



Svos Vtero Qvae Necat (Am. 2. 14. 38): aborto, sexualidade e medicina no tempo de Ovídio

Autor(es): Pinheiro, Cristina Santos

Publicado por: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos; Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/31687>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/978-989-8281-47-0_12

Accessed : 17-Jan-2018 14:45:38

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



Sociedade, Poder e Cultura no Tempo de Ovídio

**Maria Cristina de Sousa Pimentel
e Nuno Simões Rodrigues (Coords.)**

SVOS VTERO QVAE NECAT (AM. 2. 14. 38):
ABORTO, SEXUALIDADE E MEDICINA NO TEMPO DE OvíDIO

CRISTINA SANTOS PINHEIRO
Universidade da Madeira

Os poemas 13 e 14 do segundo livro dos *Amores* de Ovídio, sobre o aborto de Corina, têm suscitado interpretações díspares¹. Lidos como um panfleto contra a prática do aborto e pela defesa da vida humana, são todavia mais numerosas as vozes que se levantam contra a falta de bom gosto que neles se verifica, por apresentarem um tema pouco próprio para a poesia². Houve até quem os considerasse a causa, ou pelo menos uma das causas, do exílio de Ovídio, já que Corina, amante de Augusto, teria abortado de um filho deste com a cumplicidade do poeta³. A crítica mais recente, porém, enfatizando primordialmente as circunstâncias culturais e sociais do tempo, opta por uma interpretação mais comedida na atribuição de considerações morais e de leituras políticas aos textos e tenta reconstituir a experiência de Corina que se esconde por detrás da voz masculina do sujeito poético⁴.

Os poemas permitem, de facto, muitas leituras. O tom moralista de alguns dos seus versos, a par da súplica, primeiro a Ísis (2. 13. 7-18⁵), depois a Ílitia

¹ Utilizamos para o texto latino dos *Amores* a edição de KENNEY (1995¹) 59-61, que fazemos acompanhar da tradução de ANDRÉ (2006) 85-87. Todas as outras traduções, salvo indicação em contrário, são da nossa autoria.

² MACK (1988) 63, por exemplo, afirma sobre os poemas: «The first asks to be taken straight; it is a prayer for Corinna's safety, and it sounds sincere, full of topical references to the deities worshipped by Augustan women. The second is a facetious and amusing 'prolife' statement of the evils of her act.» Apreciações negativas em WILLIAMS (1968) 510, WATTS (1973) 100, BARSBY (1978) 18 e WHITAKER (1983) 152.

³ VERDIÈRE (1992) 149-160 apoia-se em Sidónio Apolinar (23. 158-161), que afirma que Ovídio foi exilado devido a uma *Caesarea puella*, que o autor entende não como referência a uma mulher da casa imperial, mas a uma amante de Augusto: *et te carmina per libidinosa / notum Naso tener. Tomosque missum: / quondam Caesareae nimis puellae / ficto nomine subditum Corinnae.* («e tu pelos teus carmes libidinosos / conhecido, doce Nasão. Foste enviado para Tomos: / outrora sujeitaste-te demasiado a uma rapariga de César / com o pseudónimo de Corina.»).

⁴ CAHOON (1988), GAMEL (1989).

⁵ *Isi, Paraetonium genialiaque arua Canopi / quae colis et Memphin palmiferamque Pharon, / quaque celer Nilus lato delapsus in alueo / per septem portus in maris exit aquas, / per tua sinistra precor, per Anubidis ora uerendi – / sic tua sacra pius semper Osiris amet, / pigraque labatur circa donaria serpens, / et comes in pompa corniger Apis eat! / huc adhibe uultus, et in una parce duobus! / nam uitam dominae tu dabis, illa mihi. / saepe tibi sedit certis operata diebus, / qua cingit laurus Gallica turma tuas.* («Ó Ísis, tu que habitas Paretónio e os campos fecundos de Canopo / e Mênfis e Faros, o país das palmeiras, / e as terras por onde a corrente do Nilo, ao descer na vastidão do seu leito, / se lança, através de sete portas, nas águas do mar: / pelo teu sinistro eu suplico, pelo rosto assustador de Anúbis / (assim o piedoso Osíris tenha sempre em apreço os teus rituais, / e a serpente, preguiçosa, deslize em volta das oferendas, / e siga em tua companhia, no cortejo solene, Ápis, com seus chifres), / volta para aqui o teu olhar e, na pessoa de um, tem compaixão de dois; / é que tu darás a vida à minha amada, ela dar-ma-á a mim.»)

(2. 19–28⁶), pela vida de Corina, que constitui a *pièce de résistance* do primeiro poema, parece demonstrar a preocupação do poeta com as consequências do aborto, não apenas para a vida da amada, mas para toda a humanidade⁷. Algumas afirmações, todavia, levam-nos a pôr em dúvida se essa preocupação é genuína ou se não passa de um artifício. Ambos os poemas oscilam – como, aliás, é típico da elegia latina – entre sinceridade e ironia, entre pesar e ambiguidade, entre experiência pessoal e crítica social. É necessário não tomar como garantido e autobiográfico o sentido dos poemas, uma vez que só inadvertidamente a elegia erótica pode ser interpretada desta maneira. O tom aparentemente confessional de alguns textos e a pretensa representação de sentimentos e emoções não devem ser tomados como certos, porque não o são. Pelo contrário, fingimento e artifício são duas das características que definem o género⁸.

O lamento do poeta pelo estado de saúde da mulher amada é um lugar-comum da elegia. Já Tibulo (1. 5) e Propércio (2. 28) a ele recorrem quando deploram, respectivamente, a condição de Délia e de Cíntia, ainda que, ao contrário de Ovídio, não indiquem as causas do estado de ambas. O facto de a influência dos dois autores ser notória e facilmente identificável nos poemas de Ovídio, cria uma ligação que insinua que também Délia e Cíntia podem estar a recuperar de um aborto⁹. Assim, temos em *Am.* 2. 13 e 2. 14, como eventualmente nos poemas de Tibulo e Propércio citados, uma das sequelas da paixão elegíaca e não deve ser casual o facto de o poema que os antecede ser uma afirmação, em linguagem militar, da vitória do sujeito poético sobre a *puella*:

⁶ *Tuque laborantes utero miserata puellas, / quarum tarda latens corpora tendit onus, / lenis ades precibusque meis faue, Ilithyia! / digna est, quam iubeas muneris esse tui. / ipse ego tura dabo fumosis candidus aris, / ipse feram ante tuos munera uota pedes. / adiciam titulum: 'seruata Naso Corinna!' / tu modo fac titulo muneribusque locum. / Si tamen in tanto fas est monuisse timore, / hac tibi sit pugna dimicuisse satis!* («e tu, compadecida das mulheres que padecem no seu ventre / e a quem o peso que abrigam torna o corpo lento e largo, / mostra a tua doçura e acolhe as minhas preces, ó Ílithia! Ela é merecedora de que seja tua vontade ela obter as tuas graças. Eu mesmo, de branco trajado, hei-de oferecer-te, em teus altares, o fumo do incenso, / eu mesmo hei-de depor a teus pés oferendas votivas / e acrescentar-lhes uma legenda: “de Nasão, pela salvação de Corina”. / Tu, cria, ao menos, a ocasião para esta legenda e estas oferendas. / Se em meio de tamanho temor, porém, é consentido dar um conselho, / que te chegue, já, ter travado esta batalha.»)

⁷ HEYOD (1975) 71 considera que Ílithia é aqui um epíteto de Ísis e não uma deusa diferente. GAMEL (1989) 188 realça a estranheza da invocação a uma deusa que preside aos partos para velar pela segurança de uma mulher que acabou de abortar.

⁸ Cf. a afirmação de JAMES (2003) 5: «(...) in the context of elegy, spontaneous expression would be unsophisticated, crude, even boring – the worst possible sin for the educated, urbane, witty composers and consumers of Roman poetry.» Da vasta bibliografia sobre o assunto, indicamos apenas como referência as obras de HALLET (1984) e WYKE (2002).

⁹ É esta a opinião de JAMES (2003) 176. Sobre a influência do poema de Propércio em Ovídio, cf. MORGAN (1977) 80ss. A autora considera que o resultado desta influência é que o leitor não consegue esquecer que, se Corina está doente, a responsabilidade é dela, e compreende que, no fim de 2. 14, o sujeito poético desenvolva um pouco mais a ira que até então suprimira. Sobre a relação entre estes poemas, cf. também YARDLEY (1977).

*Ite triumphales circum mea tempora laurus!
uicimus: in nostro est, ecce, Corinna sinu.*

Colocai-vos em volta da minha frente, ó louros da vitória
Venci; eis que Corina está nos meus braços.¹⁰

A vitória tem, obviamente, um vencido e a batalha as suas consequências. Logo no início de 2. 13, se dá a conhecer sem ambiguidades qual a causa do mal-estar de Corina:

*Dum labefactat onus grauidi temeraria uentris,
in dubio uitae lassa Corinna iacet.*

Desde que, na sua insensatez, vai destruindo o peso que carrega no ventre inchado, Jaz, em risco de vida, Corina, prostrada por padecimentos.¹¹

A responsabilidade de Corina é clara, pois foi ela quem, *temeraria*, destruiu o fruto do seu ventre, colocando-se, assim, em perigo de vida. Revelador é o facto de o sujeito poético assumir que devia sentir ira, ira que, no entanto, cedeu perante o medo de perder Corina. Em *Am. 2. 14. 43-44*, esta ideia repete-se e encerra o poema. Escapar imune é uma concessão para Corina que não se repetirá¹². Esta afirmação remete-nos, pelo menos numa primeira leitura, para a ideia, repetida na literatura e na jurisprudência romana, de que é ao pai que cabe tomar a decisão de aceitar ou não o filho. Ou seja, aparentemente, este pai sente-se privado dos seus direitos. Cria-se, assim, pelo menos por momentos, a ficção de que a relação com a *puella* é legítima e de que, como marido e *paterfamilias*, o sujeito tem o direito de se insurgir contra ela e de a castigar.

Esta ideia, porém, é rapidamente afastada pela suspeita da paternidade da criança que se insinua nos versos:

*sed tamen aut ex me conceperat – aut ego credo;
est mihi pro facto saepe, quod esse potest.*

Mas a verdade é que era de mim que estava grávida, ou, pelo menos, assim creio; Tenho, bastas vezes, na conta de certo o que é, apenas, possível.¹³

Não que esta dúvida tenha muita importância. De facto, não é a criança a que se negou a vida que importa, nem são os queixumes de um *pater orbis* que se ouvem na prece «na pessoa de um, tem compaixão de dois» (2. 13. 15¹⁴) que

¹⁰ *Am. 2. 12. 1-2.*

¹¹ *Am. 2. 13. 1-2.*

¹² *di faciles, peccasse semel concedite tuto, / et satis est; poenam culpa secunda ferat! (Am. 2. 14. 43-44).* («Deuses propícios! Concedei-lhe que possa errar, uma primeira vez, sem risco! / Tanto me basta; seja, apenas, uma segunda falta a sofrer o castigo.»).

¹³ *Am. 2. 13. 5-6.*

¹⁴ *in una parce duobus.*

dirige a Ísis¹⁵. Apesar da expectativa criada, o verso seguinte anula qualquer tipo de equívoco: o sujeito poético ocupa o lugar do feto de Corina. A relação concreta, física, da maternidade é suprimida pela relação erótica. Os dois a que o *amator* se refere não são a mãe e o filho, mas Corina e ele próprio. Em última instância, a prece que dirige também a Ilitia reverte em seu favor, já que, se Corina viver, ele viverá também¹⁶. É certo que o aborto é irreversível e que o filho está irremediavelmente perdido, mas não deixa de ter significado que, em momento algum, nem num poema nem no outro, o poeta se refira em concreto à criança, que, como é óbvio, não tem lugar neste tipo de relação.

Do mesmo modo, Corina não vai além de um papel secundário, sendo substituída com frequência por generalizações. A sua experiência pessoal é quase sempre omitida e, no segundo poema, dá lugar a uma diatribe de tom moralista¹⁷ que, tomando como referência um colectivo *puellae* (*Am.* 2. 14. 1; 2. 14. 37), vai enumerando os males que adviriam para a humanidade se o aborto fosse uma prática geral. Só a meio do poema se introduz um *tu quoque* («até tu») que, sem mais indicações, identificamos com Corina (*Am.* 2. 14. 19), mas que, dois versos abaixo, é substituído por *ipse ego* («mesmo eu») (*Am.* 2. 14. 21) e, pouco depois, dá lugar a uma série de formas na segunda pessoa do plural que insere novamente Corina no grupo das mulheres que atentam contra a sua própria vida¹⁸, quer recorrendo a técnicas cirúrgicas, quer utilizando substâncias químicas para matar o filho no ventre:

*uestra quid effoditis subiectis uiscera telis,
et nondum natis dira uenena datis?*

As vossas entranhas, porque as escavais, nelas mergulhando esses ferros
E àqueles que ainda não nasceram lhes servis venenos?¹⁹

O segundo poema, na sua estratégia moralizante, silencia, assim, a voz e a experiência de Corina, mas reproduz a crítica social de que era objecto uma mulher morta na sequência de um aborto: “bem feito”, dizem todos os que a vêem ser conduzida para a pira. O desfecho fatídico, acentuado pela repetição em anadiplose de *ipsa perit*, baseia-se na oposição, que é quase irónica, entre as formas verbais *necat* e *perit*:

¹⁵ Compare-se, por exemplo, com a acusação que, na *Heróide* 7, Dido dirige a Eneias: *poenaque conexos auferet una duos*. («um mesmo castigo levar-nos-á a ambos, unidos um ao outro.»). Trata-se aqui de Dido e do filho que diz esperar. A expressão, porém, é também utilizada noutros textos para designar um casal de amantes: *Prop.* 2.26c.33; *Ov. Her.* 4.143; 18.126; *Met.* 4.108.

¹⁶ No *carmen* que promete a Ilitia pela recuperação de Corina (*Am.* 2.13.25), esta substituição é bem visível: *SERVATA NASO CORINNA*. («de Nasão, pela salvação de Corina.») Não são nem a *puella* nem o filho perdido que ocupam a posição central, mas o sujeito poético. GAMEL (1989) 188-189 entende que a sintaxe do verso, pela inclusão do nominativo *Naso* entre as duas formas de ablativo que se referem a Corina, mantém a comparação do *amator* à criança, iniciada em *Am.* 2.13.15.

¹⁷ Afirma GAMEL (1989) 193: “in 2.14, his position, tone, and rhetoric are those of an old-fashioned Roman.”

¹⁸ *uestra (...) effoditis; datis; (Am. 2.14.27-28); dicite (...) uos; uestra (Am. 2.14.33-34).*

¹⁹ *Am.* 2.14.27-28.

*saepe, suos utero quae necat, ipsa perit.
ipsa perit, ferturque rogo resoluta capillos,
et clamant 'merito!' qui modo cumque uident.*

muitas vezes, aquela que os seus mata no seu ventre, ela mesma acaba por morrer. Ela mesma acaba por morrer e é levada à pira, de cabelos desgrenhados, E clamam: «bem feito!» todos quantos a vêem.²⁰

A exposição pública e a divulgação de um assunto que devia ser privado são com certeza argumentos dissuasores, mas o pormenor dos cabelos em desalinho é importante como contraponto à motivação de ordem estética que é atribuída a Corina e que, como veremos, é um dos lugares-comuns dos textos sobre o aborto. A beleza de Corina é, porém, uma das bases da paixão e não é por acaso que o primeiro poema em que se refere o seu nome nos *Amores* é uma descrição do seu corpo nu, no qual se nota a inexistência de defeitos²¹.

Fazer da amante sensual uma mãe ao nível das *matronae* do passado não é tarefa fácil, mas também não é o que o poeta deseja. Sem profundidade de sentimentos, sem luto pela criança a que se causou a morte, sem considerações de ordem social, económica ou cultural, os poemas fazem de Corina um símbolo. A frivolidade e a superficialidade que se lhe atribuem, todavia, parecem corresponder a um estratagema literário que fabrica uma fantasia masculina da relação entre os sexos. A fantasia da maternidade projecta-se na amante clandestina, as expectativas sociais da matrona na *puella* elegíaca que, perdida nesta fusão improvável, deixa de ser perceptível.

Apenas o silêncio se permite a Corina, o silêncio e a omissão. E, por este motivo, ao leitor só se consente o acesso a parte da história: Corina abortou, não se sabe por que meios nem por que motivo, e, perante esta situação, o eu poético, suprimindo a sua cólera com o receio pela vida da mulher amada, assume-se como um defensor da maternidade e dos seus benefícios, não para uma mulher específica mas para a humanidade. Impedir que personagens ilustres do passado tivessem nascido teria negado ao mundo a sua própria história: Deucalião, Aquiles, Rómulo e Remo, Eneias. E, tivesse este último sido vítima de aborto, a terra teria ficado órfã dos Césares²². Mas a lista de

²⁰ *Am. 2. 14. 8-40.*

²¹ *in toto nusquam corpore menda fuit.* («no corpo inteiro nem uma só mancha se me mostrou») (*Am. 1. 5. 18*)

²² *si mos antiquis placuisset matribus idem, / gens hominum uitio deperitura fuit, / quique iterum iaceret generis primordia nostri / in uacuo lapides orbe, parandus erat. / quis Priami fregisset opes, si numen aquarum / iusta recusasset pondera ferre Thetis? / Ilia si tumido geminos in uentre necasset, / casurus dominae conditor Urbis erat; / si Venus Aenean grauida temerasset in aluo, / Caesaribus tellus orba futura fuit.* («Se às mães de outrora aprovesse a mesma usança / teria a raça dos homens desaparecido, por força desse vício, / e àquele que uma segunda vez lançou pedras no mundo vazio [i. e. Deucalião], / origem da nossa raça, bem podíamos procurá-lo. / Quem houvera de esmagar o poder de Príamo, se a deusa das águas, / Tétis, tivesse recusado suportar o peso que trazia? / Se Ília se negasse a acolher os gémeos em seu ventre prenhe, / teria ficado pelo caminho o fundador da cidade senhora do mundo; / se Vénus, quando grávida, tivesse posto em risco Eneias no seu ventre, / órfã de Césares teria ficado a terra.») (*Am. 2. 14. 9-18*).

indivíduos que podiam não ter vindo ao mundo continua numa progressão rápida do geral para o particular e do público para o privado que caracteriza, aliás, como vimos, o segundo poema. Também a Corina, de quem não se refere o nome, a mãe podia ter recusado a vida, e o mesmo podia ter acontecido ao próprio sujeito poético. Extraordinário poder das mães que matam com a mesma facilidade com que geram²³. Não é por acaso que se comparam as mulheres que interrompem a gravidez às mães filicidas da mitologia. Medeia e Procne, «ambas mães tenebrosas»²⁴, tiveram, no entanto, razões para assassinar os filhos²⁵. Fizeram-no por vingança, derramando o sangue comum a ambos os progenitores. E Corina, de que Jasão ou de que Tereu se terá vingado? Esta interrogação retórica remete, obviamente, para a responsabilidade do suposto pai da criança na decisão tomada pela mãe, mas toda a argumentação, centrada como está em considerações de ordem geral, tem como consequência desviar a atenção da situação específica de Corina e focar apenas o papel das mulheres que recusam a maternidade.

A evocação preponderante de situações e personagens relacionadas com a poesia épica e com a tragédia, em conjunto com a associação da prática do aborto a assuntos de ordem militar²⁶ ou de natureza violenta, como os jogos de gladiadores²⁷, parece ter como resultado uma tensão subjacente e perturbadora que põe em evidência a construção desigual dos sexos na elegia. As relações de poder não são sempre pacíficas e o *seruitium amoris* nem sempre é aceite com magnanimidade. Se a *puella* fez um aborto, foi porque o pôde fazer, e o facto de ter tomado essa decisão sem consultar o suposto interessado prova uma independência e um controle de si própria que o sujeito poético tem – ou finge ter – dificuldade em aceitar.

Se considerarmos como provável que parte do público a que a elegia se destinava era feminino, ambos os poemas ganham uma nova dimensão²⁸.

²³ Outro argumento contra o aborto é que nem os animais selvagens o praticam: *hoc neque in Armeniis tigres fecere latebris, / perdere nec fetus ausa leaena suos.* («Isso, nem as fêmeas dos tigres o fizeram nas grutas da Arménia; / nem a leoa ousou destruir as suas crias.») (*Am.* 2. 14. 35-36).

²⁴ *utraque saeva parens* (*Am.* 2. 14. 32).

²⁵ *Colchida respersam puerorum sanguine culpant / aque sua caesum matre queruntur Ityn; / utraque saeva parens, sed tristibus utraque causis / iactura socii sanguinis ulta uirum. / dicite, quis Tereus, quis uos inritet Iason / figere sollicita corpora uestra manu?* («A filha do rei da Cólquida [i.e. Medeia], salpicada do sangue dos filhos, acusa-na / e choram Ítis, morto às mãos de sua mãe [i.e. Procne]; / foram ambas mães tenebrosas; mas ambas tinham razões bem penosas / para se vingarem dos maridos com o sacrifício do sangue que aos dois era comum.») (*Am.* 2. 14. 30-35).

²⁶ *Quid iuuat immunes belli cessare puellas, / nec fera peltatas agmina uelle sequi, / si sine Marte suis patiuntur uulnera telis, / et caecas armant in sua fata manus?* («De que serve viverem as mulheres no descanso, à margem da guerra, / e não seguirem, revestidas de escudos, atrás de tropas ameaçadoras, / se, mesmo sem obedecerem a Marte, padecem os golpes de suas próprias setas / e contra o seu próprio destino empunham cegas armas?») (*Am.* 2. 14. 1-4)

²⁷ *scilicet, ut careat rugarum crimine uenter, / sternetur pugnae tristis harena tuae?* («Pois, para teu ventre não conhecer o defeito das rugas, / há-de ficar ali espalhado o areal do teu malfadado combate?») (*Am.* 2. 14. 7-8).

²⁸ É o que defende JAMES (2003) *passim*. Cf. também GOLD (1993) 95 n. 17: «Certainly, we can say that a female audience is strongly implied in these works and must have been expected to read, digest, and engage with the poetry.»

Ao abrirem uma janela para uma prática da vida real, põem em evidência as circunstâncias efectivas não da vida de Corina, que devemos entender sempre como uma construção literária e não como uma mulher real, mas da vida de uma classe de mulheres para quem, por um motivo ou por outro, o aborto poderia ser uma necessidade. A *puella* elegíaca é a representação literária de uma classe de mulheres que detêm uma liberdade privilegiada e que dependem dos seus favores sexuais como forma de subsistência. Baseando-se na cortesã da Comédia Nova, a elegia cria uma personagem convencional que utiliza os encantos físicos da sua juventude para garantir o seu sustento presente e futuro²⁹. É esta dimensão social que a elegia, na sua construção ficcionada da *puella* como mãe, omite. Lucrécio, por exemplo, mantém esta distinção de forma muito clara quando aconselha às *uxores*, isto é às esposas legítimas, a posição que, na relação sexual, permitirá reter com mais segurança o fruto da concepção. Os movimentos lascivos são impróprios para as matronas e adequados apenas às *meretrices*, pois evitam a gravidez³⁰.

A prática do aborto, porém, deve ter sido frequente e, se na literatura grega são numerosas as referências a técnicas para limitar o número de filhos, em Roma a perspectiva é diferente. Ao contrário do que acontece com o *Corpus Hippocraticum*, que inclui vários tratados que aprofundam temáticas relacionadas com a saúde das mulheres, não existe em Roma, antes de Sorano, que praticou medicina em Roma nos principados de Trajano e Adriano, uma obra que se dedique em exclusivo, ou maioritariamente, à ginecologia. Celso, o autor do *De Medicina*, que teria vivido no tempo de Tibério, omite qualquer referência à prática do aborto voluntário e, no que diz respeito à natureza do corpo da mulher, não vai além de algumas patologias associadas ao sistema reprodutivo. Celso reconhece o perigo do aborto espontâneo, mas a sua perspectiva é sempre a da protecção da gravidez. Demonstra, porém, um conhecimento anatómico mais exacto do que os hipocráticos, o que supõe a sua familiaridade com fontes helenísticas próximas de Herófilo, que identificou os ovários e as trompas de Falópio, apesar de não entender o papel destes na concepção³¹.

Refira-se, aliás, que a intervenção da mulher na génese de um novo ser foi, durante muito tempo, um tema controverso. Enquanto o autor do *De semine*, um pequeno tratado que integra o *Corpus Hippocraticum*, defende a existência de uma semente feminina que, na concepção, se une à masculina, já Aristóteles nega à mulher qualquer intervenção significativa, uma vez que, porque é um ser mais frio do que o homem, não tem capacidade para transformar o sangue menstrual em sémen. Em Roma, Lucrécio mostra-se também adepto da

²⁹ Sobre o estatuto social da mulher na elegia, cf., por exemplo, KENNEDY (1993) 83-100 e JAMES (2003) 36-41.

³⁰ 4. 1264-1271. Agradeço a referência do Professor Doutor Francisco de Oliveira, que chamou a minha atenção para o facto de poder estar inerente aos poemas uma crítica ao desempenho profissional de Corina.

³¹ Note-se que Celso não refere nenhuma das descobertas de Herófilo. Apesar disso, a exactidão da descrição que faz da posição e da forma do útero prova, de acordo com VON STADEN (1991) 276-277, a familiaridade do autor com o desenvolvimento da anatomia helenística.

participação dos dois sexos na concepção, mas Sorano considera que, embora a mulher produza líquido seminal, este é expelido para a bexiga e evacuado pelo sistema urinário. Entende, no entanto, que só pode haver concepção se ambos os parceiros de uma relação sexual sentirem prazer.

Apesar da célebre afirmação do Juramento Hipocrático «não darei a uma mulher um pessário abortivo», o *Corpus Hippocraticum* refere em várias ocasiões e em diversos contextos a prática da interrupção da gravidez, indicando técnicas como o salto lacedemónio (*Nat. Puer.* 13), aconselhado a uma bailarina que não queria perder o seu valor estético³², ou divulgando uma profusão de receitas de aplicações variadas «para expulsar o *embryon*» (*Mul.* 1. 78; *Nat.* 32³³). Note-se que nem sempre se considerava aborto a expulsão do embrião nos primeiros dias depois da concepção. De facto, tanto os autores hipocráticos como Aristóteles, e até mesmo Sorano (3. 47), designam como *ekruseis*, *ektrosmoi* ou *ekroia* a expulsão de um embrião informe e inanimado, com dias ou semanas³⁴. Parece ter havido, de facto, uma aceitação mais ou menos abrangente da perda do feto nos primeiros tempos da gravidez, porque ainda não se considerava um ser humano. Vital na distinção entre expulsão e aborto seria ou a existência de movimento – que se verifica, segundo Aristóteles (*HA.* 7. 3. 2-4), depois dos quarenta dias de gestação nos rapazes e dos noventa para as raparigas – ou o nível de semelhança do feto com um ser humano. As observações de fetos abortados descritas nos tratados hipocráticos teriam permitido a verificação de que, em momentos diferentes da gravidez, o feto tem níveis variáveis de semelhança com um ser humano. Antes de o embrião se mover ou de parecer uma pessoa, o aborto seria, assim, lícito ou pelo menos aceitável³⁵. Kapparis defende que a maioria dos autores da Antiguidade considerariam que o feto era um ser humano não na concepção nem no parto, mas num momento do desenvolvimento fetal, determinado de forma divergente, quer pela existência de movimento, quer pelo estágio da sua formação³⁶. Outro momento fundamental na atribuição de características humanas ao feto seria o momento em que se consideraria que este tem alma e, nesta perspectiva, conceitos empíricos como movimento e formação associam-se a noções morais e filosóficas mais complexas como a animação e a percepção sensorial³⁷.

³² O salto lacedemónio consistia em saltar unindo os calcanhares às nádegas e é conhecido por esta designação porque é referido por Lâmpito, uma personagem com esta origem que aparece na *Lisístrata* de Aristófanes (v. 82).

³³ Estas receitas são normalmente prescritas como emenagogos ou como abortivos ou para expulsar o feto. Cf., por exemplo, *Mul.* 1. 78. 50; 1. 78. 104; *Nat.* 32. 1; 32. 25; 32. 35; 32. 49; 95. 1, etc.

³⁴ *Ekrusis* e *ekroia* têm o significado de «fluxo» (LIDELL & SCOTT (1996^o) s.v.) e, portanto, um sentido mais geral do que *ektrosmos*, que significa «aborto» ou «parto de um feto antes do termo». Aristóteles diz que o que chamam *ekrusis* acontece nos primeiros sete dias após a concepção e que a expulsão do feto antes dos quarenta dias de gravidez se designa *ektrosmoi* (*HA.* 583a25; 583b11). SOUSA E SILVA (2008) 210-211 traduz, nestes passos, *ekrusis* por «desmancho» e *ektrosmoi* por «parto falso» Cf. também *GA.* 758b6 e *Sor. Gyn.* 3. 47. 2.

³⁵ *Pol.* 1335b19-26: «deverá praticar-se o aborto antes que a vida e a sensibilidade se desenvolvam no embrião.» (trad. de AMARAL & GOMES (1998) 551).

³⁶ KAPPARIS (2004) 44ss.

³⁷ Para os Estóicos, por exemplo, o feto só recebia uma alma no momento do parto, logo,

Sorano é sensível à polémica inerente à prática do aborto e reproduz os argumentos aduzidos pelas partes discordantes, nomeadamente no que diz respeito à aparente incongruência entre o juramento de Hipócrates e as técnicas abortivas que se prescrevem no *Corpus*. Assim, alguns médicos, afirma Sorano, são contra o aborto e invocam como argumento que a função da medicina é salvar o que foi gerado pela natureza (1. 60. 2). Outros, que o autor afirma apoiar, são mais comedidos: prescrevem abortivos, mas não para esconder uma relação adúltera ou por razões estéticas (1. 60. 3). Apenas o aborto terapêutico recebe a aprovação destes e do próprio Sorano. Só quando a gravidez é inviável o aborto se justifica. Sorano defende que o uso de abortivos é perigoso e que, por esta razão, é melhor recorrer a métodos anticoncepcionais. Ainda que deixe bem clara a sua posição pró-natalidade, recomenda formas diversas de impedir a concepção, sejam técnicas a adoptar durante a relação, a escolha de dias menos propícios ou receitas com ingredientes e de aplicações diversos. Surpreendentemente, porém, logo a seguir, afirma: «se, porém, a concepção ocorreu, deve-se fazer o oposto do que disse antes», isto é, o contrário do que prescreveu para proteger a gravidez (movimentos violentos, emenagogos, purgativos, pessários, sangrias abundantes, 1. 63-65).

Entre os autores que escreveram em língua latina é Plínio quem nos dá mais informações sobre práticas contraceptivas e abortivas. Ainda que se afirme contra o aborto, que assegura ter sido uma invenção das mulheres (*Nat.* 10. 172), o seu espírito curioso não resiste ao comentário de práticas que, mesmo consideradas inúteis ou incorrectas, acaba por registar e que oscilam entre a superstição e o recurso a amuletos, e a ingestão ou a aplicação tópica de determinadas substâncias. A sua perspectiva, porém, como acontece com Celso, é sempre a da protecção do feto que foi gerado e, numa das poucas vezes em que cita uma substância com propriedades contraceptivas, logo depois de o ter feito pede perdão por a ter divulgado e justifica-se pela necessidade de algumas mulheres, de fecundidade excessiva, limitarem o número de filhos. Trata-se, porém, de um método de eficácia duvidosa, uma vez que consistia na utilização de dois vermes, que se encontravam na cabeça de uma aranha que os Gregos designavam por fálange, e que as mulheres utilizavam presos ao corpo com um pedaço de pele de cervo para evitar a gravidez durante um ano (*Nat.* 29. 85). Mas é significativo o facto de referir que algumas mulheres podiam ter uma razão válida para abortar:

quam solam ex omni atocio dixisse fas sit, quoniam aliquarum fecunditas plena liberis tali uenia indiget.

seja lícito que eu refira apenas este, de entre todos os contraceptivos³⁸, porque a fecundidade excessiva de algumas mulheres carece desta indulgência.

antes de nascer não podia ser considerado um ser humano.

³⁸ Plínio utiliza aqui a transcrição da palavra grega *atokion* que significa «contraceptivo» e se opõe, por exemplo, a *phthorion*, que tem o significado de abortivo. Plínio designa como *phthorium* um vinho obtido de videiras junto das quais se semearam plantas com propriedades abortivas (*Nat.* 14. 110).

O reconhecimento da legitimidade do aborto provocado por razões económicas na pena de um autor que se afirma contra o aborto e que, mesmo quando refere substâncias ou situações que podem levar à perda do feto, o faz como admonição, mostra, porém, como a interrupção de uma gravidez não desejada podia ser entendida como legítima ou, pelo menos, compreensível. Quando Plínio descreve as propriedades abortivas de uma planta ou de uma substância, ainda que o faça para permitir a uma grávida evitar o contacto com elas, a informação pode naturalmente ser utilizada com a finalidade oposta³⁹.

As referências frequentes de Plínio ao risco de aborto, associadas à sua ideia quase obsessiva da fragilidade da vida humana – até o odor de uma lucerna apagada pode causar um aborto! (*Nat.* 7. 43) –, são, de acordo com Flemming, consentâneas com a desconfiança dos autores romanos em relação ao aborto porque e quando praticado pelas mulheres sem o consentimento do pai da criança⁴⁰. A frequência com que se atribui à mulher a iniciativa de abortar para manter a sua beleza ou para esconder uma relação adúltera⁴¹ é compensada pelo silêncio quase absoluto sobre outro tipo de razões, nomeadamente de origem económica ou social. Se, porém, fosse o pai da criança a rejeitá-la e a decidir que a mãe deveria abortar, devemos supor que agiria no âmbito da sua *patria potestas*, tomando, assim, uma decisão não apenas de acordo com a lei, mas socialmente admissível⁴². Em ambas as situações, todavia, o escrutínio social seria certamente evitado e o aborto mantido na intimidade da família ou só da mulher, quando esta decidia terminar a gravidez sem o consentimento do pai da criança. A apresentação do aborto voluntário como algo negativo tem origem, provavelmente, no carácter clandestino da prática.

As razões que levaram Corina a provocar um aborto foram, segundo Ovídio, triviais, uma vez que foi motivada principalmente por uma preocupação de ordem estética. Esta referência é, porém, um tema comum da literatura que aborda o assunto e que, com frequência, aponta, para a prática da interrupção da gravidez, motivações moralmente questionáveis, relacionadas seja com a vaidade feminina, seja com a conduta moral das mulheres. Dois exemplos bastar-nos-ão para aferir desta realidade. Por um lado, o elogio de Séneca a sua mãe, Hélvia (*Dial.* 12. 16. 3): ao contrário das outras mulheres do seu tempo, não se envergonhou da sua fecundidade, como se esta denunciasse a sua idade, não escondeu o peso da sua gravidez nem destruiu a esperança dos filhos concebidos dentro do seu ventre⁴³. Por outro lado, a célebre *Sátira* 6 de Juvenal

³⁹ *Nat.* 14. 110; 20. 226; 20. 248; 21. 116; 21. 147; 24. 29; 24. 143; 25. 115; 27. 110, etc.

⁴⁰ FLEMMING (1998) 169.

⁴¹ O mesmo tema em *Ov. Am.* 2. 14. 7-8, *Nux.* 23-24, *Gel.* 12. 1. 8 e em *Juv.* 6. 592ss. Nos *Fastos* 1. 619-626, Ovídio afirma que, em protesto contra o facto de ter sido retirado às mulheres o privilégio de serem transportadas em liteira, estas abortavam para punir os maridos.

⁴² DIXON (1988) 62.

⁴³ *numquam te fecunditatis tuae, quasi exprobraret aetatem, puduit, numquam more aliarum, quibus omnis commendatio ex forma petitur, tumescentem uterum abscondisti quasi indecens onus, nec intra viscera tua conceptas spes liberorum elisisti.* («nunca sentiste pudor pela tua fecundidade, como se esta denunciasse a tua idade; nunca, como é costume das outras para quem o valor

atribui às mulheres da elite o uso sistemático de abortivos para esconder o resultado de relações adúlteras. E ainda bem que o fazem, garante ao leitor, porque se assim não fosse, este ver-se-ia na situação de ser pai de um etíope⁴⁴.

Desde os primeiros textos gregos sobre a ginecologia, a prática do aborto voluntário aparece associada a mulheres de profissões infames, sejam a dançarina a que se aconselha o salto lacedemónio ou as prostitutas referidas no *De carnibus* do *Corpus Hippocraticum*, hábeis em reconhecer quando conceberam e em matar o fruto da concepção. Ao avaliar os métodos disponíveis na Antiguidade para limitar o número de nascimentos, Riddle defende que tanto os Gregos como os Romanos tinham um conhecimento antigo e fundamentado sobre as propriedades contraceptivas e abortivas de algumas substâncias⁴⁵. De acordo com este autor, o recurso a métodos contraceptivos e abortivos seria frequente e feito de forma consciente e voluntária, e muitos desses métodos seriam, como demonstram estudos científicos actuais em que o autor se apoia, eficazes⁴⁶. Frier, porém, considera que, embora alguns grupos sociais pudessem ter interesse em limitar o número de filhos, este não era certamente um objectivo da população em geral⁴⁷. De facto, parece ter-se limitado às classes mais elevadas da população⁴⁸.

Em Roma, o discurso sobre a prática do aborto assume protagonismo em contextos moralmente questionáveis: em casos de incesto, de adultério ou simplesmente de recusa da gravidez. Na epístola ovidiana de Cànace a Macareu, a jovem, grávida do irmão, refere as ervas e os remédios que a ama lhe trouxe para

reside completamente na beleza, ocultaste o teu ventre entumescido, como se este fosse uma carga vergonhosa, nem destruístes nas tuas entranhas a esperança dos filhos concebidos.»). Até Celso, pouco inclinado para a psicologia feminina, reconhece a importância que o aspecto físico tem para as mulheres. Quando discorre sobre o tratamento de patologias que podem afectar o rosto, afirma que, apesar de o tratamento de afeições como pústulas, sardas ou manchas vermelhas ser uma acção desnecessária, ninguém pode impedir as mulheres de se preocuparem com o seu aspecto (6. 5.1).

⁴⁴ *hae tamen et partus subeunt discrimen et omnis / nutricis tolerant fortuna urgente labores, / sed iacet aurato uix ulla puerpera lecto. / tantum artes huius, tantum medicamina possunt, / quae steriles facit atque homines in uentre necandos / conducit. gaude, infelix, atque ipse bibendum / porrige quidquid erit; nam si distendere uellet / et uexare uterum pueris salientibus, esses / Aethiopsis fortasse pater (...).* («estas, porém, suportam até o perigo do parto e sofrem / todos os esforços da amamentação que o seu destino lhes impõe, / mas dificilmente jazerá num leito dourado alguma puérpera. / É tão grande o poder das suas habilidades, é tão grande o poder dos medicamentos que tornam as mulheres estéreis e, por dinheiro, matam seres humanos / no ventre. Alegra-te, infeliz, e sê tu próprio a estender-lhe a poção para beber, / o que quer que seja; pois se ela quisesse encher o ventre / e perturbá-lo com crianças saltitantes, serias / provavelmente pai de um Etíope (...); 6.592-600).

⁴⁵ RIDDLE (1991), (1992) e (1997).

⁴⁶ Contra os argumentos de Riddle, cf. FRIER (1994) 330ss., que considera que só algumas classes sociais teriam interesse em limitar o número de filhos, e conclui: «(...) ordinary Roman couples did not successfully limit their families through contraception and abortion. If in fact these couples had access to reliable means of effecting family limitation, then either they altogether failed to consider limitation, or they considered and rejected it because they did not want smaller families.»

⁴⁷ FRIER (1994) 333.

⁴⁸ PARKIN (1992) 133, CALDWELL (2004) 12.

provocar o aborto de uma «criança demasiado viva»⁴⁹. Para contrariar o favor popular de que Octávia era alvo, mesmo repudiada alegadamente devido à sua esterilidade e exilada, Nero acusou-a de ter abortado para esconder o adultério com Aniceto, o *praefectus* da armada estacionada em Miseno, subornado para admitir o crime (Tac. *Ann.* 14. 62). Também Júlia, filha de Tito e sobrinha de Domiciano, é um exemplo desta associação. Suetónio e Juvenal afirmam que o tio a obrigou a abortar para ocultar a relação incestuosa de ambos e que faleceu em consequência disso⁵⁰.

A argumentação contra a prática do aborto é, assim, marcadamente moralizante, o que se entende se a contextualizarmos no apego pelas tradições que é típico dos Romanos. Ainda que alguns autores antigos atribuam aos legisladores do passado leis contra o aborto, não há evidências de que estas tenham efectivamente existido⁵¹. Nas colectâneas do Direito Romano, o aborto só é penalizado quando lesa os interesses do pai. Apesar de se considerar *in rebus humanis* («entre as coisas humanas»; *Dig.* 1. 5. 7) para alguns efeitos legais, o feto não é protegido pela lei porque se lhe atribua um qualquer direito à vida. As poucas referências ao aborto e ao estatuto da criança *in utero* aparecem quase sempre em contextos relacionados com a gravidez de mulheres divorciadas⁵². O que se protege nestas circunstâncias não é, de modo algum, a vida do filho, mas tão-só o direito do pai de decidir sobre a vida deste. O nascimento de uma criança depois da morte do pai ou depois de um divórcio condiciona as deliberações sobre a herança paterna e é por este motivo que a vida do feto é salvaguardada. Esta protecção remonta, segundo Ulpiano, à lei das XII Tábuas, que garantia ao filho póstumo o acesso ao património que lhe era devido⁵³. Não se trata, note-se, de uma garantia ou de um direito à vida que se concede à criança ainda não nascida. No edicto *De inspiciendo uentre custodiendoque partu* («sobre o exame do ventre e a protecção do filho»), que, de acordo com Evans Grubbs, deve remontar, pelo menos, aos finais da República⁵⁴, afirma-se:

⁴⁹ *nimum uiuax infans* (*Ep.* 11. 41-46).

⁵⁰ Plínio, *Nat.* 4. 10. 6; Suet., *Dom.* 22; Juv. *Sat.* 2. 32-33.

⁵¹ No opúsculo *An animal sit id quod in utero est*, atribuído a Galeno, mas provavelmente não da sua autoria, afirma-se que Sólon e Licurgo proibiam o aborto. Plutarco (*Rom.* 22. 3) atribui a Rómulo uma lei que permitia ao marido repudiar a esposa em caso de adultério, se esta se apoderasse das chaves, e se envenenasse os filhos. Esta referência, entendida por alguns como uma alusão à prática do aborto, insere-se, porém, numa tradição que aparece também em Dionísio de Halicarnasso que atribui igualmente ao primeiro rei de Roma a permissão do repúdio da esposa no caso de esta ser *phthora somatos*, expressão que se tem entendido como uma referência à prática do aborto (2. 35). Também Musónio Rufo refere a penalização do aborto por parte dos legisladores do passado, mas sem identificar pessoas ou medidas específicas.

⁵² Cf. a título de exemplo *Dig.* 47. 11. 4; 48. 19. 39. Ambas as referências dizem respeito ao aborto provocado por uma mulher divorciada do pai da criança e a punição advém não da prática do aborto mas do atentado contra os direitos do pai. Cf. GARDNER (1986) 158-159 e EVANS GRUBBS (2002) 202.

⁵³ *Vtique et ex lege duodecim tabularum ad legitimam hereditatem is qui in utero fuit admittitur, si fuerit editus.* («até na lei das XII Tábuas se admite numa herança legítima aquele que está no útero, se nascer.»; *Dig.* 38. 16. 3. 9).

⁵⁴ EVANS GRUBBS (2002) 310, n. 5

partus enim antequam edatur, mulieris portio est uel uiscerum.

o filho, antes de nascer, é uma parte da mulher, mesmo das suas vísceras.⁵⁵

Mesmo quando o aborto tem uma penalização, esta tem sempre a noção subentendida de um crime que a mulher praticou contra o marido e não contra o filho⁵⁶.

Se tivermos em consideração a política pró-natalidade de Augusto, as acusações de índole moral tornam-se mais compreensíveis. O incentivo à procriação é uma das pedras basilares da legislação augustana. Ainda assim, não há indícios de que o aborto tenha nela merecido uma atenção especial. Se o *princeps* tivesse considerado a prática do aborto uma ameaça aos seus intentos, tê-la-ia facilmente proibido, como fez com o adultério⁵⁷. O facto de as leis terem como objectivo primordial que as classes mais favorecidas da população gerassem mais filhos parece implicar uma divisão na sociedade. De facto, as regalias previstas na lei, nomeadamente as consequências do *ius trium liberorum*, não aliciariam todas as classes, mas apenas as que tinham ambições políticas e económicas⁵⁸.

⁵⁵ Dig. 25. 4. 1.

⁵⁶ Cf., por exemplo: *Si mulierem uisceribus suis uim intulisse, quo partum abigeret, constiterit, eam in exilium praeses prouinciae exiget.* («se se determinar que uma mulher infligiu violência sobre as suas entranhas, de modo a expulsar o feto, o governador da província expulsá-la-á para o exílio.»; Dig. 48. 8. 8pr.); *si qua uisceribus suis post diuortium, quod praegnas fuit, uim intulerit, ne iam inimico marito filium procrearet, ut temporali exilio coerceatur, ab optimis imperatoribus nostris rescriptum est.* («se, depois do divórcio, uma mulher, por estar grávida, infligir violência sobre as suas entranhas, com a intenção de não gerar um filho a um marido que se tornou hostil, foi estabelecido num rescrito dos nossos melhores imperadores que devia ser punida com o exílio temporário.»; Dig. 48. 19. 39). De acordo com NÉRAUDAU (1994) 188, estas medidas, a par da punição daquele que fornecer a uma mulher uma poção abortiva (Dig. 47. 11. 4), datam do séc. II d. C. Apesar de referir a punição de uma mulher de Mileto por ter abortado, Cícero deixa bem claras as implicações do acto da mulher: *Memoria teneo Milesiam quandam mulierem, cum essem in Asia, quod ab heredibus secundis accepta pecunia partum sibi ipsa medicamentis abegisset, rei capitalis esse damnata; nec iniuria quae spem parentis, memoriam nominis, subsidium generis, heredem familiae, designatum rei publicae ciuem sustulisset.* («Retenho na memória o caso de uma mulher de Mileto, que, na altura em que eu estava na Ásia, foi condenada com a pena capital por ter recebido dinheiro dos herdeiros e por ter provocado a perda da criança depois de ter tomado remédios por sua própria iniciativa; e isto não foi uma injustiça porque fez desaparecer a esperança do pai, a memória do seu nome, o sustentáculo da sua raça, o herdeiro da sua família, o cidadão designado para servir a *Respublica*.»; Cluent. 32). Foi o pai da criança e o Estado que a mulher prejudicou e não o filho.

⁵⁷ DIXON (2001) 62.

⁵⁸ O *ius trium liberorum* concedia alguns benefícios aos pais que tivessem pelo menos três filhos. Aos homens permitia aceder a algumas magistraturas antes de atingirem a idade mínima que era exigida e, em alguns casos, tinham prioridade os indivíduos casados e com filhos. As mulheres ficavam isentas da tutela de um parente do sexo masculino, o que lhes permitia gerir com mais liberdade os seus bens e propriedades. Para indivíduos de nascimento livre, o *ius trium liberorum* garantia os direitos sobre as heranças do cônjuge e sobre as dos libertos. Note-se, porém, que desde cedo, o *ius trium liberorum* foi concedido a indivíduos que não tinham três filhos, tornando-se, assim, num instrumento de distinção social.

A legislação de Augusto define categorias de pessoas isentas da sua aplicação. De facto, a criação de dois grupos diferentes de mulheres é uma das suas consequências mais importantes. Prostitutas, *lenae* (alcoviteiras), atrizes e mulheres condenadas por adultério não estavam sujeitas à aplicação da lei⁵⁹. As outras, penalizadas em caso de prevaricação, eram definidas de modo pouco claro em contraste com as anteriores. Com estas mulheres era crime manter-se uma relação ilícita e esperava-se delas um comportamento sexual exemplar. Não era certamente entre estas últimas que Corina se encontrava e o facto de a beleza física ser crucial na relação amorosa descrita na elegia demonstra a inconsistência do tom moralista dos poemas. Como as leis de Augusto, oscilam entre utopia e realidade, entre a mulher que, em nome dos bons costumes, se reverencia e a mulher que se constrói na poesia elegíaca. As leis, todavia, não confundem as duas categorias.

⁵⁹ Sobre as categorias de *feminae probrosae*, cf. ASTOLFI (1986) 54ss.