

## AS RELAÇÕES ENTRE ESCRITA E ORALIDADE NA OBRA DE APULEIO DE MADAURA

Sônia Regina Rebel de Araújo\*

### RESUMO

*Análise a imbricação entre o oral e o escrito em duas obras de Apuleio de Madaura – Apologia e O Asno de Ouro – num trabalho de literatura comparada e História. Busca-se demonstrar o poder da cultura oral na Província da África pertencente ao Império Romano, e a importância dos livros, pois Apuleio, ao se defender da acusação de magia no tribunal em Sabratha exibiu erudição típica de autores da Segunda Sofística e comentou seus livros científicos. A ligação entre oral e escrito na obra apuleiana, bem como o elogio da sabedoria, evidencia-se igualmente no livro XI de O Asno de Ouro, em três trechos: o discurso do sacerdote de Ísis, após Lúcio recuperar a forma humana; quando de sua primeira iniciação à Deusa Ísis; finalmente, após sua iniciação ao culto osiriano, ele se torna um magistrado romano capaz de ler os livros sibílicos.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Apologia. Apuleio de Madaura. O Asno de Ouro. Oralidade e escrita.*

### INTRODUÇÃO

Apuleio de Madaura viveu seus últimos anos de vida em Cartago como filósofo, ou seja, ensinando e proferindo conferências em público sobre vários temas. Publicou uma seleta dessas conferências sob o nome *Floridas*. Nesta coletânea, aborda vários temas – ciências naturais, a sabedoria de egípcios, hindus e persas, o valor do conhecimento, a Medicina, a Literatura. Na importante e extensa *Florida* XVI, narra o caso do poeta e comediógrafo Filemão que recitava no teatro de Cartago uma peça, uma comédia, quando teve que se retirar antes de ler o terceiro ato, prometendo voltar no dia seguinte para completar a leitura. Como se demorasse, e o teatro estivesse repleto de espectadores impacientes, alguns homens de boa vontade foram incumbidos de trazê-lo para terminar a leitura, mas o encontraram morto em seu leito, na posição de escrever, com um *volumen* na mão. Ele completara a composição, sem dúvida, mas morrera antes de pronunciar perante o povo seu último texto, o pedaço que faltava da comédia. “Bela morte”, comenta Apuleio. E acrescenta algo que muito nos diz sobre a importância da literatura naquele contexto para os habitantes de Cartago: “Os mensageiros voltaram para junto do povo e lhe revelaram a notícia de

\* Professora da Universidade Federal Fluminense (UFF) e do Programa de Pós-Graduação em História da mesma universidade. Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Este texto está vinculado ao projeto de pós-doutorado realizado, em 2011, na Universidade de São Paulo (USP), sob supervisão do Professor Norberto Luiz Guarinello intitulado: “*Apologia, Floridas e O Asno de Ouro de Apuleio: um exercício de intertextualidade. História e literatura no alto império romano*”. E-mail: soniarebel52@gmail.com.

que o poeta Filemão, embora fosse esperado no teatro para terminar uma ação ficcional, tinha já em sua casa terminado um drama verdadeiro” (*Floridas*, XVI, 17).

As passagens acima demonstram o valor do livro, da escrita, para o público cartaginês e, ao mesmo tempo, a imbricação entre o oral e o escrito, pois Filemão recitava o que tinha escrito, uma leitura dramatizada no teatro em Cartago. Morreu ao executar a tarefa de terminar de escrever a peça satírica com um livro – *volumen* – na mão.

Neste artigo, pretendo demonstrar a imbricação entre a oralidade característica do mundo antigo clássico e a escrita, tendo como *locus* duas obras de Apuleio. Em *Apologia*, um discurso pronunciado no tribunal de Sabratha ante o procônsul da África, Cláudio Máximo, para se defender da acusação de praticar magia, sua argumentação é permeada de citações de livros importantes, de autores consagrados, de demonstração de conhecimento da filosofia platônica, com o intuito de comparar-se ao juiz Máximo, também ele um filósofo platônico, discípulo de Frontão. No livro XI de *O Asno de Ouro* ou *Metamorfoses* há três ocorrências importantes em que o oral e o escrito estão presentes: o discurso do sacerdote da deusa Ísis, após Lúcio, o herói do romance, recuperar a forma humana, livrando-se da horrível metamorfose em asno que sofrera, no qual o sacerdote menciona a “erudição e o conhecimento” de Lúcio; em uma das etapas da iniciação de Lúcio ao culto de Ísis é-lhe apresentado um livro escrito em caracteres obscuros que só o sacerdote chamado Mitras, que conduzia sua iniciação, consegue decifrar; finalmente, em XI, 30, depois da consagração aos deuses Ísis e Osíris, ele se torna um dos *quindecenvirii*, um magistrado romano capaz de ler os livros sibílicos.

Por outro lado, gostaria de discutir a relação entre duas obras de Apuleio, a *Apologia*, peça de defesa onde se constata a discussão sobre se Apuleio seria ou não um mágico perigoso ou um sábio, um cientista que formulava remédios, injustamente caluniado pelos parentes do marido morto de Pudentila, e *O Asno de Ouro*, romance picaresco onde está o relato sobre a conversão de Lúcio ao culto de Ísis, visto ser nossa hipótese ser esta última obra uma releitura do texto de *Apologia*. Além do mais, o conflito entre eruditos e “bárbaros”, médicos e feiticeiros, está presente nas duas obras e é importante tomá-las como um conjunto para esclarecer o teor da visão de mundo de Apuleio.

## APULEIO E SUA OBRA

Apuleio de Madaura, prolífico autor de obras de diversos estilos – ficção, livros científicos e filosóficos – nasceu em Madaura, Província da África, no século II d. C. (125-190). É mais conhecido pelo “romance grego” *O Asno de Ouro* ou *Metamorfoses*, mas deixou uma obra extensa e variada, entre as quais as mais conhecidas são analisadas no presente artigo. Seu pai era cidadão e magistrado romano em Madaura e deixou-lhe uma boa herança gasta em estudos e viagens pelo Mediterrâneo. Teve formação em Cartago onde fez os primeiros estudos de retórica (*Apologia* V, *Floridas* XVII) e geometria, astronomia, poesia e música (*Floridas* XX; XVIII). Viveu também em Atenas, onde estudou filosofia, e demonstrou interesse por Platão e Aristóteles, autores decisivos em sua formação. Ali também estudou ciências: história natural (*Apologia* XXXV; XXXVII). Sofreu um processo criminal em 159, acusado de praticar magia tanto para seduzir uma viúva rica a se casar com ele, quanto para envenenar Ponciano, o filho de sua mulher Pudentila, e colega de estudos em Atenas, para afastá-lo da herança, evento narrado em *Apologia*, sua peça de defesa reescrita algum tempo depois do processo. Absolvido, mudou-se com a família para Cartago, por

volta de 160, onde passou a viver como filósofo, ensinando e proferindo conferências, das quais ele publicou uma seleta sob o nome de *Floridas*.<sup>1</sup>

É um autor da “Segunda Sofística” (GRAHAM, 1994, p. 8-12), assim como Plutarco de Queroneia. Neste sentido, é importante evidenciar as correntes de pensamento a que a obra apuleiana se reporta: neo-platonismo, estoicismo, alguns traços de cinismo. No século II d. C. um florescente helenismo pode ser visualizado. Havia uma perspectiva de público para os sofistas: a) “membros mais jovens da aristocracia locais”; b) cidadãos de algumas comunidades ansiosos para entretenimento de massa, constituíam m público para exposições dos sofistas; c) uma classe de estudiosos para quem existe um laço, um elo, comum de modelos culturais de formação (*paidéia*) (GRAHAM, 1994, p. 8).

Seus textos são plenos de citações de obras de autores consagrados no mundo grecorromano, como Cícero, Virgílio, Aristóteles e sobretudo Platão. Definia-se como filósofo platônico e seu platonismo é impregnado de misticismo. Fez viagens pela Grécia, por sinal, o mesmo percurso de Lúcio, personagem de *Metamorfoses* ou *O Asno de Ouro*. Da Grécia viajou para Roma, onde fez estudos complementares (*Floridas* XVIII; *Metamorfoses* XI, 20). Viveu em Oea, onde exerceu a medicina e se casou com Pudentila, mãe de seu colega Ponciano. Terminou seus dias em Cartago – onde escreveu *O Asno de Ouro* – como filósofo, proferindo conferências e ensinando.

## A PRESENÇA DOS TEXTOS CLÁSSICOS EM APOLOGIA

Toda a sua argumentação é lastreada com base na citação de autores gregos e latinos, Platão e Aristóteles, principalmente, mas também Plínio (o Velho) e Virgílio.

Um resumo da acusação apresentada no tribunal por seu enteado Cícínio Pudens, encobrendo seu tio paterno Cícínio Emiliano e o sogro de Ponciano, Herênio Rufino, pode ser delineada aqui (*Apologia*, I-L):

- a) ele teria usado de artes mágicas, precisamente confeccionado filtros de amor, para seduzir uma viúva rica a se casar com ele; a prova é que ele por várias vezes comprou peixes no porto da cidade para artes mágicas;
- b) sob pretexto de ser médico, usou seus conhecimentos para fazer um veneno para matar Ponciano e assim afastar um concorrente à herança da sua mulher; uma prova de que ele era mago, é uma carta em que a própria Pudentila escreveu em grego aos seus parentes dizendo que “Apuleio é mago, ele me enfeitiçou inteiramente”; além do mais, outra prova de que era mago, é a de que um menino e uma mulher, ambos escravos, caíram a seus pés fulminados, por artes de magia;
- c) fez em algumas ocasiões sacrifícios noturnos; foi vista a fumaça saindo da casa onde estes sacrifícios foram feitos, e há testemunhas;
- d) tinha em seu poder e usava um “horrível esqueleto” para fins mágicos;
- e) usava espelhos para fins mágicos;
- f) era homem de costumes relaxados: sob pretexto de ser erudito, escrevia poemas obscenos, de conteúdo homossexual, para jovens meninos da cidade.

Em sua refutação a estas acusações, Apuleio usou duas estratégias. Em primeiro lugar, estabeleceu uma distância entre ele e seus acusadores: ele era um filósofo culto, um homem dedicado aos estudos, lastreado na ciência dos gregos, especialmente nos livros de Platão e Aristóteles. Em

<sup>1</sup> Em minha pesquisa sobre a intertextualidade das obras de Apuleio, analiso três obras, inclusive *Floridas*. Neste artigo, porém, a análise recai sobre *Apologia* e *O Asno de Ouro*.

segundo lugar, ele faz comparações e aproximações com o magistrado romano Claudio Máximo, procurando provar que eram da mesma estirpe intelectual, bem distantes daqueles “bárbaros incultos” (*Apologia*) que nada entendiam dos estudos que fizeram Apuleio e Claudio Máximo.

Nesta primeira parte, destaco a pertença à tradição clássica. Em primeiro lugar, em *Apologia* III, diz que sua causa é a da filosofia. Diz também, em *Apologia* LXV, que Platão é o seu advogado, em uma passagem na qual ele remete a Cláudio Máximo:

O assentimento unânime me mostra, Máximo, e vós seus assessores (*consilio estis*), de que maneira honrosa eu me inspirei em Platão, não somente como mestre de minha vida (*usus Platone uti vitae magistro*) mas como advogado neste processo (*ita causae patrono*) porque o que faço, como podem confirmar, é me conformar às suas leis (*Apologia* LXV, 8).

Refuta a acusação de compor versos obscenos e por duas vias: diz que Platão compunha versos, o que o grosseiro Emiliano, “cuja grosseria era maior do que a dos pastores de Virgílio” (*Apologia* X), não poderia compreender; e diz que escrever versos não é indício de costumes relaxados, de corrupção moral; cita o imperador Adriano que disse em versos que um poeta escrevia versos lascivos, mas sua alma era casta (*Apologia* X). Ainda sobre a importância da tradição clássica em seu pensamento, ele demonstra conhecimento sobre autores, astronomia, cita astrônomo (*Apologia* XXXIX). Observe-se nas passagens abaixo, a relevância do neo-platonismo em seu pensamento, bem como a intertextualidade entre suas obras. Tanto em *Apologia* quanto em *Metamorfoses* II, ele diz pertencer à família platônica:

Nós outros, ao contrário, [por sermos da] família de Platão, conhecemos as alegrias e a serenidade das coisas consagradas, sublimes e celestes. [...] Em seu esforço para subir mais alto, esta filosofia explorou regiões superiores do próprio céu, e se lançou/alcançou a superfície exterior do universo. Máximo sabe que eu digo a verdade, ele que conhece bem, pela leitura do Fedro, “o lugar supraceleste e a convexidade do céu” (Fedro) (*Apologia* LXIV, 4-5).

E em *Metamorfoses* aparece a mesma informação só que numa alusão alegórica, num conjunto de metáforas: “Oriundas ambas da família de Plutarco, sugáramos juntas o leite da mesma ama e crescêramos como irmãs em estreita intimidade” (*Metamorfoses* II, 3). Em minha interpretação, este “leite da mesma ama” seria a filosofia neo-platônica comum a Apuleio e a Plutarco.

Outra ordem de acusações contra ele versa sobre sua aparência; Apuleio é chamado de *philosophos formosus* pela acusação, e a “prova” seria sua bem cuidada cabeleira. Sua eloquência também é criticada, assim como seu bilingüismo, pois era fluente em latim e grego. Ele nega que sua cabeleira seja bem cuidada e que cuide com esmero da aparência (*Apologia* IV; V). Tal discussão é importante porque faz parte de um conjunto de refutações cujo núcleo é a defesa da pobreza para o filósofo, que não se importa com o aspecto exterior, com vestimentas e ornamentos, que prefere a pobreza. Isso é relevante, pois ele tem que refutar uma acusação muito séria, a de que se casou por interesse para se assenhorear da fortuna de Pudentila, o dobro da sua própria fortuna, já um tanto diminuída pelos gastos com estudos e viagens. Ele sustenta, porém, que se é eloquente é porque estudou.

Quanto à acusação de comprar peixes e fazer filtros de amor para sedução amorosa, ele diz que comprou os peixes sim por dois motivos, para alimentação e para estudos científicos, mas nega categoricamente que tenha confeccionado filtros mágicos. Se ele procura os pescadores para comprar algumas espécies de peixes, ele cometeu crime? Se ele comprou para comer, assim como compra frutas, legumes? É crime então? (*Apologia* XIX, 1-5)

“Tu compras peixes”. Eu nem sonho em negar. Mas de graça, por procurar peixes, torna alguém mágico? Não mais do que se eu procurasse lebres [...] (*Apologia* XXX, 1).

Mas peixes, que se pode fazer com eles quando se os toma, se não comê-los quando estão cozidos? [...] Pitágoras passa por ser / por ter sido discípulo de Zoroastro e versado como ele na magia. [...] viveu entre pescadores no Sul da Itália e comprava peixes aos pescadores e depois de pagar os devolveia ao mar os peixes que apanhavam com a rede (*Apologia* XXX, 2-3).

Este homem [Pitágoras] tinha uma erudição pouco comum.

Ele então explica porque estudou tantos peixes e cita filósofos que também estudaram peixes, como Platão e Aristóteles. Discorre sobre o livro científico que escreveu sobre a natureza e o mostra no tribunal (*Apologia* XXXII; XXXVI). Acrescenta que sempre teve o gosto da medicina e que chega a ser um especialista [*peritus*]. A compra de peixes seria também para fazer remédios, e o conhecimento-filosófico sobre os peixes leva a salvar vidas e não pode ser crime (*Apologia* XL; XXXVIII) Lê obras suas sobre conhecimento da Natureza; ele criou palavras para animais marinhos que os romanos não conheciam. A alegação de Apuleio de que peixes não eram associados às práticas mágicas é falsa e existem exemplos na literatura romana da ligação entre peixes e magia, como por exemplo, nos *Fasti* de Ovídio e na *Naturalis Historia* de Plínio (32, 9.79). Havia uma crença generalizada no mundo romano sobre o poder mágico de plantas e animais, especialmente peixes (BRADLEY, 1997).

Ainda sobre sua erudição e suas obras, Apuleio diz em *Floridas* XX que compõe poemas de todos os gêneros e também que suas obras formam um conjunto: “Empédocles compôs poemas, Platão [compôs] diálogos, Sócrates, hinos, Epicarmo, mimos, Xenofonte, histórias, Crates, sátiras: vosso Apuleio abraça todos os gêneros e cultiva as nove musas com zelo igual” (*Floridas* XX, 5-7).

Ainda em relação à estratégia de defesa, demonstra sua erudição como ponto de apoio para aproximar-se de Cláudio Máximo, seu juiz, no fundo a principal pessoa que ele precisa convencer (BRADLEY, 1997). Diz que este compreende o que ele diz, pois conhece Platão, assim como Apuleio, e sabe o que Platão designava por *basiléia*, e cita Platão: “Tudo se remete ao deus de tudo e tudo existe em razão dele” (*Apologia* LXIV, 7). Como diz Bradley em seu artigo:

Não é de se admirar, então, que ele e Apuleio tivessem algo em comum, pelo fato de pertencerem a uma elite instruída, culta, o que Apuleio explorou em sua defesa. Máximo e Apuleio eram parceiros em cultura, bilingüismo, conhecimento de filosofia neo-platônica (BRADLEY, 1997, p. 216).

Sobre a morte de Ponciano, Apuleio nega veementemente ter envenenado seu amigo. Acrescenta que Ponciano se arrependeu de ter rompido com ele, de ter dado ouvidos a Herênio

Rufino, seu sogro e pede perdão a Apuleio, que então o recomenda a Avito de Cartago, procônsul anterior a Máximo. Aqui ele compara Loliano Avito a Cláudio Máximo e sempre, em seu texto, as autoridades romanas são sábias, delicadas, sabem escolher palavras, são eruditos (*Apologia* XCIV, 5-7). Lê-se a carta resposta de Avito a ele, Apuleio (*Apologia* XCIV), cuja amizade ele preza; diz admirar autoridades romanas (1-3) e compara Avito com os grandes autores latinos: César, Hortênsio, Catão, Cícero. As qualidades de estilo de cada um estariam presentes em Avito (*Apologia* XCV). Como argumento, ele lê as cartas de Ponciano enviadas de Cartago em que se consigna que Avito, homem insigne, recomenda Apuleio. Emiliano não gosta dele, mas Ponciano gostava e não acreditou que ele quisesse pilhar as riquezas de Pudentila (*Apologia* XCVI).

Ponciano morreu em Cartago enquanto estava em conversações com Avito. Apuleio lê no tribunal suas cartas enviadas de Cartago, menciona estas cartas, pede permissão a Máximo para lê-las e invectiva contra Cícínio Pudens mostrando que Ponciano, seguia a carreira dos estudos e a que distância estava do outro irmão: “Mineruae curriculum cum fratre optimae memoriae uiro currat” (*Apologia* XCVI, 6). E ao acusar Pudens por ter dado publicidade a uma carta particular de sua mãe, ele lança mão de sua erudição, da tradição da segunda sofística, para provar a iniquidade do comportamento do seu enteado e acusador. Note-se, igualmente, a presença de textos escritos, livros, cartas, no tribunal e sua leitura em voz alta por Apuleio (BRADLEY, 1997, p. 205).

Apuleio critica Cícínio Pudens por expor a mãe num processo público em um tribunal (*Apologia* LXXXVI, 4-7). Acusa o enteado de cometer crime de sacrilégio contra a própria mãe (*Apologia* LXXXVI, 8-9). E seu argumento é o de que os atenienses não divulgaram carta particular de Felipe a Olímpia. Contra a denúncia de Emiliano de que nas cartas de Pudentila está a acusação de magia, a argumentação de Apuleio é a de que as cartas são inocentes, dever-se-iam à coqueteria feminina, por um lado; por outro, mesmo se ela crê nisto, não é motivo pra que outros creiam que ele é mágico e o condenem (*Apologia* LXXIX).

A caracterização de seus inimigos e detratores feita por ele é uma oportunidade única para termos acesso à diversidade cultural no interior da província da África e à resistência surda dos habitantes locais à integração ao Império, ao menos a adotar alguns costumes e a língua latina. Aliás, foi uma estratégia de nosso autor mostrar seus detratores como inimigos não apenas dele, mas dos romanos, pela resistência em adaptar-se e adotar costumes romanos. Apuleio exemplifica com o caso do enteado que, embora tivesse seus estudos custeados pela mãe, se recusava a estudar e preferia frequentar estábulos, cuidar do gado, assistir jogos no anfiteatro, como se lê em *Apologia*:

Só falava púnico, sabia algumas palavras em grego aprendidas com a mãe; não sabe latim; Você, Máximo, pode comprovar o que digo, pois ouviu ele dizer, quando perguntado, alguns monossílabos, quando na verdade ele recebeu de sua mãe dinheiro suficiente para se educar (*Apologia* XCVII).

Todos estes pontos estão estabelecidos, Claudio Máximo, e eu o tomo como testemunha a ti e todos que estão aqui presentes que este jovem rapaz, Cícínio Pudens, meu enteado, com o nome, e sob o consentimento do qual seu tio me acusa, esteve recentemente sob meus cuidados, depois da morte de seu irmão Ponciano

o qual, sendo mais velho do que Pudens, assim o queria. Então aproveitou-se da circunstância para exercer seu furor ímpio contra ele [Ponciano], contra sua mãe e contra mim; que não é minha culpa se, desertando dos estudos liberais, e repudiando toda disciplina, ele se vinga por aquela acusação, sua estreia criminosa, como se preferisse assemelhar-se a seu tio Emiliano e não a seu irmão Ponciano (*Apologia* XXVIII, 7-9).

## O ORAL E O ESCRITO EM O ASNO DE OURO

“Devolve Lúcio a Lúcio!” (*Metamorfoses* XI, 1-2), é a prece desesperada que Asno-Lúcio envia à Deusa Ísis na véspera de sua festa principal no mundo romano, a “Festa de Navegação de Ísis”, que celebrava a abertura dos mares à navegação no fim de inverno e um pouco antes da primavera, dia 5 de março. A citação é oportuna para dar o contorno da discussão que faço nesta oportunidade. Essencialmente, quero discutir a função da narrativa sobre o culto de Ísis e a longa iniciação de Lúcio neste culto e a seguir no de Osíris.

Trata-se de analisar a trajetória de Lúcio, personagem central do “romance de aventuras” *Metamorfoses* ou *O Asno de Ouro*, de Lúcio Apuleio, da busca inicial pela magia, o que lhe acarretou inúmeros dissabores, inclusive a sua transformação em besta de carga, até seu encontro com o culto de Ísis, a recuperação da forma humana e sua iniciação nesta religião divulgada no mundo romano desde a República. Discutirei as implicações sociais e ideológicas das duas metamorfoses, ou seja, de homem e cidadão em besta de carga e, desta situação, à recuperação da humanidade, da integridade física, da honra e da cidadania. As balizas desta discussão situam-se no estudo da identificação da humanidade perdida com a escravidão e a morte e, ao contrário, de como a volta à forma humana significaria recuperar a posse de bens, escravos, família, honra, poder, ou seja, a cidadania romana.

A ênfase no livro XI recairá sobre a condenação da magia, buscada por Lúcio, e o enaltecimento da sabedoria. A referência ao culto de Ísis significa, a nosso ver, a culminância do processo de Lúcio Apuleio no sentido de abandonar os “prazeres servis”, como apontou o sacerdote de Ísis, e a dedicação aos estudos e a atividades próprias de um cidadão romano de elite.

As hipóteses que norteiam este estudo sobre o culto de Ísis nesta obra são:

1. O texto mostra Lúcio num percurso que vai da curiosidade por magia e da licenciosidade – o que só lhe trouxe desgraças – à dedicação ao culto integrado e romanizado de Ísis; sua dedicação a este culto representa libertação de seus erros passados e a queda em nova “escravidão”, desta vez benfazeja, ao culto da deusa.
2. A função desta narrativa sobre a iniciação de Lúcio nos cultos de Ísis e Osíris é autobiográfica; seria uma maneira metafórica de mencionar a iniciação de Apuleio nos mistérios eleusinos, por um lado, e de maneira muito mediada, própria da literatura, apresentar o dado sobre o sacerdócio de Apuleio.

Não se trata de uma “conversão” a um culto também politeísta (BRADLEY, 1998), mas enfatizo o papel religioso transformador da iniciação de Lúcio nos Mistérios, o que evoca o fato de que Apuleio foi iniciado nos mistérios eleusinos, na narrativa do livro XI de *O Asno de Ouro* metaforizado, transposto, para os mistérios isíacos.

Ainda sobre aspectos teóricos, gostaria de analisar, a partir de *O Asno de Ouro* de Apuleio de Madaura, um aspecto ideológico constante em sua obra, a crítica ao que os romanos chamavam

*superstitio*, e a valorização de uma religião que, embora de origem estrangeira, adquirira *status* de cidadania e aceitação entre os romanos. Esboço um contraponto entre *religio* e o que os romanos chamavam *superstitio*, pois é importante pra minha análise contrapor o culto oficializado de Ísis aos cultos populares, à magia, enfim, ao que para eles era *superstitio* (TURCAN, 1996).

Os romanos falavam de religiões, não propriamente “orientais”, mas “estrangeiras”. “Os cultos orientais ameaçavam a integridade religiosa da *Urbs*. Toda cidade antiga defendia sua identidade nacional impondo seus deuses” (TURCAN, 1996, p. 16). Em outra passagem:

Em Roma, opunha-se voluntários da *religio* (nacional e autêntica) à *superstitio* (exótica e suspeita). Tudo aquilo que se desviava do ritual ensinado pelos ancestrais e legitimado pela tradição, era tido como *superstitio*, notadamente as práticas marginais do profetismo e do ocultismo, as técnicas de exaltação mental, de contato direto com o sobrenatural e o sagrado, [...] sem a mediação dos pontífices, dos flâmines e dos augures (TURCAN, 1996, p. 18).

Os romanos assimilavam à *Urbs* os homens e os deuses de fora; os primeiros, por libertação, manumissão – caso dos escravos – ou concessão de cidadania; os segundos pela consulta aos livros sibílinos ou pelo ritual da *evocatio*. Um colégio de especialistas, encarregados de guardar os livros sibílinos, os interpretava – com o acordo do Senado – para dar uma caução oracular à adoção de novos cultos. A partir de Sulla eles são quinze, daí o título *quindecenviri*.<sup>2</sup>

O autor contrasta o formalismo da religião oficial romana com os cultos orientais: estes ofereciam emoções fortes e sensações a um mundo exaurido, tanto pelos ritmos selvagens e frenéticos das danças egípcias, quanto pelo som agudo dos sistros isíacos, os sons roucos dos sacerdotes de Atargatis ou de Belona, os tamborins dos gauleses: esses sons não deixavam as pessoas indiferentes. Quanto ao visual, as celebrações públicas destas religiões ofereciam fortes contrastes, o que não ocorria com a religião e o cerimonial romanos. Cores como o branco das vestes dos seguidores de Ísis e o negro das vestes dos sacerdotes da deusa Ísis aparecem nas procissões; as vestes rajadas de púrpura do clero ambulante da deusa Síria, os costumes suntuosos dos sacerdotes de Mitra, tudo isso dava uma impressão marcante, uma lembrança imperecível a quem assistia tais rituais. Por fim, ressalte-se que o culto de Ísis apresenta dois temas estranhos à religião romana, o da providência de uma deusa universal e o de salvação. Ao romanizar e integrar este culto, os romanos estavam assimilando uma resposta à necessidade de debelar a angústia diante da morte, o medo do que poderia acontecer no além, nos infernos e talvez uma necessidade do absoluto.

Nesta discussão, tal aspecto aparece no embate entre magia, e precisamente magia negra e o culto de Cibele, observando-se a disforização destes dois aspectos da religiosidade popular, e o culto de Ísis, bastante enaltecido nesta obra. A meu ver, o que Apuleio achava condenável, e expressa nesta obra é exatamente a religiosidade popular e a magia, sobretudo. Em outras palavras, há duas linhas narrativas nesta obra: uma que privilegia as metáforas escravistas; outra que, de um lado condena a magia e, de outro, aprova e legitima o culto a Ísis. As duas linhas referem-se ao personagem central, Lúcio, entre suas duas metamorfoses, de homem a asno e de volta à condição humana, imbricando-se (BRADLEY, 1998).

<sup>2</sup> Dar nomes latinos aos deuses estrangeiros, além do reconhecimento, contribuía para afastar ou combater a xenofobia. R. Turcan (1996, p. 18) diz que Ísis, assim como Epona dos gauleses e outros deuses (Mitra), ganharam todas as camadas da sociedade urbana e romanizada. Não são os deuses romanos que se impõem no Oriente, mas o contrário.

Uma vez readquirida a forma humana, após a segunda metamorfose, Lúcio recupera a linguagem, o pudor, ganha roupas, ou seja, perde os atributos de besta de carga e retorna à civilização. Ele abandona, juntamente com o envoltório de asno, seus defeitos de curiosidade e luxúria, por isso a menção ao sentimento de vergonha por estar nu no meio da multidão, e às roupas de linho de um seguidor da deusa que o encobrem, é relevante neste contexto. Isto é confirmado no discurso do sacerdote de Ísis endereçado a Lúcio e ao público:

chegaste enfim, Lúcio, ao porto do Repouso e ao altar da Misericórdia. Nem teu nascimento, nem teu mérito, nem mesmo a ciência que floresce em ti te serviram. As tentações da verde juventude te fizeram escolher volúpias servis. Tua fatal curiosidade te valeu amarga recompensa. [...] Ladrões, feras, servidão, marchas e contramarchas sobre caminhos aspérrimos, terror cotidiano da morte, de tudo isso que proveito tirou a nefanda fortuna? Foste recolhido agora sobre a proteção de uma Fortuna clarividente e que ilumina até os outros deuses com os raios de sua luz. [...] Ei-lo, aí está, livre das antigas atribulações, pela providência da grande Ísis (*Metamorfoses* XI, 15).

Observe-se a menção à erudição de Lúcio, “ciência que floresce em ti”, além do alto nascimento, a boa família de decuriões de que provinha Lúcio Apuleio. Após readquirir a forma humana, Lúcio volta a ser cidadão-proprietário e parente. Note-se a importância do direito à propriedade para caracterizar a cidadania perdida e recuperada. Novamente, nota-se a metáfora de escravidão como morte. Ele estava, na pele de asno, como uma besta de carga, assemelhado a escravo, ou seja, morto para a vida de cidadão; o renascimento de Lúcio, após a recuperação da forma humana, significou também o retorno à condição de proprietário, de membro de uma família e mesmo de dono de escravos (HARRISON, 2000, p. 210-259).

Algumas palavras sobre o conhecimento de Apuleio sobre a deusa Ísis. Havia também cultos de mistério no Norte da África (fontes epigráficas o atestam, pois havia inscrições de dedicatórias em Madaura). Havia adoração de Ísis em Cartago onde Apuleio fez sua primeira formação escolar. Era Serápis, contudo, o deus egípcio que ocupava o maior lugar na piedade dos cartagineses (BRADLEY, 1998, p. 328-329).

Mas foi em Atenas, onde Apuleio completou seus estudos, que ele teve o maior contato com o culto de Ísis. A deusa era adorada em Atenas desde meados do séc. II a. C.. Ao tempo que Apuleio lá viveu, havia adoração a Ísis, crianças recebiam nomes isíacos e mulheres ricas eram imortalizadas em suas lápides com vestidos de Ísis. Viajantes ofereciam placas votivas a Ísis na ágora dando graças à proteção no mar conferida pela deusa. “Ela era venerada como salvadora da cidade” (BRADLEY, 1998, p. 329). Ainda sobre a presença do culto de Ísis em Atenas, Bradley diz que Apuleio deve ter visto na ágora o altar dos doze deuses agora nomeado Altar da Piedade (*aram misericordiae*). Este “altar da misericórdia” é outra ocorrência autobiográfica presente no *Asno de Ouro* no discurso do sacerdote de Ísis a Lúcio quando este retornou à forma humana (*Metamorfoses* XI, 15). Apuleio afirma em *Apologia* 55.6-8 que foi em Atenas que freqüentou vários cultos de mistérios (ELIADE, 1993, p. 205-208; ELIADE, 1995, p. 179-180) tal como Lúcio em *Metamorfoses*.

Gostariéis que eu contasse o que é eu tinha embrulhado naquele lenço e confiado aos cuidados dos Lares de Ponciano? Vosso desejo será satisfeito. Fui iniciado em quase todos os mistérios gregos e preservei com o maior cuidado alguns dos emblemas

e símbolos (*signa et monumenta*) de minhas iniciações, presenteados a mim pelos sacerdotes. Não estou me referindo a coisas estranhas ou desconhecidas. Mesmo um simples iniciado (*mystes*) dos Mistérios de Liber Pater, que aqui está presente, sabe que conserva algo oculto em casa, protegido de todo contato profano, o objeto de sua veneração reservada. [...] devotei-me a muitos e diferentes mistérios (*sacra*) numerosos ritos e cerimônia várias relacionadas aos deuses. [...] Há quase três anos, nos primeiros dias de minha residência em Oea, numa dissertação pública sobre a grandeza de Esculápio, fiz a mesma afirmação e relatei o número de mistérios com os quais me familiarizara. [...] Pode alguém que tenha a mais remota lembrança de ritos religiosos surpreender-se com o fato de que um homem que tenha partilhado de tantos mistérios divinos tenha em seu lar certas lembranças dessas cerimônia sagradas ou de que ele as envolva com um tecido de linho que é a mais pura cobertura para objetos sacros? (*Apologia* 55, 6-8).

Ainda sobre a relação entre Ísis e a obra apuleiana, K. Bradley refere-se à divulgação desta deusa no Mediterrâneo, como acabo de mencionar, mas no Norte da África. Apuleio conheceu o culto de Ísis antes de sua chegada a Oea, durante suas viagens pelo Mediterrâneo. Havia um templo de Ísis em Sabratha. No fórum do lado oposto ao da basílica onde ele foi julgado havia também um templo de Serápis, o que é bastante significativo em relação à ligação entre os cultos isíaco e osiriano no Norte da África (BRADLEY, 1998, p. 328-329).

Sobre a iniciação ao culto da deusa, Lúcio narra: ele arruma residência no templo e se põe a contemplar a deusa em adoração, após o que começa a insistir com o sacerdote para ser iniciado, mas deve seguir várias precauções.

Ele insiste com o sacerdote em ser iniciado sem demora, mas é informado de que a deusa indica a época que tal iniciação se dará e isto ocorre por um aviso através de sonho. A iniciação, por sua vez, significava morte:

O próprio ato da iniciação representa uma morte voluntária e uma salvação obtida pela graça. [...] De algum modo, ela [a deusa] os faz renascer por sua providência. O poder da deusa atrai para si os mortais que chegados ao fim da existência pisam a soleira onde se acaba a luz. [...] De algum modo, ela [a deusa] os faz renascer por sua providência (*Metamorfoses* XI, 21).

O sacerdote diz que Lúcio tem que morrer para obter salvação eterna. Finalmente, o sacerdote diz que chegou o dia da iniciação e ensina os preparativos em que Lúcio tem que se abster do consumo de carne e ter pureza, ou seja, abstinência sexual (*Metamorfoses* XI, 21-22). É em XI, 22 que está a passagem que menciona livros como parte da iniciação de Lúcio nos mistérios da deusa. “[E o sacerdote de Ísis disse a Lúcio] Então, que esperas? [...] É hoje o dia que não cessavas de reclamar em teus pedidos” (*Metamorfoses*, 22).

O sacerdote diz, sobre o significado da iniciação, que Lúcio tem que morrer para obter salvação eterna, e quando chegou o dia da iniciação ensinou os preparativos que ele tem que realizar e nesta passagem há a menção a textos escritos como parte do ritual isíaco.

Pousando afetuosamente a mão direita sobre o meu ombro, o ancião me conduziu logo até a porta do imponente edifício, onde, depois de ter celebrado na forma consagrada o rito de abertura do templo, cumpriu o sacrifício matinal. Tirou de um recesso do fundo do santuário livros em que estavam traçados caracteres

desconhecidos. Alguns eram figuras de animais de toda a espécie, expressão abreviada de fórmulas litúrgicas. Outros, de traços nodosos, ou arredondados, sobre si mesmos como as gavinhas de parreira, subtraíam a leitura do texto à curiosidade dos profanos. De acordo com esses livros, instruiu-me a respeito dos preparativos para a iniciação (*Metamorfoses* XI, 22).

Finalmente, depois da parte pública da iniciação, Lúcio é iniciado nos mistérios e passa por experiências místicas e individuais que o transformam espiritualmente:

Talvez, estudioso leitor, te perguntes [...] o que foi dito, o que foi feito em seguida. Eu o diria, se me fosse permitido. [...] Escuta então e crê: tudo que vou dizer é verdade. Aproximei-me dos limites da morte. Pisei o portal de Prosérpina, e voltei, trazido através de todos os elementos. Em plena noite, vi brilhar o Sol, com uma luz que cegava. Aproximei-me dos deuses dos infernos, dos deuses do alto: vi-os face a face e os adorei de perto (*Metamorfoses* XI, 23).

A meu ver, é impossível não se pensar, ao ler essa passagem acima sobre o conteúdo da iniciação de Lucio e sua experiência mística aterradora, nos ritos eleusinos em que Apuleio se iniciou em Atenas (*Apologia*, 55). J.-P. Vernant narra, a respeito dos mistérios eleusinos, algo muito semelhante. Faziam parte da religião oficial grega e possuíam uma parte pública, a procissão até Eleusis em que eram conduzidos pelo arconte-basileus da cidade. A partir da entrada dos candidatos à iniciação no santuário, o segredo se impunha.

Não havia, em Elêusis, nenhum ensinamento [...] Sobre isso o testemunho de Aristóteles é decisivo: “Os que vão ser iniciados não devem aprender algo, mas experimentar emoções e ser levados a certas disposições”. Plutarco, por sua vez, evoca o estado de espírito dos iniciados, que passa da angústia ao arrebatamento. Esta subversão interior, de ordem afetiva, era obtida por meio de *drômena*, coisas encenadas e imitadas, por *legômena*, fórmulas rituais pronunciadas, por *deiknymena*, coisas mostradas e exibidas. Pode-se supor que elas se relacionem com a paixão de Deméter, a descida de Core ao mundo infernal e o destino dos mortos no Hades. O certo é que, terminada a iniciação, depois da iluminação final, o fiel tinha o sentimento de ter sido transformado por dentro. Doravante, ligado às deusas por uma relação pessoal mais estreita, em íntima convivência e familiaridade com elas, tornara-se um eleito, assegurado de ter, nesta vida e na outra, uma sorte diferente da comum (VERNANT, 2006, p. 73).

Como já foi analisado anteriormente, Apuleio era filósofo neo-platônico. Platão fala no *Fédon*, o seguinte sobre a iniciação aos mistérios:

Parece que também aqueles que instituíram os ritos de iniciação para nós não eram tolos, mas que existe um significado oculto em seu ensinamento quando este diz que seja quem for que chegue ao mundo dos mortos sem ter sido iniciado jazerá num lodaçal, mas os puros e iniciados quando lá chegarem habitarão com os deuses. Pois na verdade, como dizem os que compreendem os mistérios: “São muitos os que carregam a vara, mas poucos os que se tornam místicos verdadeiros”. Estes, na minha opinião, não são outros senão aqueles que deram a vida à verdadeira filosofia (Platão, *Fédon*, 69c).

A iniciação de Lúcio a Ísis prossegue e ele relata a iniciação aos ritos isíacos que dura vários dias: ele é purificado pela água, tem que se abster de comer carne e fazer sexo por dez dias. No dia seguinte ao de sua iniciação, ele usa doze roupas diferentes, “vestuário sacratíssimo, na realidade, mas que nenhuma proibição me impede de mencionar” (*Metamorfoses* XI, 24). Então Lúcio assemelha-se à imagem da deusa, na parte mais importante da cerimônia:

No meio da casa sagrada, diante da estátua da deusa, um estrado de madeira foi erguido. Fui convidado a subir. Em pé, e revestido de um tecido de fino linho, bordado de vivas cores, eu atraía os olhares. [...] Os iniciados dão a essa roupa o nome de estola olímpica. Eu segurava com a mão direita uma tocha acesa e minha cabeça estava cingida por uma nobre coroa de plumas, cujas folhas brilhantes se projetavam para a frente como raios. Assim paramentado, à imagem do sol, expuseram-me como uma estátua [...] houve um desfile do povo desejoso de me ver (*Metamorfoses* XI, 24).

Ao final, dos ritos iniciáticos, Lúcio se dirige à deusa em lágrimas, e abraça ao fim o sumo-sacerdote que se chama Mitrás (*Metamorfoses* XI, 25). As palmas da vitória, apanágio da deusa, cingiam a cabeça de Lúcio, à imagem de uma estátua majestosa. A vitória sobre a morte, sobre a escravidão, sobre os reveses, está simbolizada também pela roupa chamada “estola olímpica”. Agora, diferentemente da estátua indigna em que ele, Lúcio, se transformara por ocasião da festa do deus-Riso,<sup>3</sup> era Lúcio como a estátua da deusa solar Ísis que a cidade reverenciava em procissão.

A sua iniciação não termina com esta prece à deusa Ísis. Agora, o verdadeiro personagem se desvenda, não é mais Lúcio de Corinto, mas Apuleio de Madaura que conduz a narrativa autobiográfica, o que é interessantíssimo, pois o narrador fictício, Lúcio, agora se mostra ser o próprio Lúcio Apuleio. Ele narra que volta para Madaura e de lá vai a Roma (*Metamorfoses* XI, 26). Mais um ano se passou, e ele é informado de que deve fazer novos ritos de iniciação, desta vez a Osíris “faltava-lhe a luz que vem do grande Osíris”, apesar de bem entrado nos ritos de Ísis. A iniciação definitiva ocorre no festival consagrado a Osíris, a *Invenção de Osíris* (*Metamorfoses* XI, 27).

Em novo sonho, vê um fiel da deusa, que, ao acordar, ele encontra, é um dos pastóforos da deusa, chamado Asínio Marcelo, o que não deixava de ter relação com sua situação anterior de asno (*Metamorfoses* XI, 27). Ele se prepara para a consagração a Osíris: é a “festa da Invenção de Osíris”, de 28 de outubro a 3 de novembro. Tem gastos com roupas e outros implementos indispensáveis à sua iniciação, mas os gastos são recompensados com bons proventos, “advogando no fórum na língua dos romanos” e ratifica essas vantagens afirmando

Não lamentei [...] nem trabalhos nem despesas, porquanto a providência dos deuses me procurou por modo assaz liberal pelos ganhos por meio dos estipêndios forenses. [...] Incitou-me [Osíris] sob seu patrocínio, a continuar resolutamente no fórum a carreira de advogado. Que não temesse as maledicências invejosas, provocadas naquele meio por meu trabalho erudito e minha cultura. Por fim, [...] fez-me entrar para o colégio dos seus pastóforos, e me elevou até a classe de decurião quinquenal. Mandei raspar a cabeça completamente, então, e nesse vetustíssimo colégio, fundado desde os tempos de Sila [...] das minhas honrosas funções me desincumbi com alegria (*Metamorfoses* XI, 28-30).

<sup>3</sup> A menção ao fato de que Lúcio se transformara em estátua ocorre no livro IV, na narrativa a respeito de sua participação involuntária na festa do Deus Riso.

Ele termina o relato dizendo que se tornou não apenas um sacerdote de Ísis, mas mesmo um dos *quindecemviri*, “colégio fundado desde os tempos de Sila”; ele se tornara, de curioso por magia, um dos responsáveis pelos livros sibilinos, ou seja, um religioso romano. Assim ele raspa a cabeça, signo dos sacerdotes de Osíris e Ísis, e se dedica ao culto dos deuses nilóticos, a salvo da escravidão e dos vícios.

## CONCLUSÃO

Creio que se pode dizer que a análise do livro XI comprova a minha hipótese de que este romance é uma forma autobiográfica e romanceada de apresentar e discutir o processo judicial porque Apuleio passou depois de seu casamento com a viúva Pudentila, por iniciativa dos filhos e herdeiros dela, inconformados com a nova situação. Com isto, creio ter comprovado serem *Apologia* e *O Asno de Ouro* relatos mais do que semelhantes: *O Asno de Ouro* é a apresentação romanceada, obscena e picaresca, do processo pelo qual Apuleio passou em Sabratha e que é o assunto de *Apologia*. As iniciações religiosas nos ritos dos deuses nilóticos protegeram-no das calúnias movidas pela inveja de sua erudição e cultura.

Por outro lado, quanto ao tema do presente artigo, vê-se, tanto em *Apologia* quanto em *O Asno de Ouro*, a importância que o autor confere à erudição, à ciência. Mas, se este é o tema principal de *Apologia*, em *O Asno de Ouro*, particularmente no livro XI, de 13 a 22, e de 28 a 30, vemos o autor se desvelar como o próprio Apuleio, o homem de ciência, que segue um percurso de não entendimento dos livros sagrados até se tornar um magistrado habilitado a ler os livros sibilinos que davam acolhimento aos ritos orientais no mundo romano.

## THE RELATIONS BETWEEN LITERACY AND ORALITY IN APULEIUS MADAURENSIS' WORKS

### ABSTRACT

*I analyze the links between the orality and literacy in two works of Apuleius Madaurensis – Apology and The Golden Ass – in a approach of comparative literature and history. The task is to demonstrate the power of oral culture in the province of Africa, which belonging to the Roman Empire, and the importance of books, because Apuleius, to defend himself in Sabratha from the accusation of magic in court, exhibited the typical erudition of the Second Sophistic and explained his scientific books. The links between orality and literacy in Apuleius' work as well the praise of wisdom, is evident also in book XI of The Golden Ass, in three sections: the speech of the priest of Isis, after Lucio recovered the human form; in his first initiation to the Goddess Isis, and finally, after his initiation to the cult of Osiris, when he becomes a Roman magistrate able to read the Sibylline books.*

**KEY-WORDS:** *Apology. Apuleius Madaurensis. Orality and literacy. The Golden Ass.*

### REFERÊNCIAS

#### FONTES

APULÉE. *Métamorphoses*. Texto estabelecido e traduzido por P. Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1958.

\_\_\_\_\_. *Pro se de Magia. Apologia*. Texto estabelecido e traduzido por P. Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1971.

\_\_\_\_\_. **Floridas**. Texto estabelecido e traduzido por P. Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1971.

## BIBLIOGRAFIA

BRADLEY, K. Law, magic, and culture in the Apologia of Apuleius. **Phoenix**, v. 51, n. 2, p. 203-223.

\_\_\_\_\_. Contending with conversion: Reflections on the Reformation of Lucius the Ass. **Phoenix**, v. 52, n. 3-4, aut/wint 1998, p. 315-334.

ELIADE, M. **O conhecimento sagrado de todas as eras**. São Paulo: Mercuryo, 1995.

ELIADE, M.; COULIANO, J. **Dicionário das religiões**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.

GRAHAM, A. **The Second Sophist: a cultural phenomenon in the Roman Empire**. New York: Routledge, 1994.

HARRISON, S. J. **Apuleius: A Latin Sophist**. London: Oxford, 2000.

TURCAN, R. **Les cultes orientaux dans le monde romain**. Paris: Les Belles Lettres, 1996.

VERNANT, J.-P. **Mito e religião na Grécia antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.