

LAHÍS MORENO GIBELATO

REPRESENTAÇÕES DAS RELAÇÕES DE GÊNERO EM APULEIO

ASSIS

2017

LAHÍS MORENO GIBELATO

REPRESENTAÇÕES DAS RELAÇÕES DE GÊNERO EM APULEIO

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestra em História (Área de Conhecimento: História e Sociedade)

Orientador(a): Dra. Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi

Bolsista: CAPES

ASSIS

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

G445r Gibelato, Lahís Moreno
 Representações das relações de gênero em Apuleio / Lahís
Moreno Gibelato. Assis, 2017.
 91 f.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras
de Assis – Universidade Estadual Paulista.

Orientador: Dr^a Andrea Lúcia Dorini de Oliveira C. Rossi

1. Sátira na literatura. 2. História antiga na literatura. 3. Li-
teratura e história - Roma. 3. Literatura antiga - Aspectos so-
ciais. 4. Relação de gênero. I. Título.

CDD 907.2

FOLHA DE APROVAÇÕES

LAHÍS MORENO GIBELATO

Representações das relações de gênero em Apuleio

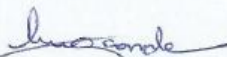
Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Assis para a obtenção do título de Mestrado Acadêmico em HISTÓRIA (Área de Conhecimento: HISTÓRIA E SOCIEDADE)

Data da Aprovação: 02/03/2017

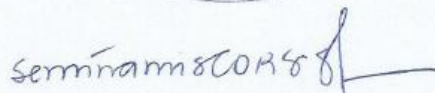
COMISSÃO EXAMINADORA



Presidente: Profa. Dra. Andréa Lucia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi - UNESP/ASSIS



Membros: Profa. Dra. Lourdes Madalena Gazarini Conde Feitosa - USC/BAURU



Profa. Dra. Semíramis Corsi da Silva - UFSM/SANTA MARIA

AGRADECIMENTOS

Declarar a minha gratidão a todos aqueles que me acompanharam no decorrer da minha caminhada acadêmica, sobretudo ao longo do mestrado e escrita da dissertação, não é apenas uma formalidade, mas uma sensível retribuição a que me sinto no dever de fazer.

Agradeço, primeiramente, a minha família, especialmente minha amada mãe, Nilce, a quem sempre me espelhei e admirei por sua dedicação e persistência. A meu pai Antonio de quem, certamente, herdei a força e a coragem para enfrentar os desafios. Também ao meu irmão caçula, Álvaro, a quem sempre almejei inspirar. Foram estes que me proporcionaram todo o necessário para que eu pudesse concluir meus estudos, apoiando as minhas escolhas profissionais desde o início de minha graduação e que contribuíram para que pudesse finalizar mais essa etapa. Sinto que são os principais responsáveis por cada uma das minhas pequenas vitórias

Àquele que é meu maior incentivador, que me encoraja à busca, ao estudo e aos desafios futuros, mas que não deixa de ser meu porto seguro, também sou grata. Quem escolhi para compartilhar tanto as aventuras, quanto os momentos cotidianos, aquele que se tornou meu companheiro de vida, Helder.

Gostaria de agradecer, especialmente, a minha orientadora Prof^a Dra. Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi, por ter aceitado orientar-me e ter me auxiliado com rigor que o processo exige, mas com delicadeza que uma amizade proporciona. Por ter sido além de uma motivadora, uma desafiadora. Que em cada uma de nossas conversas e reuniões proporcionou um pouco mais de compreensão sobre o universo acadêmico e me fazia reconhecer o tipo de profissional e pesquisadora que busco ser.

Agradeço imensamente as integrantes da banca de defesa, Prof^a Dra. Lourdes Conde Feitosa e a Prof^a Dra. Semíramis Corsi Silva, duas das historiadoras da Antiguidade que tanto admiro e que tive a oportunidade de dialogar desde minha banca de qualificação, proporcionando rico debate e cujas sugestões e proposições foram essenciais para o caminhar desta pesquisa.

Sou grata ao meu orientador de graduação e especialização, Prof. Dr. Julio Cesar Magalhães de Oliveira, quem tanto admiro, como professor e historiador e

quem me apresentou Apuleio, que viria a ser minha fonte de pesquisa por tanto tempo.

A Prof^a Claudia Binato, pela leitura e sugestões ao projeto inicial e, também, ao Prof. Alessandro Beccari, por juntos ministrarem as aulas de línguas clássicas, essenciais para o aprofundamento do estudo da língua latina e compreensão das passagens da obra de Apuleio.

Agradeço aos amigos que me acompanharam nessa jornada, em especial a Lorena Balbino e a Isadora Buono pelas leituras do texto, sugestões e desabafos. Também a todos aqueles a quem essa experiência me possibilitou conhecer e que se tornaram colegas de profissão e amigos queridos, especialmente, Gilvana, Antonio, Nelson e Bendito, pelas conversas e trocas de experiências. E as amigas queridas Yasmin, Keila, Andressa, Paula e Tássia, pelo apoio sempre.

Por fim, a CAPES pelo financiamento fundamental para o desenvolvimento de minha pesquisa.

A todos, meu reconhecimento e minha gratidão!

*“Sou fera, sou bicho, sou anjo e sou mulher
Sou minha mãe e minha filha,
Minha irmã, minha menina
Mas sou minha, só minha e não de quem
quiser
Sou Deus, tua deusa, meu amor”
(Renato Russo)*

GIBELATO, Lahís Moreno. **Representações das relações de gênero em Apuleio**. 2017. 91 f. Dissertação (Mestrado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2017.

RESUMO

Neste trabalho são analisadas as representações das relações de gênero na obra de literatura satírica *Metamorfoses* do autor romano-africano Apuleio. O livro é considerado a obra da maturidade deste autor, que viveu no século II d.C. Entender como essas relações têm sido estudadas na historiografia e nas Ciências Humanas, bem como compreender como esse tipo de literatura vem sendo analisada pela historiografia especializada são também aspectos de grande importância do presente estudo. Nesta pesquisa de caráter histórico, é levado em conta a origem e a condição social do autor, pois se trata de uma província do Império Romano. A história fantástica se trata de uma narrativa em que um homem, através do mal-uso de práticas mágicas, acaba por se transformar em um asno. Mesmo assim, a obra literária pode ser um instrumento de grande importância no estudo das relações sociais no universo da Antiguidade, pois carrega indícios que permitem a interpretação de aspectos da sociedade representados pela visão de um autor da aristocracia provinciana. São desenvolvidas discussões historiográficas e estudos de caso de passagens selecionadas à luz da teoria de gênero, baseadas na leitura da historiadora Joan Scott, para se investigar as formas de construção dessas relações. Por fim, é analisado a questão das representações presentes na narrativa, que usa o exagero e a maximização de características consideradas próprias do gênero feminino para compor uma crítica, ao passo que são apresentadas modelos de condutas para contrapô-las.

Palavras-chave: Apuleio. *Metamorfoses*. Império Romano. Representações. Relações de gênero.

GIBELATO, Lahís Moreno. **Representations of gender relations in Apuleius**. 2017. 91 f. Dissertation (Master in History). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2017.

ABSTRACT

In this work the representations of the gender relations in the book of satiric literature *Metamorphoses* of the Roman-African author, Apuleius, are analyzed. This book is considered the work of the maturity of the author, who lived in the second century AD. Understanding how these relationships have been studied in historiography and Human Sciences, as well as understanding how this type of literature has been analyzed by specialized historiography are also aspects of great importance of the present study. In this research of historical character, is considered important the origin and the social condition of the author, since it is a province of the Roman Empire. The fantastic story is about a narrative in which a man, through the misuse of magical practices, turns out to be an ass. Even so, the literary work can be an instrument of great importance in the study of social relations in the universe of Antiquity, because it carries indications that allow the interpretation of aspects of the society represented by the vision of an author of the provincial aristocracy. Historiographical discussions and case studies of selected passages are developed in the light of the gender theory, based on the reading of the historian Joan Scott, to investigate the forms of construction of these relations. Finally, the question of the representations present in the narrative is analyzed, which uses the exaggeration and the maximization of characteristics considered as belonging to the feminine gender to compose a critique, while the models of behavior are presented opposing them.

Key words: Apuleius. *Metamorphoses*. Roman Empire. Representations. Gender relations.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 APULEIO E SUAS <i>METAMORFOSES</i>.....	24
1.1 Aspectos da vida de Apuleio.....	25
1.2 A produção apuleiana.....	29
1.3 O Asno que vale ouro.....	31
1.4 Leituras da obra <i>Metamorfoses</i>	35
1.4.1 Temáticas filosófico-religiosas.....	36
1.4.2 Práticas jurídicas.....	40
1.4.3 Casamento, divórcio e as relações de gênero.....	41
2 A CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO EM APULEIO	48
2.1 A distinção dos gêneros nas <i>Metamorfoses</i> de Apuleio.....	48
2.2 Algumas considerações sobre a divisão dos sexos no mundo romano.....	53
2.3 Considerações sobre o estudo das relações de gênero no mundo romano.	59
2.4 A representação do casal nas <i>Metamorfoses</i> : a relação entre Panfília e Milão	61
3 REPRESENTAÇÃO DE GÊNERO E MAGIA NAS <i>METAMORFOSES</i>.....	64
3.1 A feiticeira como a imagem da mulher condenável.....	65
3.2 Modelos de conduta: as mulheres virtuosas de Apuleio.....	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	82
REFERÊNCIAS	86

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo analisar as representações das relações de gênero na obra de literatura satírica latina *Metamorfoses*¹, escrita no século II d.C. pelo autor romano-africano Apuleio.

A pesquisa de mestrado que aqui se apresenta é, em certa medida, desdobramento de reflexões iniciais que fizeram parte de um projeto de iniciação científica desenvolvido durante a graduação, que objetivava estudar as relações sociais da Antiguidade apresentadas na obra mais conhecida de Apuleio. O projeto instigou questionamentos mais específicos sobre as relações de gênero e fundamentaram estudos de caso para um trabalho de conclusão de curso, voltado a personagens femininas. Posteriormente, tal análise proporcionou a publicação do artigo intitulado “Romance com uma escrava: Relações de gênero em *O Asno de Ouro* de Apuleio” (GIBELATO, 2012), em que o romance entre Lúcio, o protagonista, e uma escrava de nome Fótis, é analisado em comparação aos modelos de conduta da antiguidade trazidos por visões tradicionais, como de Paul Veyne (2009).

Não obstante, tal obra apresenta-se como uma fonte riquíssima no estudo da Antiguidade e, certamente, uma pesquisa de iniciação científica não bastaria para esgotar seu potencial de análise, pois, como facilmente pode ser comprovado através de uma breve busca a estudos de sua obra, provoca infindáveis questionamentos em diversas áreas. Nesta nova pesquisa, os estudos sobre a questão de gênero foram aprofundados através da historiografia especializada, propiciando um novo olhar e novos questionamentos à fonte documental. Tendo como principal foco compreender a dinâmica das representações de gênero construídas pelo autor na obra, bem como analisar a partir da perspectiva relacional como se estabelecem as representações femininas frente aos seus pares e, principalmente, a partir do ponto de vista masculino de um autor proveniente da aristocracia.

Diferentemente de *Satyricon*, de Petrônio, que chegou até a atualidade contendo apenas partes do texto original, a obra *Metamorfoses* é a única narrativa

¹ Esta obra de Apuleio recebeu, ao longo do tempo, diversos títulos por seus tradutores, entre eles: *Lúcio*, *O Asno* e *O Asno de Ouro*. Entretanto, o título *Metamorfoses* (do latim *Metamorphoseon*) é considerada a maneira como o próprio Apuleio a intitulou, portanto, dessa forma que será referenciada neste estudo.

literária, do mesmo gênero, de origem latina que chegou a atualidade integralmente (PARATORE, 1987). Os estudos sobre a literatura satírica de narrativas como o *Satyricon* e *Metamorfoses* tiveram um interesse renovado a partir de meados do século XX, com a significativa mudança que a historiografia sobre o mundo antigo passou, por apresentarem uma visão específica dos comportamentos e vocabulário de pessoas comuns. Nos últimos anos, novos questionamentos foram surgindo e, a partir dessas obras, puderam enriquecer as pesquisas sobre práticas cotidianas e modos de vida, ausentes dos registros que, durante muito tempo, foram priorizados nos estudos da Antiguidade.

Contudo, a pesquisa historiográfica, que tem como fonte documental uma obra literária, precisa ter como ponto de partida algumas premissas claras sobre a sua utilização. Obras literárias são a expressão da cultura e, dessa forma, representam direta ou indiretamente o contexto em que foram produzidas. Todo relato é um produto, e toda narrativa é uma construção. Ou seja, são retratos da realidade e apresentam indícios que possibilitam interpretar as visões de mundo do impressas nas representações que constrói.

Adota-se *representação* a partir da interpretação do conceito cunhado pela História Cultural do historiador francês Roger Chartier, que permite buscar em *Metamorfoses* indícios históricos de aspectos culturais da sociedade em que Apuleio estava inserido, bem como compreender sua visão sobre as relações de gênero em seu meio social, pois ao ser operacionalizado de maneira adequada, demonstra-se como uma ferramenta frutífera para a produção das análises pretendidas.

Segundo Chartier (1990, p. 63), nenhum texto mantém uma relação de transparência com a realidade que apreende, entretanto, isso não significa que não traga indícios de seu contexto de produção. Isto é, todo documento, relato ou testemunho sobre o passado requer escolhas entre como e o que será exposto, o que será ocultado (intencionalmente ou não), ao passo que traz em si a visão de mundo e os anseios de seu autor e como este concebe a sua sociedade e seus contemporâneos.

Ao historiador cabe o desafio de dissecar os relatos do passado para compreensão das representações, o que exige determinar, primeiramente, a natureza do documento, para então utilizar-se de modelos específicos de análise de cada tipo de fonte, pois mesmo que nenhum texto apresente um relato neutro, não podem ser todos tratados da mesma forma, já que existem “modelos discursivos e

delimitações intelectuais próprios de cada situação de escrita” (CHARTIER, 1990, p. 63).

O conceito de representação constitui uma categoria analítica relevante na medida que compreende a visão que um indivíduo (ou coletivo) tem ou apresenta, tanto de si, quanto do outro (CHARTIER, 1991, p. 183). Neste trabalho, se estabelece como uma opção instrumental metodológica pelo fato de se conectar com as relações sociais através de três formas principais que são relevantes para esta pesquisa:

de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe (CHARTIER, 1991, p. 183).

Neste sentido, a partir deste conceito as análises servirão para examinar as escolhas e os valores que Apuleio emprega ao representar aspectos da sociedade - mais especificamente através do recorte de gênero - em sua narrativa, bem como as práticas e papéis destinados a cada um deles e os modelos e padrões destinados a determinados gênero. Necessita-se, desse modo, pensar a natureza do texto e que tipo de representações o autor pretende construir.

Tal questão é relevante uma vez que a obra *Metamorfoses* aparentemente destoa da produção precedente de Apuleio. Considerada a obra de sua maturidade, fora a única narrativa do mesmo gênero produzida pelo autor que resistiu ao tempo – há, em suas obras, a referências a outra obra literária, mas não chegou até a atualidade. Não obstante, se trata de um texto que apresenta uma visão satírica da sociedade, em que o humor e a ironia estão presentes quase que por completo na narrativa. Entretanto, não é apenas nesta obra que Apuleio demonstra sua predileção ao uso da ironia: na transcrição de seu discurso de autodefesa da acusação de magia, intitulado *Apologia*, várias vezes usa dessa ferramenta discursiva para deslegitimar a acusação e denegrir seus acusadores (SILVA, Semíramis C., 2012a).

Dessa forma, é entendido que a ironia e a sátira têm um propósito de uso e são indicadores da visão de mundo do autor. Segundo Glaydson J. da Silva (2001, p. 40), “[...] o exagero e a caricatura denunciavam nos textos as intenções dos autores”, e lembra que, mesmo não sendo relatos fieis da vida cotidiana, “há entre os autores e leitores uma cumplicidade, que se concretiza no humor”. Isto significa que embora essa narrativa cômica reflita, de certo modo, preocupações próprias do autor da obra, ela pode também falar às aspirações de seus leitores.

Ao sobrepor as obras *Ars Amatoria*, de Ovídio, e *Satyricon*, de Petrônio, Glaydson José da Silva (2001, p. 39) percebeu que, “tematicamente, a mulher - enquanto categoria bem ampla - é um dos temas sobre os quais recai a ironia, o humor masculino”. Em *Metamorfoses*, essa temática também é perceptível, pois ao longo da narrativa Apuleio representa ironicamente suas personagens femininas, entretanto, a sátira envolve as relações com o universo masculino. Assim, se torna necessário compreender essas construções em um âmbito relacional, pois as personagens e situações caricaturadas não se restringem às mulheres. Ao próprio protagonista da obra recai a ironia do autor, ao transformar-se em asno por sua inconsequente curiosidade.

Nesse sentido, a compreensão do conceito de *gênero*, que se destaca dentre as novas abordagens da historiografia, é essencial para composição das análises desta pesquisa. Se configura como uma tendência analítica proveniente do pensamento feminista que, a partir dos anos de 1960 e 1970, gerou estudos focados na história das mulheres. A História das Mulheres teve como pressuposto a reintegração da mulher na história e acompanhava, em sua origem, as buscas feministas - principalmente norte-americanas - de uma “expansão nos limites da história” (SCOTT, 1992a, p. 75). Nesse contexto, “tornar visível aquela que fora ocultada” (LOURO, 1997, p. 17) se estabeleceu como o grande objetivo das acadêmicas feministas que se articulam para os primeiros estudos sobre as mulheres na história, como uma categoria independente.

Para Margareth Rago (1998), essa “feminilização” dos estudos acadêmicos se deu, em parte, pelo grande número de mulheres que ingressaram nas universidades nesse período. Também no Brasil, a partir da década de 1980, desenvolveram-se estudos que propunham que as mulheres fossem vistas como sujeitos ativos no processo histórico. Esses trabalhos foram advindos dos crescentes ideais e novas

figurações do movimento feminista que procuravam reivindicar o lugar pertencente às mulheres na História.

De modo geral, as perspectivas epistemológicas que foram sucedidas do movimento feminista tiveram sempre que enfrentar críticas e oposição daqueles que consideram a “história tradicional” como uma narrativa desinteressada, ou de alguma forma, neutra. Dificilmente as tentativas feministas de expor as “tendências machistas” ou a “ideologia masculinista” da escrita da história não tenham sido ridicularizadas ou rejeitadas como expressão de “ideologia”² (SCOTT, 1992a, p. 79). Esse tipo de acusação é perigosa e obriga que os pesquisadores dessas temáticas sejam duplamente cuidadosos para que seus trabalhos sejam considerados legítimos na missão de contrastar outras vozes aos relatos predominantemente fálicos da disciplina histórica.

A História das Mulheres buscou investigar os processos que fizeram com que as ações do homem fossem consideradas a representação da “história humana em geral”, expondo “a hierarquia implícita em muitos relatos históricos” ao questionar “a prioridade relativa dada à ‘história do homem’, em oposição à ‘história da mulher’” (SCOTT, 1992a, p. 78). Não obstante, esse objetivo trouxe críticas e pouco se mostrou eficiente em modificar o papel secundário que as mulheres receberam na historiografia até então, pois esse tratamento em separado da “história da mulher”, em detrimento da “história do homem”, estaria admitindo a marginalização da primeira diante da dominação da segunda, gerando, portanto, um efeito contrário ao pretendido: o de apenas confirmar a presença feminina na história, sem alterar a sua importância (SCOTT, 1994). Segundo Scott (1992a, p. 80-81), isso se deveu ao fato de terem evitado um confronto mais radical com a história tradicional, pelo receio de que seus trabalhos fossem acusados de “ideológicos” e, conseqüentemente, desqualificados.

As proposições dicotômicas geradas pela História das Mulheres são discutidas a partir do final da década de 1970, bem como a concepção unitária da categoria “mulher”. Propõe-se o questionamento das dicotomias ao problematizar tanto a constituição de ambos os polos quanto a unidade interna de cada um deles (SCOTT, 1992a). Com a introdução da “diferença”, fica evidente que o homem não

² O conceito de ideologia é utilizado pela autora, carregado de um sentido pejorativo e enxergado como aquilo que contamina e, por isso, distorce o relato histórico, desqualificando o trabalho intelectual (SCOTT, 1992a, p. 79).

deve ser representado como a figura universal da humanidade, no entanto, é necessário também questionar a existência de uma expressão única da definição de mulher.

Para efetivamente inscrever as mulheres na história foi necessário pensar sobre a diferença como constituinte das relações entre indivíduos e grupos sociais – portanto, não apenas entre homens e mulheres, mas também, ou principalmente, entre aqueles dentro de um mesmo gênero. Tendo em vista as dificuldades de se trabalhar com mulheres apenas como uma categoria adicional, na década de 1980 o conceito de *gênero* foi criado. Para as diferenças sexuais foi inserido e ressignificado o termo “gênero”, que deixa de ser um termo apenas gramatical de definição dos gêneros masculino e feminino para apresentar os contrastes das conotações sociais construídas sobre o sexo (SCOTT, 1992a; 1994; 1995). O uso do conceito de gênero rejeita a concepção de masculino e feminino como esferas fundamentalmente separadas, ou sobre o estudo de mulheres de maneira isolada, como se não houvesse quase ou nenhuma relação com um universo masculino. Foi necessário desconstruir as polaridades rígidas da dicotomia e esclarecer que ambos, e cada um, contém o outro (SCOTT, 1995, p. 75).

Esta categoria analítica esteve ausente das principais abordagens de teoria social formuladas antes do século XX. Apesar de algumas delas elaborarem considerações a partir da oposição de masculino e feminino, ou acerca de uma “questão feminina”, nenhuma se propunha a pensar sobre os sistemas de relações sociais baseadas nos gêneros (SCOTT, 1995, p. 85). Para Maria Izilda Matos (1998, p. 68), o gênero como categoria analítica ajuda a superar a dicotomia entre a “vitimização” e a “heroicização”, que de qualquer modo incorporava as mulheres no interior de uma narrativa pronta. Essa dicotomia preestabelecida deixava de lado toda a composição histórico-social dos gêneros masculino e feminino. Portanto, é apenas com as análises das relações de gênero que as questões do feminino e do masculino são discutidas em confronto uma com a outra.

O gênero, enquanto categoria analítica, emerge em um período de “efervescência epistemológica” (SCOTT, 1995, p. 85) e abre um debate que culmina em uma completa mudança de paradigmas, ao lado da crítica da ciência articulada pelas humanidades e da crítica do empirismo e humanismo, desenvolvida pelos pós-estruturalistas. Em uma atmosfera de renovação do pensamento, se encontra

espaço para um novo conceito tanto nos campos acadêmicos, quanto em disputas políticas.

O campo dos estudos de gênero tem na historiadora Joan Wallace Scott, uma de suas maiores representantes, cujo artigo *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, de 1986, estabelece o conceito de gênero como uma das categorias de análise histórica. Assim, a categoria de gênero passa a ser compreendida como relativa a contextos de construção, investigando a criação e manutenção social dos papéis que são destinados e considerados adequados a homens e mulheres. Inicialmente é definida como “uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado” (SCOTT, 1995, p. 75), entretanto, esta definição suscita duras críticas das teorias pós-estruturalistas.

A principal crítica ao conceito de gênero é proveniente do que se intitula como Teoria *Queer*³, em relação ao fato de considerá-lo um produto cultural, sem questionar a existência de um tipo de diferença natural, isto é, da materialidade do corpo, que condicionaria o significado. Para Guacira Lopes Louro (2004, p. 15) o próprio “ato de nomear o corpo acontece no interior da lógica que supõe o sexo como um ‘dado’ anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável, a-histórico e binário”. Segundo a filósofa Judith Butler (2007), antes de serem formadas por diferenças materiais, as diferenças sexuais são marcadas por práticas discursivas, portanto, não há sexo pré-discursivo. Nessa perspectiva, a própria noção de “sexo” – enquanto materialidade de um corpo – é concebido como um “ideal regulatório” que é corporificado através de práticas reiteradas forçosamente ao longo do tempo.

Nesse sentido, Butler (2003, p. 25) afirma que entender o gênero como construção cultural *sobre* o sexo biológico não é o suficiente, seria preciso “designar também o aparato de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos”, pois considera o próprio gênero como “meio discursivo/cultural pelo qual a ‘natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura”, ou seja, “uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura”.

Para a filósofa, o conceito de gênero não questionaria as estruturas de diferenciação, pois estaria, ele mesmo, colaborando para a manutenção da oposição

³ Segundo Fábio Cerqueira e Renato Pinto (2011, p. 12), “A palavra *queer* [...] quer representar tudo aquilo que escapa da homogeneização, da normalização de nossos conceitos modernos do que são as práticas sociais dos gêneros e das sexualidades”, e se propõe abarcar temas e indivíduos que vão além daqueles investigados pela sociologia e da teoria cultural pós-modernista.

binária fixa – “uma pessoa é o seu gênero, na medida que não é o outro gênero” (BUTLER, 2003, p. 45) – e, por conseguinte, reiteraria os regimes da heteronormatividade, porquanto “a coerência ou unidade internas de qualquer dos gêneros, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional” (BUTLER, 2003, p. 45).

Mais de vinte anos depois de seu clássico artigo, Joan Scott publicou, em 2010, *Gender: Still a Useful Category of Analysis?* – “Gênero: ainda uma categoria útil de análise? ”, em tradução livre – com a intenção de repensar a validade das pesquisas baseadas no uso analítico da categoria de gênero diante das severas críticas ao conceito.

Scott admite que, no tempo em que desenvolveu seu principal artigo, usava-se a expressão “construção cultural” em demasia, fundamentada na ideia de que os significados (gêneros) eram atribuídos pela cultura e não inerentes aos corpos, bem como a existência de uma política de atribuições de significados/sentido (SCOTT, 2010). Distinguiam-se as noções de sexo e de gênero, um se referindo à biologia e o outro à cultura.

Entretanto, para Scott, o conceito de gênero nunca foi considerado como definido, acabado ou definitivo:

Nos anos de 1970 e 1980 "gênero" produziu um trabalho teórico importante para as feministas; forneceu uma forma de repensar os determinantes das relações entre os sexos; não houve "uso geralmente aceito" do termo. "Gênero" abriu todo um conjunto de questões analíticas sobre como e em que condições diferentes papéis e funções haviam sido definidos para cada sexo; como os próprios significados das categorias "homem" e "mulher" variam de acordo com o tempo, contexto e lugar; como as normas reguladoras do comportamento sexual foram criadas e executadas; como questões de poder e direitos são desempenhados em definições de masculinidade e feminilidade; como as estruturas simbólicas afetam a vida e práticas de pessoas comuns; como as identidades sexual foram forjadas dentro e contra prescrições sociais⁴ (SCOTT, 2010, p. 9).

Das implicações iniciais do termo para os tempos atuais, a palavra ganhou outros significados. Enquanto no senso comum “gênero” se tornou uma forma polida de se referir ao sexo e a tudo que lhe diz respeito, o termo “sexo” foi reservado ao

⁴ Todas as citações e referências a trabalhos que estão originalmente outro idioma foram traduzidas por nós especialmente para a produção desta dissertação e serão apresentadas ao longo do texto em português, podendo ser consultados na bibliografia ao final.

ato sexual; além disso, há outra linha de pensamento que considera que o gênero tem implicações radicais e extremamente subversivas⁵ (SCOTT, 2010, p. 8).

Ao mesmo tempo, no âmbito dos estudos acadêmicos, muito frequentemente "gênero" foi relacionado a uma abordagem metodológica em que os significados de "homens" e "mulheres" são tomados como estáticos, resumindo-se a trabalhos descritivos sem preocupar-se em interrogar os significados das categorias; mesmo com um crescente número de pesquisas sobre gênero e sexualidade, em sua maioria estes referem-se à oposição binária macho/fêmea, dentro de um parâmetro da heterossexualidade (SCOTT, 2010).

O problema, contudo, não está no cerne do conceito de gênero, mas nas utilizações acríticas que se fizeram dele. Sendo assim, o gênero

continua a ser útil somente se ele for além dessa abordagem, se for tomado como um convite a pensar criticamente sobre a forma como os significados de corpos sexuados são produzidos em relação um ao outro, como esses significados são implantados e mudados (SCOTT, p. 10).

Se é o gênero que produz significados para o sexo e estrutura a diferenciação sexual, e não o contrário – o corpo biológico que determina os significados culturais de gênero –, então é a própria diferença sexual que deve ser problematizada. Ou seja, se não existe nenhuma distinção entre sexo e gênero é ainda possível que o gênero sirva de ferramenta e chave para compreender o sexo, pois deve questionar a construção das diferenças, sendo elas entendidas como gênero ou relativas ao sexo. O conceito de gênero ainda será uma categoria útil de análise se buscar historicizar as maneiras cujo o sexo e a diferença sexual tem sido concebidas. Utilizando-se do conceito de forma crítica, não reduzindo masculino/feminino, macho/fêmea a categorias fixas e opostas, mas pelo contrário examinando as “linguagens de gênero”, das documentações a que trabalha o historiador, com o intuito de encontrar os significados particulares. O foco não deve se reduzir aos papéis atribuídos a homens e mulheres, mas sobre a construção da própria diferença que os restringe em cada contexto.

⁵ Nesse último caso, Scott (2010) se refere a grupos conservadores que não aceitam as diversidades de sexualidades e identidades de gênero e que acusam o movimento feminista (e também LGBT) de ser “ideológico” de desvirtuar valores morais e destruir o modelo de família tradicional – que se restringe ao casal heterossexual.

Portanto, se inicialmente a discussão sobre o conceito de gênero esteve em um lugar entre considerá-lo como fixo e biologicamente definido, ou histórico e socialmente construído, nesse momento, o questionamento se estabelece entre pensá-lo como um produto cultural sobre um corpo sexuado ou como uma categoria geradora de significado das diferenças sexuais. Para Scott (2010), com a problematização focada nas diferenças, o gênero enquanto categoria analítica fica livre para fazer o seu trabalho crítico.

É importante pensar que, no estudo das relações de gênero, são compreendidos como se constituem as diferenças dentro de uma dada sociedade cultural e historicamente localizada, bem como desnaturalizar sempre a visão de que o gênero é biologicamente determinado, pois questiona a definição da sexualidade biológica por si mesma. Assim como os termos que definem o “homem” ou a “mulher” não são naturais, mas construções histórico-sociais.

Os usos do conceito que rejeitam explicações biológicas ou fixas deixam de enquadrar os indivíduos em categorias únicas e homogêneas. Compreender tal imposição através dos modelos ou críticas de Apuleio – isto é, a partir da visão de um autor do século II d. C., que apesar de oriundo de uma província africana-romana, se estabelece como um filósofo e orador cujas extensas viagens lhe oportunizaram estudar e conhecer realidades muito diversa de seu contexto original – é um dos principais objetivos das análises produzidas no desenvolver desta pesquisa.

No que se refere aos estudos sobre a Antiguidade, a historiografia até a década de 1960 dava pouca ou nenhuma atenção às mulheres, já que o interesse se fixava, de maneira geral, no campo da política, da organização militar e das disputas territoriais. Lourdes Conde Feitosa (2005) salienta que os estudos se focavam nas mulheres apenas quando elas detinham algum poder ou tinham alguma relação com homens poderosos. Esses casos são considerados exceções que se referem às mulheres célebres, como nos de Messalina, de Cleópatra ou de Lúcia. O olhar histórico sobre a participação ou influência dessas mulheres estava relacionado às “esferas de poder”, ou seja, em relação ao poder e participação ou influência que elas detinham (FEITOSA, 2005, p. 27). Assim, mesmo que essas mulheres fossem vistas como tendo alguma importância, elas e suas ações ainda estavam subordinadas aos homens.

Em parte, o silêncio da historiografia sobre as mulheres durante muito tempo se deve ao fato de a maior parte dos estudos sobre os antigos terem sido escritos por homens: “a história feminina pouquíssimas vezes foi escrita por mulheres, sendo assim [...] um reflexo dos valores masculinos” (SILVA, Glaydson J. 2001, p. 53). Entretanto, as perspectivas de interpretação provenientes do pensamento feminista oportunizaram novos olhares e questionamentos às antigas fontes, trazendo assim informações até então ignoradas.

Trabalhos que apresentam novas abordagens das fontes já conhecidas proporcionaram toda uma nova concepção acerca das relações de gênero na Antiguidade. Além da pesquisa de Glaydson José da Silva, citado anteriormente, Lourdes Conde Feitosa (1994) utiliza-se também dos autores Petrônio e Ovídio⁶ em sua dissertação de mestrado, para analisar os conceitos e ideais estéticos, éticos e amorosos ligados ao masculino e feminino no início do Principado Romano. Feitosa (1994) encontra a existência de diferentes normas e expectativas para diferentes camadas sociais. Ambos percebem um discurso moralizante sobre a antiguidade (SILVA, Glaydson J. 2001, p. 141; FEITOSA, 1994, 87-8), mas que não necessariamente representam a complexa realidade da sociedade.

Feitosa (2005) passou a se dedicar ao estudo dos grafites parietais da cidade de Pompéia, que apesar das dificuldades da fragmentação e do uso do latim vulgar, possibilitaram-na encontrar vozes de estratos populares sobre temas como amor e sexualidade, que se demonstram conflitantes aos discursos presentes em fontes literárias tradicionais e contrastam com modelos rígidos e generalizantes de muitos discursos históricos.

Esses estudos que objetivam outras propostas sobre a Antiguidade não se apresentam como isolados, e refletem um intenso e produtivo campo da historiografia nacional que nos últimos anos proporcionou a produção diversos livros, dossiês e revistas especializadas apresentaram as multiplicações de temáticas e perspectivas sobre o mundo antigo. Os livros *Amor, desejo e poder na Antiguidade: relações de gênero e representações do feminino* (FUNARI; FEITOSA; SILVA, 2003) e *História Antiga: contribuições brasileiras* (FUNARI; SILVA; MARTINS, 2008) são obras organizadas com estudos de diferentes autores, e visam apresentar as reflexões das atuais pesquisas sobre as sociedades antigas, tanto especificamente

⁶ A diferença do corpus documental utilizado pela historiadora Lourdes Conde Feitosa é que além da *Ars Amatoria* de Ovídio, utiliza-se também de *Amorum Libri* desse autor.

sobre gênero e representações do feminino, como uma variedade de temáticas abordadas sobre a antiguidade em todo seu âmbito.

Publicações que visam pensar a diversidade e refletir sobre as relações entre o mundo antigo e outras temporalidades, como na obra organizada por Margareth Rago e Pedro Paulo Funari (2008), *Subjetividades antigas e modernas*, e a edição especial 2008 da revista *História: questões e debates*, da Universidade Federal do Paraná, demonstram que as possibilidades de investigação sobre o passado estão longe de chegar ao fim. Todas essas publicações sobre o universo da antiguidade estão em meio as diversas novas figurações das pesquisas em história, e visam quebrar as hierarquias tradicionais (FUNARI; SILVA; MARTINS, 2008, p. 9).

A presente pesquisa também busca, a partir da temática das representações das relações de gênero, construir um novo olhar sobre *Metamorfoses*⁷, de Apuleio. A partir da seleção de passagens, do contexto de produção do autor e da obra, objetiva-se compreender como se constroem as relações de gênero apresentadas pelo autor. Isto é, não se pretende estudar apenas as representações femininas nas obras, mas sim as relações que propiciaram a construção de personagens femininos diante dos masculinos numa perspectiva relacional, já que essas representações de gênero não são desenvolvidas independentemente.

Foram encontradas histórias que não necessariamente correspondem a relações matrimoniais, mas que, em determinado nível, correspondem a relações entre homens e mulheres. Diferentemente do artigo de Donald Lateiner (2000), *Marriage and the return of spouses in Apuleius' Metamorphoses*⁸, que se restringe a busca em análises filológicas termos que representem o casamento e o divórcio entre os casais descritos por Apuleio, para a pesquisa desenvolvida nesta dissertação não são as formas legais de matrimônio e divórcio que importam, mas sim como as relações de gênero foram encaradas pelo autor romano-africano e qual as implicações e o uso que as suas representações podem indicar em relação ao contexto.

⁷ Ressalta-se que as passagens selecionadas e os termos destacados foram, por nós, traduzidos do latim a partir da edição bilingue, latim-inglês, de *Metamorphoses*, editado e traduzido por J. Arthur Hanson, publicado em 2001, pela LOEB, em dois volumes. Bem como, utilizou-se a edição em português, traduzida direta do latim por Ruth Guimarães, publicado pela Ediouro sob o título de *O Asno de Ouro* (s.d.), com o objetivo de comparação e conferência, a fim de efetuar uma tradução mais acurada dos termos e seus significados.

⁸ Este artigo será melhor explanado ao longo do segundo capítulo.

Para isso, o trabalho foi organizado em três capítulos, sendo que o primeiro apresenta um panorama a respeito de Apuleio, sua vida e sua obra, para que se possa conhecer o autor, e compreender seu lugar de fala. Em seguida é apresentado um resumo da história da obra *Metamorfoses*, e algumas reflexões acerca de sua estrutura narrativa para que se possa compreender como se desenvolvem os acontecimentos e a partir de então analisar as representações do autor. Por fim são explanadas as principais temáticas de pesquisas que tem seu em seu foco central nesta obra tão singular.

Os capítulos seguintes consistem no estudo de temas específicos, a partir de três questões básicas: o que está sendo representado, que tipo de figurações o autor escolheu; porque tal imagem deve ser satirizado pelo autor e que tipo de significado pode-se inferir das representações. Estas questões são organizadas a partir das relações entre os gêneros, mas também pensando relativo às camadas sociais a que os personagens são pertencentes.

Para o segundo capítulo, especificamente, é dedicada uma reflexão sobre como Apuleio constrói os diferentes papéis de gênero a partir da operacionalização do conceito de gênero e de passagens da obra. Em seguida, uma análise acerca das relações de gênero na Antiguidade e como Apuleio representa essas relações na obra *Metamorfoses*.

No último capítulo, por fim, discute-se outras passagens que representam uma das principais características das personagens femininas na obra: a ligação da natureza feminina com a imagem da feiticeira. Em seguida, analisar-se-á o modelo que se contrapõe a toda a representação negativa relacionada às mulheres: a *matrona*. Discute-se as influências que o autor romano-africano poderia ter em seu contexto e as possíveis intenções das representações desses tipos de modelos em sua narrativa.

1 APULEIO E SUAS *METAMORFOSES*

A literatura, compreendida como uma estrutura repleta de significados, passou a ser vista pelos historiadores, a partir do século XX, como uma fonte documental tão importante quanto as fontes arquivísticas, contribuindo para aquilo que Jacques Le Goff (2001) chamou de a “explosão documental”.

A utilização da literatura como documento possibilita a interpretação de diversos aspectos ligados a atividades cotidianas e estrutura social do universo romano, que muitas vezes divergem das representações universalistas que, durante muito tempo, dominaram a historiografia do mundo antigo, permitindo ir além dos estudos tradicionais que se resumem substancialmente em estudos sobre os grupos dominantes. Como resume Funari (2003, p. 17), “esta concentração nos estudos mais elevados da sociedade acaba afastando o mundo antigo da realidade” e, assim, analisar a literatura com um olhar mais atento às relações desenvolvidas entre os distintos atores sociais postos em cena permite-nos compor um cotidiano mais múltiplo.

É nesse sentido que literatura antiga, como a obra *Metamorfoses*, de Apuleio, pode ser encarada como um objeto de estudo, tanto de relações sociais em geral, pois apresenta uma multiplicidade de personagens em diversas situações cotidianas, quanto das relações de gênero, em particular no universo da Antiguidade. Glaydson José da Silva (2001, p. 33) ressalta que,

A busca de historicidade em testemunhos literários no estudo da Antiguidade, para além de uma carência de fontes, revela que estes testemunhos não são somente produtos de imaginação e ficção, mas que, também, carregam em si indícios que permitem a reconstrução de aspectos culturais de uma dada sociedade, tornando-se assim, importantes instrumentos de análise e compreensão social.

Portanto, é possível encontrar as ligações do escrito com o universo que o permeia. Nesse sentido, não apenas o período geral em que a obra foi produzida deve ser estudada, mas principalmente o contexto histórico-social do autor, cuja influência não pode ser negada em sua visão de mundo. Narrativas como *Metamorfoses* tem muito a oferecer como fonte documental, pois ela sempre traz consigo traços e representações de um autor com um contexto histórico-social específico e julgamentos particulares daquilo que descreve.

Para o desenvolvimento da análise foi necessário partir do estudo do contexto do autor e da produção da obra. Por essa razão, nesse capítulo será feita uma apresentação sobre Apuleio, sua vida e sua produção literária, procurando compreender em específico o lugar de *Metamorfoses* em seu conjunto de obras e as circunstâncias de sua produção, bem como de que maneira o autor e a obra foram estudados pela bibliografia especializada.

1.1 Aspectos da vida de Apuleio

Existem muitas controvérsias em relação às informações sobre a biografia de Apuleio. O que se sabe sobre sua vida é muito baseado no que ele mesmo deixou sobre si em suas obras, sobretudo na *Apologia* e nos *Florida* – obras em que busca o reconhecimento de sua qualidade de filósofo.

Apuleio foi um homem nada modesto, e não tinha problemas em falar sobre si, nem se poupava elogios e louvores. Em sua vasta produção escrita apresenta muita informação sobre sua vida, o que facilita, mas também dificulta, o trabalho de investigação sobre seu personagem, já que se torna perigoso confiar plenamente no que diz sobre si mesmo⁹.

Muitos autores atribuem a Apuleio o prenome Lúcio, entretanto, não há registros que confirmem se esse era realmente seu nome, sendo mais provável que tenha sido associado ao autor por causa do nome do personagem *Lucius* – protagonista de sua obra mais conhecida: *Metamorfoses* (PARATORE, 1987, p. 819). Como em seus escritos não existe nenhuma referência nesse sentido é desconsiderado nesta pesquisa tal prenome.

Nascido provavelmente entre 114 e 125 d.C., Apuleio teria morrido por volta dos anos 170 e 180. Viveu, então, entre os governos dos Imperadores Adriano (117-138 d.C.) e Marco Aurélio (161-180 d.C.). Em *Apologia* salienta à sua audiência que é proveniente de uma cidade da África Romana, que estudiosos concluem que seja

⁹ A historiadora Semíramis Corsi Silva apresenta uma das mais completas explanações sobre a biografia do autor romano-africano disponível em português. No primeiro capítulo de seu livro *Magia e poder no Império Romano: a Apologia de Apuleio*, publicado em 2012 fruto de sua dissertação de mestrado, a autora traz uma compilação sobre as principais informações disponíveis e uma cautelosa investigação dos dados encontrados. As considerações trazidas pela historiadora foram de extrema importância no desenvolvimento deste estudo, e serviram de ponto inicial para a pesquisa sobre a vida e obra de Apuleio. Ver: SILVA, Semíramis Corsi. *Magia e poder no Império Romano: a Apologia de Apuleio*. São Paulo: Annablume, 2012.

a colônia de Madauros¹⁰, (Mdauruch na atual Argélia), por estar entre as regiões denominadas Numídia e Getúlia (BRETT; FENTRESS, 1996, p. 42). Nas palavras de Apuleio:

Quanto à minha pátria, já foi dito, embasados em meus próprios escritos, que está situada na fronteira da Numídia e da Getúlia. Assim eu mesmo me declarei, em uma conferência pública que pronunciei na presença do ilustre Loliano Avito, que eu era seminumida e semigetulo (APULEIO, *Apologia*, XXIV, 1).

Apesar de Apuleio se definir como *seminumidam et semigetulus*, La Rocca (2005, p. 13) não exclui uma origem itálica. Entretanto, Apuleio salienta que mais significativo que saber seu país de origem é sua formação, que considerava verdadeiramente importante:

Não vejo porque razão tenho de me envergonhar [...] por ter nascido de uma raça mestiça [...] pois, não se tem que levar em conta de onde é proveniente, mas sim qual a formação moral que tens; não se deve considerar em que país, mas sim sobre que princípios fundamenta sua vida (APULEIO, *Apologia*, XXIV, 2-3).

Segundo Santiago Segura Munguía (1980, p. 95), que traduziu a obra para o espanhol, esta afirmativa é fundamentada na tradição estoica de que importa mais o caráter do indivíduo do que seu lugar de nascimento. Mas, de qualquer maneira, como cidadão de uma colônia, Apuleio era também cidadão romano, inscrito provavelmente na tribo dos imperadores Flávios, a *Quirina* (LA ROCCA, 2005, p. 13).

No período do segundo século, grande parte dos proprietários de terras nas colônias são de origem dos povos da região, e segundo Michael Brett e Elizabeth Fentress (1996, p. 53),

Culturalmente, ou pelo menos epigraficamente e arqueologicamente, tornaram-se indistinguíveis de qualquer outro cidadão romano. É aqui que surge uma grande contradição. É muito difícil dizer, no caso de um dado indivíduo, se ele tinha origem púnica, africana ou imigrante. Em alguns casos, o nome ajuda, mas na grande maioria simplesmente não sabemos. O africano bem-sucedido está perfeitamente camuflado e apenas observações casuais, como a de

¹⁰ La Rocca ressalta a informação de que apesar de ser comumente chamada de Madaura, o nome correto da cidade é Madauros. Ver LA ROCCA, A. *Il Filosofo e la Città: Commento storico ai Florida di Apuleio*. Roma: L'Erma di Bretschneider 2005, p. 13.

Apuleius [...] nos ajudam a ver que algumas das camadas altas urbanas tinham Berber, mas não conseguimos quantificá-los.

Apuleio destaca seu pai, que se estabeleceu na colônia em que posteriormente tornou-se decurião, pois fazia parte *ordo decorionum* – uma ordem de magistrados de nível local, dirigente da cidade. Era o sistema predominante nas colônias romanas no Ocidente, que apesar de em alguns casos depender de nomeação do Imperador, na prática os títulos e ordens eram vitalícias e hereditárias (LAST, 1969, p. 460).

Segundo Apuleio, seu pai ocupou vários cargos públicos, chegando a tornar-se *duúnviro* – com esse cargo, ápice da carreira municipal, seu pai fazia parte do grupo mais restrito dos *principales*, que se destacavam mesmo entre os demais membros da cúria (LA ROCCA, 2005, p. 14). O próprio Apuleio admite ter ocupado o cargo de seu pai na cúria:

Nesta colônia meu pai ocupou o cargo de *duúnviro*, depois de ter desempenhado todos os demais postos honoríficos. E eu ocupo seu mesmo posto nesta querida cidade desde que comecei a participar de sua cúria, mantendo-me à altura de tal cargo, defendendo-a com considerável estima (APULEIO, *Apologia*, XXIV, 9).

Ainda jovem deixou sua cidade natal para completar sua instrução. Em Cartago estudou retórica e gramática (LA ROCCA, 2005, p. 14). Como jovem de elite, foi educado em latim e grego, possibilitando que fosse estudar filosofia em Atenas. Lá ficou durante muito tempo aprofundando seus estudos nas diversas correntes filosóficas, compilando e traduzindo obras, mas por fim “abraçou” (MUNGUÍA, 1980, p. 11) o platonismo, que já em seu período estava impregnado de um misticismo que posteriormente seria reconhecido como médio-platonismo.

Apuleio viajou também à Itália e estudou direito e eloquência em Roma, mas não se sabe a razão de não ter se fixado na capital do Império. Santiago Segura Munguía (1980, p. 13) afirma que Apuleio alcançou certa reputação como orador e homem de letras em Roma, e chegou a exercer a profissão de advogado, entretanto, Semíramis Corsi Silva (2012a, p. 41), concorda com autores que consideram que Apuleio tenha retornado à África por não ter obtido sucesso.

Apuleio viajava muito, conheceu diferentes regiões e culturas, e como destaca em *Apologia*, no Oriente se iniciou em vários cultos místicos¹¹. Suas viagens proporcionaram-lhe amplo conhecimento sobre diferentes culturas. Além de estudioso, Apuleio era também um sofista, “uma espécie de filósofo e orador que não tinha moradia fixa e viajava pelas cidades do Império pronunciando conferências” (SILVA, Semíramis C., 2006, p. 27-28).

Quando se encaminhava para Alexandria, Apuleio parou em Oea – uma antiga cidade romana da África Proconsular, atual Trípoli na Líbia – para uma de suas habituais conferências, e acabou adoecendo. Durante a estadia na cidade conheceu e se casou com uma viúva riquíssima, Emília Pudentila, mãe de seu antigo amigo e discípulo Ponciano. Foi acusado pela família do falecido marido de Pudentila de ter recorrido à prática de magia para conquistar o amor da viúva e induzi-la ao casamento, tendo em vista sua fortuna (SILVA, Semíramis C., 2012a). Apuleio advogou em causa própria, pois tinha facilidade na fala e na persuasão pela sua formação retórica. *Apologia* é a obra organizada a partir dos argumentos do discurso de autodefesa pronunciado na cidade de Sabratha, onde foi realizado o julgamento que se constituiu a acusação judicial do uso de práticas mágicas para contrair o matrimônio, e posteriormente foi elaborado e publicado na forma escrita.

Os estudiosos datam o processo, provavelmente, entre 157 e 159 d.C. sob o proconsulado de Cláudio Máximo (SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 48), a quem Apuleio se refere diversas vezes no texto. Supõe-se que tenha sido arquivado por falta de provas (MUNGUÍA, 1980, p. 14), haja visto que não há registros de sua condenação e baseado na informação de, posteriormente, ter desempenhado cargo sacerdotal em Cartago. No entanto, a crença de que era mágico perdurou, devido a demonstração de grande conhecimento sobre tal assunto durante o julgamento.

Apuleio deixou a cidade de Oea com a esposa e seguiu para Cartago, lá exercendo o cargo de sacerdote do deus Esculápio (SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 49). A obra *Florida* se constitui de uma compilação de fragmentos de discursos pronunciados na cidade durante o exercício desta importante função. Segundo La Rocca (2005, p. 26), através de indícios dos fragmentos é possível data-los seguramente nos anos do império conjunto de Marco Aurélio e Lúcio Vero (161-169

¹¹ Segundo Semíramis C. Silva (2012a, p. 115), geralmente a expressão “religiões de mistérios” está relacionada ao culto de Ísis, Mater Magna ou Mitra, de Dioniso Baco, e ao culto de Elêusis, que representa os ritos de mistérios propriamente ditos.

d.C.), isto é, posterior a seu processo. Apesar de haver controvérsias também acerca da sua data de morte, não há registros sobre sua vida após 180 d.C.

1.2 A produção apuleina

Apuleio possui uma vasta produção escrita conhecida, além de obras que foram perdidas e textos que são supostamente de sua autoria. Suas obras são comumente divididas a partir de critério estilístico.

Obras de oratória:

A obra *Apologia* (L. *Pro se de magia liber*) é a reelaboração do célebre discurso de autodefesa que pronunciou no julgamento que sofreu pela acusação do uso de magia, ocorrido na cidade de Sabrata. Nessa obra o autor traz importantes informações sobre sua vida e trajetória, inclusive assumindo a qualidade de filósofo platônico e admitindo saberes sobre magia cujo seus pensamentos filosóficos estavam relacionados.

Os *Flórida* (L. *Florida*) se trata de uma coletânea de vinte e três trechos dos seus discursos e conferências proferidas após o regresso de Apuleio a Cartago, entretanto, não se sabe quando ou quem teria organizado essa antologia. É considerado como exemplo da arte da segunda sofística pela “eloquência epidítica” que o orador exhibe (CITRONI et al, 2006, p. 1001).

Romance¹²:

Metamorfoses (L. *Metamorphoses libri XI*), mais conhecido sob o título *O Asno de Ouro* (L. *Asinus aureus*), denominação encontrada na obra de Santo

¹² Existe uma discussão sobre considerar *Metamorfoses* de Apuleio e *Satíricon* de Petrônio como obras pertencentes ao gênero do Romance. Apesar de autores como Mikhail Bakhtin (1988) classificarem as obras enquanto tal e em inúmeras obras sobre literatura latina serem encontradas classificadas sob esse gênero, de fato não tinham essa nomenclatura na Antiguidade, no entanto, também não se caracterizam como nenhum outro gênero literário existente no período, pois constituíam um tipo muito específico de narrativa. Conforme René Martin e Jacques Gaillard (1995, p. 71-2 apud PARRA, 2010, p. 60), o romance é “uma obra de imaginação (o que a distingue da história), constituído por uma narração (o que a distingue do teatro), que corresponde a uma leitura de longa duração (o que a distingue do conto ou da novela) e se escreve, se não unicamente, em sua maior parte em prosa (o que a distingue da epopeia). Nenhum outro gênero literário possui todas essas características”. Desta forma, as obras de Apuleio e Petrônio foram retroativamente reconhecidas como Romance. Nesta pesquisa, a obra *Metamorfoses* é colocada sob a classificação do Romance, por sua estrutura e características permitirem essa associação (CARDOSO, 2011, p. 125), e tendo em vista que não se alia a nenhum outro gênero literário antigo.

Agostinho, *Cidade de Deus*, XVIII, 18 (MUNGUÍA, 1980, p. 15 e CITRONI et al, 2006, p. 1000). É a obra mais famosa de Apuleio.

Obras filosóficas:

O Deus de Sócrates (L. *De Deo de Socratis*), que se desenvolve sobre a demonologia e compreende, em fato, o texto de uma conferência em que Apuleio expõe a doutrina sobre os *daimones* – seres intermediários entre homem e divindades que, diferente das definições cristãs, não tinham uma conotação negativa (SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 55). O título da obra se refere ao “demônio pessoal”, o Deus de Sócrates, que o guiava e o impedia de praticar ações moralmente condenáveis (CITRONI et al, 2006, p. 1001). É considerado um dos mais importantes estudos médio-platônicos (SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 55).

Platão e sua doutrina (L. *De Platone et eius dogmate*), se trata de uma exposição da biografia de Platão e da explicação de seu pensamento. Amplamente baseada em obras de comentadores gregos, não apresenta originalidade e segue a interpretação prevalecente no século II d. C. (CITRONI et al, 2006, p. 1000).

Em *O mundo* (L. *De Mundo*), Apuleio disserta sobre os problemas da constituição do universo e é considerado como uma imitação do tratado *Peri kòsmou*, atribuído a Aristóteles (MUNGUÍA, 1980, p. 20), mas que seria de época bastante posterior ao filósofo grego – o que seria evidente, principalmente pelo fato de a doutrina aristotélica ser apresentada com perceptíveis tonalidades de doutrinas mais recentes, como estoicismo e platonismo (MUNGUÍA, 1980, p. 20; CITRONI et al, 2006, p. 1000).

Obras perdidas:

De possível autoria apuleiana, são obras e citações que Apuleio faz alusão em outros textos de sua própria autoria, mas cujas referências são atualmente desconhecidas, tendo sido provavelmente perdidas. Entre as obras estariam cinco em verso, um segundo romance, uma obra histórica, cinco outros discursos e diversos tratados científicos (MUNGUÍA, 1980, p. 20-22)

Obras apócrifas:

Devido a sua fama de médico, naturalista e mago, alguns tratados encontrados sobre a divindade de Hermes Trimegisto e Esculápio, e outros sobre

plantas medicinais, são colocados como de possível autoria de Apuleio (MUNGUÍA, 1980, p. 22; SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 56-57).

1.3 O asno que vale ouro

O livro que primeiramente se chamou *Metamorfoses* – em latim, *Metamorphoses* – ao longo do tempo recebeu outros títulos por seus tradutores, como *Lúcio*, *O Asno*, *O Asno de Ouro*; “Parece provado que o nome pelo qual é mais conhecido modernamente – *O Asno de Ouro* – veio de uma aposição do restritivo ‘de Ouro’ ao nome primeiro de ‘Asno’”, explica Ruth Guimarães, no prefácio da edição brasileira da obra, e continua: “porque se tratava de uma história de *ouro*, para ser lida, de *ouro* para ser apreciada, de *ouro* porque de ouro mesmo, tão extraordinária era” (GUIMARÃES, s.d., p. 7). Ou seja, o restritivo “de ouro” implica num julgamento laudatório, pela genialidade da obra.

A obra, narrada em primeira pessoa, trata da história de Lúcio, um moço viajante de alta condição social e de boa família, um rapaz de uma curiosidade infinita, que viaja de sua pátria para Tessália (considerada a terra das artes mágicas). Ao passar por Hípata é hospedado na casa de Milão e de sua esposa, mulher conhecida na cidade como uma feiticeira. Vive um romance com a escrava da casa de seus anfitriões, Fótis, que o ajuda a roubar um tipo de poção mágica de sua ama para transformar o curioso protagonista em um pássaro. Porém, ao passar o unguento pelo corpo, Lúcio se transforma em um burro. Desfazer a metamorfose não seria difícil, pois ele precisaria apenas comer rosas para voltar a ser um homem. É levado à estrebaria para esperar o raiar do dia e a escrava Fótis poder trazer-lhe as rosas, no entanto, Lúcio é levado por um grupo de bandidos, que acabavam de assaltar a casa, juntamente com seu cavalo, outro burro e toda a prataria furtada. Assim começam as aventuras e desventuras de um burro, que um dia fora gente, para conseguir encontrar as tais flores que o fariam voltar a sua verdadeira forma.

Ao longo da história o burro Lúcio viaja para várias cidades e encontra-se envolto dos mais variados grupos sociais, desde bandidos salteadores até riquíssimos comerciantes. São narradas muitas histórias, algumas pelo próprio Lúcio, outras pelos personagens observados pelo protagonista. Outras, ainda, são narradas como acontecimentos de que Lúcio apenas ouviu falar.

A forma de asno que lhe é odiosa no princípio, “eis-me agora com uma cara monstruosa, uma boca que se alonga, ventas largas, lábios pendentes” (APULEIO, *Metamorfoses*, III, 24), proporciona ao protagonista a possibilidade de ser um observador incógnito e ouvinte atento: “restava-se, na cruel deformidade, uma única razão de consolo para me levantar o ânimo: é que, graças às minhas longas orelhas, eu ouvia tudo sem o menor esforço, mesmo a considerável distância” (APULEIO, *Metam.*¹³, IX, 15).

Ao final da trama, no livro XI, Lúcio tem um sonho em que a deusa Ísis lhe aparece e explica o que ele deve fazer para conseguir se transformar novamente em humano. Depois de seguir o que a deusa aconselhou em sonho, o protagonista chega ao caminho de suas tão esperadas rosas, acabando com o feitiço e, conseqüentemente, desfazendo a metamorfose que o fizera burro. Quando volta à forma humana, Lúcio, agradecido pela ajuda da deusa, passa a se dedicar totalmente ao culto de Ísis, terminando a história como sacerdote consagrado e iniciado nos cultos místicos da deusa.

O livro conta tais fatos e várias outras histórias, todas em um notável tom de ironia. Pitoresco e colorido, fantástico e erótico, é assim que melhor se descreveria essa narrativa cômica. É a partir dessas histórias narradas de forma satírica que é possível analisar as representações feitas pelo autor sobre o mundo antigo.

Mikhail Bakhtin (1988) classifica *Metamorfoses* como “romance de aventuras e de costumes”, juntamente com o *Satyricon*, de Petronio. Apesar das problemáticas em pensar essa narrativa enquanto um *romance*, no sentido literário, as proposições sobre a multiplicidade de histórias não lineares que Bakhtin apresenta se mostram eficientes para o entendimento da forma da narrativa. A metamorfose é considerada importante, pois compreende a saída do protagonista do seu cotidiano para a entrada no tempo de aventuras. O autor considera que *Metamorfoses* apresenta a responsabilidade do homem como a base de toda a série de aventuras – ou seja, pela curiosidade excessiva de Lúcio, e não pelo acaso, é que ele se transforma em asno. Ao final da aventura, quando o protagonista volta a sua forma humana, seu caráter é modificado pelos acontecimentos, isto é, a metamorfose influenciou e deixou marcas no próprio homem para o resto de sua vida.

¹³ Ao longo do texto, as citações referentes à obra *Metamorfoses* de Apuleio, serão abreviadas para *Metam.*

A partir da metamorfose, Lúcio tem a possibilidade de observar a vida cotidiana e privada de outros indivíduos mais de perto, pois, na trama da narrativa, “o estado de asno para observação dos segredos da vida cotidiana é particularmente proveitoso. Em sua presença ninguém se acanha, revelando-se totalmente” (BAKHTIN, 1988, p. 243). Assim, a vida que Lúcio-asno observa é a particular e privada, se tornando pública apenas quando se transformam em atos criminosos. O segredo sai da esfera cotidiana e privada de um indivíduo isolado e é transformado em público a contragosto. É por isso que a posição de Lúcio se torna favorável, permitindo-o olhar e escutar aspectos íntimos das pessoas sem que essas se acanhem na presença desse servidor incólume.

O tempo desenvolvido nesse tipo de narrativa não é cíclico, as histórias de pessoas não estão sempre ligadas umas às outras, nem são lineares. Pelo contrário, elas são independentes entre si, cada episódio é isolado e satisfaz a si mesmo. Entretanto, são essas diversas histórias que sustentam a série de aventuras principal: “o tempo da vida corrente não é paralelo à série principal e não se entrelaça com ela, entretanto, cada fragmento [...] é perpendicular à série principal, cruzado com ela em ângulo reto” (BAKHTIN, 1988, p. 248).

Metamorfoses é considerada a obra da maturidade de Apuleio, posterior às suas longas viagens, escrita por volta dos anos de 160 e 170 d.C. Pierre Grimal (1994, p. 489, apud SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 54) afirma que seria a obra um dos motivos da acusação contra Apuleio. No entanto, avaliando o fato de o autor ter sofrido acusação do uso de magia, é mais provável que a obra literária tenha, de fato, sido escrita depois do julgamento do processo (PARATORE, 1987). Caso a obra já tivesse sido escrita quando a acusação foi feita, é provável que Apuleio tivesse sido prejudicado, haja vista que a obra trata de diversas práticas mágicas, inclusive, ou especialmente, daquelas que na *Apologia*, ele se opõe.

Como traz em sua narrativa profundo conhecimento das práticas mágicas e dos cultos mistéricos, José Carlos Fernandes Corte (1997, p. 668) acredita que Lúcio pode ser identificado com Apuleio; a obra *Metamorfoses* seria, portanto, uma espécie de autobiografia metafórica do autor romano-africano, ideia corroborada por Vanessa Fantacussi (2006, p. 44), que salienta: “as *Metamorfoses* constituem um complexo conjunto de aventuras, envolvendo significativamente as religiões do século II, que teriam sido absorvidas por Apuleio ao longo de suas viagens”.

Tal interpretação não é apoiada nesta pesquisa, pois é provável que se deva ao fato de a narrativa ser apresentada em primeira pessoa, como igualmente acontece com a associação do prenome Lúcio a Apuleio. Mas, ignora-se que a narrativa do autor romano-africano se baseia em uma tradução e adaptação de um livro grego anterior a seu período, de autoria de Lúcio de Pátria (século I d.C.), como é salientado por Fergus Millar, em seu artigo *The World of The Golden Ass* (1981). Isto é, ao leitor é gerada uma confusão entre autor e protagonista, além do fato de se referirem a ambos como viajantes e ávidos por saberes, alguns momentos da narrativa justificam essa confusão, como quando Lúcio se apresenta como sendo de origem aristocrática, no início da história, ao afirmar que foi educado em línguas grega e latina (APULEIO, *Metam.*, I, 1) e, em seguida, salienta o elevado grupo social a que faz parte ao destacar como ancestrais maternos dois célebres personagens históricos reais: Plutarco e seu sobrinho, o filósofo Sextus (APULEIO, *Metam.*, I, 2). A posição aristocrática do protagonista também é ressaltada quando o narrador encontra a personagem Birrena, cuja tanto os laços sanguíneos quanto de criação garantem parentesco (APULEIO, *Metam.*, II, 3). Ela lhe explica que sua posição social só difere da mãe de Lúcio por causa do melhor casamento desta última: “não há diferença entre nós, senão a posição social, pois tua mãe desposou um sujeito de alto cargo e eu um simples cidadão” (APULEIO, *Metam.*, II, 3).

A hipótese de uma autobiografia se baseia, principalmente, por ao final da narrativa Lúcio se iniciar no culto de Ísis, que tinha a característica mistérica desde que foi inserida, helenizada na religião romana (SANZI, 2006), ao passo que se sabe que Apuleio era iniciado em diversos cultos místicos pelo próprio relato: “fiz parte, na Grécia, das iniciações místicas da maior parte dos cultos místicos” (APULEIO, *Apologia*, LV, 8).

Entretanto, a extensa demonstração de conhecimento dos temas que o autor trata ao longo da narrativa não assegura que o protagonista seja identificado como Apuleio, apenas que o autor da obra se utilize de referências e experiências da própria vida para compor sua narrativa. A partir do estudo sobre a vida de Apuleio, é possível perceber que se trata de um homem de letras, um estudioso de filosofia e que foi iniciado em diversos cultos místicos, ou seja, um grande conhecedor das práticas religiosas e mágicas. Mas, na obra *Metamorfoses*, o autor descreve Lúcio como um personagem errante, com aguçada curiosidade, especialmente para o que não devia se envolver, e que exatamente por isso acaba por se tornar um asno.

Nesse sentido, as representações de Apuleio se parecem mais com o interesse em apresentar ao público uma narrativa que contenha ideias moralizantes, como também podem ser verificadas na obra *Florida* (SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 136).

Além disso, como Fergus Millar (1981) salienta, a narrativa básica do livro é uma tradução e adaptação de um curto livro grego, de Lúcio de Pátras, do século I d. C. Apesar disso, a narrativa de Apuleio é considerada original, já que adaptações e modificações foram feitas, bem como algumas histórias adicionadas e o final que difere completamente da história grega, cujo desfecho não apresentava conversão religiosa. Semíramos Corsi Silva (2012a, p. 54) concorda com Nicole Fick (1985) sobre a obra *Metamorfoses* ser uma resposta ao processo de magia que Apuleio sofreu. Nesta pesquisa, tal perspectiva também é corroborada, tanto pela presença de profundo conhecimento, quanto pela forma satírica e moralizante a que as representações das práticas mágicas são construídas e ligadas à natureza feminina. Uma vez que, quando o autor associa a magia a determinados arquétipos, ao mesmo tempo distancia seu desenvolvimento por um cidadão romano oriundo de uma camada alta da sociedade e de respeitado prestígio como o próprio Apuleio.

1.4 Leituras da obra *Metamorfoses*

A produção escrita de Apuleio proporcionou uma vasta bibliografia sobre o autor e suas obras. As pesquisas abrangem diversos campos e disciplinas; entre os estudos são encontradas análises literárias, filológicas e semióticas, pesquisas históricas, até mesmo no campo da psicologia. Pesquisas especificamente sobre *Metamorfoses*, que é também o objeto deste trabalho, são riquíssimas já que a diversidade de personagens, lugares, histórias e situações apresentadas no romance propicia uma infinidade de temas de estudos.

As principais temáticas que tradicionalmente tiveram as *Metamorfoses* como objeto de estudo se referem, especialmente, às questões relacionadas aos significados filosófico-religioso presentes na obra e, especialmente, representada no livro final da narrativa. Entretanto, temáticas como o casamento e as relacionadas a questões de gênero vem demonstrando um crescente interesse entre os estudos das últimas décadas.

1.4.1 Temáticas filosófica-religiosas

Os estudos que se apresentam com maior frequência até meado do século XX se restringem a pesquisadores que buscam compreender a mudança de temática do livro XI que é enxergada como repentina, uma compensação à imoralidade e violência da narrativa precedente. De certa forma, durante muito tempo buscou-se a compreensão acerca da “conversão” de uma história que cheia de mágica, adultério, banditismo, inveja, ciúmes, assassinatos e bestialidades em um tom de sátira, para uma narrativa de redenção quando o protagonista Lúcio se inicia nos cultos místéricos da deusa Isis. Grande parte dos estudos focados no pensamento filosófico-religioso, característico do médio-platonismo, por detrás das metáforas ou entrelaçadas na narrativa da obra *Metamorfoses*, são baseados na discussão acerca da diferença do tom da narrativa entre os dez primeiros livros e o último.

Essa perspectiva foi amplamente criticada por se tratar de leituras consideradas superficiais, pois compreende que Apuleio teria composto os dez primeiros livros com frivolidades, sem se atentar às explicações e justificativas para uma derrocada miraculosa (BOHM, 1973, p. 228), ou seja, pensam o episódio de Isis quase como uma reflexão póstuma, portanto, desligado da proposta original e anexada tardiamente à narrativa.

Alguns críticos do modelo de súbito despertar religioso buscaram na narrativa precedente, em meio aos contos cômicos, indícios que preparariam o leitor para o cenário de uma séria conversão do protagonista, considerando o teor religioso ou filosófico como presente por toda a obra. Nesta interpretação, Apuleio teria utilizado a transformação do protagonista em asno como uma metáfora de jornada calamitosa em busca de conhecimentos fantásticos (BOHM, 1973, p. 228). Entretanto Robert Karl Bohm (1973) vai além dessas duas vertentes e defende que a obra de Apuleio não se limita a nenhuma delas. O autor enxerga uma narrativa completamente voltada à religiosidade e apresentada de forma séria e devotadamente religiosa da conversão do protagonista aos cultos místéricos, cujo próprio Apuleio tinha conhecimento pessoal (BOHM, 1973, p. 229-230).

Keith Bradley (1998) volta-se também sobre a questão da conversão, entretanto, partindo de uma análise filológica sobre o uso do termo. Em sua pesquisa, busca avaliar o quão relevante e útil esse termo se apresenta em relação

à experiência religiosa de uma sociedade politeísta como no contexto de Lúcio, o protagonista da história, e seu criador, Apuleio. O autor conclui que o conceito moderno da experiência religiosa da “conversão” não abarca todo o significado da experiência religiosa pela qual o protagonista passou. Segundo sua análise,

dentro da linguagem das *Metamorfoses*, Lúcio não se transformou, mas sim foi fisicamente “reformado” (APULEIO. *Metam.*, III, 24-25, XI, 13-16), fisicamente “renascido” (APULEIO. *Metam.*, XI, 16-21), de homem para asno e de asno para homem (BRADLEY, 1998, p. 331).

Nesse sentido, não apenas sua forma repentinamente modificou, mas sua consciência religiosa torna-se mais elevada, superando o que o significado de conversão poderia compreender.

Essas discussões se assemelham aos que tratam das *Metamorfoses* como metáfora para o pensamento médio-platônico, que Apuleio expressa em suas obras precedentes. As análises que focam nas predileções filosóficas do autor tendem a buscar também indícios dentro da narrativa que apresentem significados simbólicos e aproxime o platonismo às representações, pensando as desventuras como provas e aprendizado para expurgo de paixões, bem como características e nomes de personagens ou de lugares como referências a essa filosofia religiosa em desenvolvimento no século II d.C.

Para isso, Carl Schlam (1970) aconselha que a obra deve ser pensada junto a todo o *corpus* documental de Apuleio, que apresenta obras de teor visivelmente filosófico, como *De Deo Socratis*, *De Platone et eius dogmate* e *De Mundo*, mas também das outras que mesmo não sendo necessariamente filosóficas apresentam uma grande quantidade de referências às obras de Platão, como na *Apologia*. Dessa forma, ficaria simples reconhecer a existência de reflexões dessa mesma natureza nas *Metamorfoses* (SCHLAM, 1970, p. 478). Segundo Schlam (1970, p. 480), mesmo a visão de Apuleio da metamorfose teria uma afinidade com a filosofia de Platão, de uma alma entrando em um corpo animal, servindo como um tipo de parábola moral.

Vincent Hunink (2000) segue uma interpretação que entende a forte apologia à religião mística de Isis da obra *Metamorfoses* como uma reação ao crescimento do Cristianismo no norte da África no início do segundo século. Para o pesquisador, Apuleio usaria de terminologias comuns em confrontos religiosos entre cristãos e

pagãos naquele período, o que indicariam uma reação ao Cristianismo (HUNINK, 2000, p. 80). E apesar de Apuleio não ter feito menção direta da nova religião em seus outros escritos, ele, além de estar ciente de sua existência por causa de suas diversas viagens, não sentia muita simpatia pelo Cristianismo, contradizendo a teoria de Herrmann (1959 apud HUNINK, 2000, p. 88-89), que defende que Apuleio passava por processo de cristianização – visão amplamente rejeitada por vários autores. Em seu artigo, *Apuleius, Pudentilla, and Christianity*, Hunink se propõe a examinar os traços anticristãos em todos os tratados filosóficos e discursos de Apuleio. Em sua análise, encontra traços que segundo o autor indicam um sentimento anticristão, mas que seriam melhor vistos como “pró-religião romana”. Por fim, o autor conclui que o Cristianismo em si não era uma real preocupação de Apuleio, mas um tema que poderia ser satirizado e utilizado em insinuações retóricas para suas argumentações (HUNINK, 2000, p. 92).

Brigitte B. Libby (2011) defende uma interpretação que vai na contramão dessas leituras e prefere enxergar a própria conversão de Lúcio como satírica, questionando a representação do culto de Isis como devocional:

apoio a leitura satírica do livro XI, revelando uma maneira anteriormente não reconhecida, em que Apuleio súbita, mas sistematicamente, mina Isis e seu sumo sacerdote, Mithras. Uma análise de imagens da Lua e espelho no livro XI mostra como Apuleio explora uma dificuldade inerente no símbolo lunar de Isis e nos espelhos usados para representá-lo. Isis virá a ser uma fraude oportunista que, como um espelho, reflete a luz sem produzir nenhuma luz própria (LIBBY, 2011, p. 302).

Libby considera as representações dos cultos místicos de Isis e de Osíris como sátiras, por conterem indícios de erro ou correlação a outras personagens do livro. A autora destaca que tanto Isis, quanto as feiticeiras dos livros I ao III são igualmente denominadas *feminae divinae* (LIBBY, 2011, p. 302). Além disso, destaca as similaridades em outras passagens do livro, como a procissão do livro XI que se assemelha a procissão escandalosa da deusa Síria no livro VIII (LIBBY, 2011, p. 302-303). Essas ligações são encaradas pela visão tradicional como parte da aprendizagem de Lúcio, pois se trataria de

uma maneira de realçar o contraste entre o culto Isis verdadeiramente devoto e as imitações sórdidas. A iniciação de

Lúcio a Isis torna-se, nesta visão, uma versão corrigida de sua primeira iniciação ilegítima em magia (LIBBY, 2011, p. 303).

A autora segue a tendência crescente entre os estudiosos nas últimas décadas, como Stephen Harrison (2000) – que em seu livro *Apuleius: A Latin Sophist*, afirma inclusive que na obra *Metamorfoses* o platonismo não é ideologicamente importante, e encara a corrente filosófica apenas como ornamento de conhecimento de Apuleio, dentro de uma narrativa satírica (FINKERPEAL, 2001, p. 456) – e Paul Myrgatroyd (2004). Ambos enxergam esses ecos na narrativa, mais como demonstração de similaridades do que contrastes entre as representações (LIBBY, 2011, p. 303-304). Ao longo da análise, Libby apresenta outras passagens que corroboram com essa interpretação, como no caso do discurso do sacerdote de Isis ao protagonista, em que a deusa está associada à Lua e a luz que produz. Essa cena seria um dos indícios de fraude do culto representado na obra, pois como a Lua não produz luz, mas, assim como um espelho, apenas a reflete, Apuleio estaria desmentindo a divindade da deusa ao representar uma paródia satírica da conversão de Lúcio (LIBBY, 2011).

Apesar de sua interpretação, Libby (2011, p. 324) não desvaloriza os estudos sobre os ritos de Isis na narrativa e recomenda que historiadores não tirem a obra do rol de fontes sobre a religião antiga, pois, mesmo que a representação seja uma sátira da prática, o livro XI reflete conceitos populares sobre o culto de Isis.

Por outro lado, estudos acurados sobre as práticas religiosas representadas na narrativa não apresentam essa visão. Vanessa Auxiliadora Fantacussi (2006), que em sua dissertação de mestrado analisa o culto da deusa Isis entre os romanos no século II, encontrou indícios na descrição narrativa do livro XI que indicam se tratar do festival *Navigium Isidis*, “o festival isíaco mais representativo na cultura romana” (FANTACUSSI, 2006, p. 64).

Para Fidel Pascua Vílchez (2011), as obras de Apuleio são de extrema importância para a compreensão dos cultos mistéricos antigos, pois são poucos relatos antigos sobre esse tema dado que eram secretos. Portanto, referências como a presente nas *Metamorfoses* desperta possibilidades de estudos desses cultos que eram restritos apenas aos praticantes iniciados.

O trabalho de Costas Panayotakis (2001) volta-se para os indícios da filosofia platônica no conto de Apuleio. É destacado, em seu artigo, questões sobre a luz e o

brilho na obra *Metamorfoses*, mas especialmente no conto de Cupido e Psiquê. Para Panayotakis (2001, p. 578), a própria curiosidade da personagem Psiquê em descobrir a identidade de seu misterioso marido está ligada à busca de conhecimento e sabedoria de origem divina, que é uma base da filosofia platonista representada de forma unicamente genuína e eterna na figura de Cupido no conto (PANAYOTAKIS, 2001, p. 581). Segundo o autor, Psiquê teria se aproximado da luz de Cupido impensada e apressadamente por meio de seus olhos mortais e com o auxílio da luz artificial de uma lâmpada, e conseqüentemente prejudicado não somente a si como também ao seu amado, assim, se considera que a mensagem transmitida na narrativa original apuleiana demonstra que o conhecimento dos segredos divinos não deve ser atingido através de esquemas sombrios, entretanto, a luz eterna deve ser alcançada pelas almas mortais apenas pelas razões corretas e no tempo certo (PANAYOTAKIS, 2001, p. 581).

1.4.2 Práticas jurídicas

No entanto, não é somente nessas temáticas que a obra de Apuleio possibilita pesquisas aprofundadas. A narrativa tão colorida de personagens e situações propicia inúmeras outras oportunidades de estudo. Os estudos seguiram as tendências renovadas a partir do final do século XX, que tiveram imenso crescimento nas últimas duas décadas e possibilitaram novos enfoques, questionamentos e interpretações para a narrativa apuleiana. As análises voltaram-se para o “mundo do asno de ouro”, como já era frisado por Fergus Millar, em 1981, ao destacar que além das questões filosófico-religioso, a obra proporcionava investigar as representações socioculturais das províncias romano-africanas (MILLAR, 1981, p. 63).

Não apenas na *Apologia*, que configura o discurso de autodefesa de Apuleio, que as formas jurídicas das províncias romanas podem ser analisadas. As descrições dessas práticas na obra *Metamorfoses* são o objeto da análise de Richard Summers (1970). Segundo o autor, os exemplos de atividades criminosas e de punição não aparecem na obra apenas com intuito de divertir o leitor, mas pelo contrário, se estabelecem como uma sutil acusação de Apuleio ao sistema de justiça existente nas províncias do Império Romano (SUMMERS, 1970, p. 511). Summers

apresenta o autor romano-africano como um profundo conhecedor das técnicas, leis romanas e do sistema criminal (SUMMERS, 1970, p. 514, 516-517).

O contexto vivenciado por Apuleio é marcado por uma crescente centralização do poder, tanto na mão dos *princeps*, no centro do império, quanto de seus subordinados escolhidos nas províncias (SUMMERS, 1970, p. 511-512), o que acaba por gerar práticas suplementares para a resolução das ações jurídicas. Para o autor, os pequenos “erros de lógica” presentes nas passagens que fazem referência às leis ou ao sistema jurídico seriam, além de intencionais, objetos da sátira do autor (SUMMERS, 1970, p. 521). Na visão de Summers (1970, p. 530), Apuleio apresenta aos seus leitores que as injustiças representadas no romance, assim como em sua sociedade, não precisam durar para sempre. O problema central e objetos das críticas de Apuleio, não seriam destinados à lei em si, mas a sua prática na sociedade que o envolve, isto é, nas províncias, cuja a aplicação das leis era feita a partir de indivíduos designados pelo centro do império e não por naturais e por isso estariam mais passíveis de injustiças.

As sátiras dos casos apresentados na obra seriam, portanto, uma defesa do retorno da prática dos tempos passados, quando os próprios provincianos, e não magistrados romanos, tinham competência sobre seus cidadãos e sobre os crimes cometidos dentro dos limites territoriais (SUMMERS, 1970, p. 530). Ou seja, Apuleio estaria defendendo que a justiça nas províncias só poderia ser obtida se a administração da justiça criminal retornasse às mãos de responsáveis municipais, ao invés de insistir em um papel primário do governador provincial com o suporte da autoridade do Imperador. Isto significa que além de críticas a práticas sociais, é possível verificar a crítica da aplicação das próprias leis romanas e o sistema jurídico do contexto a que a ele é contemporâneo, e a qual fora ele mesmo “vítima”.

1.4.3 Casamento, divórcio e as relações de gênero

Outra temática bastante estudada na obra *Metamorfoses* se trata da história de Psiquê e Cupido, filho da deusa Vênus. A jovem, dona de uma beleza sobrenatural, inflama a ira da deusa Vênus, que vê seu culto ser substituído pelo da jovem mortal. Cupido, contrariando as ordens de sua mãe, casa-se com Psiquê. A jovem é instigada por suas irmãs a descobrir quem é o marido que só aparece durante a noite, quando não há luz. De tanta curiosidade e desconfiança de que seu

esposo se tratasse de um monstro, Psiquê acaba por golpear Cupido com uma lâmina, e ao revelar-lhe a face com a luz, percebe tardiamente o equívoco cometido. Vênus então descobre o ocorrido e faz de tudo para salvar seu filho. Psiquê sai em busca de seu marido até que, por fim, procura Vênus. Depois de concluir várias tarefas que a deusa lhe exige, a jovem consegue se reencontrar com seu amado, que pede a Júpiter que valide o matrimônio. Júpiter faz de Psiquê uma imortal e torna suas núpcias perpétuas.

Entre os estudos acerca da obra *Metamorfoses* é possível encontrar trabalhos sobre a escrita literária e o formato da narrativa, como no caso de S. Parker e P. Murgatroyd (2002), que traçam um paralelo entre o conto de Cupido e Psiquê e a poesia grega e latina, destacando características da escrita e de personagens do conto que indicam que sejam inspirados nos modelos de poesia romântica e erótica grega e romana. Para os autores, essa conexão foi, durante muito tempo, ignorada e por essa razão se propõem a investigar os ecos de temas, terminologia, detalhes e características que seriam muito numerosas e pontuais para serem consideradas coincidências (PARKER; MURGATROYD, 2000, p. 400). Além disso, destacam que o conto apresenta um propósito moral quando colocado no contexto geral das *Metamorfoses*, de como a curiosidade e desobediência da personagem pode destruir uma boa relação com seu marido (PARKER; MURGATROYD, 2000, p. 401).

Estudos sobre a temática do casamento também encontraram nas obras de Apuleio riquíssimas fontes. Dentro da obra *Metamorfoses*, especificamente, existem várias referências sobre práticas matrimoniais e o casamento, representados por diversos casais e suas histórias. Josiah Osgood (2006, p. 415) destaca que o conto de Cupido e Psiquê, apesar de apresentar referências à Lei Romana de casamento e divórcio, foi considerado, muitas vezes, uma história fictícia e, por isso, ainda não tenha tido a devida atenção dos estudiosos. Mas, como é de concordância entre muitos autores, Apuleio usa de leis romanas reais para o desenvolvimento de sua história. Segundo Osgood (2006, p. 416), o campo de referências das *Metamorfoses* é complexo, pois se fixa no contexto do Império Romano do século II d. C., momento esse em que as províncias estavam se adaptando aos costumes tradicionais romanos e os cidadãos estavam em busca da retomada dos costumes e moralidade da antiga Roma a que Apuleio não está alheio.

O objetivo do autor é o de identificar referências às práticas romanas, principalmente nas passagens do conto, e demonstrar a partir das comparações as

consistências existentes entre as representações e a prática social. Para tanto, Osgood utiliza-se da análise de termos usados entre os personagens da história e de outras fontes jurídicas e literárias para explorar as ressonâncias que tais referências poderiam ter para os primeiros leitores de Apuleio (OSGOOD, 2006, p. 421), que seriam provenientes de uma camada social altamente privilegiada.

Segundo sua análise o casamento *cum manus* – que era a forma mais tradicional de casamento romano, em que a guarda da esposa passava do *pater familias* para o marido – estava se tornando menos frequente na sociedade, mas teria sido representado no conto de Cupido e Psiquê como a mais correta, ao ser realizada pelo próprio Júpiter; enquanto que o primeiro casamento do casal foi questionado por Vênus e o divórcio por ela conjurado (OSGOOD, 2006).

Uma dura crítica de Apuleio aos rumos que o matrimônio estava tomando em seu período, e a frequência dos processos de divórcio, é a conclusão que as historiadoras brasileiras Margarida Maria de Carvalho e Ana Teresa Marques Gonçalves (1993, p. 117-118) chegam ao também analisar o conto de Cupido e Psiquê. Para as autoras, a história narrada à personagem Caridade enquanto era mantida em cativeiro, serviria de exemplo às mulheres romanas, para que os valores tradicionais do casamento não fossem subestimados e colocados em detrimento da curiosidade, astúcia e desrespeito que são representadas na figura de Psiquê (CARVALHO; GONÇALVES, 1993, p. 121).

Entretanto, para Osgood (2006) essas referências demonstram que nem todos tinham as mesmas opiniões sobre o que constituía um casamento, além da crítica a vulgarização as formas mais comuns de se contrair matrimônio que estavam se tornando cada vez mais frequentes no Império. Nesse sentido, o autor enxerga um paralelo com a vida de Apuleio, pois o questionamento de Vênus acerca da validade de um casamento sem testemunhas, seria uma referência de Apuleio a uma acusação a que ele conhecia bem, pois já tinha passado em sua vida uma situação problemática semelhante quando o fato de seu casamento ter sido celebrado em uma *villa*, com poucas testemunhas, ser usado com argumento da acusação, como fica claro na sua *Apologia* (LXVII, 3) (OSGOOD, 2006, p. 435).

O historiador Donald Lateiner não se limita ao estudo das práticas de casamento e divórcio no conto de Cupido e Psiquê. O autor defende que o casamento ilustra a temática central de *Metamorfoses*, cuja narrativa giraria em torno da união desigual de um humano a uma divindade. O autor se refere

inicialmente a união entre a deusa Fortuna e Lúcio, que ao transformar-se de asno torna-se servo de suas vontades, em paralelo a posterior mudança de união, apesar ainda de forma servil, do transformado e humilde Lúcio tomado pela deusa Isis (LATEINER, 2000, p. 315).

No estudo são examinadas doze uniões descritas na obra e vão além do estrito campo do direito romano sobre aspectos da legalidade das uniões, analisando também as práticas sociais representadas na obra, pois dentro do romance, Apuleio apresenta uniões sexuais como jogos e disputas de poder ao invés de cooperação (LATEINER, 2000, p. 314). Tanto os casamentos quanto as aventuras sexuais ocasionais são, segundo Lateiner (2000, p. 314), rançosos, chegando, em alguns casos a degeneração de hostilidade assassina e, culminam, em catástrofes, enquanto em outros produzem fracassos trágico-cômicos.

Não obstante, o autor argumenta que as representações de mulheres famintas por sexo presentes na trama da narrativa são, em fato, provenientes não da mente de Apuleio, mas sim da versão anterior de origem grega, que teria apresentado aos leitores um “paradigma misógino de desenfreada luxúria feminina” (LATEINER, 2000, p. 314). Segundo sua perspectiva, seria Apuleio que teria expandido esse pequeno círculo de mulheres presentes na história, adicionando personagens que são exemplos de boas esposas, como: Caridade, Psiquê e Plotina (LATEINER, 2000, p. 314). Também nesta análise Lateiner (2000, p. 316) argumenta que Apuleio se baseia no processo de seu próprio casamento e representa esse tipo de união como não confiável, confiança sexual como inimaginável e estado conjugal como uma fonte de humilhação e de divertimento para os leitores.

Por fim, Lateiner (2000, p. 324) destaca a reviravolta final da obra, em que Isis teria se tornado a “esposa que Lúcio nunca teve”, pois, aparece para Lúcio uma visão, que a descreve de maneira voluptuosa e sensual, exigindo atenção exclusiva e casta fidelidade, em troca de segurança serena. Segundo Lateiner (2000, p. 325), Isis tem a docilidade e a beleza de Fóti; mágica benevolência que contrasta entre as maliciosas e predatórias artes de Meroe e Panfília, e a desajeitada magia de Fóti e Psiquê.

Lúcio, que está sempre procurando uma força dominante na busca por segredos divinos, encontra em Isis o poder onipotente e protetor, ao contrário da experiência quase mortal proporcionada por Fóti. Na mitologia de Isis há amor,

casamento, adultério, assassinato e salvação, e em seu culto promove-se a fidelidade, o casamento e a fertilidade, protege-se a virgindade feminina e incentiva-se o matrimônio e a maternidade. Além disso, aos seus sacerdotes espera-se o celibato, que é imposto ao próprio Lúcio (LATEINER, 2000, p. 325-6). Lateiner (2000, p. 326) admite que o casamento entre o protagonista e a deusa não é um matrimônio convencional e legal, mas afirma que alguns vocabulários e práticas cerimoniais do casamento romano aparecem na iniciação isíaca retratada no livro. A imagem de esposa contrasta com a figura materna que a deusa também representaria ao protagonista, que depois de sofrer traição das mulheres terrenas que ele confiava – sua amante Fóti e de Birrena, que disse ser uma espécie de mãe adotiva – é colocado sob a proteção de Isis, que o salva da desumanização (LATEINER, 2000, p. 327-8). Lateiner (2000, p. 329-330) conclui que toda a narrativa experienciada e contada por Lúcio, em uma espécie de autobiografia, faz parte de uma exegese de seu próprio testemunho para a sua conversão final diante do panorama moralizante construído pelo sacerdote Mithra. Nesse sentido, o autor acredita que a obra de Apuleio se trata de uma história confessional, em que a sobrevivência maravilhosa e a ressurreição do protagonista mostram-se como uma lição filosófica-religiosa.

Luciane Munhoz de Omena analisou diversas práticas sociais representadas na obra *Metamorfoses*. Em suas análises que englobam as relações de gênero a pesquisadora também considera os relacionamentos descritos como disputas de poder. Entretanto, volta-se para as descrições apuleianas como críticas a estratégias de afirmação e autonomia social que as mulheres buscavam dentro e fora dos limites do matrimônio (OMENA, 2001; 2009). A autora utiliza dessas análises para questionar a visão da historiografia tradicional que “é moldada sob os parâmetros de submissão”, cooptados de relatos antigos, reiterando-os, sem questioná-los. Segundo Omena (2001, p. 69), os estudos tradicionais sobre o matrimônio se restringem a três aspectos:

Quase todos os autores têm se debruçado sobre as famílias mais importantes do Mundo Romano, em especial, aquelas que se compunham dentro de ambiente palaciano imperial. Quando não, a preocupação analítica recai sobre a estrutura jurídica do casamento (sua realização, dissolução e gestão do dote). Por fim, a terceira preocupação fundamental dos estudiosos volta-se ao problema da idade com que as mulheres se casavam.

Contra essa visão reducionista, a autora encontra na obra uma grande diversidade de representações de matrimônio e busca compreender o significado que as mulheres fictícias de Apuleio poderiam indicar sobre as práticas observadas em sua sociedade

A autora seleciona como estratégia de autonomia feminina o próprio casamento, bem como o poder de gerar filhos (OMENA, 2001), além do uso das práticas mágicas (OMENA, 2009). Entretanto, a autora entende que as estratégias diferem nas práticas e, especialmente, nas intenções, pelo fato de se tratarem de mulheres pertencentes a diferentes camadas sociais, pois,

não havia uma “mulher romana”. Ou seja, na Antigüidade Clássica não tínhamos um padrão de luta por uma existência mais autônoma das mulheres que caracterizasse um movimento coletivo. O que se tem são ações isoladas que tendiam ao fortalecimento masculino ou feminino (OMENA, 2001, p. 85).

Apesar de encontrar diferentes estratégias na narrativa, a autora percebe, em todos os grupos sociais, mulheres que se distanciam das normas tradicionais do papel de submissa.

A estas análises, inúmeras outras se somam diariamente, sobre amor, sexualidade, riso, escravidão, comércio, entre diversas outras temáticas que dizem respeito às estruturas sociais. Em vista desta ampla historiografia existente sobre os múltiplos aspectos das *Metamorfoses*, percebe-se que não se trata de pensá-la apenas como uma obra ficcional. De fato, trata-se de uma narrativa fantástica, abundante em aventuras, práticas mágicas e religiosidades, que diverte e distrai o leitor ocioso. Mas, ao pesquisador atento, traz uma diversidade de fatos que remetem ao seu período e lugar de produção.

Portanto, diferente das leituras tradicionais que concebem a obra apenas como um relato confessional, ou que admite a narrativa como uma simples crítica à devassidão e subversão dos costumes, as análises surgidas a partir das três últimas décadas, como de Stephen Harrison e Brigitte Libby, demonstraram a mudança de atitude diante da obra. No entanto, as temáticas das relações de gênero ainda são pouco exploradas, tanto no âmbito nacional quanto internacional e, quando sim, são estritamente relacionadas a práticas de matrimônio e divórcio. No quadro nacional, a historiadora Luciane Omena evidenciou que esse documento literário não é

composto apenas de exemplos de subversão, podendo demonstrar outros aspectos que são de preocupação de Apuleio em relação às figuras femininas da obra de Apuleio. Pois se tratam de situações que realmente são consideradas importantes ou temidas por Apuleio e seus leitores, tanto que valeriam a referência, pois, de uma forma ou de outra, são conhecidas do autor e provocam seu interesse. Entretanto é ainda necessário aprofundar as análises, especialmente a partir da perspectiva relacional que fundamenta o conceito de gênero como também será explorado nas análises dos próximos capítulos.

Os estudos de caso desta pesquisa tratam das questões suscitadas a partir de uma leitura preocupada em compreender as formas que as relações de gênero são construídas na visão de Apuleio. Não pensando estas relações de maneira deslocadas ou independentes, mas por uma perspectiva interseccional, isto é, observando as variações também no âmbito das diferentes camadas sociais representadas. As análises levam em conta muitas das considerações dos estudiosos acima, entretanto, partindo de questões especificamente dos estudos de gênero, que serão melhor explicadas no próximo capítulo.

2 A CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO EM APULEIO

A fim de compreender de que maneira as representações das relações de gênero são construídas por Apuleio em sua obra, foi necessário investigar como o próprio gênero é operacionalizado na Antiguidade. Segundo Scott (1995), para a problematização dos conceitos consagrados da história o gênero precisa ser encarado enquanto categoria analítica.

Considera-se que as disputas se estabelecem não apenas entre as concepções de gêneros, mas também dentro de um mesmo gênero, ou seja, não apenas entre o masculino e o feminino que se estabelecem relações de poder, mas dentro de um mesmo gênero podem existir diferentes campos de forças. É necessário, portanto, compreender como os gêneros são estruturados em campos de força opostos.

Para tanto, primeiramente será apresentado como a diferença dos gêneros é construída por Apuleio na narrativa de *Metamorfoses*. Em seguida, investiga-se como essa distinção é tratada na legislação romana para, enfim, pensar como essa base de diferenças foi considerada efetiva pela historiografia tradicional, que se baseou em visões moralizantes de autores antigos, que, percebe-se a partir do estudo de caso, dificilmente correspondem à totalidade das sociedades antigas.

2.1 A distinção dos gêneros nas *Metamorfoses* de Apuleio

Segundo Scott (1995, p. 86), o gênero deve ser pensado a partir de duas partes que estão inter-relacionadas, mas são analiticamente diversas: primeiro, como um elemento constitutivo de relações sociais baseados nas diferenças entre os sexos e, segundo, pensar o gênero como uma forma primária que dá significado às relações de poder¹⁴, isto é, o que fundamenta os diferentes tratamentos aos sexos/gêneros. Neste sentido, além de construídas, as relações são mutáveis, de acordo com as disputas dos “campos de forças”.

Voltando à proposição de que gênero é um elemento que constitui as relações sociais fundamentadas na diferença, Scott (1992b) destaca que o

¹⁴ A noção de poder apresentada por Scott baseia-se no conceito estruturado por Foucault na História da Sexualidade, volume 1, entendido como relações desiguais, discursivamente construídas em “campos de força” sociais (FOUCAULT, 1980, apud SCOTT, 1995, p. 86).

significado é construído através do contraste em que uma definição positiva se sustenta na oposição de algo que representa a sua antítese, que conseqüentemente é uma definição negativa. Sendo assim, as oposições são vistas como dimensões fixas e dicotômicas, e nesse tipo de lógica dicotômica um dos polos é o positivo enquanto o segundo é negativo.

Ao analisar a narrativa de Apuleio, é perceptível a diferença apresentada entre as características femininas em oposição às masculinas, ainda mais evidentes no contexto das representações do matrimônio. Em muitos casos, os homens são representados como inocentes – tanto no sentido de não ter culpa, quanto no de não terem ideia das ações das mulheres ou da sua capacidade – e as mulheres como astutas, ardilosas ou naturalmente corrompíveis.

Na sequência, são apresentadas narrativas semelhantes, referentes a histórias de infidelidade no matrimônio, cada uma com um desfecho, mas todas se referindo a esposas adúlteras. A primeira, sobre um artesão (*fabriles*) e sua esposa (APULEIO, *Metam.*, IX, 5-7); em seguida, sobre o adultério da esposa de um moleiro (*pistor*) (APULEIO, *Metam.*, IX, 10-30).

A esposa do artesão é descrita em termos e atributos que são contrários ao marido e associados à natureza de seu gênero: o pobríssimo artesão (*pauperie laborans fabriles*) tinha uma esposa, notoriamente lasciva (*lascivia famigerabilis*), o marido ignorava (*ignarus*) o que se passava em sua casa. Segue-se à descrição da mulher que tinha experiência (*callidas*) no adultério (APULEIO, *Metam.*, IX, 5); o marido é confuso (*confutatus maritus*) enquanto a mulher é “filha da falácia” (*nata fallaciosa mulier*) (APULEIO, *Metam.*, IX, 6) e, com “astúcia de meretriz” (*astu meretricio*), a esposa engana o calamitoso artesão (*calamitosus faber*) (APULEIO, *Metam.*, IX, 7).

Além de uma relação oposta, os termos utilizados pelo autor demonstram que cada personagem representa um polo, o que permite identificar a significação negativa do comportamento da esposa em relação à de seu marido. Dentre as histórias contidas na obra, esse tipo de representação não é ocasional nas relações, mas, a mais frequente.

Na sequência de acontecimentos, Lúcio apresenta a história do moleiro e sua esposa. Ele os descreve de modo semelhante à passagem acima, ou seja, o casal é descrito de maneira contrária:

O moleiro que me comprara a peso de dinheiro era um homem bom e extremamente modesto (*bonus alioquin vir et apprime modestus*), porém, casara-se com a pior entre todas as mulheres e de longe a mais depravada (*pessimam et ante cunctas mulieres longe deterrimam sortitus coniugam*), uma fonte tão amarga de desgosto, que até eu, por Hércules!, gemia frequentemente à sua sorte (APULEIO, *Metam.*, IX, 14).

Para delinear mais pormenorizadamente a esposa do moleiro, se serve dos mais graves defeitos que considera que uma mulher poderia ter:

Pode-se dizer que nenhum vício faltava àquela vil fêmea (*feminae*); pelo contrário, estavam todos reunidos na sua alma, como numa latrina emporcalhada: ela era cruel e mesquinha (*saeva scaeva*), bêbada fedorenta (*virosa ebriosa*), rebelde teimosa (*pervicax pertinax*), avara nas suas torpes rapinas (*in rapinis turpibus avara*), pródiga nos seus gastos extravagantes (*sumptibus foedis profusa*), inimiga da fé (*inimica fidei*), hostil ao pudor (*hostis pudicitiae*). Por outro lado, desprezava, calcando-os aos pés, os numes divinos. Em lugar da religião, falsa e sacrilegamente professava a crença presunçosa num deus que proclamava único. Sob a aparência de observâncias vãs, enganava a toda a gente, principalmente ao mísero marido (*miserum maritum*), vendia seu corpo para beber desde a manhã e corrompia o corpo durante o dia (APULEIO, *Metam.*, IX, 5-7).

Essa descrição estabelece ainda mais profundamente as características negativas do gênero feminino encontradas na obra de Apuleio, construindo, assim, uma imagem carregada de defeitos que evidenciam certa preocupação do autor em relação às atuações das mulheres – mesmo casadas – em seu período.

Há o destaque da atitude do marido ao descobrir o adultério em sua casa, uma vez que o moleiro escolhe vingar-se de uma maneira original. Diferente de um vizinho que irracionalmente desejou matar aquele que trouxe a desonra para sua casa, o moleiro decide subjugar o amante e divorciar-se da esposa:

[...] Depois de ter trancado sua mulher em outro cômodo, deitou sozinho com o jovem e gozou plenamente a doçura de vingar o seu himeneu profanado [...] acompanhada de um corretivo cuidadoso, lançou-o porta a fora o rei dos sedutores, fora do negócio, sem esperança, com as brancas nádegas magoadas no tratamento suportado durante a noite, e depois de dia, fugiu acabrunhado. O moleiro impôs logo o divórcio à mulher e expulso-a imediatamente de casa. (APULEIO, *Metam.*, IX, 28).

Em contraposição, a reação desta mulher frente a decisão do marido foi buscar vingança no assassinato, o que Lúcio descreve não apenas como algo diretamente associado ao caráter dela, mas estritamente ligado ao gênero a que pertence:

Mas ela com sua natural malícia (*genuinam nequitiam*), ressentia-se profundamente e exasperava o insulto, por mais justo que fosse. Voltando às suas práticas antigas, exercitou-se nos artifícios familiares às mulheres (*familiares feminarum artes*). Procurando bem, descobriu uma velha feiticeira (*veteratricem*) que, com devoções a malefícios (*devotionibus ac maleficiis*), podia conseguir fosse o que fosse (APULEIO, *Metam.*, IX, 29).

Apesar de no período de Apuleio o divórcio ser uma possibilidade de autonomia para as mulheres oriundas das camadas mais altas da sociedade (CARVALHO; GONÇALVES, 1993, p. 118), pode não ter sido tão vantajoso para as mulheres das camadas mais baixas, justamente pela própria falta de recursos econômicos (GRUBBS, 2006, p. 314). No entanto, não se sabe o suficiente sobre os casamentos das camadas mais baixas para confirmar a frequência de sua prática – nesse sentido, Apuleio provavelmente se espelhou nas situações familiares para representar tal prática. Dessa forma, apesar de ambos terem buscado vingança – o marido ao subjugar o amante e implicando o divórcio, e a esposa no assassinato – o marido é julgado como racional ao lidar com o adultério de forma “sensata”. Mesmo que para a mulher a ação de implicar-lhe o divórcio seja bastante punitiva, é considerada uma atitude mais racional por parte de seu esposo traído, se comparado a um atentado contra a sua vida, ou à vida do amante – situação essa referenciada pouco antes, na narrativa, quando o marido narra o infortúnio ocorrido na casa de um amigo pisoeiro, em que ele conseguira evitar uma tragédia (APULEIO, *Metam.*, IX, 23). Em contraposição à atitude de seu marido, a mulher busca na morte sua vingança, construindo assim a representação da mulher não apenas como naturalmente maliciosa e vingativa, mas como impulsiva e estritamente ligada as práticas mágicas – questão essa que será tratada mais profundamente no próximo capítulo.

As passagens acima se referem a estratos baixos da sociedade – artesão, moleiro –, mas não são apenas essas camadas, consideradas as que menos se preocupavam com modelos de condutas, que o autor apresenta. Os casais oriundos

dos segmentos mais altos da sociedade também são referenciados e suas contraposições salientadas, inclusive em relação aos gêneros e especialmente em cenários como o adultério.

A próxima passagem selecionada se refere a um decurião (*decurionem*), Bárbaro (APULEIO, *Metam.*, IX, 27), casado com uma “nobre matrona” (*matronae nobilis*) (APULEIO, *Metam.*, IX, 18) chamada Aretéia, “mulher de boa família (*generosam*) e muito bonita (*eximia formositate*) que era mantida trancada em casa” (APULEIO, *Metam.*, IX, 17). Quando o marido viajava, ficava sob a vigilância de seu fiel escravo, Mirmécio.

Mas, tanto a beleza de Aretéia, quanto os cuidados ao redor de “sua famosa castidade” (*famosa castitate*) (APULEIO, *Metam.*, IX, 18), despertaram o interesse do jovem Filesítero. Aline Rousselle (1990, p. 386) destaca que a castidade era muito louvada como a principal virtude das mulheres, especialmente àquelas da aristocracia, que eram educadas para continência sexual.

O rapaz ofereceu ouro ao escravo e à mulher para manterem relações. Segundo a narrativa, mais difícil fora convencer o escravo a quebrar sua lealdade ao seu senhor, pois assim que “a ganância se mostrou maior do que o medo [...] levou aos ouvidos da senhora a mensagem que o tinha encarregado” (APULEIO, *Metam.*, IX, 19). No mesmo momento em que o escravo repassou a proposta à mulher, ela aceitou: “Sem desmentir a leviandade natural da mulher, ela fez imediatamente ao execrável metal, o sacrifício da honra” (APULEIO, *Metam.*, IX, 19).

Assim, Apuleio demonstra a preocupação com a degradação moral dessas mulheres que além de abrir mão de sua honrosa castidade, ainda o faz através da corrupção proveniente do ouro. Mesmo no caso em que é o jovem Filesítero quem busca o clandestino encontro, bastou a proposição do fato seguido do oferecimento de uma quantia em dinheiro para que a mulher aceitasse que fosse efetivo o encontro. Neste caso, o jovem adúltero é criticado por sua atuação, mas não é esquecido que bastou convencer o escravo que a protegia, já que a aquiescência ocorreu no mesmo momento. Nesse sentido, a mulher é caracterizada como possuindo a natureza corruptível.

Dentro dessas narrativas que apresentam o adultério, o denominador comum é o fato de ser a esposa a praticante do adultério, enquanto o marido é quem o sofre. Mas essa é uma questão complexa na Antiguidade, pois apesar de relações extraconjugais fazerem parte do cotidiano, esse tipo de comportamento era aceitável

somente aos homens¹⁵, mas nunca às mulheres, especialmente da aristocracia, cujo comportamento virtuoso exigia uma moderação muito maior.

Nesse sentido, ao descrever apenas as mulheres como infiéis, Apuleio não está demonstrando uma prática que se restringe ao gênero feminino, mas uma preocupação com as atitudes das mulheres, uma vez que os casos extraconjugais dos homens não eram considerados problemáticos em sua visão. Por isso o silêncio em relação à essa prática: o problema se configurava apenas quando um homem se relacionava com mulheres casadas, neste caso o esposo traído poderia ter o direito de aplicar uma punição, como no caso do moleiro e também do decurião, Bárbaro, que ao desconfiar do acontecido, leva seu escravo, acorrentado, em direção ao fórum a fim de encontrar o amante (APULEIO, *Metam.*, IX, 21).

Partindo das formulações de Scott (1992b) acerca da perspectiva relacional do conceito de gênero, pode-se constatar nas passagens acima analisadas, como a diferença é construída, por Apuleio, em relação ao outro: não haveria o bem se não houvesse o mal e vice-versa. Mas, nestes casos são aqueles que tem a primazia que geram os seus pares derivados, os que carregam em si a concepção de ser o outro e, portanto, trazendo em si um significado negativo. Nas passagens selecionadas, do lado oposto às características de homens bons e honestos, está o que é representado como os traços naturais das mulheres, conferindo-lhes a maldade e leviandade como atributos natos.

2.2 Algumas considerações sobre a divisão dos sexos no mundo romano

A distinção dos gêneros no mundo romano começa no próprio direito, cuja base já era generificada, isto é, diferente em relação a cada gênero. Desse modo, a distinção entre os sexos era uma concepção primária para as questões jurídicas. A compreensão da mulher romana como submissa se fundamenta também, ou especialmente, através das fontes jurídicas que, apesar de não definirem o que era ser mulher, distinguiam-na do homem. Como é destacado por Yan Thomas (1990, p.

¹⁵ No volume 3 da *História da sexualidade*, Michel Foucault (1985) mostra, a partir da literatura, o desenvolvimento de uma nova moral baseada na filosofia dos estoicos, que produziu um ideal de autodomínio e de cuidado de si muito mais acentuado aos romanos do que mesmo aos gregos, em que se prezava pela continência e controle sexual dos cidadãos romanos tanto quanto, ou ainda mais do que, às mulheres. Entretanto, esses discursos além de se restringirem à elite da sociedade romana, se tratam da idealização de um cuidado de si, visto como um reflexo da vida pública e presente nos discursos moralizantes dos autores do principado do que efetivamente uma prática social.

127), “não se trata apenas de um facto, mas de uma norma, que exige que todos os cidadãos romanos se dividam e se unam como homens e como mulheres, como *mares* e como *feminae*”.

Nesse sentido, Thomas (1990) salienta a questão do hermafrodita para explicar a importância que a diferença representa na jurisdição romana, pois, o hermafrodita não poderia ser considerado um terceiro gênero, uma vez que “deve decretar-se que pertence ao sexo que nele predomina” (ULPIANO, *Comentário a Sabino*, 1. 3, D. 28, 2, 6, 2 apud THOMAS, 1990, p. 129). Essa dicotomia era, portanto, primária e fundamental.

De modo geral, a mulher é tratada nas fontes jurídicas como incapaz, e por essa razão era impossibilitada de representar outrem além de si mesma, devendo sempre estar sob a tutela masculina. Quanto a isso, Thomas (1990, p. 133) defende a hipótese de que o estatuto jurídico da mulher romana é diretamente condicionado pela relação que tem com o homem, pois não é compreendido fora das relações entre os sexos.

Inicialmente, o poder (*potestas*) sobre a mulher era de responsabilidade do pai ou tutor, (*paterfamilias*) e a partir do casamento a *potestas* passava para o marido. Para ser firmado o casamento não necessitava da aquiescência da mulher, pois quem deveria decidir sobre seu destino era o pai ou tutor.

Esta questão é bem representada por Apuleio no conto de Cupido e Psiquê: a jovem filha de um rei, não conseguia pretendentes para se casar devido sua beleza sobrenatural comparada à própria deusa Vênus. Depois de interrogar o oráculo do deus Apolo, o pai da jovem é avisado que deve enviar sua filha para as “núpcias da morte” (APULEIO, *Metam.*, IV, 32-33). Psiquê se mostra exemplo de obediência, conforta o pranto dos pais resignada ao futuro que lhe é destinado, sem imaginar que ao invés da morte, sua sorte a levaria ser a esposa de Cupido:

‘Por que infligir à vossa infeliz velhice o suplício de contínuo pranto? Por que esse alento, que, mais que vosso, é meu, atormentar, sem tréguas, com clamores? Por manchar com lágrimas inúteis um rosto para mim venerável? Por que, em vossos olhos devastados, obscurecer a claridade dos meus? Por que arrancar vossos cabelos brancos? Por que bater no peito, nos seios santos para mim? [...] Levai-me, pois, colocai-me no rochedo que a sorte me destinou. Tenho pressa de consumir essa feliz união, tenho pressa de ver o nobre esposo. Para que adiar, para que me furtar ao encontro daquele que nasceu para a ruína do Universo?’ (APULEIO, *Metam.*, IV, 34).

No entanto, a mesma subserviência não é representada em sua relação matrimonial. Seu esposo, de face ainda desconhecida, a alerta sobre a busca que as irmãs de Psiquê faziam, e censura uma possibilidade de contato: “se por acaso, vires que elas chegam, ouvires lamentos, não respondas, olha para outra direção, sob pena de me causar grande dor, e a ti o pior dos desastres” (APULEIO, *Metam.*, V, 3). Mas, Psiquê não consegue seguir as orientações do marido, e depois de passar o dia todo e ainda a noite em prantos, consegue a aquiescência do esposo para a visita das irmãs. Mais de uma vez Cupido adverte Psiquê, e repetidamente ela consegue manipulá-lo e persuadi-lo para realizar suas solicitações (APULEIO, *Metam.*, V, 4, 13) ou deixa de seguir as censuras impostas (APULEIO, *Metam.*, V, 15, 18-19).

Portanto, não é com a mesma submissão que Psiquê trata as demandas de seu pai e as de seu marido. Há, não obstante, uma mudança de atitude da jovem e uma atividade de maior autonomia em seu espaço. Segundo Omena (2001, p. 71), a diferença de autonomia entre a vida sob a autoridade do pai e do esposo está fundamentada na possibilidade de gerar herdeiros – uma das funções da esposa e grande importância para o cidadão romano – oportunizando à esposa uma forma de atuar com maior liberdade, sendo ela mesma a *matrona* de seu lar.

No entanto, no caso de Cupido e Psiquê, há uma outra questão muito presente na representação do casal, que se configura na utilização de carícias e promessas como ferramenta da esposa para persuadir o marido, pois além das suplicas, “cobrindo-o de perturbadores beijos, emocionando-o com ternas palavras, abraçando-o”, Psiquê influencia a vontade de dele até que “seu marido sucumbiu à força e ao poder de seus veneráveis sussurros” (APULEIO, *Metam.*, V, 6) – sendo tais os métodos usados por ela para que tivesse seus desejos atendidos, visto que sob a autoridade de seu pai não seria possível.

Era ainda na puberdade que as jovens eram destinadas ao casamento, entre doze e quatorze anos, havendo registros de matrimônios de meninas de até dez anos de idade, ainda em seu período pré-púbere (ROUSELLE, 1990). No entanto, o noivado poderia ser estabelecido com os destinados ainda mais jovens.

O casamento representava, muitas vezes, alianças políticas entre famílias da aristocracia. Poderia ser estabelecido no regime *cum manus* (com a mão), quando o dote da noiva era passado para a família do marido, ou *sine manus* (sem a mão) em

que seus bens continuariam sob a tutela de sua família e seu dote era “emprestado” para o marido e recuperado caso se divorciassem¹⁶.

Apesar da *patria potestas* ser o poder que o *paterfamilias* exercia sobre sua família, este não se restringia às filhas. O *paterfamilias* era o cidadão que não estava sob o poder de um ascendente masculino, mas não necessariamente precisava ter descendentes para ser considerado como tal (THOMAS, 1990, p. 136). Sendo assim, um homem poderia ser adulto e ser pai, mas não ser considerado, ele próprio, um *paterfamilias*, se ainda estivesse sob a *potestas* de outrem.

Já o título de *materfamilias* era concedido a mulheres casadas ou àquelas que eram preparadas para o casamento: ganhava-se o reconhecimento e as honrarias do título de *matrona* tanto uma mulher que era mãe de filhos legítimos, quanto uma esposa sem filhos (THOMAS, 1990, p. 132-133). Entretanto, salienta-se que a *materfamilias* não possuía *potestas*, como o *paterfamilias*, nem as prerrogativas que este poder permitia. Dessa forma, caso tivesse filhos e filhas, estes não estavam submetidos legalmente ao seu poder (THOMAS, 1990, p. 141).

Nas *Metamorfoses* são encontrados os termos *materfamilias* e *matrona*, que podem ser verificados em diferentes situações – tanto para referenciar os modos da virgem Caridade, que era proveniente de uma camada alta e estava se preparando para o casamento (IV, 23), como a *matrona* Plotina, que casada e com dez filhos era símbolo de virtude (VII, 6-7); mas, também à esposa adúltera de um artesão (IX, 7), que é chamada de *materfamilias* pelo amante que tenta ludibriar o marido, e à esposa de um decurião que é corrompida pelo ouro oferecido pelo pretendente à amante (IX, 18). Entretanto, esses dois últimos casos indicam mais uma ironia crítica pela situação degenerada das mulheres que deviam honrar seus lares, do que a uma referência elogiosa.

A historiografia sobre a Antiguidade, durante muito tempo, transportou a noção jurídica de inferioridade feminina para os outros aspectos da sociedade. Dessa forma, “as incapacidades da mulher romana não seriam senão uma tradução institucional da situação inferior à que ela se encontrava relegada por uma sociedade de dominância masculina” (THOMAS, 1990, p. 134). Isto é, a

¹⁶ Semíramis Corsi Silva (2009, p. 74) ressalta que o casamento sem transferência de bens, pode ter sido estabelecida após a Lex Canuleia, de 445 a. C., referente a permissão de casamentos entre plebeus e patrícios, como uma forma de não permitir que os bens de uma família patrícia fossem passados para uma família plebeia.

subordinação jurídica seria um reflexo da dominação socialmente imposta, de uma realidade naturalmente estabelecida.

Contudo, releitura de fontes tradicionais e análise de outros documentos são destacados por Feitosa (2005, p. 31) por apresentarem indicativos de que não há um consenso, mesmo entre os relatos antigos, acerca do alcance e da rigidez da *patria potestas*, pois apresentariam possibilidades de recusar o casamento, bem como o desenvolvimento de pesquisas que destacam a participação feminina na vida pública e social, oriundas de diferentes estratos sociais.

Ao estudar inscrições nas cidades do Norte da África, Elaine Fanthan (1995) encontrou não apenas as virtudes pelas quais as mulheres eram elogiadas, mas as maneiras pelas quais gozavam de status público. A partir de suas pesquisas descobriu que muitas mulheres da aristocracia ocupavam postos religiosos, incluindo o culto imperial, enquanto outras foram reconhecidas como benfeitoras de cidades e recompensadas com honrarias e estátuas, algumas chegando a receber o título de *patrona* de sua comunidade. Essas inscrições se referiam a mulheres que tinham alguma relação com homens de altos cargos políticos, mas demonstram a atuação pública que gozavam.

Na obra *Metamorfoses*, a representação de Birrena e Plotina demonstram uma atuação em seu meio social, sugerindo certa influência que as mulheres poderiam desempenhar em suas comunidades. Plotina por sua atuação e influência, que será essencial para que seu esposo injustiçado tenha seu cargo de volta – será melhor trabalhado no próximo capítulo – e Birrena por sua visível atuação social ao oferecer festas e ser atuante na recepção e no entretenimento de seus convidados.

Birrena se apresenta a Lúcio como parente de sua mãe, ambas oriundas da família de Plutarco, com uma diferença de posição social pelo casamento: “não há diferença entre nós senão a posição social, pois tua mãe desposou um sujeito de alto cargo, e eu um simples cidadão” (APULEIO, *Metam.*, II, 3). Lúcio a encontra no mercado, rodeada de criados e distintamente vestida e decorada, ela não hesitou em se voltar a ele e se apresentar. Birrena convida Lúcio para um jantar que organizara em sua casa. “Ali encontrei um grande número de convidados, como seria de se esperar em casa de tão grande senhora, a flor da cidade” (APULEIO, *Metam.*, II, 19), destaca Lúcio. Além de seu esposo ser relegado a segundo plano, nessa narrativa – haja visto que não é mais nenhuma vez referenciado, a não ser quando ela explica o seu status social – é Birrena quem busca entreter os

convidados e mostra-se, em duas ocasiões, não discreta ou submissa, mas ativa, ao insistir primeiro para Lúcio aceitar o convite do jantar (APULEIO, *Metam.*, II, 18), em seguida, que outro convidado contasse a sua história (APULEIO, *Metam.*, II, 20).

No âmbito jurídico, a partir do final da República e início do Principado, há mudanças de leis que sugerem alterações de práticas sociais e na condição feminina, como as revisões das leis matrimoniais por Augusto, que possibilitaram certa autonomia da mulher aristocrática – tendo em vista que se refere àquelas que tem, em algum nível, acesso à bens materiais. Conforme Feitosa (2005, p. 31-32),

ficou estabelecido que a romana livre, casada ou não, que passasse por três gestações (para as libertas ou livres itálicas, quatro, e para as provinciais, cinco), tendo os filhos sobrevividos ou não, estaria isenta do controle dos agnados sobre elas. Legalmente, essas mulheres deixavam de estar sob o poder paterno e passaram, elas próprias, a gerir o seu patrimônio, situação que se estendeu posteriormente a todas as outras, com exceção do dote, administrado pelo esposo enquanto estivesse a mulher casada.

Nos estratos mais baixos, as mulheres não seguiam as mesmas regras que as *matronas*, e desenvolviam para si outras estratégias de afirmação e autonomia social. Luciane Omena (2001) destaca as estratégias que as personagens Meroe, Fóti e “a esposa do jornaleiro¹⁷”, da obra *Metamorfoses*, criam para buscar maior autonomia social. As três personagens representam, respectivamente, uma estalajadeira e dona de bordel que se afasta de todo e qualquer tipo idealizado de mulher, uma vez que, de maneira independente de qualquer relação a um homem, gerencia seu estabelecimento e ainda usa de práticas mágicas para se defender de possíveis ameaças; uma escrava que se utiliza do romance com Lúcio, segundo a interpretação da autora, para uma possível modificação de sua condição, pois caso fosse uma liberta, poderia se tornar uma concubina – além disso, quando analisada a representação das relações sexuais do casal Fóti e Lúcio, foi possível perceber a liberdade com que a escrava se relaciona com o jovem cidadão, sendo completamente descartada a ideia de simples submissão da escrava (GIBELATO, 2012); e uma mulher livre, casada, mas de uma camada baixa, que se utiliza do adultério para criar sua própria autonomia.

¹⁷ Neste trabalho, este personagem é tratado como “artesão”, uma vez que é citado em latim como “*fabriles*”.

As mudanças na condição e na atuação da mulher geram um desconforto para os homens, o que é evidenciado pela maioria dos escritores do Principado, pois “queixa-se de que as mulheres estão muito liberadas e tornando-se quase incontroláveis” (CARVALHO; GONÇALVES, 1993, p. 118). Nesse sentido, inicia-se por esses autores uma valorização da moralidade e da virtuosidade das mulheres do passado, dos primeiros tempos de Roma, que eram idilicamente resignadas às vontades do marido e à maternidade.

As representações de Apuleio também trazem indícios de uma visão moralizante do autor, entretanto, seus ideais não se mostram da mesma forma, visto que há uma valorização um tanto diferente das atuações femininas, como da personagem Plotina, que apesar de modelo de matrona não é completamente submissa a seu papel.

2.3 Considerações sobre o estudo das relações de gênero no mundo romano

A historiografia durante muito tempo privilegiou o estudo dos homens e de suas problemáticas e, como destacado por Glaydson J. da Silva (2001, p. 53), esse posicionamento produziu uma história com reflexo dos valores masculinos. Entretanto, antes de se relacionar a uma carência de fontes produzidas por, ou em referência às mulheres, esse fato se estabelece, principalmente, por escolhas daqueles que produziam os estudos e o foco em seus pares.

A História priorizava o âmbito da vida pública e as mulheres eram associadas ao âmbito privado, da família. Esse espaço restrito a que relegavam às suas mulheres por toda a vida é destacado por Moses Finley (1991, p. 151), quando afirma que as fontes sugerem que, para os romanos, “as mulheres não eram ou não deveriam ser indivíduos genuínos, mas apenas frações de uma família. Mesmo por que [...], elas não conheciam outro mundo”. Entretanto, esta perspectiva parece simplista e, principalmente, subestima o próprio potencial das mulheres.

Paul Veyne (2009) corrobora a ideia de passividade das mulheres romanas ao papel que lhes era naturalmente destinado. Segundo o autor, mesmo quando houve uma modificação da moral do casal, no século I d. C., em que a mulher passa a ser considerada uma companheira de vida do marido, ela não deixaria de se submeter: “só lhe resta continuar racional; quer dizer, conhecendo sua inferioridade

natural, obedecer; o esposo a respeitá-lo como um verdadeiro chefe respeita seus auxiliares devotados, que são seus amigos inferiores” (VEYNE, 2009, p. 47).

Caso as mulheres não aceitassem os papéis restritos, era devido sua natureza pueril, como ressalta ao referenciar o escritor do primeiro século a. C., Marco Túlio Cícero: “Cícero e seus correspondentes comentam os *caprichos dessas eternas adolescentes*¹⁸, que aproveitam, por exemplo, a ausência do marido [...] para se divorciarem e casar de novo” (VEYNE, 2009, p. 49).

Enquanto os homens protagonizavam a história – na política, na vida pública, nas guerras – as mulheres eram secundárias e deveriam se submeter à vontade dos homens, seus pais e maridos, para não lhes causar a desgraça.

Como salienta Luciane Omena (2001, p. 66):

Esta tradição historiográfica apoia-se em uma aceitação unívoca da ideia de autoridade do *pater familias* como realidade concreta da vida familiar. [...] segundo estas pesquisas, os homens reprimiam suas mulheres com tanto êxito, que elas não chegavam a ter qualquer tipo de estratégia que extrapolasse os limites dos costumes patriarcais.

Dentro dessas concepções sobre as relações, o homem que contraísse casamento o fazia, primeiro por ser um dever do cidadão e, a partir da nova moral, para procriação. Ao cidadão aristocrático, esta moral enaltecia um ideal de autodomínio, que teria sido interiorizada, segundo Veyne (2009, p. 46), desde o primeiro século a. C., e representa uma “soberania sobre si mesmo” que o cidadão deve apresentar no âmbito privado: “estava ligado à vontade de exercer também um poder sobre a vida pública”, isto pois “ninguém é digno de governar se não sabe se governar” (VEYNE, 2009, p. 46)¹⁹.

Ao longo das últimas décadas inúmeros trabalhos que priorizam a atuação das mulheres vêm oferecendo contrastes à essa historiografia conservadora, que apresenta olhar reducionista e homogeneizante sobre as relações de gênero na Antiguidade (FUNARI, 1995). A visão de passiva subordinação das mulheres acaba

¹⁸ Grifo nosso.

¹⁹ Esse modelo de autodomínio da aristocracia baseado na análise que Michel Foucault aplica para a sociedade antiga na sua *História da sexualidade*, já recebeu diversas críticas, por apresentar uma visão homogeneizante, pois ao apresentar “a construção discursiva do papel aristocrático como uma imposição de poder [...] apresenta-a de maneira exclusiva, como se não houvesse diferentes concepções em diálogo e/ou confronto com ela” (FEITOSA, 2005, p. 49). Não obstante, Feitosa (2005, p. 50) não desvaloriza a contribuição do autor para o estudo histórico, entretanto, apresenta ressalvas no uso acrítico de suas teorias ao estudo da Antiguidade.

demonstrando mais uma utilização acrítica das fontes ao reiterar as informações presentes em alguns documentos, e que geralmente se restringe à camada mais alta da sociedade.

Nesse sentido, a obra *Metamorfoses* demonstra-se como importante ferramenta no estudo das relações de gênero, pois apresenta na narrativa representações que ajudam a contrapor esse discurso antropocêntrico.

2.4 A representação do casal nas *Metamorfoses*: a relação entre Panfília e Milão

A fim de salientar a contradição desses discursos homogeneizantes, e questionar as visões normatizadas sobre as relações de gênero no mundo romano, ao referir-se, principalmente, à estratos mais altos da sociedade, foi desenvolvido um estudo de caso a partir do casal de ricos e notáveis personagens da cidade de Hípata, Milão e Panfília, apresentado no início da obra *Metamorfoses* de Apuleio, que não se adequam às descrições defendidas pela historiografia tradicional.

O relacionamento de Milão e Panfília é emblemático dentro da narrativa para o questionamento de modelos tradicionais, não apenas em relação à mulher, mas também ao marido que se distancia do ideal de cidadão romano e do próprio relacionamento, enquanto casal.

O casal é introduzido ao leitor quando o protagonista Lúcio se hospeda em sua residência na cidade de Hípata. Milão é apresentado como um dos “notáveis” (*primoribus*) da cidade e habitava fora do perímetro urbano (APULEIO, *Metam.*, I, 21). No entanto, apesar de ser cheio de riquezas, não é pertencente de alguma ordem de magistratura.

Tendo em vista que para o exercício de cargos públicos era necessário que possuísse de amplos recursos, pois, como salienta A. Mahjoubi (2011, p. 519),

os magistrados não recebiam salário e, ao assumir o posto, deviam pagar ao tesouro municipal uma soma variável segundo o nível do cargo e o tamanho da cidade; além disso era costume manifestar generosidade de diversos modos, oferecendo banquetes, organizando jogos, financiando a construção de monumentos. Portanto, a maioria dos edifícios públicos (termas, mercados, fontes, templos, teatros) das cidades africanas devia sua existência a um verdadeiro espírito de competição entre os notáveis.

Infere-se que a razão de Milão não se interessar por tais atividades se deve ao fato de não ser generoso, uma vez que era conhecidamente avarento pelos outros moradores da cidade.

Ao pedir informação sobre este cidadão, à dona de uma hospedaria, localizada na entrada da cidade a que chegava, a mesquinhez de tal personagem é ressaltada, e suas práticas condenadas:

desacreditado por sua extrema avareza e sórdida baixeza. Ele pratica a usura proveitosamente, tomando como penhores o ouro e a prata. Confinado numa salinha, ali vive possuído pela paixão que o consome. Tem, não obstante, uma esposa, companheira de sua calamitosa existência. Ele não sustenta senão uma pequena escrava, e sai sempre vestido como um mendigo (APULEIO, *Metam.*, I, 21).

É importante ressaltar que não é descrito que o casal tenha filhos, o que era considerado um dos principais objetivos do casamento, e a grande responsabilidade da mulher (ROUSSELLE, 1990). Talvez seja essa a razão de Apuleio não utilizar para esta personagem o termo *matrona* ou *materfamilias*, apesar de casada, além do fato de não ser a responsável pela gerência do lar, uma responsabilidade que ela passa para sua escrava, Fótis.

A esposa de Milão é apresentada como “companheira de sua calamitosa existência” (APULEIO, *Metam.*, I, 21), entretanto, não é tratada pelo marido como tal. No início da narrativa ela surge como uma esposa aparentemente submissa, quase deixando de ser citada, não fosse pela ordem do marido para que cedesse o seu lugar à mesa para o hóspede, o que ela acata no mesmo instante (APULEIO, *Metam.*, I, 23). Panfília só volta a ser referenciada, e seu nome apresentado ao leitor, oito capítulos depois, por Birrena – a parente de Lúcio – que o alerta por ser uma conhecida feiticeira.

Panfília utiliza as artes mágicas especialmente para atrair rapazes e fazer deles seus amantes, mas também para vingar-se daqueles que a rejeitam (APULEIO, *Metam.*, II, 5) e, frequentemente, sai durante a noite em segredo para executar sua magia (APULEIO, *Metam.*, III, 16, 21-22). Segundo Omena (2009, p. 104), essas práticas são formas que Panfília encontrou de utilizar seu tempo ocioso, que lhe é disponível pela fortuna associada ao casamento e pela falta de filhos, bem como uma alternativa para ampliar sua autonomia.

Milão não tem conhecimento das práticas da esposa e ainda faz chacota quando Panfília demonstra conhecimentos mágicos durante um jantar:

[...] Panfília disse, olhando para a lâmpada: “Que chuva abundante teremos amanhã!” E quando o marido lhe perguntou como sabia, ela respondeu que era a lâmpada que lhe predizia. A estas palavras, riu-se Milão, dizendo: “Que famosa Sibila mantemos nesta lâmpada: do alto de seu candelabro, como de um observatório, ela contempla tudo que se passa no céu e o próprio sol” (APULEIO, *Metam.*, II, 11).

A situação, que segundo Veyne já constitui uma “desgraça” para o marido, seria apenas amenizada se o Milão denunciasse sua esposa pois “o único meio de um marido ou pai prevenir tal dano era ser o primeiro a denunciar publicamente a má condita dos seus” (VEYNE, 2009, p. 49), era agravada pelo fato de que além de o marido não saber das práticas da esposa, os habitantes da cidade conheciam sua conduta, pois além do alerta que Birrena faz ao protagonista, a própria escrava e ajudante de Panfília admite para Lúcio: “Nós já somos malvistas na cidade, como gente dada à ciência dos malefícios (*maleficae*)”, e relata que ao ser surpreendida por um barbeiro da cidade, é criticada e ameaçada: “Velhaca, tu não paras de vir roubar os cabelos dos jovens senhores? Põe um fim a essas práticas criminosas, ou, imediatamente eu te entrego aos magistrados” (APULEIO, *Metam.*, III, 16).

O caso de Panfília e Milão possibilita uma visão que difere da perspectiva apresentada acima. A moral destacada por Veyne (2009) não é compartilhada por toda a sociedade, não se mostra presente nem mesmo na relação do casal que é pertencente a aristocracia. Ambos não se respeitavam: Panfília, por deixar os cuidados da casa para buscar amantes, utilizando práticas condenáveis; e Milão que, além de não tratar a esposa como uma companheira, preocupa-se mais com o acúmulo de riquezas do que com a ordem e os acontecimentos da casa, tanto que ignora as práticas da esposa, conhecida pela cidade toda.

Enquanto essa representação de Apuleio revela a existência em seu meio desse tipo de relacionamentos e atitudes, que contradizem a expectativa moralista de autores antigos, são elas mesmas condenadas pela visão do autor romano-africano, sendo por isso, dignas de estarem presentes em sua narrativa satírica, demonstrando, assim, uma grande preocupação com as relações entre marido e mulher em seu período.

3 REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO E MAGIA NAS *METAMORFOSES*

Como apresentado no capítulo anterior, há nas relações de gênero uma diferença na construção das figurações femininas e masculinas, pautada na oposição binária em que os indivíduos generificados são dispostos dentro da estrutura social. Na narrativa de Apuleio, o uso de termos pejorativos e condenatórios para representar os comportamentos considerados inadequados aos gêneros assinala uma percepção específica do que seria apropriado a cada um.

Por outro lado, não é apenas na representação de dissemelhanças entre os gêneros que se estruturam as relações de poder, uma vez que nas oposições comportamentais dentro de um mesmo gênero é que se constroem as críticas e os modelos de conduta. Por essa razão, neste capítulo serão tratadas duas formas de representação a que o gênero feminino está ligado na narrativa apuleiana. Entretanto, apesar de fazerem jus à polos antagônicos de atuação – uma como exemplo do que a mulher deve se afastar e a outra como modelo a ser seguido – apresentam questões que vão além de simples categorizações. Isto é, se tratam de representações de personagens complexas que não podem ser apenas pensados em grupos homogêneos.

Através da maximização de características consideradas próprias do gênero feminino, o autor critica seus comportamentos. Nesse sentido, uma das representações mais marcantes na obra *Metamorfoses* é a feiticeira. Essa figuração aparece logo ao iniciar a história, pois a primeira narrativa já apresenta o relato de um homem que fora vítima da feiticeira Méroe. Ao longo da obra, outras personagens que detinham o conhecimento das práticas mágicas são apresentadas, tais como Panfília, Fótis, a velha feiticeira. Mas a cada descrição de tal prática há um julgamento condenatório e, à essa atividade, outras condutas negativas são associadas, tais como adultério, vingança e assassinato. Portanto, considerou-se importante questionar esse papel que é essencialmente feminino dentro das *Metamorfoses*, mas que ao ser analisado mais profundamente pôde levar a conclusões que vão além da simples ligação da natureza feminina com a prática de elementos mágicos.

Em contraposição aos numerosos exemplos femininos negativos presentes na narrativa, salienta-se a imagem da personagem Plotina, um modelo de *matrona* que Apuleio traz para sua obra, mas que apesar de aproximar-se do ideal romano de

mulher virtuosa, apresenta características muito próprias que podem destoar, em certo ponto, do modelo inicial.

3.1 A feiticeira como a imagem da mulher condenável

Não é apenas na narrativa de Apuleio que a predominância das representações de praticantes de artes mágicas se refere a mulheres; em toda a literatura grega e latina há a apresentação da feitiçaria como uma arte feminina. Em *Odisseia*, Homero apresenta Circe; já Medéia, além de ser a personagem homônima da tragédia de Eurípedes, ainda inspirou muitas outras feiticeiras e foi referenciada em obras de autores latinos – até mesmo nas *Metamorfoses* de Apuleio, a quem a personagem Méroe é comparada. Autores latinos como Virgílio, Ovídio, Horácio, Petrônio e Lucano também apresentam em suas obras diversas figurações de mulheres feiticeiras. Nesse sentido, existe uma preferência pelos autores antigos a associar as práticas temíveis e condenáveis a figuras femininas

Neste tópico serão tratadas as passagens que se referem a uma das questões mais presentes na narrativa de *Metamorfoses*: a magia. A prática mágica – citada desde o primeiro livro, quando Lúcio afirma estar indo em direção à Tessália – e causa da metamorfose do protagonista por sua inesgotável curiosidade, é considerada pelo autor uma atividade estreitamente ligada à natureza do gênero feminino, que permeia diversas histórias da obra.

A magia, vista como um conjunto de crenças e práticas que intentam ultrapassar os limites do natural através do uso correto de elementos e procedimentos específicos, é considerada como um fenômeno sociocultural observada em diversas sociedades. Os fenômenos comumente agrupados “sob a rubrica de magia, feitiçaria, bruxaria ou qualquer outro termo semelhante”, segundo Gilvan Ventura da Silva (1999, p. 34),

expressam a vontade humana de transcender o espaço da experiência cotidiana decodificadas pelos órgãos do sentido visando alcançar uma outra dimensão da realidade captável apenas por intermédio de recursos ditos sobrenaturais, exotéricos ou mágicos.

De modo geral, durante a Antiguidade a magia e as concepções a ela relacionadas estavam presentes no cotidiano das sociedades. Segundo Enio Sanzi (2006, p. 57), no Egito Antigo a magia, além de ser um dos poderes fundamentais

dos deuses, era considerada indispensável para a criação e manutenção do cosmos, sendo Isis a “deusa-maga” por excelência.

Entretanto, ao contrário do “mundo faraônico”, os romanos condenavam as práticas mágicas, porque, segundo Ennio Sanzi (2006, p. 58), eram consideradas “desviantes e perigosas”, e apesar de em Roma e em seu império a magia não ter sido objeto de disposições jurídicas específicas, eram condenadas sem apelo. Nesses espaços, a magia era condenada por ser uma possível “potência subversiva para o equilíbrio do cosmos” (SANZI, 2006, p. 59). Pela *Lei das XII Tábuas* era possível acusar alguém do uso de magia por “transportar para seu próprio campo a colheita pertencente a outrem”, ou por “proferir conjuros mágicos com o objetivo de causar dano a alguém” (SILVA, Gilvan V., 2003, p. 227). Também na *Lex Cornelia de Sicarriis et veneficii*, castigava-se atentados contra a vida de outrem, como no caso específico da fabricação e administração de *venera* ou *medicamenta* com objetivo homicida (SILVA, Gilvan V., 2003, p. 228). Neste caso, o uso do termo *veneficium*, apesar de inicialmente identificar os preparados e remédios, posteriormente designará tanto a fabricação de venenos e drogas, quanto encantamentos, “emparelhando a magia ao envenenamento” (SILVA, Semíramis C., 2010, p. 122). Entretanto, não é o conhecimento mágico que é condenado pela jurisdição romana, mas seu uso com objetivo maléfico, tanto com intenções de beneficiar-se a partir do sofrimento de outro, como no ataque à vida.

Nesse sentido, apesar da existência da condenação, há uma distinção entre as representações de uma magia “boa”, conhecida como teurgia, associada aos deuses e à religião oficial romana, que mesclava especulações filosóficas aos elementos religiosos; e uma “má”, chamada *goetea*, sendo esta última, a prática condenável. Segundo Maria José Hidalgo de La Vega (1995, p. 175 apud SILVA, Semíramis C., 2012a, p. 116):

[...] a magia teúrgica é uma concepção elevada e sacerdotal com caráter soteriológico, estando vinculado à religião, estabelecendo a comunicação com as potências divinas e sendo um veículo de conhecimento e participação no culto isíaco. Cerimônias de caráter mágico se veiculavam claramente com ritos místéricos, que participavam da adivinhação e inclusive veiculavam-se a doutrinas de elevado conteúdo espiritual, como a própria teoria demonológica apuleiana e toda corrente filosófica do platonismo médio. As operações “milagrosas” dos magos se realizavam pela mediação dos

*daimones*²⁰ [...] A magia se apresentava em um marco de grande diversidade segundo eram seus agentes, seus rituais e suas práticas.

O próprio Apuleio pode ser considerado um teurgo, de acordo com as informações que apresenta em sua *Apologia*, no entanto, o autor não se definia como tal. Semíramis C. Silva (2012a, p. 112) salienta que pelo fato de a prática chamada de teurgia, em pleno século II d. C., ainda estar no início do seu desenvolvimento, provavelmente, ainda não tinha recebido a denominação ou Apuleio não tinha conhecido tal título.

O filósofo Juliano, o primeiro a ser descrito como teurgo (BIDEZ, apud DODDS, 2002, p. 286), viveu sob Marco Aurélio (161-180), portanto, período final da vida de Apuleio. Dodds (2002, p. 287) destaca a existência de uma suposta rivalidade entre Juliano e Apuleio, incluindo uma lenda cristã sobre uma competição entre ambos e Apolônio. Entretanto, Juliano não é referenciado pelo autor romano-africano, o que corrobora a tese de seu provável desconhecimento acerca do filósofo e da denominação de que fora precursor. Juliano, o Teurgo, era filho de Juliano, o Caldeu – oriundo da Babilônia, passou a viver em Roma após as campanhas do Imperador Trajano no Oriente, sendo versado em magia e adivinhação (BIDEZ, 1965, p. 75 apud SILVA, Gilvan V., 2003, p. 186) –, que compôs os *Oráculos Caldaicos*, obra que “funde ensinamentos de procedência oriental com a filosofia helênica, com especial referência a Pitágoras e Platão” (SILVA, Gilvan V., 2003, p. 187).

Apesar dessa *gnose* ter como veículos a magia e a adivinhação, Santiago Montero (1998, p. 162) salienta que “sua prática ficou sempre em mãos de homens e – diversamente do que ocorreu com a magia tradicional – a mulher ficou excluída dela”.

Por outro lado, a “magia má”, chamada de *goetea*, eram práticas populares, consideradas charlatãs, que invocavam forças maléficas e, conseqüentemente, condenadas. Era uma magia vulgar e individualista, que poderia causar constrangimento ao praticante. Essas práticas vulgares eram contrárias às concepções da teurgia, que poderia utilizar de procedimentos mágicos para fins

²⁰ Os *daimones* foram definidos por Apuleio na obra *O Deus de Sócrates* (L. *De Deo Socratis*) como sendo seres que habitavam as regiões aéreas e cuja função seria facilitar a comunicação entre os homens e os deuses. Esses seres especiais eram conhecidos entre os gregos e também foram chamados de gênios entre os romanos (SILVA, 2012a, p. 55).

religiosos, pois utilizava as fórmulas de origem religiosa para fins profanos (DODDS, 2002, p. 294).

As duas formas de magia eram consideradas opostas, mas não havia uma demarcação nítida entre elas. Semíramis C. Silva (2012a, p. 111) considera que a intenção do indivíduo praticante da magia era um dos principais pontos de diferenciação das práticas. Se houvesse uma boa intenção ou se estivesse incorporado a ritos religiosos era teurgia, caso contrário, se fosse praticada para o malefício de outrem, ou com intenções particulares era *goetea*. No entanto, ao que parece a diferenciação estava diretamente ligada à forma com que os outros indivíduos da sociedade encaravam as práticas para considerá-las legítimas ou maléficas.

As definições de ambas as práticas são encontradas na obra *Metamorfoses*, entretanto, na narrativa não há dúvidas acerca da natureza de cada uma delas, uma vez que são bem definidas pela maximização das características e pelo tom satírico da obra, suas intenções e objetivos. Enquanto uma se desenvolve a noite e com finalidades individuais ou maléficas, a outra está estreitamente ligada ao culto da deusa Isis. O principal fato que as diferencia é que a primeira causará a transformação de Lúcio em burro, gerando todas as suas desventuras e causando-lhe sofrimento, e a outra será o fator fundamental para que sua metamorfose seja desfeita. Nesse sentido, a questão a ser tratada neste estudo é a ligação que o autor faz das práticas condenadas à natureza e à imagem da mulher.

A primeira referência à praticantes da magia surge quando Lúcio, a caminho de Tessália, conhece Aristômenes, que conta a história de seu amigo Sócrates, um comerciante que deixara mulher e filhos em sua cidade, para viajar a negócios. Sócrates estava malvestido e desfigurado pela magreza quando encontrado pelo concidadão. Era considerado morto em sua cidade, tanto que sua esposa, já tendo desempenhado todas as responsabilidades de uma viúva, tinha contratado um novo casamento e seus filhos foram designados a tutores (APULEIO, *Metam.*, I, 6).

Sócrates conta para seu amigo a razão de se encontrar em uma situação tão lastimável: “ ‘Desgraçado de mim!’, começou, ‘correndo atrás do prazer de um famoso espetáculo de gladiadores, caí nesta infelicidade’ ” (APULEIO, *Metam.*, I, 7). O comerciante admite que seu infortúnio inicia quando ao invés de voltar diretamente para casa, depois de nove meses de trabalho na Macedônia, vai em busca da diversão dos espetáculos de gladiadores, na cidade de Larissa. Mas, antes

de chegar à cidade, foi pego por bandoleiros que o assaltaram. Procurando abrigo, encontrou a casa de uma estalajadeira chamada Méroe, que o tratou de forma agradável, o alimentou e o levou para seu leito, fazendo-lhe de amante. A ela, tudo entregou, de suas roupas do corpo ao pouco salário que conseguia. Aristômenes apresenta seu julgamento à atitude de seu compatriota: “então você prefere os prazeres de Vênus e a pele de uma velha prostituta ao teu lar e teus filhos” (APULEIO, *Metam.*, I, 8).

A personagem Méroe é descrita como uma mulher muito poderosa, vingativa, ciumenta e impiedosa, conhecida em toda a região como praticante de artes mágicas: “Maga (*Saga*), com divinos poderes, pode baixar o céu e suspender a terra, solidificar fontes e dissolver montanhas, sublimar os manes e derrubar os deuses, escurecer as estrelas e iluminar até mesmo o Tártaro” (APULEIO, *Metam.*, I, 8). É ainda comparada a Medéia (como estereótipo da bruxa perigosa), pois através de “ritos sepulcrais” (*devotionibus sepulcralibus*), em apenas uma noite, encantou toda uma cidade que conspirava contra ela, libertando somente os habitantes mediante ao juramento de fidelidade e, ainda, da promessa de que a protegeriam caso algo lhe ameaçasse (APULEIO, *Metam.*, I, 9).

Desta perigosa mulher Sócrates se escondia, mas Méroe descobre o paradeiro do amante que a abandonou e, junto com a companheira Pância²¹, vai em busca de vingança. Era “próximo à meia noite²²”, quando elas chegam à hospedaria onde Sócrates e seu amigo Aristômenes dormiam:

Aí está, irmã Pância, meu caro Endimião, meu Catâmito, que por dias e noites se aproveitou da minha terna idade e agora despreza meu amor, não apenas me difama, como está prestes a fugir. E eu, nova Calipso, abandonada pelo astucioso Ulisses, eternamente chorarei minha solidão (APULEIO, *Metam.*, I, 12).

A passagem acima revela a imagem de uma mulher ultrajada pela fuga de seu amante, a quem tinha dedicado tanta atenção. Ofendida pelo abandono ela vai em busca de vingança, na morte daquele que lhe causara sofrimento.

Aristômenes descreve a morte do amigo e o que seriam as características do ritual de sacrifício da vítima (*victimae religione*) por Méroe: ela o degola, recolhe sangue em um odre e retira o coração de Sócrates. Sua companheira, Pância,

²¹ *Panthia* significa “toda divina” em grego, conforme a nota 22 da tradutora Ruth Guimarães (s.d.)

²² Em latim: “*tertiam ferme vigiliam*”, pode ser traduzido como “próximo à terceira vigília da noite”.

encanta uma esponja para tampar a abertura no corpo de Sócrates (APULEIO, *Metam.*, I, 12).

A magia praticada por Méroe está claramente distante de qualquer tipo de rito religioso. Seus objetivos se caracterizam por terem finalidades que beneficiam apenas a si mesma, ainda que para isso necessite voltar-se contra outrem.

Este tipo de práticas já havia sido descrito anteriormente por Apuleio em sua outra obra, *Apologia*, quando se defende das acusações do uso de práticas mágicas, explicando os limites de seu conhecimento sobre ela:

Desta magia, o que ouço, é que se trata de uma atividade proibida pelas leis, já desde antigamente, em virtude da Lei das Doze Tábuas, pelas nefastas e misteriosas influências que podem exercer sobre as safras. Portanto, é oculta, tenebrosa, horrível, realiza-se à noite, oculta-se nas trevas, evita testemunhas, procura a solidão e murmura suas encantações em voz baixa. (APULEIO, *Apologia*, XLVII, 3).

A referência à prática noturna é, portanto, um indicativo das artes mágicas voltadas para ao mal. Essa característica se repete ao longo da narrativa e aparece em outra passagem da obra, que também se passa na cidade de Larissa.

Apontado na casa de Birrena como um homem que foi vítima de artes mágicas, Telifrão é convidado pela anfitriã a narrar a história de como ficara com o rosto completamente desfigurado. Ele, mesmo contra sua vontade, o faz (APULEIO, *Metam.*, II, 20-30).

Quando pupilo, indo de Mileto para os Jogos Olímpicos da Tessália, chegou em Larissa. Como precisava de dinheiro, se dispôs a fazer a vigília noturna de um morto que estava sendo velado, pois tinham nessa cidade feiticeiras (*sagae mulieres*) conhecidas por roubar partes dos corpos dos mortos para usar nas artes mágicas (*artis magicae*) (APULEIO, *Metam.*, II, 22).

Durante a noite, depois de várias tentativas, velhas feiticeiras conseguiram fazer Telifrão dormir. Elas chamavam o nome do morto, mas por conta de serem, o morto e o vigia homônimos, quem respondeu foi o que dormia, e foi dele que as feiticeiras arrancaram as orelhas e o nariz e no lugar colocaram modelos de cera (APULEIO, *Metam.*, II, 30).

Panfília, outra feiticeira apresentada ao leitor, é descrita por sua parente Birrena:

Ela é maga de primeira ordem (*Maga primi nominis*), e especialista em todos os gêneros de encantamentos sepulcrais (*carminis sepulcralis magistra*), que consegue soprando sobre varinhas pedregulhos, ou outros objetos miúdo, mergulhar toda a luz do mundo sideral no fundo do Tártaro e no antigo Caos. Reparando num moço bonito e bem-feito, atraída por sua beleza, não tira os olhos nem os pensamentos. Prodigaliza-lhe carícias, apodera-se do seu espírito, enlaça-o para sempre nas armadilhas de um amor insaciável. Mas aqueles que se mostram morigerados e que, por seus desdêns, incorrem em seu favor, num instante ela os transforma em pedras, em carneiros, em quaisquer animais, sem falar daqueles que simplesmente suprime. (APULEIO, *Metam.*, II, 5).

A ligação de Panfília com a feitiçaria é admitida por sua escrava e auxiliar nas práticas, para Lúcio, enquanto a característica secreta da prática é salientada pela escrava: “Agora vais saber o que é esta casa. Vais saber dos poderes secretos pelos quais minha ama faz-se obedecer, os manes, perturba o curso dos astros, constrange os deuses e escraviza elementos” (APULEIO, *Metam.*, III, 15).

Quando Lúcio consegue convencer Fótis a lhe mostrar os encantamentos de Panfília, práticas noturnas são mais uma vez evidenciadas, bem como o uso de unguentos e preparados que objetivam a metamorfose da feiticeira:

“Prepara-te”, acrescentou ela, com precaução, “para observar o grande acontecimento”. Por volta da primeira vigília da noite, caminhando na ponta dos pés e sem fazer nenhum ruído, ela me conduziu ao aposento do alto e me convidou a olhar por uma fresta da porta, e eis as coisas de que fui testemunha: primeiro Panfília se despiu completamente, abriu um cofre e dali tomou diversas caixas, abriu a tampa de uma delas, tirou uma pomada, e esfregando-se longamente com as mãos, untou o corpo todo, desde a ponta das unhas, até o alto dos cabelos. Depois de longo conciliábulo com a com a lâmpada, agitou os membros com trêmulos movimentos [...] Panfília tornou-se um mocho (*bubo*) (APULEIO, *Metam.*, III, 21).

A magia de Panfília se desenvolve individualmente e em um âmbito essencialmente privado, com objetivos próprios e íntimos. Dentro da narrativa apuleiana esse tipo de prática é, além de individual, sempre representado longe da luz do dia, desenvolvida na penumbra da noite – *circa primam noctis vigiliam* (APULEIO, *Metam.*, III, 21): “cerca da primeira vigília da noite”. Além disso, ela se transforma em um mocho (*bubo*), uma ave de rapina, como a coruja, de hábitos noturnos e de aparência “infernai”, por apresentar uma penugem em cima da cabeça que lembram chifres. O mocho pertence à família dos estrigídeos, que provém do latim *striga/ae* e que também significa bruxa. A crença antiga de que uma bruxa tem

o poder em se transformar em pássaros é reforçada, portanto, na representação de Apuleio.

Fótiis admite que apesar das práticas serem individuais e secretas, os habitantes da cidade sabem de suas condutas e cultivam contra ambas julgamento socialmente condenatório: “nós já somos malvistas na cidade, como gente dada à ciência dos malefícios (*maleficae*)” (APULEIO, *Metam.*, III, 16).

Outro tipo de feitiçaria praticado pelas mulheres, também descrito nas *Metamorfoses*, é o que Santiago Montero (1998, p. 183) designa como necromancia, pois podia controlar, a partir das técnicas corretas, os espíritos de mortos. A esposa do moleiro que tinha descoberto o adultério e, por isso, lhe aplicado o divórcio, buscou nos serviços de uma feiticeira (*veteratricem*) “que, com devoção e malefícios, podia conseguir fosse o que fosse” (APULEIO, *Metam.* IX, 29). À velha feiticeira pediu para, “apaziguar o marido e reconciliá-los, ou, se isso não fosse possível, invocar ao menos algum espectro ou *nume* infernal para atacar e destruir seu sopro de vida”. Então a feiticeira (*saga*),

que tinha poder sobre os deuses, tentou para começar, as armas mais comuns de sua arte criminosa. Esforçou-se por abrandar o coração gravemente ultrajado do marido, impelindo-o de novo ao amor. Mas como o êxito não correspondia à expectativa, indignada contra as potências divinas e estimulada pelo lucro que esperava como recompensa prometida, foi a própria vida do miserável que ela ameaçou, incitando contra ele a sombra de uma mulher assassinada violentamente (APULEIO, *Metam.*, IX, 29).

Na passagem acima, a feiticeira não exerce suas práticas visando conseguir alguma conquista particular, mas ao servir-se delas para uma retribuição monetária, demonstra sua natureza gananciosa. Isto é, Apuleio pôde destacar, dessa forma, que não apenas para objetivos pessoais a magia era utilizada, pois apesar de trazer-lhe lucro, nem a vítima, nem a solicitante tinham ligação com a praticante.

Por outro lado, na obra *Metamorfoses* não há a representação de nenhum feiticeiro ou mago. O único homem que se utiliza deliberadamente desse tipo de magia na história é o próprio protagonista que, após um furtivo e lascivo romance com a escrava de Panfília e Milão, Fótiis, é quem auxilia Lúcio em sua busca curiosa aos mistérios da magia de Panfília e entrega-lhe ao unguento que será responsável por sua metamorfose (APULEIO, *Metam.*, III, 24).

O excesso de curiosidade (*curiositas*) e falta de conhecimento das práticas, o leva a se metamorfosear em um asno ao invés do pássaro que almejava – a transformação para esse animal especificamente é, por muitos autores, associada a uma punição pela sua curiosidade desmedida (FERRÃO, 2000, p. 163).

Não obstante, existe na obra uma passagem em que um homem se utiliza da sabedoria alcançada através da experiência de vida, e prepara um veneno (*venenum*) que levar um homem a morte, mas não é considerado feiticeiro e nem suas práticas são mágicas, pelo contrário, chamado de médico (*medicus*):

A mulher que havia muito perdera o título de esposa, procurou um médico, notável por sua ausência de escrúpulos, frequentemente citado por suas gloriosas explorações [...]. Ofereceu-lhe logo cinquenta mil sestércios, mediante aos quais ele venderia um veneno fulminante. (APULEIO, *Metam.*, X, 25).

Talvez o que não o configure como feiticeiro seja o fato de não usar de forças ocultas como a velha feiticeira faz ao também vender os seus serviços. Mas assim como os unguentos de Panfília, mulher de Milão, as suas preparações podem ser consideradas *veneficium*, e igualmente condenadas pela *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis* por se caracterizarem como delitos contra a vida.

Existem, na narrativa, outras duas referências a práticas de homens que, apesar de se caracterizarem por uso de poderes mágicos, não são chamados de mágicos/feiticeiros. Primeiro se refere ao caldeu (*Chaldeus*) Diófanes, que realizava oráculos na cidade de Corinto, e que previu a “fábula incrível” que Lúcio viveria (APULEIO, *Metam.*, II, 12); e o “profeta egípcio de primeira ordem” (*Aegyptius propheta primarius*), Zatchlas, da história de Telifrão, que mediante a alto preço trouxe de volta, por um breve momento, o espírito do jovem morto (APULEIO, *Metam.*, II, 28). Segundo a tradutora Ruth Guimarães (s.d., nota 19) o termo caldeu não era utilizado apenas para nascidos na Caldéia, mas também para praticantes de astrologia e adivinhação em geral, por ser o local de origem da ciência astrológica; e, como salientado por Ennio Sanzi (2006), no mundo antigo o Egito foi considerado a terra das artes mágicas. Nesse sentido, ambos os personagens são ligados a conceitos mágicos, não obstante, suas práticas não são comparadas às práticas das feiticeiras acima mencionadas, pois não apresentam um caráter maléfico – e mesmo quando questionadas pelos personagens da história ou acusados de charlatanismo,

se mostram genuínos e verdadeiros aos leitores da obra, a quem a ironia de tais questionamentos é voltada.

Ainda na obra, existiam as práticas relacionadas à religião, que não constituem constrangimento ou condenação e, ao contrário das práticas vulgares, acontecem durante o dia, na esfera pública e de forma coletiva. As passagens a seguir fazem referência à festa de Isis – o festival *Navigium Isidis* (FANTACUSSI, 2006) – que acontece quando Lúcio, transformado em asno, chega à cidade de Concréias. A descrição abaixo explicita a clareza do dia que se inicia para as festividades da deusa de origem egípcia, em contraste com a penumbra da noite das descrições das práticas condenadas:

Bem depressa, espantando as sombras da noite, levantou-se o Sol de ouro, e eis que, de todos os lados, como num dia de festa, e mais propriamente de triunfo, grupos de animais encheram as ruas. Tudo parecia se associar ao meu júbilo e respirar alegria; os animais de toda espécie, as casas, o próprio ar, tudo estava radiante, aos meus olhos, de serenidade e ventura. À bruma gelada da véspera sucedera bruscamente *um dia claro e aprazível*²³ [...] O céu, por fim desembaraçado de seu céu de neblina, brilhava imaculado com o brilho que lhe é próprio.

Eis que, pouco a pouco, desfilaram os primeiros grupos da procissão solene [...] (APULEIO, *Metam.*, XI, 7-8).

A partir da exposição do protagonista fica claro que os ritos acontecem durante o dia, bem como existe a presença maciça da população:

Enquanto se expandiam livremente, aqui e ali, divertimentos e jogos populares, a pomposa procissão propriamente dita da deusa da salvação se punha a caminho. Mulheres resplandecentes, em suas vestes brancas alegremente enfeitadas de atributos variados e floridos, e com coroas primaveris, tiravam pétalas do seio e juncavam com elas o solo, no percurso do cortejo sagrado. Outros mantinham voltados, atrás do seu dorso, espelhos brilhantes em que a deusa, à medida que avançava, podia contemplar diante de si a homenagem dos fiéis. Alguns, levando pente de marfim moviam os braços e fletiam os dedos como que para pentear e fazer o toucado da rainha. Ou ainda derramavam gota a gota, com outros perfumes, um bálsamo divino, orvalhando as ruas. Havia mais: uma numerosa multidão de um e de outro sexo levava lâmpadas, tochas, círios e outras luminárias, para atrair as bênçãos daquela de quem se originam os astros do céu. Depois vinham gaitas e flautas de melodias suaves, em harmoniosa sinfonia. Um coro encantador aparecia em seguida, formado de uma elite de moços deslumbrantes na brancura de neve de suas roupas de festa. Cantavam juntos um

²³ Grifo nosso.

belo hino que um poeta de talento havia composto, com música, pela graça das Musas, e cujo texto aludiam a rogos atendidos. Vinham mais atrás os flautistas devotados ao grande Serápis que, com seu instrumento oblíquo alongado para a orelha direita, tocavam a ária tradicional do deus em seu templo. Não conto todos aqueles que gritavam que se deixassem passagem livre ao piedoso cortejo. (APULEIO, *Metam.*, XI, 9).

A descrição dos iniciados, especificamente destinados ao cuidado do rito, indicam a presença de ambos os gêneros no culto mistérico: “então chegaram, em ondas cerradas, os iniciados nos cultos divinos místéricos, homens e mulheres de todas os grupos e de todas as idades” (APULEIO, *Metam.*, XI, 10). No entanto, é especificamente o próprio sacerdote de Isis que auxilia Lúcio em sua transformação de volta à forma humana, ao levar-lhe uma coroa de rosa que desfaz o feitiço:

E eis que veio a mim o benfazejo destino prometido pela deusa misericordiosa, pois, como portador da minha salvação, o sacerdote [sacerdos] avançava, no mesmo aparato em que o havia descrito a divina promessa, segurando na mão direita, para a deusa um sistro, e para mim uma coroa [...] (APULEIO, *Metam.*, XI, 12).

O sacerdócio em Roma, segundo John Scheid (1992, p. 52), é reservado principalmente aos homens, apesar de em contextos e cultos específicos encontrar-se a presença de sacerdotisas, como o serviço de vestal ou de flamínia, essas últimas muito referenciadas em inscrições funerárias no Norte da África, ao lado de sacerdotisas do culto da deusa Céres, exercido uma *femina claríssima*, isto é, esposa ou filha de um senador, *vir clarissimus*, que exercia ele mesmo também um cargo sacerdotal (FANTHAM, 1995, p. 221). No entanto, em um papel ainda subordinado ao homem na descrição de Apuleio, mesmo com a presença de iniciados homens e mulheres, o sacerdote e responsável pela transformação de Lúcio é representado por um homem.

A mágica associada ao culto da deusa não é criticada por Apuleio, que deixa claro quando, ainda no sonho de Lúcio, Isis lhe explica que a volta à forma humana aconteceria diante de todos os participantes da festa:

Por minha ordem, as apertadas fileiras do povo se abrirão diante de ti. Ninguém nessa alegre solenidade e nesse espetáculo de festa testemunhará horror pela tua figura, e tua súbita metamorfose não provocará da parte de ninguém horríveis interpretações ou insinuações malignas (APULEIO, *Metam.*, XI, 6).

A multidão não se assusta com a transformação de um asno em um homem, como a própria deusa salienta, ao contrário, fica maravilhada:

O povo se espantou, os fiéis adoraram a potência manifesta da grande divindade e a facilidade magnífica com a qual se cumprira, conforme as visões da noite, aquela metamorfose. Em voz alta e em uníssono, com as mãos estendidas para o céu, testemunharam o espantoso favor da deusa (APULEIO, *Metam.*, XI, 13).

Apuleio apresenta o uso magia para desfazer a transformação de Lúcio de uma forma que só é possível a partir do consentimento da deusa. Portanto, a magia aplicada com o propósito religioso ou com a aquiescência da divindade, como no caso de desfazer a metamorfose de Lúcio, não constituiu um problema.

As representações das práticas mágicas condenáveis na obra *Metamorfoses* como essencialmente uma arte feminina, segue a mesma dinâmica das figurações da feitiçaria de outros autores latinos do Principado. Entretanto, a predominância das representações relacionadas ao gênero feminino não significa diretamente que as práticas tenham sido restritas às mulheres, apenas atesta que na visão masculina, como se trata de uma prática considerada degradante e condenável, deveria estar ligada aos indivíduos que eram, ao seu ver, inferiores em caráter e virtudes, e que tinham uma passionalidade muito mais acentuada.

Porém, Semíramis C. Silva (2012a) constatou através dos processos jurídicos relativos às acusações de magia, que os homens são os mais mencionados e processados no período do Principado Romano. As práticas referidas nesses processos estavam ligadas a disputas jurídicas, comerciais, esportivas – campos realmente mais comuns aos homens – e práticas de magia amorosa, que geralmente se referem a homens que agem para conseguir contratar casamento com uma mulher (GRAF, 1994 apud SILVA, Semíramis C., 2012, p. 27) – caso, inclusive, da acusação sofrida pelo próprio Apuleio.

Há também o registro de processos cuja acusação se deu contra mulheres, como nos casos de Claudia Pulchra, neta da Otávia (irmã de Augusto), que em 26 d. C. foi julgada sob a acusação de uso de magia adivinhatória contra Tibério e também Servília, filha de *Barea Soranus*, acusada de fazer doações a um mago para práticas maléficas contra o Imperador. Ambas as acusações estão relacionadas às disputas de poder, sendo a primeira para benefício de seu filho e a segunda

envolvida nas acusações de lesa-majestade contra seu pai (MONTERO, 1998, p. 181-182).

Entretanto, os processos judiciais referentes a acusação de mulheres é quantitativamente menor do que de homens nesse período. Mesmo assim, isso não confirma que a atuação masculina nas práticas mágicas fosse maior em detrimento da feminina, mas que os homens eram mais processados. Isso ocorria, segundo Semíramis C. Silva (2012a), por existir uma preocupação maior da ligação dos homens com a magia.

Portanto, se na literatura é representada como uma prática essencialmente feminina, os escritores demonstram aos seus leitores como essas práticas eram desviantes e temíveis, dignas apenas das mulheres, e deveriam ser punidas e ridicularizadas – como o próprio protagonista da obra de Apuleio é, quando se metamorfoseia em um asno ao utilizar preparados mágicos.

Para Apuleio, era ainda mais importante fazer essa aproximação, pois reforça a ideia de que ele mesmo, como um respeitável sofista, filósofo e sacerdote, não desempenharia os atos a que foi acusado anos antes, uma vez que se referem à fraca natureza feminina, seres passionais e impulsivos, que se utilizam de feitiços para satisfazer desejos íntimos, especialmente a magia amorosa. Isto é, ligar essas práticas a personagens tão degenerados, como em sua narrativa, e que não se assemelham a modelos de moralidade e virtude, é distanciar-se ainda mais da imagem de feiticeiro, tanto pelo tipo de prática mágica, quanto pelo gênero associado a cada um.

Por outro lado, as práticas ligadas às religiões de mistério, representadas no culto de Isis e aos quais Apuleio é iniciado e admite ser praticante em sua *Apologia* (LV, 8; LV, 9-10), são enaltecidas, tanto que são responsáveis por desfazer a metamorfose a que Lúcio fora vítima. A narrativa salienta bem a diferença entre as práticas ligadas à religião e às práticas maléficas, deixando claro a qual a crítica é destinada.

3.2 Modelos de conduta: as mulheres virtuosas de Apuleio

Em contraposição aos modelos femininos desviantes, é selecionada pelo autor uma imagem simbólica, culturalmente representativa – que no caso de um

discurso literário, necessita ser reconhecível também pelo público – que se constitui de forma personificada de exemplo, a que Scott (1995), se refere como componente essencial da produção da oposição binária do masculino e feminino.

Isto é, evoca-se uma representação significativa para servir de modelo e que pode ser considerada a exceção da regra. É a luz diante da escuridão, a inocência mediante a corrupção e, no caso de Apuleio, o exemplo em meio a devassidão. Na obra, Plotina é a representação da *matrona* ideal. Neste caso a figuração se estabelece exatamente por destoar da imagem de desonra e desvio de conduta a que todas representações de mulheres praticantes de magia estão relacionadas na obra.

Mulher casada com um ex-procurador do *princeps*, que por acusações mentirosas fora destituído do cargo e exilado, Plotina, é descrita como uma “mulher de rara fidelidade (*rarae fidei*) e singular pudicícia (*singularis pudicitiae*), que com dez partos fundamentara o lar do marido” (APULEIO, *Metam.*, VII, 6).

Como destacado no primeiro capítulo desta dissertação, Lateiner (2000, p. 314), afirma que a personagem Plotina, assim como Caridade e Psiquê, não estava presente na obra grega a que Apuleio teria utilizado como base de sua própria narrativa. Sendo assim, uma personagem original do autor romano-africano.

Segundo H. Müller-Reineke (2008), a personagem é apresentada repleta de qualidades e influência que convergem com a imagem histórica de Pompéia Plotina, esposa de Trajano. As fontes apresentam Pompéia Plotina como humilde, apesar da origem aristocrática, e completamente devotada a seu esposo. Segundo Müller-Reineke (2008, p. 622):

Quando Plínio [o jovem] celebra Pompéia Plotina em seu *Panegírico* como um ideal de *matrona* romana, ele segue uma tradição bem estabelecida: similares representações da matrona como uma mulher adulta respeitável e (na maioria dos casos) casada, que era idealmente mais conhecida através de seu marido do que por seus próprios atos, podem ser encontradas em todos os tipos de fontes literárias.

Ao nomear sua personagem, Apuleio pode ter intencionado que seus leitores fizessem essa mesma conexão, uma vez que Pompéia Plotina já era uma personagem conhecida e exemplo de mulher.

Da mesma forma que Plínio, o jovem, se refere a esposa de Trajano em uma carta como “*sanctissima femina*” (apud MÜLLER-REINEKER, 2008, p. 620), a *matrona* Plotina é descrita como “mulher santíssima e de inigualável de fidelidade” (*sanctissima [...] et unicae fidei femina*) (APULEIO, *Metam.*, VII, 7).

Plotina é também exaltada na narrativa de Apuleio pela perceptível modéstia, ao “desprezar e desdenhar dos luxos da cidade”. E assim como Pompéia Plotina, que acompanhará Trajano nas suas campanhas militares (MÜLLER-REINEKER, 2008, p. 627), a personagem de *Metamorfoses* (VII, 6) “acompanhou seu marido na fuga e compartilhou do seu infortúnio”.

Abandonando características femininas, como vaidade e o comprimento dos cabelos, Plotina garante admiração:

Com a cabeça raspada, transformou-se para parecer masculino [...] ela compartilhava todos os perigos e velava sem desfalecimento seu bem-estar e enfrentando constantes tribulações com másculo espírito (APULEIO, *Metam.*, VII, 6).

Esta personagem feminina deixa de ser um modelo tradicional de *materfamilia*, como ser subserviente, e apresenta em sua descrição qualidades que são características masculinas, pois enfrenta com “ másculo espírito” (*ingenio masculo*) as provações a que se submete para acompanhar seu esposo. Ou seja, para seguir acompanhando o marido, em sorte tão avessa, foi preciso que essa *matrona* se despisse das características de feminilidade agregadas ao seu gênero e se vestisse de virilidade, isto é, o atributo de quem é *vir*, do homem. Essa figuração reforça a ideia de que a natureza da mulher não conta com coragem e lealdade, pois essas são roupagens masculinas, mas que demonstram uma superioridade frente às outras representantes de seu próprio gênero, quando apresentados por uma mulher.

Apesar de Plotina ser a representação da *matrona* ideal, uma característica a que Apuleio lhe atribui contrasta com noções apresentadas pelo modelo tradicional dos autores antigos, pois deixa de ser submissa para ser atuante. Entretanto, diferente das personagens citadas no tópico anterior, ela não recorre a práticas mágicas para alcançar seus objetivos, age, ao contrário, com honra e virtude ao buscar auxílio na figura do imperador para solucionar seus problemas.

Plotina é a primeira a perceber a movimentação de salteadores no albergue em que pernoitava com seu esposo e, clamando por ajuda, “despertou interesse de

todos por sua virtuosa conduta, implorou ao *numem* de César, obteve pronto regresso ao marido” e vingança aos agressores (APULEIO, *Metam.*, VII, 7). Dessa forma, longe de uma imagem de submissão típica da *matrona*, sob sua busca e influência, consegue que bandidos fossem descobertos e o caso do seu esposo revisto e reconsiderado, ao mesmo tempo que fica claro como uma mulher honrada poderia encontrar soluções aos problemas sem se voltar às práticas condenáveis.

Para Müller-Reineke (2008, p. 627) a própria ação de Plotina em cortar seu cabelo, utilizar roupas de homem e compartilhar os perigos de uma jornada com o marido no exílio a representam como uma “mulher de ação”, contrapondo-se a imagens subordinadas de uma *matrona*.

Pompéia Plotina, salienta Müller-Reineke (2008, p. 624), similarmente apresenta uma representação paradoxal, pois ao mesmo tempo que tem as qualidades da *matrona* romana, não é retratada como modelo de passividade. Diferentemente do retrato de Plínio, no *Panegírico*, e de algumas outras fontes “suspeitosamente congruentes com a propaganda imperial contemporânea”, documentos de períodos tardios “insistem que Pompeia Plotina era, de fato, uma mulher de atitude influente”. Além disso, defende o inequívoco uso de sua “ativa influência” em Trajano para que apoiasse a carreira de Adriano, convencendo seu marido que o escolhesse como sucessor (MÜLLER-REINEKER, 2008, p. 625).

Estas descrições se assemelham a outra mulher que Apuleio conhece bem. Em sua *Apologia*, o autor fala de sua esposa Emília Pudentila, uma mulher rica da aristocracia norte-africana, que tinha se tornado viúva quando seus dois filhos eram ainda muito novos. Apuleio explica que durante quatorze anos ela não se casara novamente e se dedicara à educação dos filhos com devoção (*pietate*) (*Apologia*, LXVIII, 2).

Na descrição de Pudentila, não faltam qualidades: ela era “mulher sábia e extraordinária” (*mulier sapiens et egregie*) (APULEIO, *Apologia*, LXVIII, 5) e, “apesar de opulente, modesta (*modicam*)” (APULEIO, *Apologia*, XCI, 7). Segundo Apuleio, “esta mulher *sancte pudica* tinha suportado todos os anos de sua viuvez incontestavelmente sem lhe gerar difamação” (*Apologia*, LXIX, 2). A modéstia de Pudentila é também destacada quando o autor salienta que o casamento entre os dois foi realizado em sua *villa* para evitar gastos excessivos, pois pouco tempo antes, Pudentila tinha desembolsado cinquenta mil sestércios no casamento de seu

filho mais velho, Ponciano, além do investimento com a passagem da toga viril de seu filho mais novo (APULEIO, *Apologia*, LXXXVII, 10-11).

Ao aproximar Pudentila, da *Apologia*, de Plotina, de *Metamorfoses*, é possível visualizar as semelhanças entre ambas. São mulheres modestas e apresentam o ideal de moralidade da *matrona* romana, além disso destacam-se pela maternidade, pois se Pudentila dedicou-se por quatorze anos aos filhos, Plotina é valorizada pelos “dez partos” em que fundamentou seu casamento. Mas, assim como Plotina, e a Pompéia Plotina histórica, Pudentila não era modelo de submissão. Hidalgo de La Vega (2011, p. 204) afirma que Pudentila era uma mulher emancipada, ou seja, não estaria sob a *postestas* de nenhum homem, pois Apuleio se refere a ela como *mulier libera* (*Apologia*, XXVII, 7), entretanto, Semíramis C. Silva (2012b) também considera a hipótese de que ela estivesse sob a *potestas* de seu filho Ponciano²⁴ no período em que ocorreu seu casamento com Apuleio. Entretanto, o que não levanta dúvidas nas referências na *Apologia*, é o fato de que Pudentila atuava de forma autônoma na gerência de suas riquezas e posses, até mesmo na decisão de se casar com Apuleio.

Portanto, não é a liberdade de atuação que Apuleio critica em suas mulheres, pois a personagem Plotina de *Metamorfoses* converge com a referência à Pompéia Plotina e, principalmente, com a representação de Pudentila de *Apologia*. Apuleio recorre a referências históricas amplamente conhecidas por seus leitores para compor a imagem daquela que será o grande modelo de virtuosidade de sua obra e que se contrapõe às representantes femininas em sua narrativa que aproveitam de suas possibilidades de autonomia em seus espaços para atuarem de forma desonrosa através de práticas consideradas desviantes e, conseqüentemente, condenáveis.

²⁴ Segundo Semíramis C. Silva (2012b, p. 337) “Caso o casamento de Pudentila com seu primeiro marido tenha sido na forma *cum manu*, com a morte deste ela passaria para a *potestas* de seu sogro, e com a morte do sogro para a de seu próprio filho ou parente agnado mais próximo. Na hipótese de o casamento ter ocorrido na forma *sine manu*, os mais frequentes no período, a viúva continuaria sob a *potestas* da sua própria família e, provavelmente, sob a tutela do filho Ponciano”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do processo de desenvolvimento desta pesquisa e a partir das reflexões advindas dos questionamentos que foram suscitados, algumas considerações foram elaboradas.

Primeiramente, como uma representação, a obra encontra-se uma relação dialógica entre seu produtor e a sociedade em que está inserida. Quando um autor produz uma representação a faz por diversos motivos, mas para que esse produto seja reconhecido pela sua audiência, o público deve identificar na obra questões do seu próprio universo para que a representação faça sentido. Portanto, existe uma interação entre autor e público.

Em *Metamorfoses*, Apuleio dialoga com uma parcela privilegiada da sociedade, cujo acesso às letras é maior, a que ele mesmo era pertencente. Logo no início da narrativa do livro *Metamorfoses*, o protagonista-narrador Lúcio apresenta-se como oriundo de uma alta camada social ao destacar como ancestrais maternos dois célebres personagens históricos reais: Plutarco e seu sobrinho, o filósofo Sextus (APULEIO, *Metam.*, I, 2). Essa mistura de elementos reais no meio da narrativa é uma das questões mais interessantes na obra, e permite estender as visões do real nela presente sobre as relações sociais e econômicas em uma província romana, que são fixadas no presente imediato de Apuleio, no período do Império Romano.

O fato da narrativa básica do livro ser uma tradução de um curto livro grego de Lúcio de Pátria, do século I d. C., o explica o porquê de a história de Apuleio se passar em províncias no centro e no norte da Grécia (Hípata, Corinto, Concreias, entre outras) e não na África – sua pátria natal (MILLAR, 1981, p. 63). O que, no entanto, não contradiz a ideia de que a narrativa de Apuleio seja original e traga ligações com seu universo, haja vista que apesar da história se passar nestas cidades gregas, diversas passagens indicam referências às leis e práticas jurídicas romanas, especialmente das províncias, à legislação e prática de matrimônio e divórcio que não estão presentes na história precedente e que demandam profundo conhecimento cultural.

Certamente, a obra de Apuleio pode ser considerada original tanto por todas as alterações e adaptações feitas a partir da história grega, quanto por suas

representações e críticas satirizadas da sociedade que lhe era familiar, pois apesar de ser oriundo de uma colônia norte-africana, Apuleio obteve, por suas vastas viagens, um conhecimento privilegiado acerca da diversidade do Império. Nesse sentido, suas descrições não são necessariamente advindas de um relato autobiográfico, mas, de fato são provenientes de uma visão e interpretação próprias. Sendo assim, encontram-se presentes na narrativa elementos que são familiares ao universo do autor e que indicam como enxerga a sociedade de seu período. A importância desta obra enquanto documento histórico está justamente na relação das representações produzidas por uma perspectiva provinciana, entretanto, da camada alta da sociedade romana-africana que o colocou em um lugar privilegiado ao olhar sobre seu tempo e de seus contemporâneos.

A partir do quadro de pesquisas, percebeu-se que *Metamorfoses* é uma obra que, apesar de se distinguir do restante de sua produção literária, não deixa de discutir questões sobre filosofia, religiosidade, moral, política, legislações, entre outros infindáveis temas que permeiam seu contexto. Além disso, o estrato social da qual é proveniente, suas viagens, lugares e profissões de atuação também apresentam grande influência no seu modo de representar a sociedade, tendo escolhido o gênero literário satírico para compor uma crítica social.

Pela perspectiva de gênero foram desenvolvidas as análises da construção das representações envolvendo as relações de gênero que Apuleio produz. A investigação das circunstâncias em que os significados das representações são expressos e limitados em conceitos e ideais normativos, retrataram oposições binárias, destinadas ao universo masculino e feminino. Esses aspectos foram pautados no exame dessas construções generificadas, relacionando-as contextualmente com a organização social. Assim, a partir da escolha quanto ao tipo de construções dessas representações, compreendeu-se que o autor buscou desenvolver contraposições entre os gêneros, pois uma vez que as mulheres não se assemelham com os homens, são representadas como o negativo, o inverso e o maléfico na narrativa de *Metamorfoses*; enquanto os homens, mesmo os que não satisfazem as expectativas referentes aos modelos clássicos de cidadão romano, como no caso de Milão, são representados como vítimas dos desejos das mulheres – seres inconsequentes, passionais, vis e desviantes independentes de seu status social.

As figurações da magia como práticas naturalmente femininas representam uma visão recorrente na Antiguidade em geral. Evocada diversas vezes na obra pelo autor romano-africano, essa imagem é utilizada como crítica às práticas vulgares, vistas socialmente como condenáveis e presentes no imaginário social.

Nesse estudo, concluiu-se que Apuleio não apenas critica uma prática considerada recorrente entre as mulheres de sua sociedade, mas vai além, pois se utiliza dessas figurações para outro objetivo: a tentativa de se afastar ainda mais da fama de mágico.

Apuleio fala a seus pares e, quando satiriza as práticas mágicas e as liga às mulheres, demonstra que ele mesmo não poderia ser associado a elas ou rebaixado a esse patamar. Assim posto, é possível concluir que Apuleio busca nesse tipo de representação também se distanciar das acusações a que foi submetido ao casar-se com Pudentila, bem como da fama de mágico que ainda o perseguia, mesmo muitos anos após o fim de seu julgamento e, até mesmo, da publicação da versão escrita de seu discurso de autodefesa. Isto é, assim como na *Apologia*, obra cujo autor apresenta argumentos contra a acusação do uso de práticas condenáveis, nas *Metamorfoses*, ele as representa de forma a desconectá-las ainda mais de seu próprio meio ao criticar os praticantes de magia.

Em contraposição, na representação acerca do ideal de *matrona*, Apuleio apresenta as virtudes e modelos de conduta que considera favorável para as mulheres de seu período e contexto. Apresentando uma imagem inspirada em personagens conhecidas do público, como Pompéia Plotina e, mais especificamente do seu meio social, sua esposa Emília Pudentila, constrói a representação de Plotina como uma mulher que se distancia das personagens criticadas da obra, mas que ao mesmo tempo se difere um pouco da imagem da *matrona* romana ideal. Nesse sentido, Apuleio indica sua visão sobre as atitudes virtuosas da mulher aristocrática.

A personagem representa um contraponto às figurações femininas criticadas e satirizadas na obra *Metamorfoses*. Entretanto, ao laurear as atitudes desta personagem, Apuleio se utiliza de características masculinas, evidenciando ainda mais sua visão dicotômica acerca das relações de gênero. As mulheres romanas não podiam desempenhar cargos políticos, entretanto, não é devido a isso que não desempenhavam nenhum papel de importância nos meios sociais. Ao analisar a imagem que Apuleio constrói de Plotina, e ao compará-la a representação de

Pudentila na sua *Apologia*, é possível questionar a importância e a influência que mulheres poderiam exercer sobre as relações políticas e de poder em sua província.

Um dos principais obstáculos ao desenvolver um estudo sobre as mulheres romanas é, de fato, em relação as fontes. A maior parte das referências à vida das mulheres é indireta, e em sua maioria está condicionada ao universo masculino. Do contrário, não sendo referenciadas por suas relações aos homens (como filhas, esposas, mães, etc), são representadas a partir de uma visão masculina, como é o caso das mulheres de Apuleio. Por essa razão, não é suficiente buscar estudá-las independentemente.

A historiografia de gênero proporcionou, portanto, oportunidade de questionamento dessa obra literária, não apenas em relação aos papéis que homens e mulheres devem se subordinar em determinado período e visão, mas a pensar na construção dos gêneros na sociedade e como reconhecer quais os objetivos que as representações de gênero têm na narrativa.

Os textos literários são, de fato, fontes riquíssimas para o estudo das relações de gênero em diferentes contextos históricos. A obra *Metamorfoses* de Apuleio, oportunizou compreender um pouco melhor as representações que foram feitas das mulheres em relação aos homens, especificamente sob um prisma masculino do universo aristocrático e provinciano do período do Império Romano.

REFERÊNCIAS

Fontes:

APULEIO, Lúcio. *O Asno de Ouro*. Tradução de Ruth Guimarães. Rio de Janeiro: Ediouro, s. d.

APULEIUS. *Methamorphoses* Books I-VI (vol I). Edited and Translated by J. Arthur Hanson. London: Loeb classical Library, 2001.

APULEIUS. *Methamorphoses* Books VII-XI (vol II). Edited and Translated by J. Arthur Hanson. London: Loeb classical Library, 2001.

APULEYO, *Apologia*. Tradução, introdução e notas de Santiago Segura Munguía. Madrid: Editorial Gredos, 1980.

Bibliografia:

BAKHTIN, Mikhail M. Formas de Tempo e de Cronotopo no Romance (Ensaio de poética histórica). In: _____. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. 2. ed. São Paulo: HUCITEC, 1988. p. 211-360.

BOHM, Robert Karl. The Isis episode in Apuleius. *The Classical Journal*, v. 68, n. 3, fev./mar, p. 228-231, 1973.

BRADLEY, Keith. Contending with conversion: reflections on the reformation of Lucius the ass. *Phoenix*, v. 52, n. 3/4, p. 315-334, 1998.

BRETT, Michael; FENTRESS, Elizabeth. Berbers in Antiquity. In: _____. *The Berbers* Oxford: Blackwell, 1996. p. 10-49.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 2º ed., 3ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 151-172.

BUTLER, Judith. Sujeitos do sexo/gênero/desejo. In: _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 15-60.

CARDOSO, Zelia de Almeida. *A literatura latina*. 3ª Ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

CARVALHO, Margarida Maria de; GONÇALVES, Ana Teresa Marques. Mulher romana e casamento na obra de Apuleio. *História*, São Paulo, v. 12, p. 115-122, 1993.

CAVICCHIOLI, Marina Regis. A posição da mulher na Roma antiga: do discurso acadêmico ao ato sexual. In: FUNARI, P.P.A.; FEITOSA, L.C.; SILVA, G.J. (Org.). *Amor, desejo e poder na Antigüidade: Relações de gênero e representações do feminino*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003. p. 287-296.

CERQUEIRA, Fábio Vergara; PINTO, Renato. Introdução: uma breve reflexão a respeito dos estudos sobre o homoerotismo. *Métis: história & cultura*, v. 10, n. 20, p. 7-14, jul/dez., 2011.

CITRONI, M.; CONSOLINO, F. E.; LABATE, M.; NARDUCCI, E. *Literatura de Roma Antiga*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.

CORTE, José Carlos Fernández. Apuleyo. In: CODOÑER, Carmen (Org.). *Historia da literatura latina*. Madrid: Cátedra, 1997, p. 665-670.

DODDS, E. R. Teurgia. In: _____. Os gregos e o irracional. Tradução de Paulo Domenech Oneto. São Paulo: Escuta, 2002, p. 285-214.

FANTACUSSI, Vanessa Auxiliadora. O culto da deusa Ísis entre os romanos no século II: representações nas Metamorfoses de Apuleio. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, Assis. 2006.

FEITOSA, Lourdes Conde. *Amor e Sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia*. São Paulo: Annablume, 2005.

FEITOSA, Lourdes Conde. *Homens e mulheres romanos: o corpo, o amor e a moral, segundo a literatura amorosa do primeiro século d. C. (Ovídio e Petrônio)*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 1994.

FERRÃO, Cristina Maria Gomes. A simbólica dos animais no romance de Apuleio. *Hvmanitas*, Coimbra, v. LII, p. 99-139, 2000.

FINLEY, Moses. *Aspectos da antiguidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. 3: o cuidado de si. Tradução de: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FUNARI, Pedro Paulo A. *A vida quotidiana na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo A. Romanas por elas mesmas. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 5, p. 179-200, 1995.

FUNARI, Pedro Paulo A.; GARRAFFONI, Renata Senna. Gêneros e conflitos no Satyricon: o caso da dama de Éfeso. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 48/49, p. 101-117, 2008.

FUNARI, Pedro Paulo A.; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Glaydson, José da (Org.). *Amor, desejo e poder na Antiguidade: Relações de gênero e representações do feminino*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003

FUNARI, Pedro Paulo A.; SILVA, Glaydson, José da; MARTINS, Adilton Luíz (Org.). *História Antiga: contribuições brasileiras*. São Paulo: Annablume, 2008.

GARRAFFONI, Renata. Apresentação: Identidades e conflitos no mundo antigo & Mundo antigo e cultura moderna. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 48/49, 2008.

GIBELATO, Lahís Moreno. Romance com uma escrava: relações de gênero em O Asno de Ouro de Apuleio. *Roda da Fortuna*. v.1, p. 67-76, 2012.

GOHN, Maria da Glória. Desafios dos movimentos sociais hoje no Brasil. *SER Social*, v.15, n. 33, p. 261-384, jul./dez. 2013.

GRIMAL, Pierre. *O amor em roma*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

GRUBBS, Judith Evans. The Family. In: POTTER, David (Ed.). *A companion to the Roman Empire*. Blackwell Publishing Ltd, 2006. P. 312-326.

GUIMARÃES, Ruth. O Homem de Madaura. In: APULEIO, Lúcio. *O Asno de Ouro*. Trad. Ruth Guimarães. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d. p. 7-14.

HARRISON, Stephen J. Apuleius: a latin sophist. Oxford: Oxford University Press, 2001. Resenha de: FINKELPEARL, Ellen D. *The American Journal of Philology*, v. 122, n. 3, p. 454-458, 2001.

HIDALGO DE LA VEGA, María José. El sofista Apuleyo de Madaura y la memoria: construccíin de la imagen de su esposa Emilia Pudentila, uma aristocrata africana. *Studia histórica, História Antigua*. v. 29, p. 197-221, 2011.

HUNINK, Vincent. Apuleius, Pudentilla, and christianity. *Vigiliae Christianae*, v. 54, n. 1, p. 80-94, 2000.

LA ROCCA, Adolfo. Introduzione. In: _____. *Il Filósofo e la Città: Commento storico ai Florida di Apuleio*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2005. p. 11-78.

LAST, Hugh. Rome and the Empire. In: COOK, S.A.; ADCOCK, F.E.; CHARLESWORTH, M.P. (Ed.). *The Cambridge Ancient History* v. XI: The imperial Peace a.d. 70-192. Cambridge, 1969. p. 435-478.

LATEINER, Donald. Marriage na the returno of spouses in Apuleius' "Metamorphoses". *The Classical Jornal*, v. 95, n. 4, p. 313-332, abr./maio, 2000.

LE GOFF, Jacques. (org.). *A História nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEMOS, Márcia Santos. O 'mos maiorum' e a fortuna do Império Romano no século IV d. C. *Dimensões*. v. 25, p. 46-62, 2010.

LIBBY, Brigitte B. Moons, smok, and mirrors in Apuleius' portrayal of Isis. *America Journal of Philology*, v. 132, n. 2, p. 301-322, 2011.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes. 1997.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo educado: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. In: MOKHTAR, Gamal (Ed.). *História Geral da África* v. 2: África antiga. [Tradução MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos]. 3ª ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011. p. 501-544.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 11, p. 67-75, 1998

MATOS, Maria Izilda Santos de. História das mulheres e gênero: usos e perspectiva. In.: PISCITELLI, Adriana et al. (Orgs.). *Olhares Feministas*. Brasília, Ministério da Educação, 2009. p. 277-289.

MILLAR, Fergus. The world of The Golden Ass. *The journal of Roman Studies*. Published by: Society for the Promotion of Roman Studies, v. 7, p. 63-75, 1981.

MONTEIRO, Santiago. *Deusas e advinhas: mulher e adivinhação na Roma Antiga*. Tradução de Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 1998.

MÜLLER-REINEKE, H. rarae fidei atque singularis pudicitiae femina: The figure of Plotina in Apuleius' novel (Metamorphoses, 7.6-7.). *Mnemosyne*, v. 61, fasc. 4, p. 619-633, 2008.

MUNGUÍA, Santiago Segura. Introducción general. In: APULEYO, *Apologia*. Tradução, introdução e notas de Santiago Segura Munguía. Madrid: Editorial Gredos, 1980. p. 7-49.

OMENA, Luciane Munhoz de. A magia como exercício de poder utilizada pelas mulheres fictícias nas Metamorfoses de Lúcio Apuleio. *Caderno Espaço Feminino*, v. 21, n. 1, jan./jul. pp. 99-115, 2009.

OMENA, Luciane Munhoz de. As estratégias de afirmação social das mulheres no romance O asno de ouro, de Lúcio Apuleio. *História: Questões & Debates*. n. 34, Curitiba, p. 65-88, 2001.

OSGOOD, Josiah. Nuptiae lure Civili Congruae: Apuleius's story of Cupid and Psyche and the roman law of marriage. *Transactions of the American Philological Association*, v. 136, n. 2, p. 415-441, 2006.

PANAYOTAKIS, Costas. Vision and light in Apuleius' tale of Psyche and her mysterious husband. *The Classical Quarterly*, v. 51, n. 2, p. 576-583, 2001.

PARATORE, Ettore. Apuleio. In: _____. *História da literatura latina*. Tradução de Manoel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1987. p. 811-830.

PARKER, S; MURGATROYD, P. Love poetry and Apuleius' Cupid and Psyche". *The Classical Quarterly*, v. 52, n. 1, p. 400-404, 2002.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*, v. 2: Cultura Romana. 3ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

RAGO, Margareth. Descobrindo historicamente o gênero. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 11, p. 89-98, 1998.

RAGO, Margareth; FUNARI, Pedro Paulo A. (Org.). *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo: Annablume, 2008.

ROUSSELLE, Aline. A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma. In: PANTEL, P. S. (Dir.). *História das mulheres no ocidente* v.1: A Antiguidade. Porto: Afrontamento, 1990. p. 351-410.

SANZI, Ennio. *Cultos orientais e magia no mundo helenístico-romano: modelos e perspectivas metodológicas*. Tradução de Silvia M. A. Siqueira (Org.). Fortaleza: UECE, 2006.

SCHEID, John. O sacerdote. In: GIARDINA, Andrea. *O Homem Romano*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1992, p. 51-72.

SCHLAM, Carl. Platônica in the Metamorphoses of Apuleius. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 101, p. 477-487, 1970.

SCOTT, Joan Wallach. Gender: Still a useful category of analysis? *Diogenes*, v. 57, n. 7, p. 7-14, 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SCOTT, Joan Wallach. História das mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Unesp, 1992a. p. 63-95.

SCOTT, Joan Wallach. Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. Tradução de Marta Lamas. *Debate Feminista*, México, Ano 3, v. 5, p. 87-107, março, 1992b. Disponível em: <http://www.debatefeminista.com/articulos.php?id_articulo=1012&id_volumen=40> Acesso em 20/01/2016.

SCOTT, Joan Wallach. O enigma da igualdade. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 11-30, jan/abr, 2005.

SCOTT, Joan Wallach. Prefácio a Gender and politics of Histoy. Tradução de Mariza Corrêa. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.

SILVA, Gilvan Ventura. Magia e poder no Império Romano: a perseguição aos mágicos e adivinhos entre a História e a Antropologia. *Revista de História* (UFES), Vitória, v. 8, p. 34-40, 1999.

SILVA, Gilvan Ventura. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)*. Vitória: Edufes, 2003.

SILVA, Glaydson José da. *Aspectos de cultura e gênero na Arte de Amar, de Ovídio, e no Satyricon, de Petrônio: representações e relações*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

SILVA, Semíramis Corsi. Aspectos de religiosidade de Apuleio: Entre magia e filosofia no II século d. C.. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 1, n. 3, 2009. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em: 01/08/2010.

SILVA, Semíramis Corsi. *Magia e poder no Império Romano: a Apologia de Apuleio*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2012a.

SILVA, Semíramis Corsi. Mulher e casamento em Roma: considerações sobre a matrona Pudentila. In: CÂNDIDO, Maria Regina (Org.). *Mulheres na Antiguidade: novas perspectivas e abordagens*. Rio de Janeiro, UERJ/NEA, v.1, 2012b, p. 332-346.

SILVA, Semíramis Corsi. *Relações de poder em um processo de magia no século II d. C.: Uma análise do discurso Apologia de Apuleio*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Universidade Estadual Paulista, Franca. 2006.

SILVA, Semíramis Corsi. Representações da Religiosidade Romana no II século d.C.: O Testemunho de Apuleio. *Oracula* (UMESP), v. 11, p. 118-135, 2010.

SUMMERS, Richard G. Roman justice and Apuleius' Metamorphoses. *Transactions and Proceedings of the Americal Philological Association*, v. 101, p. 511-531, 1970.

THOMAS, Yan. A divisão dos sexos no direito romano. In: PANTEL, P. S. (Dir.). *História das mulheres no ocidente v.1: A Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990. p. 127-202.

VEYNE, Paul. O império romano. In: _____. (Org.). *História da vida privada v.1: Do Império Romano ao ano mil*. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 17-211.

VÍLCHEZ, Fidel Pascua. O conceito de magia na Antiguidade através da obra Apologia de Apuleio. *Boletim*, n. 60. p. 61-78, jan/jul. 2011.