at least some implication of degradation: a woman will have intercourse with anything. Todas as traduções de Curran (1978) são de nossa responsabilidade.

Há, portanto, uma animalização da mulher quando pensamos que a narrativa mitológica reforça que elas, ao contrário dos homens, não teriam discernimento ou critérios para escolher seu parceiro amoroso podendo esse ser, inclusive, um animal. Ideia essa que só reforça a superioridade masculina, valorizando o homem em detrimento da mulher.

Vemos, ainda, o mesmo tipo de abuso na narrativa de Narciso e Eco (*Ov., Met.* III, 339-510) que conta a estória de quando a ninfa Liríope foi envolvida e violada por Cefiso, e, de tal abuso sexual nasceu Narciso. O poeta ressalta, no verso 343, que a deidade foi abusada “em sua sinuosa corrente e violou-a em suas águas”⁸ (*Ov., Met.* III, 343), ou seja, não houve consentimento, mas mesmo assim não há condenação do ato praticado.

Sobre a rapidez com a qual ocorrem os abusos sexuais nas narrativas mitológicas das *Metamorfoses*, Curran (1978, p. 218) ressalta que:

[...] o estupro é instantâneo para demonstrar o desamparo da mulher diante da esmagadora superioridade masculina. A rapidez fala com a familiar fantasia masculina de conquista instantânea e sem esforço de mulheres (para a qual são direcionados os anúncios em revistas masculinas de ajudas que garantem fazer as mulheres caírem aos pés do usuário assim que o virem). Para o deus em tais histórias é a luxúria à primeira vista, seguida de gratificação imediata, ou gratificação ligeiramente atrasada por preliminares pro forma.⁹

Portanto, como supramencionado, os abusos cometidos contra as personagens femininas serviam apenas para alimentar o ego dos abusadores e, em algumas narrativas, após a violação, as vítimas são “gratificadas”, como é o caso de Mnestra (*Ov., Met.* VIII, 843-884) que é recompensada por Netuno, após ser estuprada por ele, com o poder de se metamorfosear.

⁸ *Ov., Met.* III, 343: *implicuit clausaeque suis Cephisos in udis*. Tradução de Domingos Lucas Dias.

⁹ At other times rape is instantaneous in order to demonstrate the helplessness of woman in the face of overwhelming male superiority. The suddenness speaks to the familiar men's fantasy of instant and effortless conquest of women (to which are directed the advertisements in men's magazines for aids guaranteeing to make women fall at the user's feet as soon as they see him). For the god in such stories it is lust at first sight, followed by immediate gratification, or gratification slightly delayed by pro forma preliminaries (Curran, 1978, p. 218). Tradução de nossa autoria.

Na narrativa de Medusa (*Ov., Met. IV, 765-802*), por exemplo, conta-se que, durante um banquete, a pedido de Cefeu, o herói Perseu conta como se apossou da cabeça com cabelos de serpente, a qual carregava em seu escudo. Ele narra que foi à morada das Górgonas e encontrou Medusa dormindo e, se aproveitando da situação, a degolou. A narrativa conta, ainda, que do sangue dela nasceram imediatamente Pégasos, o cavalo alado, e o gigante Crisaor.

Após perguntarem a razão de Medusa ser a única das três irmãs a ter cabelos com serpentes, o herói responde que ela já havia sido uma bela jovem cortejada pelos nobres, seus cabelos também chamavam muita atenção por sua beleza. Porém, Netuno, obcecado com a górgona, a estupra no templo de Minerva: “Consta que o Rei do Mar a desonrou num templo de Minerva”¹⁰ (*Ov., Met. IV, 797*) - nesta parte o tradutor usa o eufemismo “desonrou” como forma de amenizar a violência sofrida pela personagem. Como punição à jovem, que foi abusada sexualmente, a deusa, a quem pertencia o templo onde ocorreu o abuso, transforma os cabelos dela em serpentes e quem a olhasse transformava-se em pedra. Diz-se, ainda, que os seres nascidos do sangue de Medusa são, portanto, fruto da violação que ela sofreu.

Para Beard (2018), além da decapitação de Medusa representar uma clara afirmação do poder fálico, pois a personagem além de ter sido objeto para satisfação sexual de um deus é morta e se torna um troféu na armadura de Perseu, podemos perceber que também representa nos dias atuais um símbolo cultural de oposição ao poder feminino o qual muitas vezes é utilizado para se fazer sátira a mulheres que se encontram em posição de poder como foi o caso da ex-presidente do Brasil, Dilma Rousseff, a qual teve sua figura associada à personagem mítica em menção quando estava a ponto de sofrer um processo de impeachment.

Na narrativa de Minerva, as Musas e Piérides (*Ov., Met. V, 250-366*), por sua vez, conta-se a estória de uma visita que a deusa Palas faz a Hipocrene, uma fonte que nasceu no cimo de Hélicon após o filho de Medusa, Pégaso, ferir seu casco na rocha. A deusa se encontra com as musas, quando uma delas relata que Pirineu, ao ver as jovens se dirigirem ao templo Parnaso, fingiu venerá-las e, com isso, as convidou para visitarem a

¹⁰ *Ov., Met. IV, 797: hanc pelagi rector templo uitiasse Mineruae.* Tradução de Domingos Lucas Dias.

sua morada enquanto estava chovendo. Porém, quando a chuva passa, ao invés dele deixar que as deidades voltem para a sua viagem, Pirineu as prende no seu palácio e as estupra: “Do céu, já limpo, fugiam as negras nuvens. / A nossa vontade foi partir. Pirineu fecha o palácio / e dispõe-se a violentar-nos. Pondo as asas, fugimo-lhes”¹¹ (Ov., *Met.* V, 286-288).

De acordo com os estudos feitos por Lerner (2019), a “reificação” que seria a objetificação e consequente desumanização das mulheres teria se dado inicialmente a partir da observação por parte dos homens de que era possível se domesticar animais e, com isso, se controlar a sua reprodução, o que teria dado a ideia que o estupro seria uma forma de domesticar as mulheres. Com isso, sociedades tribais, conforme Lévi-Strauss ressalta, começaram a comercializar mulheres com o intuito de perpetuação da população da tribo. O que se vê através da narrativa mitológica do estupro das musas é justamente a desumanização da mulher, a qual é objetificada e, por causa disso, sofre o estupro. Tal ato é empreendido com o intuito de endossar a supremacia masculina, deslegitimando qualquer forma de empoderamento feminino.

O rapto de Prosérpina (Ov., *Met.* V, 341-408) narra quando a deusa Vênus pediu para que seu filho, Eros, flechasse Plutão com sua seta para que ele se apaixonasse por Prosérpina, a filha da deusa Ceres. Com isto, ao ver a jovem, o deus dos mortos a rapta e ela, com gritos aflitos, chama pela mãe e pelas companheiras: “Aterrorizada, com gritos aflitos, a deusa chama pela mãe / chama pelas companheiras, mas é pela mãe que mais vezes chama”¹² (Ov., *Met.* V, 396-397), porém é levada para o mundo das trevas e se torna, de forma forçada, a esposa de Plutão. Ao pedir ajuda a Júpiter, pai da jovem, Ceres escuta que “[...] o acontecido não é um ultraje, / mas é antes amor. Nem tê-lo por genro será para nós uma ofensa, / contanto que tu, deusa, aceites!”¹³ (Ov., *Met.* V, 525-527), e propõe uma condição para que a filha volte: Prosérpina não deve comer nenhum alimento do mundo dos mortos. No entanto, a jovem já havia se alimentado onde estava,

¹¹ Ov., *Met.* V, 286-288: *fusca repurgato fugiebant nubila caelo. / impetus ire fuit; claudit sua tecta Pyreneus / uimque parat, quam nos sumptis effugimus alis.* Tradução de Domingos Lucas Dias.

¹² Ov., *Met.* V, 396-397: [...] *dea territa maestro/ et matrem et comites, sed matrem saepius, ore [clamat].* Tradução de Domingos Lucas Dias.

¹³ Ov., *Met.* V, 525-527: [...] *non hoc iniuriam factum, / uerum amor est; neque erit nobis gener ille pudori, / tu modo, diua, uelis.* Tradução de Domingos Lucas Dias.

mas, para aplacar a dor de Ceres, Júpiter permite que a rainha do mundo dos mortos passe alguns meses do ano com a mãe.

Quanto ao rapto e abuso de Prosérpina, Curran (1978, p. 227) observa que

[...] em idade, a típica vítima de estupro em Ovídio é bastante jovem, embora apenas uma vez ele fale de estupro infantil como tal; em Perséfone, ele transmite o *páthos* de uma situação em que a menina é jovem demais para perceber o que é estupro: ela sofre mais pelo dano causado a suas roupas do que a sua pessoa. A maioria das outras vítimas também são muito jovens e hoje seriam consideradas virtualmente crianças ou o que muitos chamariam de Lolitas (embora isso seja para ignorar o fato de que a heroína de Nabokov era apenas púbere e, no caso, não era uma virgem inocente). Na sociedade de Ovídio, uma menina era um objeto sexual apropriado desde o início da adolescência, ou seja, assim que estava realmente núbil. O prêmio dado à extrema juventude da vítima está intimamente relacionado, mas não é a mesma coisa, ao valor exagerado dado à virgindade.¹⁴

Assim, é possível perceber que, além da valorização da juventude feminina, o poeta mostra que, na sociedade romana, também há uma supervalorização da virgindade. Tal fato se deve à observância da paternidade da prole, a qual só poderia ser garantida se a mulher fosse virgem e se mantivesse em um relacionamento monogâmico. Ainda em relação a essa questão, Doblhofer (1994, p. 92), esclarece que “apenas a posse de uma menina solteira (de preferência também bela) tinha prestígio, pois apenas jovens virgens eram, de fato, consideradas como uma posse valiosa e desejável, pelo menos como esposas.”¹⁵

Conforme relata Stone (2022), nas sociedades do Paleolítico, nas quais era possível encontrar o culto a deidades femininas, a mulher podia ser considerada como única progenitora, tendo em vista que ainda não se tinha a ideia de que o homem participava da geração dos filhos e, através da observação do fenômeno da gravidez,

¹⁴ In age the typical rape victim in Ovid is quite young, al bough only once does he speak of child rape as such; in the Persephone he conveys the pathos of a situation in which the girl is too young even to realize what rape is: she grieves more for the damage done to her clothing than to her person. Most of the other victims are also very young and would today be considered virtually children or what many would call Lolitas (although this is to ignore the fact that Nabokov's heroine was only pubescent and in the event was no innocent virgin). In Ovid's society a girl was an appropriate sex object from her earliest teens, i.e., as soon as she was actually nubile. The premium placed on the extreme youth of the victim is closely related to, but by no means the same thing as, the exaggerated value given to virginity (Curran,1978, p. 227). Tradução de nossa autoria.

¹⁵ Nur die Inbesitznahme eines (möglichst auch schönen) unverheirateten Mädchens war prestigeträchtig, denn nur jungfräuliche Mädchen waren als Besitz wirklich wertvoll und begehrenswert, zumindest als Ehefrauen. Todas as traduções de Doblhofer (1994) são de nossa responsabilidade.

podia se ter a ideia de que a mulher era a única responsável por gerar vida e, portanto, era detentora de um poder só a ela conferido. Com o surgimento do patriarcado, começou-se a difundir-se a ideia de que as mulheres tinham uma sexualidade desenfreada, a qual poderia prejudicar os homens e, por este motivo, de acordo com Perrot (2017, p. 64), “o sexo das mulheres deve ser protegido, fechado e possuído”. Podemos perceber, portanto, que a super valorização da virgindade feminina era uma forma de controle da sexualidade das mulheres o que garantia, conseqüentemente, a manutenção do poder masculino que, por sua vez, garantia a liberdade sexual masculina. Nesse sentido, é interessante pensar, no caso de deuses e deusas, que habitam o Olimpo, ou seja, seis deuses e seis deusas, nenhum dos deuses é virgem; a virgindade é pensada apenas para as mulheres (Knibiehler, 2016).

Na narrativa de Tereu, Procne e Filomela (*Ov.*, *Met.* VI, 412-674), Tereu teria desposado Procne, filha de Pândion, e desta união nasceu Ítis. Algum tempo após o casamento, a esposa de Tereu pediu para ir visitar seu pai e sua irmã, Filomela. No entanto, Tereu viaja sozinho para buscar Filomela; ao realizar o desejo da sua esposa, Tereu, ao ver sua cunhada, se encanta por sua beleza. O sogro permite que a virgem Filomela viaje com Tereu para visitar sua irmã Procne, mas, o cunhado obcecado por ela aproveitou para, ao chegar em terra da viagem, levar Filomela para um estábulo no meio da floresta e estuprá-la. Após o abuso sexual, Tereu corta a língua da jovem e a encarcera no estábulo onde cometeu seu delito, de modo que Filomela não possa falar sobre o que lhe ocorrera. Para Procne o rapaz diz que sua irmã morreu. Em seguida, Filomela, apesar de abalada, acha um tear e tece tudo que lhe havia ocorrido e, posteriormente, com gestos, pede para que uma mulher entregue para a sua senhora o tecido feito, no qual se encontra o relato do crime. Procne, ao receber a peça tecida por sua irmã, descobre o ato horrendo do marido e, indignada, aproveita-se da festa que está ocorrendo em favor do deus Baco para escapar disfarçada pela multidão e libertar a sua irmã do cárcere. Filomela se sente envergonhada ao ver a irmã e, por isso, mal consegue erguer a vista em sua direção, mas Procne, ao contrário do que a jovem mutilada pensava, acredita na sua história e jura vingar-se do marido pelo ato que cometeu.

A narrativa do abuso de Filomela transcreve um dos relatos mais cruéis presente no livro *Metamorfoses*. Nele, podemos ver a dor da princesa por ser estuprada e depois ter que lidar com a vergonha do abuso diante da sua irmã, pois em casos de estupro a vítima muitas vezes acaba sendo culpabilizada. Há, ainda, a questão da mudez imposta à personagem com o corte de sua língua. Para Beard (2018), tal relato representa bem a aversão que a sociedade romana tinha a discursos do público feminino, as quais só tinham voz enquanto mártires ou vítimas quando prefaciavam a sua morte, como foi o caso de Lucrecia, mas que não foi de Filomela, pois seu algoz a mutilou para que ninguém pudesse saber de seu crime. Outro momento em que era permitido que as mulheres tivessem sua voz escutada era quando essas iam defender sua família, marido ou filhos, ou seja, em circunstâncias extremas as mulheres podiam falar, mas nas demais situações elas não poderiam representar os homens através da sua voz. Uma clara demonstração do silenciamento imposto durante séculos às mulheres. E, como aponta bell hooks (2013), o silêncio imposto às mulheres não é mera consequência histórica, mas uma estratégia ativa do patriarcado para negar-lhes agência. hooks lembra que escrever é um ato de resistência — e é justamente essa resistência que Ovídio, paradoxalmente, concede a personagens como Filomela, mesmo em um contexto misógino.

O estupro de Filomela por Tereu ecoa o que bell hooks (2018) discute em sua obra ser a violência patriarcal como linguagem do poder. Assim como nas sociedades escravocratas — onde mulheres negras eram estupradas para afirmar o domínio masculino e racial —, a mutilação de Filomela simboliza o duplo apagamento: do corpo e da voz. hooks alerta que o patriarcado não é um sistema fixo, mas adaptável, e Ovídio, ao narrar esses crimes, expõe sua naturalização na Roma Antiga.

Já na segunda parte da narrativa, na qual Procne mata o próprio filho para se vingar do crime empreendido pelo marido, Frontis (2004, p. 2) esclarece que

[...] a segunda parte da história, por outro lado, retrata uma assombração mais especificamente grega: a mãe infanticida. Procne, como Medeia para se vingar de Jasão, sacrifica seu filho para punir seu marido, privando-o do que ele mais ama, o filho que deve prolongá-la e que é seu gibão ("Ah! como você se parece com seu pai", faz Ovídio dizer a Procne, faça na mão). Fantasia completada pela do corpo masculino cortado em pedaços (porque míticas mães só matam seus

filhos machos) e pela da refeição canibal e alelófaga: a mulher serve o marido, sentado em silêncio, sua própria carne para ser devorada. Uma ilustração particular marcante a triste situação do indivíduo masculino obrigado a passar por uma mulher para perpetuar.¹⁶

Assim, o crime de infanticídio tão condenado pela sociedade, principalmente se for cometido pela mãe da criança, pois ainda se há a ideia de que todas as mulheres nasceram com vocação para a maternidade (Badinter, 1985), representa também a morte do pai. Como dito anteriormente, à mulher cabia dar continuidade à sociedade através da procriação e esta durante muito tempo foi imposta como algo compulsório a todas as mulheres, um filho homem chegava a dignificar uma mulher. Portanto, a morte do herdeiro também significa a morte da perpetuação da linhagem patrilinear.

Se Ovídio narra a violência, também dá voz a personagens como Procne, que se vinga do estupro da irmã. Essa resistência ecoa o que Angela Davis (2018) celebra em figuras como Harriet Tubman e Assata Shakur, pois a história das mulheres é também a história de sua rebeldia. A luta contra a cultura do estupro, portanto, não é nova — mas exige, como Davis ensina, uma abordagem interseccional, que una gênero, raça e classe.

A narrativa do mito de Perimele (*Ov., Met. VIII, 590-610*), por sua vez, trata de uma deidade chamada Aqueloo, a qual confessa seu ato de abuso sexual contra a ninfa em menção ao dizer que “a essa, a quem amava, roubei eu a condição de virgem”¹⁷ (*Ov., Met. VIII, 592*). Após o estupro, o pai da vítima de abuso sexual, Hipodamante, descobre o ocorrido e a joga do alto de um rochedo em um abismo com o intuito de matá-la.

A deidade que cometeu o estupro suplica, então, para que Netuno, o deus dos mares, conceda um lugar para ela, já que o lar paterno não lhe era mais acessível. E, assim, a ninfa se metamorfoseia em ilha. É interessante observar que o assédio/abuso por parte de Aqueloo não cessa após o estupro, pois ele confessa que “enquanto ela

¹⁶ La seconde partie de l'histoire, en revanche, met en scène une hantise plus spécifiquement grecque: la mère infanticide. Procne, comme Médée pour se venger de Jason, sacrifie son enfant pour punir son époux en le privant de ce qu'il a de plus cher, le fils qui doit le prolonger et qui est son doublet («Ah ! comme tu ressembles à ton père », fait dire Ovide à Procne, couteau en main). Fantasme complété par celui du corps masculin découpé en morceaux (car les mères mythiques ne tuent que leurs enfants mâles) et par celui du repas cannibale et allélophage : la femme sert au mari, tranquillement attablé, sa propre chair à dévorer. Une illustration particulièrement frappante de la triste situation de l'individu mâle obligé d'en passer par une femme pour se perpétuer (Frontis, 2004, p. 2). Todas as citações de Frontis (2004) são de nossa responsabilidade.

¹⁷ *Ov., Met. VIII, 592: huic ego uirginem dilectae nomen ademi.* Tradução de Domingos Lucas Dias.

nadava, eu acariciava-lhe o peito, que palpitava de trepidante emoção”¹⁸ (Ov., *Met.* VIII, 605-606). Vemos, portanto, que, além do abuso sofrido por parte de Aqueloo, Perimele também sofre um abuso físico por parte do pai que a tenta matar. Tal relato só reafirma o poder paterno sobre as filhas no período da Roma antiga, como relatado anteriormente. E, conforme Knibiehler (2016) salienta, isso também se refletia numa prole que porventura viesse de um caso amoroso que não tinha anuência do pai. Portanto, além da possibilidade de perder o lar ou a vida, a mulher que tivesse um filho não desejado de um relacionamento proibido teria que ver seu filho crescer sendo um pária da sociedade, já que não tinha direito a uma identidade ou existência social.

Na narrativa de Hércules, Nesso e Dejanira (Ov., *Met.* IX, 98-133), o centauro Nesso tenta estuprar Dejanira, mas Hércules escuta a voz de sua esposa e grita “[...] ouve, e não ouses roubar o que me pertence!”¹⁹ (Ov., *Met.* IX, 122). Ao final, Hércules consegue evitar que sua companheira seja abusada e mata seu inimigo a flechadas. Esta narrativa é mais um exemplo de objetificação/reificação feminina por parte da sociedade patriarcal, pois Dejanira é vista como uma propriedade de Hércules, e o termo em latim utilizado para se referir a Dejanira é *res*, ou seja, ‘coisa’. E, para se vingar de uma ofensa anterior feita pelo filho de Júpiter ao centauro, Nesso planeja macular a esposa do herói como forma de atingi-lo.

Em Os Cerastas e as Propétidas (Ov., *Met.* X, 220-242), por sua vez, as Propétidas foram obrigadas a se prostituírem, pois se negaram a reconhecer Vênus como deusa. Na narrativa, elas são denominadas de *obscenae* que, na tradução, ficou como “impudicas” (Ov., *Met.* X, 238), por não se submeterem a deusa do amor e, após a punição que lhes foi imposta, todas se metamorfosearam em pedra. Podemos inferir, pois, que, nessa narrativa, não se submeter ao amor, na sua representação da deusa Vênus, fez com que as mulheres fossem punidas já que a função da mulher era a de procriar. Segundo Coulanges (1864), tanto na Grécia como na Roma antiga, a religião era um fator que regia os costumes e práticas sociais. Conforme esse pesquisador, quando uma pessoa morria a família deveria periodicamente visitar o seu túmulo levando comidas e oferendas em

¹⁸ Ov., *Met.* VIII, 605-606: *extimuit nymphae, nabat tamen; ipse natantis / pectora tangebam trepido salientia motu*. Tradução de Domingos Lucas Dias.

¹⁹ Ov., *Met.* IX, 122: [...] *exaudi, nec res intercipe nostras*. Tradução de Domingos Lucas Dias.

uma cerimônia de culto a ela, a qual permitia que a alma do morto tivesse um final divino e feliz. No entanto, a falta de herdeiros e a consequente interrupção das oferendas “era a desgraça para o morto, que caía em condição de demônio infeliz e malfazejo” (COULANGES, 1864, p. 60). Portanto, há registros de que o celibato era algo moralmente condenado por prejudicar a continuação desses rituais fúnebres, o que explicaria a punição imposta às Propétidas que negaram submissão ao amor. Cuatrecasas (1997) reforça, ainda, o papel importante das mulheres na perpetuação da sociedade romana através do matrimônio, pois este ato era um dever cívico organizado pelos pais dos noivos quando estes ainda eram crianças e tinha como único intuito a procriação.

Diante da importância supramencionada do casamento romano para a procriação, Coulanges (1864) cita, inclusive, alguns casos nos quais a mulher sendo estéril o marido optava pelo divórcio para que conseguisse formalizar outra união no intuito de ter um herdeiro ou, no caso do marido ser infértil, a esposa ser oferecida a um irmão para que esta engravidasse e da relação nascesse um herdeiro que pertencia ao marido dela. Havia, ainda, a opção de se adotar um herdeiro.

Na narrativa de Laomedonte (Ov., *Met.* XI, 194-220), Netuno ajuda o rei de Troia a erguer os muros da cidade e, em troca, pede uma recompensa em ouro; no entanto, Laomedonte não cumpre sua promessa e, como punição, o deus dos mares alaga Troia e faz com que a princesa, filha do rei em menção, fique presa a um rochedo sob a vigilância de um monstro marinho. Hércules salva a princesa e reclama os cavalos que foram prometidos como prêmio, mas o rei mais uma vez não cumpre com o prometido. Télamon, que estava na expedição com Hércules, reclama, então, como prêmio Hesíone, a princesa, que lhe é dada em casamento.

Como dito anteriormente, o *patria potesta*, poder concedido ao pai de vida e morte sobre seus filhos e sua mulher, garantia que ele dispusesse como bem quisesse do destino deles. Portanto, dar uma filha em casamento como moeda de troca por um favor era totalmente aceitável, pois não era necessária a opinião ou anuência da filha para isto, a vontade do pai era o que prevalecia. No caso da narrativa acima disposta, vemos um exemplo claro da reificação feminina quando Hesíone é utilizada como moeda de troca (Lerner, 2019).

Em Dedálion e Quíone (*Ov., Met. XI, 291-345*) conta-se o mito de uma jovem de grande beleza que já aos quatorze anos cumulava pretendentes. Um dia, Febo e Mercúrio, ao verem a jovem, ficaram obcecados por ela. Mercúrio faz com que Quíone durma e a estupra; já Febo aproveita-se da situação da jovem e, disfarçado de velha, também a viola. Do abuso sexual nasce Autólico, filho de Mercúrio, e Filêmon, filho de Febo. Podemos perceber que, na narrativa de Quíone, assim como em outras já mencionadas, Ovídio mostra uma faceta da sociedade patriarcal, na qual a beleza se torna um fator que “incita” a violação das vítimas, algo que demonstra a culpabilização das vítimas de estupro pelo crime que é cometido contra elas. Segundo Malisse (2018, p. 63) esclarece,

[...] da mesma forma, parece que a beleza feminina e o pudor não podem coexistir na imaginação ovidiana. Assim, quando critica um marido imaginário por monitorar demais sua esposa, o poeta pergunta por que ele se casou com uma mulher bonita, se ele queria que ela permanecesse virtuosa: segundo Ovídio, essas duas vantagens são incompatíveis. [...] À luz destes exemplos, parece, portanto, que a beleza feminina não é apenas um perigo para a virgindade, pois é esta beleza que incita (mesmo até “convida”) ao estupro, mas também é um obstáculo ao seu pudor, que dita uma atitude modesta.²⁰

Vemos, portanto, que além da beleza feminina ser interpretada como um convite para que os homens possuam as meninas, o pudor também se torna incompatível com tal característica física, tal premissa também pode ser observada nas narrativas de Medusa e Filomela. Caldas (2023), ao tratar do estupro de Medusa e Filomela, lança luz sobre essa questão da beleza como um ponto importante de atração dos olhares sedentos dos homens, como causa do abuso dos corpos das jovens e, também, justificativa para o assédio e crime cometidos contra elas: Medusa é violada por Netuno porque é bela; Medusa é amaldiçoada por Minerva porque a deusa foi preterida devido à beleza da

²⁰ De même, il semblerait que beauté et pudor féminins ne puissent coexister dans l’imaginaire ovidien. Ainsi, lorsqu’il reproche à un mari imaginaire de trop surveiller sa femme, le poète lui demande pourquoi il en a épousé une qui est belle, s’il voulait qu’elle reste vertueuse: selon Ovide, ces deux avantages sont incompatibles. [...] À la lumière de ces exemples, il apparaît donc que la beauté féminine soit non seulement un danger pour la virginité, puisque c’est cette beauté qui incite (voire même « invite ») au viol, mais elle est également une entrave à leur pudor, qui leur dicte une attitude modeste (Malisse, 2018, p. 63). Todas as traduções de Malisse (2018) são de nossa responsabilidade.

Górgona²¹. Filomela também é bela, sua beleza chama a atenção de Tereu e, por isso, ele a estupra.

Na narrativa de Ésaco (*Ov., Met. XI, 749-795*), diz-se que, por detestar as cidades, este jovem vivia nas montanhas e também ficava a espreitar a oportunidade de encontrar Herpéria, filha de Cébren. Quando a encontra tomando banho de sol, a persegue no intuito de consumir seu desejo por ela. No entanto, uma cobra a morde e ela acaba morrendo antes de ser violada.

Um fato que Malisse (2018) observa quanto a narrativas como a de Ésaco, na qual há uma tentativa de estupro, é que em alguns casos o abusador tenta conquistar a vítima antes de partir para a violência. No entanto, esse é um artifício utilizado para que o leitor sinta empatia pelo criminoso e não pela vítima. Este aspecto da narrativa ovidiana nos remete aos casos de abuso ou feminicídio, nos quais a mídia ou canais de comunicação tentam sensibilizar a população ao ponto delas sentirem proximidade com o abusador e culpabilizarem as pessoas que foram abusadas. Ou seja, a cultura do estupro está enraizada na nossa sociedade.

Na batalha dos Centauros e Lápitias (*Ov., Met. XII, 210-458*) narra-se que, no casamento de Piríto e Hipodâmia, Êurito, o mais cruel dos centauros, levado pela luxúria e pela embriaguez, agarra pelos cabelos a recém-casada e a leva à força enquanto seu ato encoraja os demais a agarrarem as mulheres que mais os agradavam, as quais estavam na festa de casamento prestigiando o casal. Antes que ocorra a violação da noiva, Teseu a salva e, com isto, se inicia uma batalha entre os presentes no festejo.

É interessante observar que o rapto das vítimas de abuso ou tentativa de abuso, como é caso de Hipodâmia, se assemelha bastante com cenas de caça a animais. Conforme Malisse (2018) ressalta, essa é uma forma de desumanizar as mulheres, pois faz com que elas se assemelhem a uma caça, um prêmio almejado pelo caçador. Algo que ocorre muito quando nos referimos a mulheres, pois ainda é recorrente muitos

²¹ Caldas (2023, p. 183) esclarece que “uma das versões sobre o mito de Medusa conta que ela e Minerva/Atena disputavam a atenção afetiva de Júpiter/Zeus que, encantado pela beleza da jovem, ignora a deusa. Em ambas as versões, há um elemento preponderante que é a causa da desgraça de Medusa: a sua beleza.”

homens associarem mulheres à “comida” quando se referem ao ato sexual, se utilizando de verbos como ‘comer’, por exemplo.

Considerações finais

As narrativas mitológicas presentes nas *Metamorfoses*, de Ovídio, além de refletirem a história de abusos por trás da construção de Roma, bem como da sua sociedade, também nos faz despertar para a semelhança dos abusos que eram cometidos contra as mulheres no período clássico com os que presenciamos nos dias atuais.

Fica evidente, portanto, que, apesar do patriarcado nem sempre ter estado em vigor ao redor do mundo, a partir do momento em que ele foi adotado pela sociedade, comportamentos misóginos foram perpetuados ao longo do tempo, fazendo com que todo o silenciamento e desvalorização do sexo feminino fossem aceitos como naturais durante muito tempo.

Todas as narrativas mitológicas aqui trabalhadas mostram, talvez, o desejo do poeta romano em dar voz às personagens femininas e, assim, evidenciar os vícios de uma sociedade marcada pela violência contra as mulheres. Com isto, percebemos que tanto os abusos infligidos contra as mulheres como a construção de gênero, que fazem com que haja um tratamento diferenciado entre homens e mulheres, são históricos e arbitrários.

Ovídio expõe comportamentos que desumanizavam as mulheres, na Roma antiga, ao torná-las objeto de caça, de prazer ou procriação para os homens. Ler suas narrativas nos faz pensar sobre os dias atuais, nos quais ainda vemos as mulheres serem comparadas a alimentos que servem para saciar o prazer masculino, por exemplo.

A leitura de obras clássicas como as *Metamorfoses*, de Ovídio, possibilita que repensemos nosso comportamento em sociedade, bem como nossas atitudes para que, enquanto cidadãos, possamos cobrar de forma consciente mudanças concretas por parte do Estado, em suas políticas públicas, para a diminuição, punição e conscientização de

todos sobre a violência contra as mulheres. Temos a esperança de que a reflexão sobre esses abusos e uma consequente imposição de medidas, que protejam as mulheres possam permitir uma queda gradual do patriarcado para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Referências

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Tradução Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985

BEARD, Mary. **Mulheres e poder**: um manifesto. Tradução Celina Portocarrero. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

BEARD, Mary. **SPQR**: uma história da Roma Antiga. Tradução Luis Reyes Gil. São Paulo: Planeta, 2017.

CALDAS, Viviane Moraes de. A violação do corpo feminino nas narrativas mitológicas de Medusa e Filomela. **Revista Verbum**, v. 12, n. 3, p.173-192, 2023. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verbum/article/view/64045/44126>.

CALDAS, Viviane Moraes de; QUIRINO, Marcelle de Lemos Quirino. **Vidas violentadas**: um estudo sobre a violência sexual nas Metamorfoses de Ovídio. Projeto PIBIC UFCG, 2021.

CAMPELLO, André Barreto. **Fofocas da antiguidade**. Jundiaí [SP]: Paco, 2022.

CIXOUS, Hélène. **O riso da Medusa**. Tradução Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

CUATRECASA, Alfonso. **Erotismo no império romano**. Tradução Graziela Rodriguez. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1997.

CURRAN, Leo C. Rape and rape victims in the metamorphoses. **Arethusa**, v. 11, n. 1/2, 1978, p. 213-41. *JSTOR*, Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/26308161>. Acesso em: 10 jan. 2023.

DAVIS, Angela. **A Liberdade é uma Luta Constante**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.

DOBLHOFER, Georg. **Vergewaltigung in der Antike**. Stuttgart; Leipzig: Teubner, 1994.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**. Tradução Maria Thereza da C. Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro/ São Paulo, Paz e Terra, 1976.

FRONTIS, Françoise. **Ovide pornographe?** Comment lire les récits de viols. *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 19 | 2004, mis en ligne le 27 novembre 2006. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cliio/643>. Acesso em: 19 abr. 2019.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A cidade antiga: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e da Roma**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 1864.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Tradução Ana Luiza Libânio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

KNIBIELER, Yvonne. **História da virgindade**. Tradução Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2016.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

MALISSE, Héloïse. **A la poursuite de jolies filles: les violences sexuelles et le pudor féminin dans les récits de poursuite chez Ovide**. In: *L'Antiquité Classique*, Vol. 87, n. 2018, p. 55-76.

OVÍDIO. **Metamorfoses**. Tradução Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

OVÍDIO. **Amores e Arte de amar**. Tradução, introdução e notas de Carlos Ascenso André. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea. 2. ed. 5. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2017.

RICHLIN, Amy. **Reading Ovid's Rape**, in Amy Richlin (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*. New-York/Oxford: Oxford University Press, 1992.

STONE, Merlin. **Quando Deus era mulher**. Tradução Angela Lobo de Andrade. São Paulo: Goya, 2022.

VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2021.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução Bia Nunes de Sousa. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

Recebido em 29/01/2025.

Aprovado em 15/04/2025.