



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

Paulo Vinícius Perez Bonafina

***Magister vitae, patronus causae: filosofia platônica e oratória
na Apologia de Apuleio de Madaura***

CAMPINAS

2022

Paulo Vinícius Perez Bonafina

***Magister vitae, patronus causae: filosofia platônica e oratória na
Apologia de Apuleio de Madaura***

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Isabella Tardin Cardoso

Coorientador: Dr. Alfredo Manoel de Rezende Silva

Este exemplar corresponde à versão final da
Dissertação defendida pelo aluno Paulo Vinícius
Perez Bonafina e orientada pela Profa. Dra. Isabella
Tardin Cardoso.

**CAMPINAS
2022**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Tiago Pereira Nocera - CRB 8/10468

B64m Bonafina, Paulo Vinícius Perez, 1992-
Magister vitae, patronus causae : filosofia platônica e oratória na *Apologia* de Apuleio de Madaura / Paulo Vinícius Perez Bonafina. – Campinas, SP : [s.n.], 2022.

Orientador: Isabella Tardin Cardoso.
Coorientador: Alfredo Manoel de Rezende Silva.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Apuleio – Crítica e Interpretação. 2. Apuleio. *Apologia*. 3. Platão. 4. Oratória. I. Cardoso, Isabella Tardin, 1971-. II. Rezende Silva, Alfredo Manoel de, 1982-. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. IV. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: *Magister vitae, patronus causae* : platonic philosophy and oratory in Apuleius' *Apology*

Palavras-chave em inglês:

Apuleius - Criticism and interpretation

Apuleius. *Apologia*

Plato

Oratory

Área de concentração: Linguística

Titulação: Mestre em Linguística

Banca examinadora:

Isabella Tardin Cardoso [Orientador]

Stephen John Harrison

Marcos Martinho dos Santos

Data de defesa: 09-09-2022

Programa de Pós-Graduação: Linguística

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0001-5645-3840>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/7722487115306601>



BANCA EXAMINADORA:

Isabella Tardin Cardoso

Marcos Martinho dos Santos

Stephen John Harrison

**IEL/UNICAMP
2022**

Ata da defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria de Pós Graduação do IEL.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, processo nº 88887.479798/2020-00.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pela outorga do processo nº 2020/01810-0, concedendo o apoio financeiro integral e tão necessário para que esta dissertação pudesse ser devidamente desenvolvida.

À Profa. Dra. Isabella Tardin Cardoso e ao Prof. Dr. Alfredo Manoel de Rezende Silva, pela orientação, pelas ótimas sugestões e pela paciência.

Aos meus professores de latim, Prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos, Profa. Dra. Patricia Prata e Prof. Dr. Marcos Aurélio Pereira, por terem me iniciado nos Estudos Clássicos.

Ao Prof. Dr. Marcos Martinho e ao Prof. Stephen Harrison, pelas valiosas sugestões na banca de qualificação, por terem aceitado participar da banca examinadora desta dissertação e pelas valiosas sugestões.

Aos professores Sidney Calheiros de Lima e Jefferson Cano, pelo interesse demonstrado ao aceitar para compor a banca de defesa como suplentes.

Aos meus pais, por todo o apoio.

RESUMO

Neste estudo, pretendemos abordar a *Apologia*, de Apuleio de Madaura (124?-170? d.C.), autor romano do Período Antonino que, após ser acusado judicialmente de ter usado a magia para seduzir sua esposa, proferiu esse discurso em defesa própria. Visto que as demais obras remanescentes de Apuleio se referem, direta ou indiretamente, ao platonismo, procuramos determinar em que medida também se identifica na *Apologia* alguma relação com os escritos de Platão. Exploraremos, num primeiro momento, a hipótese de que o discurso de Apuleio teria sido modelado na *Apologia de Sócrates*. Além de certas semelhanças formais, notamos, sobretudo, a criação de uma *persona* retórica baseada na figura do filósofo acossado por perseguidores incultos, que faz da sua defesa uma defesa da filosofia. Em seguida, abordamos o uso dos diálogos platônicos na argumentação de Apuleio, demonstrando a sua importância no tratamento de temas como o amor, a magia e a religião. Num último capítulo, apontamos a presença e emprego de recursos da oratória de Marco Túlio Cícero como fator complementar na *persona* retórica de Apuleio.

Palavras-chave: Apuleio; *Apologia*; oratória; Platão, Cícero

ABSTRACT

The *Apology* is a defense speech given by Apuleius (124?-170?AD) - a roman author of the Antonine period - as a response to the accusation of having used magic to seduce his wife. In view of the fact that all the other remaining works by Apuleius are either about Platonism or allude to Plato's works indirectly, this study attempts to determine the degree to which the *Apology* can also be said to have been influenced by Plato's works. The first hypothesis to be explored is that Apuleius' speech was modeled after the *Apology* of Socrates. Besides certain formal similarities, it is specially noticeable that Apuleius creates a rhetorical persona based around the image of the philosopher persecuted by ignorant accusers. Subsequently, the use of the Platonic dialogues in Apuleius' argument are analyzed, investigating their importance regarding themes such as love, magic and religion. In the final chapter, the use and presence of ciceronian elements in the *Apology* are presented as a contributory factor in Apuleius' rhetorical persona.

Keywords: Apuleius, *Apology*, oratory, Plato, Cicero

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 9

CAPÍTULO I – UMA ANÁLISE JURÍDICA DA *APOLOGIA* DE APULEIO 12

1.1 – *LEX CORNELIA DE SICARIIS ET VENEFICIS* 12

1.2 – EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CRIME DE MAGIA EM ROMA 18

1.3 – AS ACUSAÇÕES CONTRA APULEIO 21

CAPÍTULO II – RELAÇÕES INTERTEXTUAIS ENTRE A *APOLOGIA* ESCRITA POR APULEIO E A *APOLOGIA DE SÓCRATES* 25

2.1.1 – A DEFESA DA FILOSOFIA 26

2.1.2 – A ELOQUÊNCIA E A BELEZA 28

2.1.3 – O ELOGIO DA POBREZA 33

2.1.4 – A RELIGIOSIDADE 35

2.1.5 – O TRATAMENTO DOS ACUSADORES 39

2.1.6 – AS DIFERENÇAS 42

2.2 – POESIA, MAGIA, TEOLOGIA: DIÁLOGOS, OBRAS MENORES PLATÔNICAS NA *APOLOGIA* DE APULEIO 45

2.2.1 – OS EPIGRAMAS DE PLATÃO 45

2.2.2 – MAGIA E PLATONISMO 51

2.2.3 – A TEOLOGIA DE APULEIO 55

2.3 – CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO 60

CAPÍTULO III – CÍCERO NA *APOLOGIA* 62

3.1 – O DISCURSO *PRO ARCHIA* E A DEFESA DA FILOSOFIA NA *APOLOGIA* DE APULEIO 70

IV – CONCLUSÃO 74

V – BIBLIOGRAFIA 76

INTRODUÇÃO

Em 158 d.C., Apuleio de Madaura (*Apuleius Madaurensis*), autor latino hoje conhecido principalmente por sua obra '*Metamorfoses ou O asno de ouro*', foi julgado pelo procônsul Cláudio Máximo após ser acusado de ter recorrido à magia para seduzir uma rica viúva chamada Pudentila e casar-se com ela. Ao menos, isso é o que se lê na obra *Apologia*, que se apresenta como o discurso proferido por Apuleio em sua defesa.

Oferecemos aqui um breve resumo das circunstâncias que levaram Apuleio ao tribunal, conforme a síntese apresentada pelo autor entre os capítulos 68 e 78 da *Apologia*. No inverno de 156-157 d.C. o autor, então a caminho de Alexandria, fez uma parada na cidade de Oea, atual Trípoli, na Líbia. Lá reencontrou seu amigo, Sicínio Ponciano (*Sicinius Pontianus*), com quem, anos antes, estudara em Atenas. À época, Ponciano procurava um marido para sua mãe, Pudentila, enviuvada já há algum tempo. Sua preocupação maior era evitar que ela se casasse com algum desconhecido, que então tomaria posse da sua considerável fortuna, privando a ele e seu irmão, Sicínio Pudente (*Sicinius Pudens*), de sua herança. Ponciano então convida Apuleio, que se encontrava doente, para permanecer em sua casa até o próximo inverno, quando a viagem para Alexandria seria mais segura. Após alguns meses, o próprio Ponciano propõe a Apuleio que se case com sua mãe. Decide-se, porém, que a cerimônia só ocorreria depois do casamento de Ponciano, depois também de Pudente ter tomado a toga viril (*toga uiril*), em cerimônia que, em Roma antiga, simbolizava a superação da infância (VOUT, 1996). Ponciano, contudo, após se casar, é convencido por seu sogro, Herênio Rufino (*Herennius Rufinus*), de que a união entre Apuleio e Pudentila colocaria em risco a sua herança e seria, portanto, indesejável. A viúva, entretanto, mantém sua decisão, e o casal se une oficialmente por volta do fim de 157 a.C. Meses depois, Ponciano morre em uma viagem a Cartago e seu irmão mais novo, Pudente, deixa a casa da mãe e passa a morar com seu tio, Sicínio Emiliano (*Sicinius Aemilianus*). É então que Rufino e Emiliano, ambos cobiçando a fortuna de Pudentila, convencem Pudente a acusar judicialmente Apuleio de ter usado da magia para seduzir sua esposa.

Evidentemente, todos os fatos referidos acima se dão numa argumentação judicial desenvolvida para defender o réu, que, no caso, é o próprio orador. No que diz

respeito ao estilo, a *Apologia* pode ser vista como um discurso em que se mescla o gênero epidítico ao judicial propriamente dito.¹

Além disso, contribui para a caracterização epidítica o fato de que toda a argumentação de defesa de Apuleio é entremeada por uma variedade de referências literárias e filosóficas, que por vezes conduzem a longas digressões. Em nosso estudo, pretendemos defender que essas referências, além de conferir ao discurso um maior refinamento estilístico, servem como demonstração da erudição do autor e estabelecem uma espécie de ligação entre Apuleio e os membros do público que compreendem suas alusões.

O estilo literário que se observa no texto deu ensejo a dúvidas acerca da sua correspondência com o discurso proferido no tribunal. A maioria dos estudiosos considera que o texto foi revisado pelo autor antes da publicação. Entre outros fatores, argumenta-se que a própria extensão do texto, que levaria em torno de quatro horas para ser declamado, indica um processo de revisão e reescrita. Outros estudiosos, como Winter (1969), afirmam que o texto que chegou até nós é fruto de uma transcrição estenográfica feita no tribunal e que seria, portanto, um retrato fiel do discurso proferido por Apuleio. Diversos detalhes encontrados ao longo do discurso contribuem para a verossimilhança dessa hipótese. Por exemplo, há várias referências à reação do público (por ex. *Apol.* XCI), e mesmo à marcação do tempo por meio da clepsidra, como, por exemplo: “E você, enquanto ele lê, pare o relógio d’água” (*At tu interea, dum legit, aquam sustine, Apol.* XXXVII; ver ainda XXVIII, XLVI).²

Contudo, talvez se possa pensar que a impressão de espontaneidade notável no texto transmitido seja devida à habilidade literária do autor³. Seja como for, em nosso estudo, baseamo-nos na hipótese de que se trata de uma obra literária que corresponde, em maior ou menor grau, a eventos históricos reais.

Tendo em conta essa premissa, o presente estudo se dedica à abordagem de dois aspectos: aquele do caráter jurídico, que investiga qual seria, efetivamente, a questão legal do processo; e o aspecto filosófico-retórico e suas possíveis relações com a

1 Para discussão quanto ao gênero da *oratio* de Apuleio, remeto a Harrison, 2004, p. 44.

2 Salvo indicação diferente, as traduções citadas ao longo do estudo são de nossa autoria.

3 A questão da correspondência do discurso escrito com o que teria sido sua proferição oral ocupou por muito tempo os estudos sobre a arte oratória de Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.). A impressão de oralidade e improvisação se deixa notar em obras sabidamente não proferidas, como no segundo discurso contra Verres, publicado a despeito de Cícero ter vencido por revelia do réu. Cf. Vasaly (2002). Úteis para perceber o fenômeno são estudos sobre a imitação de improvisação em comédias de Plauto, como por exemplo, os da série *Scriptoralia* (Lefèvre, 2011), e Slater (1985).

tradição literária – notadamente com os escritos de Platão, entre os gregos, e Cícero, entre os latinos.

Para tratar de tais pontos, o texto a seguir se divide em três seções. A primeira delas, introdutória, aborda o contexto jurídico em que se deu o processo de Apuleio. Muitos dos estudiosos que tratam da *Apologia* consideram que essa é uma questão já resolvida. Pretendemos demonstrar, todavia, que existem algumas incertezas acerca do tema e explorar as suas consequências sobre a interpretação da obra. Na segunda seção, são abordadas as referências platônicas empregadas por Apuleio em seu discurso. Por último, na terceira seção, investigamos algumas possíveis aproximações entre a obra ciceroniana e a *Apologia* do madaurense.

CAPÍTULO I – UMA ANÁLISE JURÍDICA DA *APOLOGIA* DE APULEIO

Neste capítulo, pretendemos ponderar como as acusações lançadas contra Apuleio seriam interpretadas no contexto jurídico da época e discutir, ainda que brevemente, o impacto dessa questão em estudos cujo foco não é especificamente jurídico. Para tanto, dividimos nossa abordagem em três etapas. De início, trataremos da *Lex Cornelia de sicariis et ueneficis*, uma lei romana do período republicano, geralmente associada ao caso de Apuleio. Em seguida, abordaremos outros processos judiciais relativos à magia mencionados por historiadores romanos. Por fim, faremos uma análise das acusações mencionadas na *Apologia* e da estrutura do texto como um todo.

1.1 – *LEX CORNELIA DE SICARIIS ET VENEFICIS*

A *Lex Cornelia de sicariis et ueneficis* (“Lei Cornélia sobre assassinos e envenenadores”) foi promulgada pelo ditador Sula em 82 a.C. e modificada por uma série de decretos ao longo dos séculos subsequentes. Sua formulação original não foi preservada, mas a partir de referências encontradas nos discursos de Cícero e em tratados jurídicos da antiguidade tardia podemos deduzir que o seu foco era o assassinato cometido por meios sub-reptícios.⁴

De modo geral, os estudiosos que abordaram a *Apologia* sustentaram que, como a *Lex Cornelia* era a única lei romana que tratava da magia, ela seria aplicada ao processo de Apuleio. Estudos mais recentes, como os de Pellechi (2012) e Costantini (2019), reforçam essa opinião já consagrada pela bibliografia anterior, baseando-se principalmente em uma comparação entre as acusações mencionadas na *Apologia* e uma passagem das *Sententiae Pauli* (“Sentenças de Paulo”) relativa à *Lex Cornelia*, que examinaremos mais adiante. Há, contudo, certa controvérsia em torno da questão. Rives (2008) e Bradley (2012) defendem que, embora a *Lex Cornelia* tenha sido modificada em algum momento da sua história para incluir crimes relativos à magia, não há meios de provar que isso se deu antes do julgamento de Apuleio em 158 d.C.

4 Collins (2008), p.146.

A fim de expor o estado da questão, analisaremos alguns trechos de tratados jurídicos referentes à *Lex Cornelia* e à magia. O primeiro é extraído do *Digesto* de Justiniano (XLVIII, 8, 3) e é atribuído ao jurista Élio Marciano (*Aelius Martianus*, cuja obra, conforme se estima, data das primeiras décadas do século III d.C.):

Eiusdem legis corneliae de sicariis et veneficis capite quinto, qui venenum necandi hominis causa fecerit vel vendiderit vel habuerit, plectitur. [1] Eiusdem legis poena adficitur, qui in publicum mala medicamenta vendiderit vel hominis necandi causa habuerit. [2] Adiectio autem ista ‘veneni mali’ ostendit esse quaedam et non mala venena. Ergo nomen medium est et tam id, quod ad sanandum, quam id, quod ad occidendum paratum est, continet, sed et id quod amatorium appellatur: sed hoc solum notatur in ea lege, quod hominis necandi causa habet. (Dig. XLVIII, 8, 3)

No capítulo quinto da mesma Lei Cornélia sobre assassinos e envenenadores, quem fizer, vender ou possuir um veneno para matar alguém é punido. Quem vender em público drogas danosas [*mala medicamenta*] ou as possuir a fim de matar alguém sofre a pena da mesma lei. Porém esse adendo, “venenos danosos” [*veneni mali*], mostra que há também certos venenos que não são danosos [*mala*]. Portanto esta é uma palavra ambígua e engloba tanto aquilo que serve para curar quanto o que serve para matar, e também aquele [*veneno*] que é chamado de amatório [*amatorium*]. Porém só é indicado nessa lei aquele que se usa para matar alguém.

Embora não encontremos nesse trecho nenhuma referência explícita à magia, já podemos identificar os elementos que eventualmente levariam à inclusão desse delito na *Lex Cornelia*. Segundo Rives (2006), o ponto de partida para essa modificação é a palavra *uenenum*, que, assim como o grego φάρμακον, indicava tanto o que hodiernamente chamamos “droga” — cujo efeito fisiológico pode ser benéfico (cf. *uenenum*, OLD 1a, “medical purpose”) ou maléfico (OLD 3) —, como também filtros ou poções aos quais se atribuíam efeitos análogos aos da magia (OLD 1b, “a magic or supernatural influence”). E, como se acreditava ser possível matar por meio das artes mágicas (cf. *uenenum*, OLD 2, “the use of poison, poisoning”), um assassinato desse tipo estaria dentro do escopo da *Lex Cornelia*.

Outro ponto do excerto citado particularmente relevante para o presente estudo é a referência aos *uenena amatoria*, porque uma das acusações contra Apuleio era

precisamente o uso de alguma poção ou ritual de efeito erótico. O fato de Marciano mencionar que a *Lex Cornelia* não tratava desse tipo de *uenenum* pode ser explicado de duas maneiras: o jurista visava a coibir o que seria um abuso da lei — e que, portanto, já teria sido tentado antes —, ou ele meramente reiterava o que já se encontrava no texto original. A primeira interpretação apoiaria a tese de que a *Lex Cornelia* era em alguma medida aplicável ao caso de Apuleio, ao passo que a segunda poderia sustentar o argumento contrário.

O próximo trecho também é extraído do *Digesto* (XLVIII, 8, 3) e é atribuído ao jurista Herênio Modestino (*Herennius Modestinus*):

Ex senatus consulto eius legis poena damnari iubetur, qui mala sacrificia fecerit habuerit.

Conforme um *senatus consultum*, ordena-se que seja condenado com a pena dessa lei quem fizer ou organizar sacrifícios danosos.

Aqui temos a primeira referência a algo mais especificamente ritualístico e, portanto, mais próximo do que comumente se entende por magia. É possível deduzir dessa passagem que a *Lex Cornelia* não tratava, a princípio, de *mala sacrificia* e que só posteriormente, com a promulgação de um *senatus consultum*, esse tipo de prática passou a ser incluída na lei. Esse decreto do senado, contudo, não foi preservado e não pode ser datado com precisão a partir das referências existentes. Sabe-se apenas que ele é anterior a Modestino, que escreveu por volta da metade do século III. Sendo assim, não é possível concluir que essa fosse a versão da lei vigente à época do julgamento de Apuleio.

A essa incerteza relativa à datação soma-se a ambiguidade da expressão *mala sacrificia*. Há estudiosos que sustentam que a *Lex Cornelia* passou a tratar de magia após ser modificada pelo *senatus consultum* mencionado por Modestino interpretam *mala sacrificia* como sacrifícios cujo fim é prejudicar outrem, ou seja, o adjetivo *malum* é entendido num sentido similar ao que se encontra em expressões como *mala uenena* e *mala medicamenta*, empregadas na passagem de Marciano citada acima. Bradley (2012), apesar de considerar essa interpretação mais provável, menciona que também seria possível que o termo *malum* se aplicasse ao próprio sacrifício e não ao seu

objetivo. *Mala sacrificia* seriam, portanto, rituais que, durante a sua execução, infringem alguma norma e que, por isso, são "maus". Um exemplo disso são os sacrifícios humanos, prática exercida por alguns dos povos conquistados pelos romanos, contra a qual as autoridades já tomavam medidas ao menos desde o período augustano.⁵

Além desses dois parágrafos do *Digesto*, há também uma passagem das *Sententiae Pauli* (V, 23) — lit. as “Máximas de Paulo”, um tratado do fim do século III falsamente atribuído ao jurista Júlio Paulo —, a qual aborda o mesmo tema:

[1] *Lex Cornelia poenam deportationis infligit ei qui hominem occiderit [...]*
 [14] *Qui abortionis aut amatorium poculum dant, etsi id dolo non faciant, tamen quia mali exempli res est, humiliores in metallum, honestiores in insulam amissa parte bonorum relegantur: quod si ex hoc mulier aut homo perierit, summo supplicio adficiuntur. [15] Qui sacra impia nocturnave, ut quem obcantarent defigerent obligarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci suffiguntur aut bestiis obiciuntur. [16] Qui hominem immolaverint exve eius sanguine litaverint, fanum templumve, polluerint, bestiis obiciuntur, vel si honestiores sint, capite puniuntur. [17] Magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, idest bestiis obici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur. [18] Libros magicae artis apud se neminem habere licet: et penes quoscumque reperti sint, bonis ademptis, ambustis his publice, in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur. Non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est.*

[1] A Lei Cornélia impõe a pena de exílio a quem matar um homem [...] [14] Aqueles que dão poção de aborto ou amatória, mesmo se não o façam com dolo, por ser caso de mau exemplo, são banidos: os de condição mais humilde (*humiliores*) para as minas, e os de melhor situação (*honestiores*) para uma ilha, depois de perder parte dos bens. Se por causa disso uma mulher ou um homem morrer, aqueles são punidos com máxima severidade. [15] Os que fazem ou mandam fazer ritos ímpios ou noturnos para encantar, amaldiçoar ou amarrar alguém são crucificados ou lançados às bestas. [16]

5 Beard, North, Price (1998), p. 234. Uma proibição contra ritos estrangeiros, e ainda anterior ao período augusteo, consta do *Decreto do Senado Acerca dos Bacanais* (*Senatus Consultum de Bacchanalibus*), promulgado em 186 a. C., segundo Tito Lívio (*Ab Vrbe Condita* XXXIX), e estampado em placa de bronze ([CIL](#) i² 2, 581).

Os que imolam uma pessoa ou sacrificam com o seu sangue ou que profanam um santuário ou templo, são lançados às bestas ou, se forem de melhor situação (*honestiores*), recebem a pena capital. [17] Pareceu correto punir os que atuam como cúmplices na arte mágica com máxima severidade, ou seja, lançando-os às bestas ou crucificando-os. Porém os próprios magos são queimados vivos. [18] Não é permitido que ninguém tenha consigo livros de arte mágica, e os que forem descobertos com qualquer um desses livros, depois de perder os bens e de os livros terem sido queimados em público, são banidos para uma ilha; se forem de condição mais humilde (*humiliores*), recebem a pena capital. Não só a prática dessa arte é proibida, mas até mesmo o seu conhecimento.

Essa passagem, apesar de escrita mais de três séculos depois da promulgação da *Lex Cornelia*, é a primeira a referir-se explicitamente à magia num comentário sobre essa lei. Nesse caso, a relação entre as condutas descritas e as acusações contra Apuleio é muito mais evidente. Pellechi (2012), baseando-se na similaridade entre os *sacra impia nocturna* desse trecho e os *mala sacrificia* mencionados por Modestino, afirma que o autor das *Sententiae Pauli* estaria expondo em detalhes o *senatus consultum* aludido por Modestino. Além disso, o estudioso propõe que as acusações lançadas contra Apuleio teriam sido modeladas pela versão modificada da *Lex Cornelia*. Apuleio foi acusado de usar uma poção⁶, de praticar rituais noturnos⁷ e de ser mago⁸, que são três dos delitos mencionados nas *Sententiae Pauli*. Notamos, contudo, que praticar *nocturna sacra*⁹ e preparar poções do amor¹⁰ já eram ações associadas aos magos antes do século II d.C. Portanto, o fato de serem mencionadas em conjunto nas *Sententiae Pauli* e na *Apologia* pode ser atribuído meramente à similaridade temática e ao contexto cultural próximo de ambos os textos.

Embora Pellechi tenha sido aparentemente o primeiro a fazer uma associação clara entre o trecho das *Sententiae Pauli* e o modo como a *Lex Cornelia* seria aplicada no julgamento de Apuleio, esse parece ser um pressuposto implícito das pesquisas, dado que aquele é o mais antigo texto jurídico a estabelecer uma relação entre a prática da

6 Ap. 78.

7 Ap. 57-60.

8 Ap. 25.

9 Edmonds III (2019), p. 388.

10 Luck (2006), p. 27.

magia e essa lei.¹¹ Porém, como mencionado anteriormente, não é possível provar com os dados disponíveis que a *Lex Cornelia* tinha, em 158 d.C., a forma que observamos nas *Sententiae Pauli*.

Dada a incerteza acerca da lei a ser aplicada no caso, Rives (2008) afirma que o julgamento de Apuleio era uma *cognitio extra ordinem* (lit. “um inquérito judicial extraordinário”, cf. *cognitio OLD* 3), e que, nesse tipo de procedimento jurídico, o juiz tinha a liberdade de punir comportamentos danosos mesmo quando estes não estivessem tipificados nos estatutos jurídicos. Assim, eliminar-se-ia a necessidade de apontar uma lei que enquadrasse as acusações dirigidas contra Apuleio. Esse não parece ser, contudo, o entendimento de outros estudiosos acerca da *cognitio extra ordinem*. Esse procedimento jurídico surgido e desenvolvido durante o principado diferenciava-se do processo formular que o precedeu de várias maneiras, mas não por conceder ao juiz o poder de definir crimes não tipificados na legislação. Contudo, no mesmo período em que a *cognitio extra ordinem* gradualmente substituiu o processo formular, é criado o crime de *stellionatus*, que, de acordo com uma passagem do *Digesto* (XLVII, 20, 3), poderia incluir toda ação dolosa que não fosse definida como outro crime¹², ou seja, teria uma função análoga à que Rives atribui à *cognitio extra ordinem*. Entretanto, como a autenticidade da passagem em questão é disputada entre os romanistas,¹³ afirmar que o caso de Apuleio entraria na categoria de *stellionatus* em vez de ser enquadrado na *Lex Cornelia* seria apenas trocar uma tese incerta por outra.

Além disso, chama atenção que, por algum motivo, não seja citada uma lei no próprio discurso, como não era incomum nos discursos de Cícero, ou mesmo nos exercícios de *prosymmata*.¹⁴

Em suma, podemos concluir a partir da discussão apresentada que não é possível, com base apenas nos tratados jurídicos da antiguidade tardia, chegar a uma conclusão definitiva sobre a aplicação da *Lex Cornelia* aos crimes de que Apuleio foi acusado. Todavia, os textos jurídicos citados sugerem, como aponta Edwards III (2019, p. 387), que o entendimento do crime de magia se alterou ao longo da história romana.

11 Beard, North e Price (1998), p. 233.

12 Mentxaka (1988), p. 279. Segundo o *OLD* confirma esse sentido geral para o termo *stellionatus* (“deceitfull or underhand dealing” e remete ao *Digesto (Ulp. Dig. 47.20.31)*.

13 Mentxaka (1988), p. 307.

14 Certamente a menção à lei estaria na acusação, caso se obedece aos requisitos previstos em Aristóteles, *Retórica*. Agradecemos ao professor Marcos Martinho pela indicação em nosso exame de qualificação.

Em um primeiro momento, puniam-se operações mágicas que causassem danos a outros; posteriormente, como atestam as *Sententiae Pauli*, o próprio conhecimento da magia era criminalizado. Essa distinção, embora muito pouco explorada na bibliografia, traz implicações relevantes para a interpretação da *Apologia*. Mais importante do que saber se a *Lex Cornelia* seria aplicada ao caso é saber se, em 158 d.C., era necessário ao acusador provar que o réu havia cometido algum dano por meio da magia ou se bastava demonstrar que ele era um mago e conhecia as artes mágicas.

Os estudos acerca da *Apologia* que partem do princípio de que o crime de Apuleio seria enquadrado na *Lex Cornelia* na forma encontrada nas *Sententiae Pauli*, supõem, em geral, que o cerne das acusações contra Apuleio era o fato de ele ser um mago. Porém, se supusermos que em 158 d.C. ainda era preciso, para obter sucesso em uma acusação desse tipo, demonstrar algum dano causado pelo réu por meio da magia, então o foco do processo contra Apuleio seria a sedução de Pudentila e a tomada de sua fortuna e, assim, as acusações com que se intentava provar que ele era um mago seriam secundárias, lançadas apenas com o fim de sugerir que ele tinha a capacidade de cometer o crime. Na última seção deste estudo exploraremos as consequências desses dois pressupostos sobre a interpretação da *Apologia*, mas, antes disso, a fim de ilustrar como se dava na prática a distinção entre os dois tipos de criminalização da magia, discutiremos alguns outros processos de magia encontrados no registro histórico.

1.2 – EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CRIME DE MAGIA EM ROMA

Na própria *Apologia*¹⁵ Apuleio afirma que a magia já era proibida desde a época das Doze Tábuas, devido a um efeito inacreditável sobre a produção agrícola. Do mesmo efeito trata a primeira¹⁶ acusação de magia em Roma que se conhece. Plínio, o velho, relata o seguinte caso¹⁷, encontrado originalmente nos escritos de Pisão (datados da segunda metade do séc II a.C.).¹⁸ Fúrio Crésimo, um escravo liberto, foi acusado de usar feitiços (*veneficia*) para atrair as colheitas dos seus vizinhos, porque a sua fazenda, embora pequena, era muito mais produtiva que as outras. No dia do julgamento, Fúrio

15 *Magia ista, quantum ego audio, res est legibus delegata, iam inde antiquitus XII tabulis propter incredundas frugum inlecebras interdicta. Ap. 47, 3.*

16 Dickie (2010), p. 80.

17 *HN*, 18.13.

18 Cornell (2013), v. I, p. 234.

leva ao fórum as suas ferramentas e seus escravos, todos bem cuidados, e declara: "São estes, Quirites, os meus feitiços, e não vos posso mostrar ou trazer ao fórum minhas lucubrações, minhas vigílias e meu suor".¹⁹ Ao fim do processo ele teria sido inocentado.

Outro caso interessante, ocorrido em 24 d.C., é narrado por Tácito.²⁰ O *praetor urbanus* Plúcio Silvano mata a sua esposa ao lançá-la por uma janela. Ao ser questionado pelo imperador Tibério, ele declara, aparentemente confuso, que estava dormindo e não sabia o que acontecera. O próprio Tibério vai investigar a cena do crime e descobre sinais de luta. Plúcio então se suicida e sua ex-esposa, Numantina, é acusada de ter usado *carmina* e *ueneficia* para levar o ex-marido à loucura, mas, no fim, acaba sendo inocentada.

Além desse episódio, Tácito também descreve uma série de outros casos em que se acusou alguém de usar magia contra um membro da família imperial, o que era considerado uma infração da *Lex maiestatis*.²¹ Alguns dos casos envolvem a adivinhação, como o de Paulina Lólia, que em 49 d.C. foi acusada de consultar caldeus e magos acerca do casamento do imperador.²² Em outros, como o de Claudia Pulcra, em 25 d.C., há uma acusação de magia maléfica dirigida contra o imperador.

O que se percebe em todos esses processos citados é que não havia simplesmente uma acusação de conhecimento de magia, mas, antes, o réu era acusado de ter usado a magia para um fim específico que causara dano a alguém. Além disso, o dano era suficientemente grave para que fosse punível, mesmo se não tivesse sido supostamente causado por meio da magia.

Outro indício de que esse era o entendimento jurídico da questão nos é fornecido pelos decretos de expulsão dos astrólogos. Esses decretos, promulgados de várias formas em 139 a.C., 33 a.C., 16 d.C., 52 d.C., 66 d.C., 68 d.C., 69 d.C., 70 d.C., 71 d.C., 89 d.C., 93 d.C. e 175 d.C.,²³ ordenavam a expulsão dos astrólogos da cidade de Roma e, em alguns casos, da Península Itálica. A motivação, na maioria das vezes, era a incitação à revolta política atribuída aos astrólogos. Em alguns desses decretos (33 a.C., 16 d.C. 68 d.C. e 69 d.C.), determina-se também a expulsão dos magos. Ora, se o mero

19 *Veneficia mea, quirites, haec sunt, nec possum vobis ostendere aut in forum adducere lucubrationes meas vigíliasque et sudores*, HN 18.13.

20 Ann. 4.22

21 Dickie (2010), p. 96.

22 Ann. 12.22

23 Cramer (1954), p. 234.

conhecimento da magia fosse considerado crime, não haveria sentido em promulgar um decreto para expulsar os magos. Isso sugere que pelo menos até 69 d.C. a magia em si não era criminalizada.

O julgamento de Apuleio, contudo, ocorreu em 158 d.C. e o que nos interessa é saber qual era a situação nesse período. A dificuldade é que não parece haver outros processos de magia ocorridos nessa época mencionados no registro histórico. Nos estudos que abordam o tema, costuma-se citar a própria *Apologia* ao tratar da magia no século II. Por isso, passaremos agora para o século IV, a fim de ilustrar como houve um recrudescimento da punição da magia.

Os seguintes relatos do historiador Amiano Marcelino descrevem eventos ocorridos entre 358 e 378 — portanto, algumas décadas depois das *Sententiae Pauli* analisadas acima:

*nam siquis super occentu soricis vel occursu mustelae vel similis signi gratia consulisset quemquam peritum, aut anile incantamentum ad leniendum adhibuisset dolorem quod medicinae quoque admittit auctoritas reus, unde non poterat opinari, delatus raptusque in iudicium poenaliter interibat.*²⁴

Se alguém consultasse um especialista sobre o guincho de um musaranho ou um encontro com um furão ou outro presságio similar, ou se usasse algum encantamento de anciã para aliviar a dor (algo que a autoridade médica permite), sem ter ideia de onde vinha a delação, ele era acusado, levado ao tribunal e recebia a pena de morte.

*Nam siqui remedia quartanae vel doloris alterius collo gestaret, sive per monumentum transisse vesperum malivolorum argueretur indiciis, ut veneficus sepulchrorumque horrores et errantium ibidem animarum ludibria colligens vana pronuntiatus reus capitis interibat.*²⁵

Qualquer um que usasse no pescoço um amuleto para a febre quartã ou alguma outra dor, ou que passasse por uma tumba durante a noite era acusado por malevolentes, era considerado um feiticeiro (*veneficus*) ou

²⁴ *Res Gestae*, 16.8.2.

²⁵ *Res Gestae*, 19.12.14.

alguém que ajuntava os horrores dos sepulcros e os fantasmas vazios das almas errantes, e era punido com a pena capital.

A partir dessas passagens, podemos deduzir que, no período em que Amiano Marcelino escreveu, não era mais necessário provar que o réu, em um processo de magia, havia prejudicado outra pessoa. O entendimento legal havia mudado: bastaria demonstrar, ou aparentar, conhecimentos de magia para receber a pena capital.

1.3 – AS ACUSAÇÕES CONTRA APULEIO

Na *Apologia*, podemos identificar as seguintes acusações contra Apuleio: ser belo e eloquente²⁶, ter escrito poemas eróticos²⁷, possuir um espelho²⁸, ter libertado três escravos²⁹, ser pobre³⁰, ter interesse em peixes com propriedades mágicas³¹, fazer um homem e uma mulher desmaiar³², possuir um talismã mágico³³, fazer sacrifícios noturnos³⁴, possuir uma estatueta de um esqueleto³⁵, enfeitiçar Pudentila³⁶, casar-se com ela longe da cidade³⁷, modificar o testamento de Pudentila a fim de obter a sua fortuna³⁸.

Evidentemente, algumas dessas acusações, como a de ter escrito poemas eróticos, não correspondem a um crime, ao passo que outras, ou ao menos uma delas, sim. Para definir quais delas entram em cada categoria, é preciso supor como se punia judicialmente a magia na época: acaso bastaria provar que o réu conhecia ou praticava a magia, ou era necessário demonstrar algum uso maléfico da magia? Costantini (2019), por exemplo, escolhe a primeira opção, e considera que as principais acusações são aquelas que sugerem que Apuleio era um mago, enquanto que as acusações relativas ao casamento com Pudentila seriam secundárias. Em contrapartida, Harrison (2000), embora não trace essa distinção tão explicitamente quanto fazemos aqui, entende que

26 *Ap.* 4-5.

27 *Ap.* 6-12.

28 *Ap.* 13-16.

29 *Ap.* 17.1-6.

30 *Ap.* 17.7-23.

31 *Ap.* 29-42.

32 *Ap.* 42-52.

33 *Ap.* 53-56.

34 *Ap.* 57-60.

35 *Ap.* 61-65.

36 *Ap.* 79-87.9.

37 *Ap.* 87.10-88.

38 *Ap.* 99-101.

apenas a magia maléfica era punível e que, portanto, as acusações principais eram aquelas relativas ao enfeitamento de Pudentila.

Em todo caso, ambos consideram que o texto é dividido no capítulo 66; em uma parte estariam as acusações principais e, na outra, as secundárias. Essa separação também corresponde a única divisão que se encontra na tradição manuscrita. No manuscrito F, há uma indicação assim nesse mesmo ponto. Isso provavelmente se originou na necessidade de dividir o texto em dois rolos de papiro.³⁹ Porém, como aponta Harrison (2000), é possível que o ponto da divisão tenha sido uma decisão autoral.

Há também uma mudança estilística a partir do capítulo 66. Antes disso, ao responder às acusações com que se tentava provar que ele era um mago, Apuleio usa um estilo altamente alusivo e repleto de referências literárias e filosóficas, que, conforme aventamos na Introdução da dissertação, se afasta do gênero judicial *strito sensu* por trazer elementos da oratória epidítica – recurso atestado desde a oratória grega clássica e considerado típico da Segunda Sofística.

Na segunda parte, a quantidade de referências é muito menor, o autor é mais direto e mostra provas documentais de sua inocência, como o testamento de Pudentila (Apol. 100). Essa mudança de abordagem sugere que de fato havia uma diferença qualitativa entre duas classes de acusações. Porém, como mencionado, não há consenso entre os estudiosos sobre quais seriam as acusações principais e quais as secundárias.

Para ilustrar a diferença entre as duas abordagens mencionadas, podemos comparar o modo como Apuleio lida com duas acusações diferentes. Em primeiro lugar, temos a acusação de que ele teria procurado certas espécies raras de peixes, com o intuito de usá-las para filtros mágicos.⁴⁰ A longa resposta de Apuleio a tal acusação resume-se a dois pontos principais: peixes ou frutos-do-mar não são usados na magia; ele procurava peixes por ser um filósofo interessado nas ciências naturais. A primeira alegação é questionada por estudiosos,⁴¹ pois existem diversos exemplos de fórmulas mágicas e superstições que envolvem peixes. O segundo argumento segue uma estratégia recorrente no discurso, em que se admitem os fatos, mas se questiona sua interpretação. Além disso, tal argumentação se alinha à tese de que Apuleio seria um filósofo acusado por homens incultos que não o compreendem.

39 Harrison (2000), p. 48.

40 Ap. 30.

41 Hunink (1999), p. 99.

Temos, como exemplo da segunda abordagem, a resposta à acusação de que Apuleio teria modificado o testamento de Pudentila para excluir o seu enteado Pudente e incluir a si mesmo. Nesse caso, o autor, ao explicar os antecedentes da questão, afirma que a própria Pudentila desejava remover o filho do testamento, pois havia se ressentido das acusações contra o marido. Ele, então, teria persuadido a esposa a manter o filho no testamento e, para prová-lo, exhibe no tribunal o documento em questão. Percebemos que há uma diferença clara entre esses dois exemplos no que tange à estratégia de defesa. No primeiro, Apuleio como que ofusca a acusação por meio de digressões e referências externas, no segundo, oferece uma prova material que dificilmente seria questionada.

Esse mesmo padrão se repete em todas as acusações da primeira e da segunda parte. Além disso, como afirmam diversos estudiosos, Apuleio demonstra possuir certos conhecimentos relativos a práticas mágicas, o que configura uma espécie de paradoxo, pois se supõe que o intuito do discurso é provar que ele não seria um mago. A solução mais comum para este problema é propor que o texto sofreu alterações antes da publicação e que, nessa revisão, o autor inseriu essas informações potencialmente suspeitas. Costantini (2019), contudo, em um estudo dedicado à magia na *Apologia*, conclui que esses conhecimentos mágicos estão distribuídos ao longo do texto e se encontram em muitas das respostas às acusações, o que dificulta a tese das alterações posteriores. Por isso, o estudioso oferece uma solução diferente: o foco da estratégia retórica de Apuleio era estabelecer um vínculo com o juiz Cláudio Máximo,⁴² ganhar a sua simpatia; assim, admitir tacitamente certos conhecimentos, ou mesmo práticas, de caráter mágico não seria um problema.⁴³ De fato, referências à erudição de Cláudio Máximo se encontram em várias passagens do texto da *Apologia* (por exemplo, *Apol.* 19, 91).⁴⁴

42 Alguns estudiosos, como Harrison (2004, p. 45), sugerem que o juiz Cláudio Máximo teria sido um dos professores de filosofia estoica de Marco Aurélio.

43 Note-se que, aqui, se tem uma mudança de paradigma na argumentação. Por um certo tempo, vigorou como parâmetro a lógica do texto, e a tendência filológica era, a exemplo da história do “leito de Procasto” – referida por Cerquolini (1989) para ilustrar –, excluir como não autêntico o que nela não se encaixava. Já Constantini se pauta por um paradigma mais recente, em que o público (no caso, o juiz) é a instância em que o sentido do texto se efetivaria. Para uma discussão epistemológica sobre tais parâmetros, cf. Cardoso (2009; 2020). No Capítulo seguinte, dedicado a uma leitura intertextual da obra, trataremos mais de perto de pressupostos quanto à memória literária do leitor, aspecto que é, como sabemos, privilegiado na metodologia que aprecia a Intertextualidade de uma obra (Vasconcellos 1998; 2011).

44 Aqui é de se pensar, por um lado, por que o estudioso privilegiou este juiz (sem tratar dos demais jurados, que, na época de Cícero, compunham a banca julgadora). Ainda vamos investigar aspectos do processo jurídico da época de Apuleio. Por ora, fica-nos a dúvida acerca da imagem pejorativa do público

Contudo, por outro lado, se partirmos da suposição de que a lei não punia o conhecimento da magia e que, portanto, as acusações da primeira seção eram secundárias, a questão se torna menos problemática. Para ser absolvido, bastaria que Apuleio refutasse as acusações principais, tal como ele faz na segunda seção do discurso, sem digressões ou grandes artifícios retóricos, mas apenas mostrando provas documentais que invalidam as acusações. Talvez, na primeira seção, precisamente por se tratar de atos que não configuravam crimes e que, portanto, mesmo que não fossem inteiramente refutados, não implicariam maiores problemas, possa se pensar que Apuleio tem maior liberdade e pode, de certa maneira, ir além das convenções do gênero jurídico e criar uma obra de valor literário.

apuleiano, refletindo um preconceito generalizado contra obras e público da Antiguidade tardia. Sobre o leitor das *Metamorfoses* de Apuleio, veja-se a dissertação de Rayana P. Barreto (2022), recentemente defendida.

CAPÍTULO II – RELAÇÕES INTERTEXTUAIS ENTRE A *APOLOGIA* ESCRITA POR APULEIO E A *APOLOGIA DE SÓCRATES*

Ao apreciarmos a intertextualidade presente na obra antiga em apreço, consideramos os efeitos de sentido que a obra teria para um público que reconheceria referências eruditas como, alegadamente, seria o juiz Cláudio Máximo, que presidia o processo judicial. Segundo tal parâmetro, é de se perguntar: que tipos de texto (filosóficos, oratórios, poéticos) o texto da *Apologia* leva a crer que este ouvinte específico apreenderia e que efeitos isso traria à argumentação?

Ao fazê-lo, porém, não desconsideramos as diversas camadas de leitura que — a depender da memória literária evocável, em maior ou menor profundidade, pelos demais participantes da audiência —, seriam despertadas pelo reconhecimento de alusões ao quinhão da cultura clássica que nós, leitores modernos de Apuleio, reconhecemos.⁴⁵ No presente Capítulo, trataremos mais especificamente das alusões à obra platônica.⁴⁶

Ainda que contestada por alguns, existe, entre os estudiosos do tema, uma visão comum de que Apuleio apresenta-se na *Apologia* como uma espécie de “Sócrates Africano”⁴⁷, reivindicando com essa analogia a imagem de um homem a tal ponto comprometido com os ideais da filosofia que, nem mesmo diante de um tribunal e ameaçado por uma condenação à morte, consideraria renegá-los. Nos comentários de Butler (1914) e Harrison (2000), menciona-se essa construção de uma *persona* socrática, mas a hipótese de uma relação intertextual mais cerrada com a *Apologia de Sócrates* é descartada, sob a justificativa de que uma comparação muito próxima com o julgamento de Sócrates, ocorrido na cidade de Atenas no século IV a.C., não seria vantajosa em termos retóricos, dada a sentença desfavorável ao réu no diálogo de Platão. Tal ressalva, contudo, ainda supõe uma relação estreita entre o texto publicado e o que teria sido o discurso proferido por Apuleio, relação contestada por estudiosos como Winter (1969), Hunink (1997) e Gaide (1993). Outros, como Riess (2008), Puccini-Delbey (2010) e Schenk (2002), admitem uma maior proximidade com o texto platônico, e exploram possíveis relações intertextuais. Nesta seção, dedicada a averiguar tal relação entre ambas as apologias, baseamo-nos nesses autores.

45 Para considerações metodológicas sobre a abordagem intertextual aqui adotada, remetemos à coletânea de textos fundamentais coletada e traduzida sob a organização de Patricia Prata e Paulo Sérgio de Vasconcellos (PRATA; VASCONCELLOS 2019), bem como a Cardoso (2009; 2020) e Vasconcellos (2011).

46 Uma versão prévia do estudo apresentado neste capítulo se encontra em Bonafina (2021).

47 Riess (2008), p.51.

Antes de tratar do discurso em si, convém abordar precisamente o seu título, pois ele se relaciona diretamente ao tema em apreço. Atualmente, dois títulos são usados: além de *Apologia*, registra-se o *Pro se de magia*, isto é, “Discurso em defesa própria sobre a magia”. O título de *Apologia* aparece pela primeira vez na *editio princeps* de 1469 de Giovanni Andrea de Bussi, e não é mencionado na tradição manuscrita⁴⁸. Contudo, Schindel (2000) defende que Apuleio já teria intitulado o discurso *Apologia* para alinhar-se à obra de Platão. Sua argumentação parte da hipótese de que a primeira edição derivaria de um manuscrito não encontrado (no qual o título do discurso seria *Apologia*), e fundamenta-se no fato de que há várias diferenças entre essa edição e o manuscrito mais antigo atualmente conhecido, em que se encontra o referido título *Pro se de magia*. Ademais, no século IV de nossa era, Santo Agostinho e São Jerônimo, quando fazem referência ao discurso, usam a palavra *defensio*, análoga ao termo *apologia*. Outra razão para a preferência pelo título *Apologia* é dada por Harrison (2000)⁴⁹: Apuleio era um autor com elevadas pretensões literárias e, portanto, é improvável que tenha dado ao seu discurso um título banal como *Pro se de magia*. De todo modo, sendo a questão do título original inconclusiva, passemos à relação entre os textos.

2.1.1 – A DEFESA DA FILOSOFIA

No preâmbulo do discurso, Apuleio afirma que pretende “defender a filosofia frente aos ignorantes e justificar-se”⁵⁰, e que “sustenta não só a sua própria defesa, mas também a da filosofia”⁵¹, expondo ali um tema que perpassa toda a sua argumentação e que, segundo vários estudiosos, seria o principal ponto de contato com a figura de Sócrates.

Para entender como pôde uma acusação de magia tornar-se, alegadamente, um ataque à filosofia, notamos que: primeiro, a filosofia antiga, mais do que apenas um campo teórico, era vista, segundo estudiosos modernos como Hadot, como um “modo de vida” a ser seguido⁵²; segundo, era um lugar-comum nos processos judiciais em Roma a crítica⁵³. Considerando que Apuleio definia a si mesmo como um filósofo

48 *ibid.*, p.54

49 Harrison (2000), p.41.

50 *Purgandae apud imperitos philosophiae et probandi mei. Apologia*, 1.

51 *Sustineo enim, non modo meam, verum etiam philosophiae defensionem. Apologia*, 3.

52 Hadot (1995), *passim*.

53 Corbeil (2002), p. 200-201.

platônico — denominação reconhecida por autores posteriores como Agostinho, Sidônio Apolinário e Cassiodoro⁵⁴ —, e que das dez acusações secundárias citadas no processo, pelo menos seis poderiam ser vistas como uma censura aos hábitos do réu, era esperado que sua defesa se pautasse por esses pontos.

Se pretendemos compreender como se dá essa emulação de Sócrates, é preciso indagar em que medida as acusações se referiam de fato à filosofia ou à (falta de) conformação da parte de Apuleio com a figura do filósofo, e o quanto o tratamento dado a elas pelo autor as alterou, adequando-as aos seus propósitos.

A partir da análise de algumas das acusações, pretende-se mostrar como é construída essa defesa da filosofia. De início, há a acusação, um pouco insólita, de que o réu possuía um espelho⁵⁵. A julgar pela maneira como Apuleio expõe a questão, o que estaria em disputa é se cabe ao filósofo ser vaidoso. A defesa, então, toma a forma de um elogio do espelho, corroborado por citações de alguns filósofos — incluindo o próprio Sócrates — a respeito do valor que um espelho poderia ter para o sábio. É um discurso feito com tal profusão de argumentos, que o seu pressuposto fundamental como que passa despercebido. Se a acusação era de possuir um espelho, isso não necessariamente se baseava em uma incongruência com os padrões de comportamento esperados de um filósofo. É preciso levar em consideração que a acusação principal era de ter usado a magia para seduzir uma mulher rica⁵⁶. É, pois, esperado que as acusações secundárias visassem provar que Apuleio era um sedutor ou que praticava magia.

A lógica dessa primeira hipótese é simples: alguém que carrega consigo um espelho é vaidoso; um homem sedutor é vaidoso; Apuleio é, portanto, um sedutor. Para a segunda hipótese, de que haveria alguma relação com a magia, recorreremos a interpretação de Vallette (1908, p.51), que sugere que o intuito dos acusadores era criar uma suspeita de prática de catoptromancia, um método divinatório baseado no uso de espelhos e amplamente difundido no mundo romano. A conexão entre adivinhação e magia era, então, popularmente conhecida, e, inclusive, Apuleio lhe faz referência num ponto posterior do discurso⁵⁷.

54 Riess (2008), p. 55.

55 *Apologia*, 13.

56 *Apologia*, 66.

57 *Apologia*, 42.

A seguir, temos a acusação de “ter vindo a Oea com apenas um escravo⁵⁸”. É razoável sugerir que essa alegação visava retratar o réu como alguém desprovido de recursos porque isso reforçaria a acusação principal, isto é, se quer dar a entender que ele teria motivos para casar-se com uma mulher rica. Apuleio, contudo, usa novamente o mesmo expediente para direcionar a discussão para o modo de vida do filósofo. Sua resposta é a seguinte:

*Nescis profecto, nescis, Aemiliane, philosophum accusare, qui famuliti paucitatem opprobaris, quam ego gloriae causa ementiri debuissem, quippe qui scirem non modo philosophos, quorum me sectatorem fero, verum etiam imperatores populi Romani paucitatem seruorum gloriatos.*⁵⁹

Você não sabe, de fato, Emiliano, acusar um filósofo, pois o censura pelo pequeno número de escravos. Isso é algo que eu deveria ter inventado como motivo de glória, dado que sabia que não só os filósofos, dos quais me considero um seguidor, mas também imperadores do povo romano gloriaram-se do pequeno número de seus escravos.

Além de conformar-se ao projeto de fazer uma defesa da filosofia à maneira do seu modelo, esse elogio da pobreza dialoga com outros temas presentes na *Apologia de Sócrates*, de que trataremos mais adiante.

Esse mesmo método é empregado por Apuleio contra outras acusações, como a de haver comprado peixes com propriedades mágicas, ou a de escrever poemas impudicos. E, segundo Puccini-Delbey (2010), a cada vez que uma acusação é interpretada por Apuleio como um ataque à filosofia, (e a sua defesa, por sua vez, como uma defesa de determinado ponto da prática filosófica), mais fortemente se estabelece essa relação entre a *persona* retórica de Apuleio e a figura literária de Sócrates.⁶⁰

2.1.2 – A ELOQUÊNCIA E A BELEZA

58 *Apologia*, 17.

59 *Apologia*, 17.

60 Aqui, tal qual na análise a seguir, referimo-nos à imagem de Sócrates provinda dos diálogos platônicos, sem levar em conta, ao menos mais diretamente, daquela apreensível, por exemplo, da comédia *Nuvens* de Aristóteles ou de textos romanos que o mencionam.

Há, além desse nexos central baseado numa defesa da filosofia, outros pontos de contato entre os textos apuleiano e platônico, dos quais trataremos a seguir. Em ambas as apologias, os réus iniciam a sua defesa com uma resposta a uma acusação de eloquência ou, ao menos, com uma resposta ao que estava implícito nessa acusação: que, por serem bons oradores, facilmente persuadiriam os jurados da sua inocência, mesmo sendo culpados.

Evidentemente, essa é uma questão que convém tratar no início de um longo e eloquente discurso, a fim de diminuir a desconfiança que o público pode ter diante de um orador experiente, funcionando como um tipo de *captatio benevolentiae*. Mesmo assim, notemos como a posição desse tópico é similar nos dois discursos⁶¹.

A estratégia de Sócrates para rebater essa acusação pode ser resumida no seguinte trecho, em que o réu, dirigindo-se ao público, diz:

ὡς χρῆν ὑμᾶς εὐλαβεῖσθαι μὴ ὑπ' ἐμοῦ ἐξαπατηθῆτε ὡς δεινοῦ ὄντος λέγειν. τὸ γὰρ μὴ αἰσχυρῶναι ὅτι αὐτίκα ὑπ' ἐμοῦ ἐξελεγχθήσονται ἔργῳ, ἐπειδὴ μὴδ' ὅπωςτιοῦν φαίνωμαι δεινὸς λέγειν, τοῦτό μοι ἔδοξεν αὐτῶν ἀναισχυρότατον εἶναι, εἰ μὴ ἄρα δεινὸν καλοῦσιν οὗτοι λέγειν τὸν τάληθῆ λέγοντα: εἰ μὲν γὰρ τοῦτο λέγουσιν, ὁμολογοίην ἂν ἔγωγε οὐ κατὰ τούτους εἶναι ῥήτωρ.

que deveríeis ter cautela para eu não vos enganar, por ser muito hábil orador. O fato de não se envergonharem de receber imediato desmentido, quando lhes mostrasse que não sei absolutamente falar bem, é o que neles se me afigurou o cúmulo da impudência, a menos que chamem de orador eloquente quem só diz a verdade. Se é isso que querem dizer, então concordo que sou um orador.⁶²

Alguns comentadores, como Andersen (2001, p.5), tendem a interpretar como um exemplo de sua ironia típica a asserção com que Sócrates nega ser eloquente — afinal, ao discurso que se segue não falta eloquência. Outros, como Riess (2008), consideram que essa seria uma referência sincera à sua inexperiência na linguagem

61 *Apologia de Sócrates*, 25b; *Apologia*, 4.

62 *Apologia de Sócrates*, 17a-b. Tradução de Carlos Alberto Nunes.

jurídica. Seja como for, o ponto principal afirmado por Sócrates é que o valor do seu discurso viria da verdade nele expressa, e não da elegância do seu estilo⁶³.

Quanto a Apuleio, ao se deparar com uma acusação similar, ele não nega que seja de fato eloquente — tanto em latim como em grego —, mas em seguida usa de um argumento análogo ao de Sócrates:

*Audisti ergo paulo prius in principio accusationis ita dici: 'accusamus apud te philosophum formosum et tam Graece quam Latine' — pro nefas! — 'disertissimum.' [...] De eloquentia uero, si qua mihi fuisset, neque mirum, neque inuidiosum deberet uideri, si ab ineunte aeuo unis studiis litterarum ex summis uiribus deditus omnibus aliis spretis uoluptatibus ad hoc aeuo haud sciam ane super omnes homines impenso labore diuque noctuque cum despectu et dispendio bonae ualitudinis eam quaesisset. [...] Sane quidem, si uerum est quod Statium Caecilium in suis poematibus scripsisse dicunt, innocentiam eloquentiam esse, ego uero profiteor ista ratione ac praefero me nemini omnium de eloquentia concessurum. Quis enim me hoc quidem pacto eloquentior uiuat, quippe qui nihil unquam cogitavi quod eloqui non auderem? Eundem me aio facundissimum esse, nam omne peccatum semper nefas habui;*⁶⁴

Pois você ouviu, há pouco, no início da acusação, dizerem o seguinte: 'Acusamos um filósofo belo, e eloquentíssimo — que crime! — tanto em grego como em latim.' [...] Quanto à eloquência, ora, se houvesse alguma em mim, isso não deveria parecer algo extraordinário ou odioso, pois desde tenra idade me entreguei com todas as minhas forças ao estudo das letras, desprezando todos os demais prazeres; até a idade que hoje tenho, busquei-a, não sei se mais que todos os homens, com empenho, dia e noite, com desprezo e degradação da minha saúde. [...] Certamente, se é verdade, como dizem, que Cecílio Estácio escreveu em seus poemas que a eloquência é a inocência, nesse sentido eu confesso que não cedo a ninguém em questão de eloquência. Pois, de acordo com isso, quem há que seja mais eloquente que eu, que nunca pensei nada que não ousasse dizer? E digo que sou o mais facundo, pois sempre considereei um crime todo erro.

63 A diferença entre filosofia e sofística (hoje inclusive contestada), defendida na obra platônica, é sem dúvida um pano de fundo para esse argumento.

64 *Apologia*, 4

Primeiramente, notamos que nesse ponto há uma nítida diferença entre a defesa de Apuleio e a de Sócrates. O romano admite que estudou para se tornar eloquente e parece se orgulhar disso, ao passo que o filósofo grego, ironicamente ou não, afirma que não é eloquente e que falará de maneira comum.

De toda forma, os dois oradores-filósofos (*pace* Sócrates) usam um recurso similar para defender a veracidade do próprio discurso e afastar suspeitas de abuso de artifícios retóricos. Sócrates diz que, se eloquente (δεινός λέγειν) é quem fala a verdade (τάληθῆ λέγων), então ele seria de fato eloquente. Apuleio, por sua vez, afirma, citando o poeta cômico Cecílio Estácio, que, se a eloquência é a inocência, então ninguém é mais eloquente que ele. Embora dizer a verdade e ser inocente não sejam o mesmo, é preciso reconhecer que, no contexto de uma defesa jurídica, as duas coisas estão próximas.

Todavia, como aponta por exemplo Puccini-Delbey (2010), trata-se de contextos bastante diferentes; a eloquência certamente não tem, na África romana do século II, o mesmo significado que tinha na Atenas de Sócrates. Seria necessária uma investigação mais detalhada do que almeja este estudo para evidenciar as diferenças precisas nos respectivos contextos.

Por outro lado, para os fins do presente estudo, podemos depreender do próprio discurso de Apuleio o quanto a eloquência na língua de Roma era valorizada, quando este menciona com desdém que seu enteado fala apenas púnico⁶⁵: a proficiência em latim — e principalmente em grego — era algo relativamente exclusivo e que carregava certo prestígio na Tripolitânia romana.

Ademais, não podemos deixar de considerar o contexto cultural da Segunda Sofística, muito relevante no período em que viveu Apuleio. Conforme mencionamos na Introdução, existe uma tendência, já bastante consolidada entre os comentadores de Apuleio,⁶⁶ a considerá-lo um expoente latino desse movimento cultural, normalmente associado a autores gregos como Luciano de Samóstata (c. 125 d.C. – c. 180 d.C.) e Plutarco (46 d.C. – 120 d.C.). Era fundamental a alguém que almejasse reconhecimento como orador nesse contexto ter um estilo eloquente como o de Apuleio. O orador, por meio de constantes referências clássicas, deveria exibir a toda a extensão da sua *paideia*.

65 Não fala em outra língua senão púnico (*Loquitur nunquam nisi Punice*), *Apologia*, 98.

66 Veja-se, por exemplo, SANDY, 1997 e HARRISON, 2004.

Temos, portanto, acusações similares, dispostas em pontos paralelos dos textos, e contra as quais ambos réus (Sócrates e Apuleio) utilizam uma tática parecida: afirmar que a eloquência é resultado da sua inocência. Ademais, notamos que, segundo Sandy (1997), essa acusação não seria de fato parte do processo do autor romano, por estar no exórdio, separada das demais. Ainda que especulativa, essa ideia reforça a tese de que há em Apuleio uma tentativa deliberada de aproximação da *Apologia de Sócrates*.

Junto da acusação de eloquência, temos também a de ser um “belíssimo filósofo”⁶⁷. Para se defender, Apuleio primeiro afirma que não se devem desprezar os dons que foram dados pelos deuses, como a beleza. Em seguida, diz que é permitido aos filósofos serem belos, e que assim o eram Pitágoras e Zenão. Ele mesmo, contudo, não seria belo, e se descreve da seguinte maneira:

*cui praeter formae mediocritatem continuatio etiam litterati laboris omnem gratiam corpore deterget, habitudinem tenuat, sucum exsorbet, colorem obliterat, uigorem debilitat. Capillus ipse, quem isti aperto mendacio ad lenocinium decoris promissum dixere, uides quam sit amoenus ac delicatus: horrore implexus atque impeditus, stuppeo tomento adsimilis et inaequaliter hirtus et globosus et congestus, prorsum inenodabilis diutina incuria non modo comendi, sed saltem expediendi et discriminandi*⁶⁸.

Eu, a quem, além da beleza medíocre que possuo, o trabalho literário faz desaparecer toda a graça do corpo, deteriora a compleição, sorve a seiva, embota a cor e debilita o vigor. O mesmo cabelo que, segundo disseram com nítida desonestidade, deixei crescer como afetação de estilo você vê o quão agradável e delicado é: embaraçado e desordenado por seu arrepiamento, parecido com estopa, desigualmente hirtu, enrolado e aglomerado; absolutamente impossível de desembaraçar devido à contínua negligência, não apenas não pode ser penteado, mas nem sequer pode ser ordenado ou dividido.

Ora, precisamos reconhecer que esse aspecto não se encontra na *Apologia* platônica. Isso porque, mesmo que seja notória, a nós modernos, a feiura atribuída de Sócrates, o registro de tal característica se dá em outros textos, inclusive platônicos,

67 *formosissimum philosophum, Apologia, 4.*

68 *Apologia, 4.*

como *Teeteto* (143e). No *Banquete* de Xenofonte, por exemplo, Sócrates descreve a si mesmo como tendo olhos esbugalhados, um nariz arrebitado, e sendo parecido com um sileno.⁶⁹ Embora não diretamente aludindo à *Apologia*, é possível que, assim como em vários outros pontos, essa seja uma tentativa de Apuleio de construir uma imagem análoga à de Sócrates.

2.1.3 – O ELOGIO DA POBREZA

Nos capítulos 17 a 23 da *Apologia*, Apuleio, após mencionar que seus acusadores o censuram por ser pobre, faz uma longa digressão sobre o valor da pobreza. Nesse ponto, reitera que, de fato, não é rico, e disserta sobre a relação entre a filosofia e a vida austera. Sócrates, por sua vez, é, tanto na obra platônica como em Xenofonte⁷⁰, repetidas vezes descrito como alguém de poucos recursos. Analisaremos, então, a possibilidade de que essa passagem do discurso também faça parte da estratégia de Apuleio de construir uma imagem socrática.

McCreight (2008)⁷¹ afirma que o elogio da pobreza de Apuleio insere-se em uma longa tradição literária do mundo greco-romano, e seria, portanto, uma reelaboração de um tópico recorrente. O mesmo estudioso, ademais, identifica Sócrates como um dos iniciadores dessa tradição, apontando que antes dele, no mundo grego, predominava uma visão negativa da pobreza, que era associada à dependência da bondade alheia e, em casos extremos, à criminalidade.

Na *Apologia de Sócrates*, o tema aparece diversas vezes, sendo a primeira em 23b, passagem em que Sócrates comenta o modo como até então vivera: “em extrema pobreza” (ἐν πενίᾳ μυρία), por encontrar-se “a serviço do deus” (τῷ θεῷ βοηθῶν). Esse “serviço do deus”, de acordo com o argumento de Sócrates na *Apologia*, é o constante esforço por demonstrar aos seus concidadãos os limites dos seus conhecimentos e valores estabelecidos. Ou seja, a pobreza seria como uma consequência de toda uma vida dedicada à filosofia. Mais adiante, Sócrates diz:

69 Xenofonte, *Banquete*, 5.

70 Xenofonte, *Memorabilia*, 1.2.1, *Oeconomicus*, 2.2, 11.3 cf. Desmond (2006), p. 211.

71 McCreight (2008), p.89.

οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους μήτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μήτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται, λέγων ὅτι ‘οὐκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ’ ἐξ ἀρετῆς χρήματα

Outra coisa não faço, senão perambular pela cidade para vos persuadir a todos, moços e velhos, a não vos preocupardes com o corpo nem com riquezas, mas a pordes o maior empenho no aperfeiçoamento da alma, insistindo em que a virtude não é dada pelo dinheiro, mas o inverso.⁷²

O tema surge novamente quando o filósofo se compara aos sofistas; para provar que não é um deles, e que, portanto, não cobra por seus ensinamentos, oferece como prova a sua pobreza.⁷³ Apuleio inicia sua abordagem do tópico enfatizando a relação entre a filosofia e a pobreza, revidando a acusação de Sicínio Pudente:

Idem mihi etiam paupertatem opprobrauit, acceptum philosopho crimen et ultro profitendum. Enim paupertas olim philosophiae uernacula est, frugi, sobria, paruo potens, aemula laudis, aduersum diuitias possessa, habitu securo, cultu simplex, consilio benesuada.

O mesmo [Sicínio Pudente] também censura-me a pobreza, crime aceito por um filósofo, e que, ademais, deve ser por ele declarado. De fato, a pobreza é, há muito, a criada da filosofia: frugal, sóbria, rica com pouco, dedicada à glória, firme diante das riquezas, de aparência tranquila, de costumes simples, boa conselheira.

Mais adiante, o autor romano parece querer demonstrar o mesmo desprezo pelos bens materiais e dedicação à filosofia de seu modelo, quando afirma:

profiteor mihi ac fratri meo relictum a patre HS uiciens paulo secus, idque a me longa peregrinatione et diutinis studiis et crebris liberalitatibus modice imminutum. [...] neque enim dubitassem equidem uel uniuersum patrimonium impendere, ut acquirerem mihi quod maius est contemptu patrimonii.

⁷² Apologia de Sócrates, 30a-b.

⁷³ Apologia de Sócrates, 31c.

Declaro termos eu e meu irmão recebido de nosso pai em torno de dois milhões de sestércios, e que essa quantia foi ligeiramente diminuída por uma longa viagem, por prolongados estudos e por frequente generosidade. [...] e, de fato, eu certamente não teria hesitado em gastar todo o patrimônio para adquirir, com desprezo por ele, aquilo que considero maior.

Não tendo sido incitado à vida filosófica pelo oráculo de Apolo como Sócrates, Apuleio pretende frisar que se coloca numa posição análoga por vontade própria, despendendo tempo e recursos na sua busca pelo conhecimento. Há de se notar, contudo, que Apuleio não era realmente pobre — como ele mesmo admite —, uma vez que provinha de uma família da elite e havia casado com uma esposa rica. Já a pobreza de Sócrates é atestada por diversas fontes⁷⁴.

Riess (2008) supõe que havia um efeito irônico nessa discrepância entre a valorização da pobreza e a condição econômica de Apuleio, que era conhecida pelo público e, em certa medida, admitida por ele mesmo. Em contrapartida, McCreight (2008, p. 96) afirma que a *paupertas* que Apuleio elogia não teria a mesma conotação que a palavra “pobreza” tem hodiernamente: a esta, no sentido de carência material, corresponderiam *penuria* ou *egestas*. Para membros da classe dominante, como Apuleio e seus interlocutores, a *paupertas* estaria mais associada à frugalidade, à uma aversão à extravagância. Se o elogio for entendido assim, não há necessariamente contradição entre a vida e discurso de Apuleio.

Contudo, uma vez que, como já dito, o elogio à pobreza consiste tópico com longa história na literatura e na filosofia antiga, essa similaridade não vem a ser uma prova cabal da referência a Sócrates nesse ponto. Em outras palavras, não se pode dizer que um leitor apuleiano, não diretamente interessado (como nós) em confrontar as duas apologias, ao se deparar com o topos da pobreza viesse a se lembrar da de Sócrates diretamente.

2.1.4 – A RELIGIOSIDADE

Analisaremos agora a hipótese de que a maneira como Apuleio trata algumas das acusações recebidas relativas à magia foi modelada na defesa de Sócrates, mais

74 Griffin (1995), p.1.

especificamente, na parte em que este se defende das acusações de ateísmo⁷⁵. No caso de Apuleio, aquilo de que ele foi acusado não parece dizer respeito, de fato, às suas práticas ou crenças religiosas. Trata-se, em vez disso, de acusações que, como as outras citadas no discurso, buscam retratá-lo como um praticante de magia maléfica⁷⁶. Apuleio, entretanto, sutilmente distorce o conteúdo dessas acusações, fazendo com que pareçam serem direcionadas às suas práticas religiosas. Em outras palavras, essencialmente, ele estaria simulando que o que está em disputa é a sua religiosidade — como ocorreu no caso de Sócrates —, quando, em verdade, o que está em questão é se ele pratica ou não a magia. Propomos que essa estratégia serve para duas funções: primeiramente, ela refuta algumas das acusações (que mencionaremos adiante), contribuindo para a absolvição do réu; em segundo lugar, através dela, Apuleio continua desenvolvendo a sua analogia com Sócrates, já estabelecida nas seções anteriores.

Sócrates, ao se defender da acusação de ateísmo, usa, contra um de seus acusadores, Méleto, o seu método dialético. Partindo da admissão de acreditar nas “coisas demoníacas” (δαιμόνια)⁷⁷, Sócrates leva Méleto a reconhecer que isso implica que ele também acredita em demônios. Uma vez que os demônios são “filhos bastardos dos deuses” (θεῶν παῖδες νόθοι)⁷⁸, ele obrigatoriamente também acredita nos deuses. Fica provada assim a sua religiosidade. Como afirma Riess (2008), algo similar a esse método é usado por Apuleio em alguns pontos da *Apologia*.

Examinemos mais detalhadamente as acusações contra as quais Apuleio emprega a referida estratégia. A primeira delas diz respeito a determinados objetos mágicos, que Apuleio supostamente manteria envoltos em linho, no altar do Lar da casa de Ponciano⁷⁹. As suspeitas derivam principalmente do fato de os objetos serem mantidos ocultos, e num altar reservado a divindades, o que poderia indicar que Apuleio renderia culto a entidades relacionadas à magia⁸⁰.

Contra essas acusações, Apuleio afirma tratar-se de objetos ligados aos vários cultos de mistérios em que fora iniciado, daí a necessidade de mantê-los em segredo, e num lugar tipicamente reservado aos deuses. Desse modo, além de responder às denúncias, ele se coloca como um homem pio, dedicado ao culto do divino.

75 *Apologia de Sócrates*, 27b-28a.

76 Graf (1997), p.76.

77 *Apologia de Sócrates*, 27e.

78 *Apologia de Sócrates*, 27d.

79 *Apologia*, 53.

80 Graf (1997), p.82.

Como nota Vallette (1908, p. 87), uma defesa como essa só poderia funcionar porque, no século II d.C., os mistérios haviam se tornado algo reconhecido e respeitado, e os cultos orientais ganhavam cada vez mais espaço, conquistando um *status* quase oficial, ao lado da religião nacional. Em contrapartida, havia também, na opinião da época, certas ligações entre a magia e os cultos dos mistérios. Assim como em outras passagens, há uma clara ênfase na *pietas* de Apuleio, e na sua conformação aos valores religiosos daquela sociedade.

A próxima acusação contra Apuleio trata de supostos sacrifícios noturnos, que ele teria realizado na casa que seu amigo Quinciano dividia com Júnio Craso. Como, nesse caso, aparentemente, Apuleio não pode reinterpretar os fatos de um modo que convenha à sua defesa, sua estratégia passa a ser deslegitimar a testemunha. Júnio Craso é acusado de ter vendido o seu testemunho, além de ser publicamente reconhecido como alguém de caráter duvidoso⁸¹.

Por último, Apuleio é acusado de possuir uma estátua de madeira representando uma figura esquelética. Isso poderia ser associado à magia por duas vias: o culto aos mortos estava, na opinião comum, relacionado à prática da magia⁸²; e existia, então, a adivinhação por estátuas, também associada aos praticantes de magia⁸³. Assim como na primeira das acusações que abordamos, Apuleio parece ignorar a lógica que ligava esse fato à magia e interpreta a acusação como uma questão de religiosidade⁸⁴, explicando que se trata de Mercúrio, deus por ele cultuado.

Essa acusação merece um exame mais aprofundado, pois demonstra o caráter irônico que a emulação de Sócrates poderia ter. Essa não é a primeira alusão a Mercúrio no discurso; antes dela acontecem outras três, todas, em algum sentido, confirmando a opinião comum de que esse deus estaria associado aos praticantes de magia. Na primeira referência, no capítulo 31, Apuleio afirma que o deus era normalmente invocado em cerimônias mágicas. Nos capítulos 42 e 43, menciona-se a relação de Mercúrio com a adivinhação.

Ora, A menção a Mercúrio no capítulo 43 é particularmente indicativa de que não se trata aqui de alusões casuais, e que, ao contrário, estas devem ser relacionadas à questão da estátua tratada no capítulo 61, como propomos. A passagem em questão é a

81 *Apologia*, 57.

82 Ogden (2004), p.149-150.

83 Janowitz (2001), p.54.

84 *Apologia*, 61.

seguinte: *Non enim ex omni ligno, ut Pythagoras dicebat, debet Mercurius exculpi.* (“Pois, como dizia Pitágoras, não se deve esculpir Mercúrio a partir de qualquer madeira.”). No contexto imediato em que se encontra, a citação deve ser interpretada metaforicamente, e quer dizer o seguinte: não é qualquer garoto que pode ser colocado num estado de transe adivinhatório. No capítulo 61, quando responde à acusação de possuir uma estatueta esquelética, Apuleio menciona, sem necessidade aparente, que inicialmente pretendia que esta fosse esculpida em buxo (*buxeus*), mas que Ponciano, para agradá-lo, dera ao escultor uma caixinha de ébano (*hebeni locus*) para que esculpisse a estatueta nesse material. Ambas as passagens que citamos não só não contribuem para a refutação das acusações de magia, como têm o efeito contrário, isto é, sugerem que Apuleio tem conhecimentos sobre a magia. Além disso, Graf (1997, p. 81) aponta que, segundo um dos papiros mágicos greco-egípcios (PGM VIII 13), ébano seria a madeira ideal para confeccionar uma estatueta mágica de Hermes. Ao que parece, Apuleio pretendia sutilmente admitir um certo conhecimento das artes mágicas.

Aqui alguns aspectos nos parecem intrigantes. Se, quando iria tratar da acusação relativa à estátua, Apuleio pretendia declarar a sua devoção a Mercúrio, por que mencionou anteriormente a associação desse deus com a magia? Por que teria feito aumentar as suspeitas sobre si mesmo? Sem especular, por enquanto, as razões que o levaram a tal escolha, notamos apenas que essas menções passageiras a Mercúrio se opõem ao discurso mais explícito através do qual Apuleio associa a estátua a um mero culto religioso.

Há, assim, uma tensão irônica entre essa associação esperada entre Mercúrio e a magia — reforçada discretamente pelo próprio autor — e sua tentativa de afastar-se das acusações de magia afirmando sua religiosidade. Novamente, assim como quando Apuleio elogia a pobreza, existe um contraste entre o que é dito abertamente e o que é subentendido. Compreender esse recurso é essencial para estabelecer o papel que a imitação de Sócrates tem no discurso. Os contrastes entre a situação de Apuleio e a do filósofo ateniense eram evidentes para o público mais ilustrado no tribunal, e a ironia daí resultante provavelmente lhes seria agradável⁸⁵.

85 Riess (2008), p. 69. Embora o tema possa ser aprofundado, não entramos aqui na tão discutida questão da ironia socrática; limitamo-nos a constatar no procedimento retórico descrito certa contradição entre o que se diz e o tom geral da arumentação, uma figura de pensamento descrita por Quintiliano como sendo equivalente a *eironéia* em grego e *illusio* em latim (*in eo uero genere, quo contraria ostenduntur, eironéia est: illusionem uocant*, Quint. *Inst.* 8, 6, 54). Para uma a questão da ironia em Cícero, cf. Haudry (1955).

2.1.5 – O TRATAMENTO DOS ACUSADORES

Outro aspecto que merece ser analisado é o tratamento similar dado aos acusadores nos dois discursos: Emiliano, no caso de Apuleio, e Méleto, no de Sócrates. Em ambos os casos, como já discutimos, a estratégia de defesa se baseia na construção de uma imagem de sábio que conduz sua vida de acordo com os princípios da filosofia. Como uma contraparte a essa figura, tanto Sócrates quanto Apuleio retratam os seus acusadores como homens ignorantes, que agem motivados pelas paixões. Sobre Méleto, Sócrates diz o seguinte: “Para mim, Atenienses, este homem é por demais impudente e arrebatado. Foi por orgulho que formulou contra mim essa acusação, apenas para afrontar-me numa espécie de bravata juvenil.”⁸⁶ No discurso de Apuleio, por sua vez, o ataque direto ao adversário é similar, porém muito mais recorrente, Emiliano é acusado de ser um “velho de muito conhecida temeridade”⁸⁷, que “acusa quem ele sabe ser inocente”⁸⁸. Além disso, Apuleio afirma que “toda essa acusação foi temerária e repentina”⁸⁹.

Existe outro paralelo, quando Sócrates, através do diálogo com Méleto, aponta as contradições inerentes nas acusações de ateísmo e de corrupção da juventude. Já tratamos mais acima da argumentação sobre a questão do ateísmo. Quanto à de corrupção da juventude, a defesa socrática se funda na seguinte oposição: ou Sócrates não corrompe ninguém, ou corrompe a todos involuntariamente⁹⁰. Apuleio usa um procedimento similar em dois pontos: quando exhibe as contradições das acusações secundárias. Isso pode ser visto na passagem a seguir:

*At non contraria accusastis? Peram et baculum ob austeritatem, carmina et speculum ob hilaritatem, unum seruum ut parci, tris libertos ut profusi, praeterea eloquentiam Graecam, patriam barbaram?*⁹¹;

Para discussão aprofundada de diversos conceitos modernos de ironia aplicados a texto latino, cf. Krupp (2009).

86 ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ οὐτοσί, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πάνυ εἶναι ὕβριστῆς καὶ ἀκόλαστος, καὶ ἀτεχνῶς τὴν γραφὴν ταύτην ὕβρει τινὶ καὶ ἀκολασίᾳ καὶ νεότητι γράψασθαι. *Apologia de Sócrates*, 26e.

87 *senem notissimae temeritatis*, *Apologia*, 1.

88 *sciens innocentem criminatur*, *Apologia*, 3.

89 *omnis ista accusatio temeraria et repentina fuit*, *Apologia*, 44.

90 *Apologia de Sócrates*, 25e-26a.

91 *Apologia*, 25

Mas não me acusaram de coisas contrárias? O alforje e o cajado como provas de austeridade, os poemas e o espelho como prova de frivolidade, avarento por ter um único escravo, perdulário por ter libertado três, e além disso, a eloquência grega e pátria bárbara?

Da mesma forma, também se evidencia o contraditório nas acusações de magia ao se afirmar que

Sin uero more uulgari eum isti proprie magum existimant, qui communione loquendi cum deis immortalibus ad omnia quae uelit incredibili quadam ui cantaminum polleat, oppido miror, cur accusare non timuerint quem posse tantum fatentur. Neque enim tam occulta et diuina potentia caueri potest itidem ut cetera. Sicarium qui in iudicium uocat, comitatus uenit; qui uenenarium accusat, scrupulosius cibatur; qui furem arguit, sua custodit. Enimvero qui magum qualem isti dicunt in discrimen capitis deducit, quibus comitibus, quibus scrupulis, quibus custodibus perniciem caecam et ineuitabilem prohibeat? Nullis scilicet. Et ideo id genus crimen non est eius accusare, qui credit⁹².

Porém se, segundo o costume popular, esses consideram propriamente mago aquele que, por uma associação com os deuses imortais através da fala, pode fazer tudo o que quiser usando uma certa força incrível dos cantos mágicos, admiro-me grandemente de não terem temido acusar alguém que reconhecem ser capaz de tais coisas. Pois não se pode precaver contra uma potência tão divina e oculta, assim como contra as demais. Quem cita um assassino num processo, vem acompanhado; quem acusa um envenenador, come com mais cuidado; quem denuncia um ladrão, cuida do que é seu. Mas quem leva ao risco de pena capital um mago como eles o fazem, com que companheiros, com que precauções, com que guardas, pode evitar uma desgraça oculta e inevitável? Certamente com nenhum. Portanto, não cabe a alguém que acredita nesse tipo de crime fazer uma acusação assim.

92 *Apologia*, 26.

Em determinado ponto⁹³, Sócrates zomba da ignorância da Méleto, ao dizer que é a Anaxágoras que este acusa, quando o acusa de não considerar o sol e a lua deuses. Apuleio retoma esse mesmo tema, ao falar sobre acusações de impiedade dirigidas contra filósofos:

*Verum haec ferme communi quodam errore imperitorum philosophis obiectantur; ut partim eorum qui corporum causas meras et simplicis rimantur irreligiosos putent eoque aiant deos abnuere, ut Anaxagoram et Leucippum et Democritum et Epicurum ceterosque rerum naturae patronos*⁹⁴.

Mas essas acusações são quase sempre lançadas contra os filósofos por um erro comum dos incultos, de modo que julgam ser irreligiosos e dizem negar aos deuses alguns dos que exploram as causas verdadeiras e simples dos corpos, como Anaxágoras, Leucipo, Demócrito, Epicuro, e outros defensores da natureza.

Ademais, ressaltamos que a estratégia de retratar os acusadores como ignorantes é comum a ambos os discursos. Porém, no caso de Apuleio, isso é enfatizado por meio de contínuas referências à erudição do juiz Cláudio Máximo, criando uma oposição entre os acusadores incultos de um lado, e de outro, Apuleio e o juiz.

Para provar que não cobrava de seus discípulos, Sócrates afirma que seus acusadores “não se atreveram em sua desfaçatez a apresentar uma única testemunha de que em qualquer tempo eu exigisse ou solicitasse pagamento de quem quer que fosse.”⁹⁵ Apuleio também aponta essa falha nos seus acusadores, quando lembra que Júnio Crasso, uma das testemunhas da acusação, enviou um testemunho escrito, pois não podia comparecer, uma vez que “o glutão estava sofrendo os efeitos da bebedeira”⁹⁶.

Quando Sócrates defende-se da acusação de corromper os jovens, pergunta a Méleto quem torna os jovens melhores. Não obtendo resposta, faz questão de apontar o silêncio do acusador: “Como vês, Méleto, ficas calado e não tens o que dizer.”⁹⁷. Apuleio adota uma tática similar quando trata da acusação de ter enfeitado alguns

93 *Apologia de Sócrates*, 26e.

94 *Apologia*, 27.

95 *Apologia de Sócrates*, 31b-c.

96 *ex crapula helluo adtemptatur*, *Apologia*, 59.

97 ὁρᾷς, ὃ Μέλιτε, ὅτι σιγᾷς καὶ οὐκ ἔχεις εἰπεῖν. *Apologia de Sócrates*, 24d.

escravos, questionando Tanônio Pudente, o advogado de acusação, por não ter trazido esses escravos como testemunhas:

*Dic, inquam, Tannoni. Quid taces, quid cunctaris, quid respectas? Quod si hic nescit quid didicerit aut nomina oblitus est, at tu, Aemiliane, cede huc, dic quid aduocato tuo mandaueris, exhibe pueros. Quid expalluisti? Quid taces?*⁹⁸

Fale, Tanônio, eu lhe peço. Por que se cala? Por que hesita? Por que olha para trás? Por que se Tanônio não sabe o que aprendeu ou esqueceu os nomes, então venha aqui você, Emiliano, diga o que o seu advogado mandou: mostre os escravos. Por que empalidece? Por que se cala?

O mesmo acontece no capítulo 34, quando Apuleio acusa Tanônio de “tagarelar sordidamente coisas honestas de se dizer, e frequentemente gaguejar ou emudecer por completo ao falar de coisas que não são difíceis de expressar.”⁹⁹

Observamos, assim, nos exemplos acima contemplados, que Apuleio parece tentar representar seus acusadores de uma maneira similar à de Sócrates, e que, por vezes, usa procedimentos análogos para deslegitimar as acusações lançadas contra ele.

2.1.6 – AS DIFERENÇAS

Como procuramos demonstrar acima, há várias analogias possíveis entre os dois textos e, portanto, essas nos permitem trabalhar com segurança sobre a hipótese de que, em algum grau, Apuleio modelou seu discurso na *Apologia de Sócrates*. Convém, todavia, examinar algumas das diferenças entre as obras e discutir os principais argumentos contrários à nossa hipótese.

Harrison (2000) afirma que a comparação com o filósofo ateniense não funcionaria porque Apuleio é julgado por um juiz simpático à filosofia, ao contrário de Sócrates; este é condenado, ao passo que aquele, supõe-se, é inocentado. Tal absolvição é uma suposição porque não há nada no texto da *Apologia* de Apuleio, ou no registro

98 *Apologia*, 46

99 *honestam dictu sordide blateret ac saepe in rebus nequaquam difficilibus fringuliat uel omnino ommutescat.*, *Apologia*, 34

histórico, que o comprove. Contudo, duas obras do autor romano, a saber, o romance *Metamorphoses* e a coletânea de discursos *Florida* são datadas de um período posterior, o que sugere que ele não foi condenado à pena capital.¹⁰⁰

Além dessas diferenças de contexto, poderíamos acrescentar algumas outras, citadas por Puccini-Delbey (2010, p.441). O processo de Apuleio trataria de um crime de ordem privada; o de Sócrates, de um crime de ordem pública. Apuleio é perigoso para apenas uma família; Sócrates, como um corruptor da juventude, ameaça toda a cidade. No entanto, quanto a essa questão, podemos recorrer a Corsi Silva (2012), que argumenta a favor do caráter público do processo de Apuleio. Segundo a estudiosa, Apuleio, como um estrangeiro que desposara uma rica viúva de uma família influente, representava uma ameaça às elites locais. Além disso, o conhecimento acerca da magia implicava uma forma de poder, que poderia ser vista como uma ameaça não apenas a Pudentila e sua família, mas também a toda a cidade de Oea. Independentemente disso, há de fato diversas diferenças entre os dois processos jurídicos, como apontado por Harrison (2000).

Voltando à questão do juiz, se supusermos que a forma conhecida do texto é pouco diferente do discurso proferido no tribunal, pode-se defender que a pose socrática de Apuleio só foi possível *porque* o juiz era um erudito simpático à filosofia, e não apesar dele. Isto é, embora essa seja uma importante diferença de contexto, é ela que garante que a analogia que Apuleio pretende estabelecer será compreendida e contribuirá para a sua absolvição.

Outro ponto levantado por estudiosos¹⁰¹ é a diferença entre a concepção de filosofia dos dois filósofos. Sócrates, como lemos no *Fédon*, na juventude “sentia-[se] tomado do desejo irresistível de adquirir esse conhecimento a que dão o nome de História Natural”¹⁰², contudo, isso não o motivou a desenvolver suas próprias teorias sobre a natureza; ao contrário, o filósofo grego concluiu que

100 Para uma discussão quanto à cronologia das obras, veja-se LEVI, 2014.

101 Puccini-Delbey (2010), p.442, Riess (2008), p.61

102 νέος ὦν θαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν. *Fédon*, 96a, cf. C.D.C Reeve, *Socrates in the Apology*, p.15

nada de proveitoso se tirava da minha inaptidão para considerações dessa natureza. [...] a tal ponto me deixaram cego semelhantes especulações, que cheguei a desaprender até mesmo o que antes presumia conhecer¹⁰³ (96c1-6).

Como já mencionamos, na *Apologia*, quando acusado por Méleto de “ensinar que o sol é uma pedra e a lua é da terra”¹⁰⁴, responde: “é Anaxágoras que imaginas acusar, amigo Méleto”¹⁰⁵, negando qualquer ligação com esse tipo de ciência natural. Diferentemente dos filósofos que se punham a especular a respeito da natureza, é no reconhecimento das próprias limitações que Sócrates vê o fundamento da sabedoria.

Apuleio, por outro lado, interessava-se pelas ciências naturais e chegou a escrever alguns tratados sobre o tema. Harrison (2000, p.25-32) lista os seguintes: *Quaestiones naturales* (*Questões naturais*), *Astronomica* (*Sobre a astronomia*), *De arboribus* (*Sobre as árvores*), *De re rustica* (*Sobre a agricultura*), *Libri medicinales* (*Livros sobre a medicina*) e *De arithmetica* (*Sobre a aritmética*). Na própria *Apologia*, Apuleio menciona que havia escrito um tratado sobre peixes (*De piscibus*), e discute suas pesquisas sobre ótica quando trata da acusação de possuir um espelho. Sua concepção de filosofia mesclava a religião, a magia, os cultos dos mistérios, e as ciências naturais com um ecletismo típico do século II d.C.¹⁰⁶ Trata-se, portanto, de algo muito diferente daquilo que Sócrates praticava.

Puccini-Delbey (2010)¹⁰⁷, em contrapartida, defende que, assim como Sócrates, Apuleio define a filosofia como uma atividade discursiva: o filósofo seria aquele que “sempre discute com todos os homens¹⁰⁸”, o que o aproximaria da concepção socrática da filosofia.

Outro ponto a se notar é o modo como Sócrates e Apuleio tratam da sua possível condenação de modos distintos. Apuleio demonstra-se plenamente confiante ao longo do discurso, e apenas duas vezes¹⁰⁹ faz referência à pena capital que lhe poderia ser imposta. Sócrates, por outro lado, demonstra-se pessimista desde o início, admitindo a dificuldade de contradizer vários anos de calúnias dirigidas a ele. A segunda e a terceira parte da *Apologia de Sócrates* tratam das penas às quais Sócrates poderia ser submetido

103 τελευτῶν οὕτως ἔμαυτῶ ἔδοξα πρὸς ταύτην τὴν σκέψιν ἀφυῆς εἶναι ὡς οὐδὲν χρήμα [...] τότε ὑπὸ ταύτης τῆς σκέψεως οὕτω σφόδρα ἐτυφλώθην, ὥστε ἀπέμαθον καὶ ταῦτα ἃ πρὸ τοῦ ᾧ μὴν εἰδέναι, *Fédon*, 96c.

104 τὸν μὲν ἥλιον λίθον φησὶν εἶναι, τὴν δὲ σελήνην γῆν, *Apologia de Sócrates*, 26d.

105 Ἀναξαγόρου οἷσι κατηγορεῖν, ᾧ φίλε Μέλητε. *Apologia de Sócrates*, 26d.

106 Riess (2008), p.62

107 Puccini-Delbey (2010), p.431.

108 *apud omnis homines semper disserenti*, *Apologia*, 15.

109 *Apologia*, 26, 100.

e, depois de estabelecida a pena de morte, de quais seriam as suas implicações. Toda essa temática está ausente na *Apologia* de Apuleio. O que se observa é que apenas a primeira parte do texto platônico serve de hipotexto a Apuleio¹¹⁰, pois é lá que se encontra o discurso de defesa de Sócrates.

Embora essa seja de fato uma diferença substancial, notamos que Apuleio, ainda que pudesse editar o discurso antes da publicação, estava em certa medida limitado pelas condições em que se encontrava; se a probabilidade de uma condenação à morte era pequena e ele foi inocentado, não haveria sentido em tratar da morte apenas para manter a analogia com Sócrates.

2.2 – POESIA, MAGIA, TEOLOGIA: DIÁLOGOS, OBRAS MENORES PLATÔNICAS NA APOLOGIA DE APULEIO

Platão é para Apuleio, ao mesmo tempo, um *magister uitae* e um *patronus causae*.¹¹¹ Quando se vê questionado na sua conduta, é ao exemplo de Platão que Apuleio recorre. Quando precisa desmontar as acusações dirigidas contra si, é na filosofia platônica que Apuleio se fundamenta. Na subseção anterior, procuramos mostrar o modo como a filosofia platônica (e imagem de Sócrates dela derivada) é empregada por Apuleio ao rebater cada uma das acusações levantadas, ilustrando dessa forma o que Gerald N. Sandy (1993, p. 169) chama de uma “mescla de retórica aplicada e filosofia”.

Nesta subseção, abordaremos o modo que Apuleio recorre à também outras obras de Platão, além da *Apologia*, para aspectos que embasam a argumentação discurso como um todo, respectivamente: a defesa da poesia apresentada no capítulo nono; a exposição sobre magia no capítulo 25 e, finalmente, as considerações teológicas apuleianas (sobretudo nos capítulos 64 e 65).¹¹²

2.2.1 – OS EPIGRAMAS DE PLATÃO

110 Puccini-Delbey (2010), p. 430.

111 *Apologia*, 65.

112 Nossa exposição não se pretende exaustiva, e sim destacar uma amostra relevante do arcabouço platônico na obra apuleiana em estudo: portanto, existem, ao longo do discurso, ainda outras referências menores ao filósofo de que não trataremos aqui.

No capítulo nono da *Apologia*, Apuleio responde à acusação de ter escrito versos eróticos (*vorsus amatorii*). Segundo Paul Vallette (1908, p. 47), essa questão não se relacionava diretamente com a magia; em vez disso, o intuito era demonstrar que o réu era alguém de costumes reprováveis, um sedutor que usava esses versos para corromper jovens escravos de uma família respeitada. A ligação com a acusação principal seria, portanto, indireta, conforme o seguinte raciocínio: é mais provável que alguém imoral use magia maléfica para seduzir uma mulher. Apuleio não reconhece, de início, essa possibilidade e ridiculariza seus acusadores por associarem a magia à poesia. Mais adiante, contudo, o discurso centra-se justamente na respeitabilidade de tal tipo de literatura e, nos moldes das outras acusações, discute-se se isso é algo adequado ao filósofo. Apuleio alude então a uma série de figuras notáveis que também compuseram versos eróticos: Catulo, Catão o Velho, Safo, Diógenes, Zenão, entre outros. A resposta à acusação toma, então, a forma de uma defesa da poesia erótica. Terminada essa discussão preliminar, Apuleio finalmente revela os seus poemas controversos. O primeiro deles é o seguinte:

*Et Critias mea delicia est, et salua, Charine,
pars in amore meo, uita, tibi remanet;
Ne metuas, nam me ignis et ignis torreat ut uult,
hasce duas flammis, dum potiar, patiar.
Hoc modo sim uobis, unus sibi quisque quod ipse est;
hoc mihi uos eritis, quod duo sunt oculi.*¹¹³

Crítias é minha alegria, e salva, Carino,
Permanece tua parte no meu amor;
Não temas, mesmo que fogo e fogo me queime o quanto queira,
Estas duas chamas, enquanto dominá-las, as suportarei
Assim, seja eu para vós o que cada um é para si mesmo,
Sereis, para mim, o que são meus dois olhos.

No segundo poema, lê-se:

*Florea sarta, meum mel, et haec tibi carmina dono.
Carmina dono tibi, sarta tuo genio,
carmina, uti, Critia, lux haec optata canatur,
quae bis septeno uere tibi remeat,
sarta autem, ut laeto tibi tempore tempora uernent,*

113 *Apologia*, 9.

*aetatis florem floribus ut decores.
 Tu mihi da contra pro uerno flore tuum uer,
 ut nostra exuperes munera muneribus;
 pro implexis sertis complexum corpore redde,
 proque rosis oris sauia purpurei.
 Quod si animum inspires, donaci, iam carmina nostra
 cedent uicta tuo dulciloquo calamo.¹¹⁴*

Guirlandas floridas, meu mel, e estes versos te dou.
 Os versos eu dou a ti, as guirlandas, ao teu gênio,
 Versos, Crítias, para seja cantado este dia desejado,
 Que retorna a ti com catorze primaveras,
 E as guirlandas, para que neste tempo alegre floresçam as tuas
 têmeoras
 Para que com flores adornes a flor da idade.
 Dá-me em troca, pela flor primaveril, a tua primavera,
 Para que com os teus presentes superes os meus presentes.
 Pelas guirlandas entrelaçadas, paga um abraço com teu corpo
 E pelas rosas, beijos da tua boca púrpura.
 Pois, se sopreres uma flauta, então meus poemas
 Recuarão vencidos pelo teu dulciloquo cálam.

Vincent Hunink (1998, p. 461) afirma que os dois nomes, *Critias* e *Charinus*, seriam nitidamente pseudônimos e que o primeiro poderia ser uma alusão à personagem Crítias, do diálogo homônimo de Platão. Prosseguindo com a defesa de Apuleio, temos a primeira citação direta de Platão. Trata-se de um conjunto de três epigramas, de autenticidade disputada, dedicados a jovens garotos, como os de Apuleio. Estudiosos¹¹⁵ notam que as citações diretas de Platão na *Apologia* parecem seguir uma ordem cronológica: de início, temos esses epigramas, que teriam sido escritos na juventude, antes que ele se dedicasse à filosofia; em seguida,¹¹⁶ citam-se o *Primeiro Alcibíades* e o *Cármides*, geralmente datados do começo de sua carreira literária; por último, há alusões ao *Timeu* e às *Leis*,¹¹⁷ atribuídos ao fim da vida de Platão. A passagem em que Apuleio cita os versos (em grego) é a seguinte:

*disce igitur uersus Platonis philosophi in puerum Astera, si
 tamen tantus natu potes litteras discere:*

Ἀστὴρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν Ἐῷος:
 νῦν δὲ θανὼν λάμπεις Ἔσπερος ἐν φθιμένοις.

114 *ibid.*

115 Fletcher, 2009, p. 50; Bakhouché, 2004, p. 149.

116 *Apologia*, 25.

117 *Apologia*, 64.

Item eiusdem Platonis in Alexin Phaedrumque pueros coniuncto carmine:

Νῦν ὅτε μηδὲν Ἄλεξις ὅσον μόνον εἶφ' ὅτι καλός,

ᾧπται καὶ πάντη πᾶσι περιβλέπεται.

θυμέ, <τί> μηνύεις κυσὶν ὀστέον; εἴτ' ἀνήσει

ὑστερον. οὐχ οὕτω Φαῖδρον ἀπωλέσαμεν;

ne pluris commemorem, nouissimum uersum eius de Dione Syracusano si dixero, finem faciam:

ᾧ ἔμὸν ἐκμήνας θυμὸν ἔρωτι Δίων.

Aprende, então, se é que alguém tão velho ainda pode aprender literatura, os versos do filósofo Platão dedicados ao jovem Aster.

*Entre os vivos, Aster, brilhavas como a estrela matutina; agora, morto, que brilhes como a estrela vespertina entre os finados.*¹¹⁸

Também do mesmo Platão um poema conjunto aos jovens Álexis e Fedro:

Agora que eu disse “Somente Álexis é belo”, todos o contemplam e por onde passa ele é olhado por todos. Por que, meu coração, mostras o osso aos cães? Depois sofrerás. Não foi assim que perdemos Fedro?

Para que eu não lembre de mais, terminarei depois que houver recitado o último verso de Platão, sobre Díon de Siracusa.

Díon, tu que deixaste meu coração louco de amor.

Esses versos fazem parte de um conjunto de trinta e um epigramas gregos atribuídos a Platão na tradição manuscrita,¹¹⁹ que, atualmente são, em sua maioria, considerados apócrifos. Esses citados por Apuleio fazem parte de um grupo de onze epigramas mencionados por Diógenes Laércio,¹²⁰ cuja autenticidade ainda é debatida.¹²¹

De toda forma, para o discurso de Apuleio, a autoria de Platão é pressuposta. Isso porque, quanto ao papel que esses versos cumprem na defesa de Apuleio,

118 A tradução dos epigramas em grego foi retirada de DIÓGENES, L. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1988.

119 Hunink, 1997, p. 49.

120 Diog. Laert. 3, 29-33 *apud* HUNINK, 1997, p. 49.

121 O principal argumento contra a atribuição a Platão baseia-se no estilo e na técnica poética. Segundo Walther Ludwig (1963, p. 59), se os versos forem de fato do filósofo, ele seria o primeiro representante, ou o inventor, do epigrama erótico, gênero poético cujos primeiros registros datam do fim do século IV a.C.. O último verso citado, dedicado a Díon, não é, como afirma Apuleio, parte de um epigrama erótico, e sim um epigrama funerário, como se conclui a partir do poema completo em Diógenes Laércio. Sendo assim, Ludwig afirma que sua análise de cunho histórico não se aplica a esse poema, e que, portanto, há maiores chances de que seja autêntico. Já os defensores da atribuição a Platão usam como argumento o tema pederástico, recorrente na obra do filósofo, e a qualidade excepcional da poesia.

identificamos, como um primeiro nível de argumentação, a ideia de que aquilo que é permitido a Platão também lhe deve ser permitido. Apuleio, inclusive, afirma que esses epigramas eróticos foram os que restaram após Platão ter queimado seus outros poemas.¹²² Apuleio conclui, daí, que o filósofo julgava ser esse um gênero literário válido.

Outro ponto desenvolvido por Apuleio é que a poesia não é um reflexo do caráter do seu autor. Para apoiá-lo, cita Catulo (XVI, 5-6):

*nam castum esse decet pium poetam
ipsum, uersiculos nihil necesse est*

Pois deve ser casto o próprio piedoso poeta,
mas que seus versos o sejam não é necessário.

Ou seja, caso haja impudência nos seus versos — ou nos de Platão —, isso não implicaria imoralidade alguma da parte dos autores.¹²³ Em seguida, Apuleio usa de uma tática frequente na *Apologia*: oferece dois argumentos em certa medida incompatíveis, mas que juntos formam uma dupla proteção contra as acusações que lhe são dirigidas. Após citar esse trecho de Catulo e explicar o seu sentido, Apuleio então afirma sobre os versos de Platão:

*tanto sanctiores sunt, quanto apertiores, tanto pudicius
compositi, quanto simplicius professi*
são tanto mais puros, quanto mais sinceros, tanto mais
pudicamente compostos, quanto mais francamente confessados.

Em seguida, oferece um resumo da teoria platônica dos dois tipos de amor, sugerindo que o amor de que fala nos seus versos é aquele divino, da *Venus caeles* (“Vênus celeste”). A passagem em questão é a seguinte:

*geminam esse Venerem deam, proprio quamque amore et diuersis amatoribus
pollentis; earum alteram uulgariam, quae sit percita populari amore, non modo
humanis animis, uerum etiam pecuinis et ferinis ad libidinem imperitare, ui
immodica trucique percussorum animalium serua corpora complexu uincientem;
alteram uero caelitem Venerem, praedita quae sit optimati amore, solis hominibus
et eorum paucis curare, nullis ad turpitudinem stimulis uel illecebris sectatores*

122 *nulla carmina extant nisi amoris elegia; nam cetera omnia, credo quod tam lepida non erant, igni deussit.* (*Apologia*, 9).

123 Para discussão sobre essa separação catuliana entre vida e obra, ver: VASCONCELLOS, 2016.

suos percellentem; quippe amorem eius non amoenum et lasciuum, sed contra incommum et serium pulchritudine honestatis uirtutes amatoribus suis conciliare, et si quando decora corpora commendet, a contumelia eorum procul abstertere; neque enim quicquam aliud in corporum forma diligendum quam quod ammoneant diuinos animos eius pulchritudinis, quam prius ueram et sinceram inter deos uidere. Quapropter, etsi pereleganter Afranius hoc scriptum relinquat: 'amabit sapiens, cupient ceteri'; tamen si uerum uelis, Aemiliane, uel si haec intellegere unquam potes, non tam amat sapiens quam recordatur.¹²⁴

Há uma dupla deusa Vênus, e cada uma domina seu próprio tipo de amor e diversos amantes. Destas duas, uma é a vulgar, que, sendo excitada pelo amor comum, impele, com força desmedida e furiosa, não apenas seres humanos, mas ainda animais domésticos e selvagens ao desejo, unindo com um abraço os corpos escravizados dos seres por ela atingidos. A outra é a Vênus celeste, que rege o amor dos melhores, preocupa-se apenas com os homens — e, dentre estes, poucos —, e não excita seus adeptos, por algum estímulo ou sedução, à torpeza. Com efeito, seu amor não é agradável e lascivo, mas antes, simples e sério, une seus amantes às virtudes por meio da beleza da honestidade. E se, em algum momento, torna atraentes os belos corpos, mantém-nos longe de qualquer abuso. Pois nada na beleza dos corpos deve ser amado a não ser aquilo que lembra os espíritos divinos da sua beleza, aquela que viram primeiro, verdadeira e pura, entre os deuses. Por isso, Afrânio, com muita elegância, escreveu o seguinte: O sábio amará, os outros desejarão. Contudo, se você quer saber a verdade, Emiliano, ou se pode, em algum momento, entender isso, o sábio mais recorda-se do que ama.

O trecho baseia-se numa passagem do *Banquete* (180c-182a), em que a personagem Pausânias discorre sobre qual seria a natureza do amor. Além da já mencionada função argumentativa da passagem, notamos, seguindo Richard Fletcher (2009), que, ao citar Afrânio logo depois de expor a teoria das duas Vênus, Apuleio propõe uma interpretação platonizante do poeta latino: o sábio (*sapiens*) ama pela Vênus celeste, os outros (*ceteri*) pela Vênus vulgar.

Outro ponto interessante é levantado por Béatrice Bakhouché (2004, p. 150), que afirma que a ligação entre o segundo tipo de amor e a teoria platônica da reminiscência (ἀνάμνησις) não ocorre no *Banquete*. Nota-se, porém, que a ideia de que o amor nasceria da reminiscência da beleza divina aparece no *Fedro* (249d-250a); Apuleio estaria, portanto, articulando temas discutidos nesses dois diálogos. Uma vez que a teoria do *éros ouránios* (“amor celeste”) e *éros pándemos* (“amor vulgar”) no médio-

124 *Apologia*, 12.

platonismo é pouco explorada na bibliografia,¹²⁵ é difícil estabelecer a origem desse argumento de Apuleio.

Observamos, assim, que, nesses capítulos referentes aos versos eróticos, Apuleio recorre a Platão de três modos diferentes. Primeiro, como um modelo de comportamento, que sanciona a composição de poesia erótica. Em seguida, a citação de epigramas do filósofo serve como uma prova de que (como proposto por Catulo) a poesia não refletiria o caráter do poeta. Por fim, Apuleio usa algumas observações sobre o amor expostas no *Banquete*, mesclando-as com as de *Fedro*, como uma justificativa para o amor pederástico.

2.2.2 – MAGIA E PLATONISMO

No Capítulo I, ao discutirmos a legislação acerca da proibição de magia, ficou claro que esse tema é central para a defesa apuleiana. Na subseção 2.1, vimos o modo como Apuleio se desvia da questão, ora direcionando-a a prática religiosa, ora fingindo não perceber as relações entre outras acusações adjacentes (por exemplo, a de possuir um espelho) e a magia. Contudo, um ponto central para o modo como no discurso se rebate a acusação de magia é o momento em que, no capítulo 25 da *Apologia*, Apuleio recorre novamente à filosofia platônica, dessa vez para oferecer uma definição alternativa da arte mágica — trata-se de uma concepção da magia que, uma vez aproximada dos ritos religiosos, ao mesmo tempo em que é dissociada da magia vulgar da qual é acusado, permite uma explicação socialmente aceitável para seus comportamentos mais suspeitos. O primeiro passo nessa redefinição vem de um trecho retirado do diálogo platônico *Primeiro Alcibíades*:

Nam si, quod ego apud plurimos lego, Persarum lingua magus est qui nostra sacerdos, quod tandem est crimen sacerdotem esse et rite nosse atque scire atque callere leges caerimoniarum, fas sacrorum, ius religionum? Si quidem magia id est quod Plato interpretatur, cum commemorat quibusnam disciplinis puerum regno adulescentem persae imbuant — uerba ipsa diuini uiri memini, quae tu mecum, Maxime, recognosce: δις ἑπτὰ δὲ γενόμενον ἐτῶν τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὐς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγούς ὀνομάζουσιν. εἰσὶν δὲ ἐξαιρεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὃ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιοτάτος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὀρομάζου· ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία· διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά.

125 Thesleff (1994), p. 116.

Pois se, como leio em vários autores, “mago” na língua dos persas é o que na nossa se chama “sacerdote”, qual é, enfim, o crime em ser um sacerdote e corretamente conhecer, entender, e ser versado nas regras dos ritos, no direito sagrado e na lei religiosa? Se a magia é, de fato, o que Platão entende, quando menciona a educação que os persas dão ao jovem que será rei — lembro-me das próprias palavras daquele homem divino, relembre-as comigo, Máximo: “Com duas vezes sete anos são entregues aos chamados preceptores reais, pessoas escolhidas entre os persas de maior conceito e no vigor da idade, em número de quatro: o mais sábio, o mais justo, o mais moderado e o mais valente. O primeiro o instrui no magismo de Zoroastro, filho de Oromásio, que consiste no culto dos deuses. Ensina-lhe também a arte de reinar.”¹²⁶

Aqui, Apuleio cria um jogo polissêmico com a palavra *magus*. Existe a definição vulgar da palavra, de uso corrente e que significa “feiticeiro” (*OLD* 2), essa acepção é contrastada com o que seria o significado original do termo, o de sacerdote persa (*OLD* 1).

Baseado nessa citação de Platão, Apuleio pode então definir a magia como *artem dis immortalibus acceptam, colendi eos ac uenerandi pergnaram, piam scilicet et diuini scientem*.¹²⁷

arte aceita pelos deuses imortais, muito instruída em como cultuá-los e venerá-los, isto é, piedosa e conhecedora do divino.

Vemos que o que Apuleio afirma com isso é que ele pode, de fato, ser chamado de *magus*, desde que a palavra remeta a um outro significado, mais próximo ao de sacerdote que ao de feiticeiro. A magia, assim, não seria algo oposto à religião, mas antes uma forma ainda mais pura de religiosidade.¹²⁸

No capítulo seguinte, continua a sua tentativa de redefinir a magia por meio da filosofia:

Idem Plato in alia sermocinatione de Zalmoxi quodam Thraci generis, sed eiusdem artis uiro, ita scriptum reliquit: τὰς δὲ ἐπὶ δὲ εἶναι τοὺς λόγους τοὺς καλοῦς. Quod si ita est, cur mihi nosse non liceat uel Zalmoxi bona uerba uel Zoroastri sacerdotia?

126 *Primeiro Alcibíades*, 121e-122a, (trad. Carlos Alberto Nunes).

127 *Apologia*, 26.

128 Graf, 1997, p. 83.

O mesmo Platão em outro diálogo sobre um certo Zalmoxe, de origem trácia, mas conhecedor da mesma arte, assim escreveu: “e os encantamentos são os belas palavras”.¹²⁹ Se é assim, por que eu não poderia conhecer as belas palavras de Zalmoxe ou os sacerdócios de Zoroastro?

Antes de analisarmos o uso que Apuleio faz dessa citação, retirada do diálogo *Cármides*, convém expor o contexto em que ela se encontrava. No diálogo, Sócrates se oferece para curar a dor de cabeça de um jovem chamado Cármides, afirmando que conhece uma cura que consiste em consumir determinado tipo de folha ao mesmo tempo em que se recita um encantamento (ἐπωδή). Em seguida, o filósofo explica que conheceu esse método por intermédio de um médico trácio quando participava de uma campanha militar, e que os trácios, tendo aprendido essa doutrina com seu rei, Zalmoxe,¹³⁰ acreditavam que antes de curar o corpo seria necessário curar a alma. Os encantamentos seriam, então, o meio de curar a alma e consistiram em “belas palavras” (καλοί λόγοι).

Alguns estudiosos apontam que a frase de Sócrates citada teve seu sentido distorcido por Apuleio. H. E. Butler e A. S. Owen (1914, p. 69) consideram esse um “uso inescrupuloso” da expressão platônica. Bakhouché (2004, p. 151) diz tratar-se de uma “deformação filosófica”. Sua opinião baseia-se na interpretação específica do texto platônico, nomeadamente, a que defende que Sócrates, quando fala de encantamentos e belas palavras, refere-se, de maneira jocosa, ao diálogo filosófico que se iniciava, uma vez que, através desse diálogo, ele estaria “curando” a alma de Cármides. Ao interpretar a passagem como uma referência à magia, Apuleio estaria, portanto, descontextualizando-a e distorcendo o seu sentido.

Essa leitura, embora majoritária, não é unânime entre os estudiosos do texto platônico. Walter T. Schmid (1998, p. 15), por exemplo, considera que o diálogo é

129 Optamos por traduzir (λόγους καλοῦς) como “belas palavras” por duas razões. Primeiro, porque entendemos que as *bona uerba Zalmoxi* a que Apuleio se refere são uma tradução da expressão grega e, como outras acepções de λόγοι não seriam adequadas para traduzir *uerba*, escolhemos “palavras”, que funciona nos dois casos. Em segundo lugar, a tradução de λόγοι por “argumentos” ou “discursos”, como em algumas edições, privilegia só uma das interpretações de que tratamos mais abaixo, em detrimento das outras.

130 O *Oxford Classical Dictionary* (2012, p. 1586) dá a seguinte definição (tradução nossa): Segundo Heródoto, Zalmoxe seria um deus dos getas da Trácia, que prometia a imortalidade aos seus seguidores. Na versão de Evêmero, ele seria um charlatão que reproduziu ideias de Pitágoras — de quem teria sido escravo —, e fingiu uma “ressurreição” após retornar de uma câmara subterrânea em que se escondera por três anos. Posteriormente, Platão o apresenta como um rei divinizado a quem se atribuía a capacidade de operar encantamentos curativos.

ambíguo nesse ponto: as “belas palavras” em questão podem se referir ou não ao próprio diálogo entre Sócrates e Cármites. Já Mark L. McPherran (2004, p. 22) defende que os encantamentos em questão seriam, de fato, encantamentos aprendidos dos trácios — “quasireligious chants (ὀδαί)”¹³¹ —, e que, como Sócrates diz que a moderação (σωφροσύνη) é um pré-requisito para a cura que ele pretende aplicar, o diálogo filosófico seria um tipo de purificação preliminar e não o encantamento em si. Seth Benardete (2000, p. 237-238) também nega que haja uma identificação entre o encantamento de Zalmoxe e o diálogo filosófico sobre a moderação.

Estabelecidas essas possibilidades de interpretação, podemos retornar à *Apologia*. Se entendemos a referência aos encantamentos de modo alegórico, como uma alusão ao diálogo filosófico, Apuleio parece, de fato, estar distorcendo o seu significado, uma vez que, na passagem em questão, “as belas palavras de Zalmoxe” são mencionadas juntamente com o sacerdócio de Zoroastro,¹³² não dando margem a uma leitura estritamente relacionada à filosofia. Em contrapartida, se tomamos a referência de Sócrates aos encantamentos por meio de belas palavras mais literalmente, ou seja, como algum tipo de magia medicinal, que, atuando sobre a alma, restauraria a saúde do corpo, então a citação de Apuleio não tem um sentido muito diferente daquele que teria no seu contexto original. Todavia, nota-se que, no diálogo de Platão, nada indica que esses encantamentos tenham alguma relação com os deuses, que é o que sugere Apuleio.

Em suma, depreende dessas passagens que, por meio de referência a outra obra platônica que não a *Apologia de Sócrates*, Apuleio pretende definir como a função da magia legítima o culto e a veneração dos deuses e, para isso, recorre sem dúvida aos escritos de Platão.

Quando se trata de definir o meio de operação da magia, novamente Apuleio menciona a filosofia platônica:

*quamquam Platoni credam inter deos atque homines natura et loco medias quasdam diuorum potestates intersitas, easque diuinationes cunctas et magorum miracula gubernare; [...]*¹³³

Embora eu acredite em Platão, que diz haver, situadas entre deuses e homens, certas autoridades divinas, intermediárias tanto por sua natureza como por sua posição, e que governam todos as adivinhações e milagres dos magos [...].

131 McPherran, 2004, p. 26.

132 *cur mihi nosse non liceat uel Zalmoxi bona uerba uel Zoroastri sacerdotia?*, *Apologia*, 26.

133 *Apologia*, 43.

De acordo com Hunink (1997, p. 131), essa passagem remete ao *Banquete*¹³⁴ de Platão, num trecho em que se descreve o amor como um *daimónion* (δαίμόνιον). A partir dessa breve menção, os platonistas posteriores desenvolveram uma complexa teoria da demonologia. Um dos principais textos sobre o tema, intitulado *De deo Socratis*, foi escrito por Apuleio. Além disso, notamos que o conceito de *daimónion* tem origem grega, e a sua correspondência com as entidades da religião romana não era clara. Stephen Gersh (1998, p. 235) aponta que, em autores romanos mais antigos, geralmente se encontra *daímon* traduzido por *lar* ou *genius*; Cícero, por exemplo, na sua tradução do *Timeu*, usa o termo *lar*, divindade da mitologia romana. Apuleio opta simplesmente por uma transliteração, *daemonium*.¹³⁵

Outro ponto interessante, embora pouco explorado na bibliografia, é a relação de Apuleio com a teurgia. Essa prática, comumente associada ao neoplatonismo,¹³⁶ é assim definida por Maria José Hidalgo de la Vega (1995, p. 175 *apud* SILVA, 2012, p. 116): “a magia teúrgica é uma concepção elevada e sacerdotal com caráter soteriológico, estando vinculada à religião e estabelecendo a comunicação com as potências divinas”. Silva (2012, p. 112) defende que, embora Apuleio não se defina assim, o sentido dado por ele à magia e sua adesão aos cultos de mistérios¹³⁷ o caracterizariam como um teurgo. Sobre esse tema, é relevante notar também a menção de Miguel Pselo, um filósofo bizantino do século XI, a Apuleio, citada por Hans Lewy (2011, p. 287). Nessa passagem, Apuleio é descrito como um teurgo e rival de Juliano.¹³⁸ Segundo o estudioso, essa opinião baseava-se na lenda de que Apuleio seria um mago, surgida após a sua morte e baseada em uma leitura equivocada da *Apologia*. Essa associação à teurgia, se confirmada, criaria um vínculo entre Apuleio e platonistas posteriores, como Proclo e Jâmblico. Notamos, porém, que o tema carece de estudo mais aprofundado.

2.2.3 – A TEOLOGIA DE APULEIO

134 Trata-se de uma fala da sacerdotisa Diotima: “Dele procede a adivinhação e a arte dos sacerdotes, em relação aos sacrifícios e iniciações, aos encantamentos, ao vaticínio e à magia. Os deuses não se misturam com os homens; é por meio desse elemento que os deuses entram em contato com os homens”, *Banquete*, 202d-203a. Em verdade, Diotima não se refere aqui a todos os demônios, como Apuleio, mas apenas a Eros, que, segundo a sacerdotisa, seria um “grande demônio” (202d).

135 *Apologia*, 27, 63.

136 Uždavinys, 2008, p. 10.

137 *Apologia*, 55.

138 Juliano, o Teurgo, um dos autores dos *Oráculos Caldeus* e o primeiro a se denominar “teurgo” (LEWY, 2011, p. 3-6).

Tendo analisado a maneira como Apuleio busca assimilar a magia à religião a partir da filosofia platônica, examinaremos agora o tratamento dado à religião em si e em que sentido ele novamente remete ao platonismo. Bakhouche (2004) ressalta a função retórica que o tema tem na *Apologia*. Segundo a estudiosa, Apuleio associaria a filosofia à religião como uma forma de destacar sua própria piedade e contrastá-la com a impiedade de seus acusadores.

Uma passagem que apoiaria esse argumento é a seguinte:

*Mitto enim dicere alta illa et diuina Platonica, rarissimo cuique piorum ignara, ceterum omnibus profanis incognita.*¹³⁹

Deixo, pois, de referir aquele alto e divino pensamento platônico, desconhecido por poucos entre os piedosos, e ignorado por todos entre os profanos.

O mesmo tema se repete no capítulo 64:

*Platonica familia*¹⁴⁰ *nihil nouimus nisi festum et laetum et sollemne et superum e caeleste.*

Nós, da família platônica, não conhecemos senão o que é alegre, venturoso, solene, superior e celeste.

Apuleio sugere, assim, que a filosofia platônica teria algo de piedoso, e que aqueles que a conhecem, como ele mesmo, seriam homens diferentes dos profanos.

Estabelecido esse princípio, Apuleio expõe, nos capítulos 64 e 65, qual seria o deus por ele cultuado. A discussão se inicia a partir da acusação de que ele veneraria uma estatueta em forma de esqueleto,¹⁴¹ supostamente chamada por Apuleio de *basileus* (βασιλεύς, rei). Como vimos, a resposta a essa acusação é dividida em duas partes: na primeira, Apuleio afirma que, de fato, possui tal estatueta, mas que ela retrata Mercúrio e não uma figura esquelética;¹⁴² na segunda, ele discorre sobre o que seria o *basileus* por

139 *Apologia*, 12.

140 Benjamin Lodewijk Hijmans (1987, p. 416) aponta que a metáfora da “família platônica” era comum e, como exemplo, menciona as seguintes obras: Cic. *Inv.* 2,8; *De or.* 1,42; 3, 61; *Att.* 2, 16, 3; *Sen. Nat.* 7, 32,2; *Gel.* 1, 9, 1. O mesmo autor afirma que uma definição da “família platônica” é dada por Apuleio num ponto anterior do texto (*Apologia*, 36): *maiores meus, Aristotelen dico et Theophrastum et Eudemum et Lyconem ceterosque Platonis minores. [meus antecessores, quero dizer, Aristóteles, Teofrasto, Eudemo, Licão, e outros discípulos de Platão.]*

141 *Apologia*, 61.

142 *ibid.*

ele cultuado.¹⁴³ Apuleio, talvez propositalmente, não esclarece se o *basileus* é a mesma divindade representada na estatueta.¹⁴⁴ O assunto é tratado de um modo um pouco enigmático, o que dá margem a interpretações variadas. David Tripp (1988, p. 250), por exemplo, baseando-se em uma passagem das *Metamorfoses*¹⁴⁵ em que Osíris é chamado de *regnator* (soberano, rei), associa o *basileu* da *Apologia* a esse deus. Harrison (2000, p. 75) nota que a descrição do *basileus* que Apuleio oferece é similar a autodescrição de Ísis nas *Metamorfoses*,¹⁴⁶ mas nega que se trate da mesma divindade nos dois casos. Um possível argumento a favor da identificação com esses deuses é o fato de Apuleio admitir que foi iniciado em muitos rituais sagrados na Grécia,¹⁴⁷ assim como fora Lúcio, o protagonista das suas *Metamorfoses*. Outros autores, como Hidalgo de la Vega (1995, p. 166) e Fritz Graf (1997, p. 81), estabelecem uma ligação com uma divindade também tratada pelo título *basileus*, mencionada em papiros mágicos gregos.¹⁴⁸

Todas essas interpretações supõem que a explicação fornecida por Apuleio a esse respeito seria uma forma de mascarar a realidade, uma vez que ele mesmo afirma se tratar da divindade mencionada por Platão na seguinte passagem:

*quisnam sit ille non a me primo, sed a Platone βασιλεύς nuncupatus: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἔνεκα πάντα*¹⁴⁹

quem seria aquele que é chamado basileus, não por mim primeiro, mas por Platão: “Tudo gravita em torno do Rei do universo, esse é o fim de todas as coisas.”¹⁵⁰

Apuleio cita, aqui, a *Segunda Carta* de Platão, que, assim como a maioria das demais, é atualmente considerada apócrifa.¹⁵¹ Um dos motivos dados para a sua inautenticidade remete à passagem em questão. Nela, após mencionar o *basileus*, o autor ainda alude a um segundo e a um terceiro princípio, o que tornou a passagem um lugar-comum entre os apologistas cristãos, que viam ali uma prefiguração da doutrina

143 *Apologia*, 64-65.

144 Fick, 1991, p. 26.

145 *Met.* XI, 30.

146 *Met.* XI, 5.

147 *Sacrorum pleraque initia in Graecia participavi, Apologia*, 55.

148 *PGM I*, 163ff *apud* GRAF, 1997, p. 81.

149 *Apologia*, 64

150 *Cartas*, II, 312e (trad. Carlos Alberto Nunes).

151 Irwin, 2011, p. 64.

da trindade.¹⁵² Em função dessa popularidade entre os autores cristãos, alguns estudiosos defendem que se trataria de uma interpolação.¹⁵³ Esse mesmo motivo é usado por Léon Herrmann (1959, p. 111) para sustentar sua tese de que Apuleio seria um cristão, e que essa seria uma das razões por trás do processo judicial da *Apologia*. A maioria dos autores, contudo, parece atualmente rejeitar essa possibilidade.

Após introduzir o tema citando Platão, Apuleio então oferece sua própria descrição desse deus:

*quisnam sit ille basileus, totius rerum naturae causa et ratio et origo initialis, summus animi genitor, aeternus animantium sospitator, assiduus mundi sui opifex, sed enim sine opera opifex, sine cura sospitator, sine propagatione genitor, neque loco neque tempore neque uice ulla comprehensus eoque paucis cogitabilis, nemini effabilis*¹⁵⁴

Quem seria esse rei, causa, razão e origem de toda a natureza, sumo gerador do pensamento, protetor eterno dos seres viventes, perpétuo produtor do seu mundo, mas produtor sem esforço, protetor sem preocupação, gerador sem procriação, que não é limitado pelo espaço, nem no tempo, nem por nenhuma condição, e por isso, concebível para poucos, exprimível por ninguém.

O que primeiro se nota nessa passagem é a sua construção estilística, que a destaca do fluxo normal do discurso e que, segundo Harrison (2000, p. 75), criaria uma atmosfera numinosa, adequada aos propósitos retóricos de Apuleio naquele momento. Benjamin Lodewijk Hijmans (1987, p. 423) nota que a descrição é dividida em dois grupos paralelos, que repetem quatro pares de características numa estrutura quiasmática. A cada um dos atributos dados se contrapõe um tipo de restrição, implicando que nenhum deles deve ser entendido na sua acepção usual.

Já André-Jean Festugière (1954, p. 105) compara a passagem com outras descrições do deus em duas obras filosóficas de Apuleio, *De deo Socratis* (Sobre o deus de Sócrates) e *De Platone et eius dogmate* (Sobre Platão e a sua doutrina). À expressão *totius rerum naturae*, na *Apologia*, corresponderia *omnium rerum dominator*,¹⁵⁵ no *De deo Socratis*. A expressão *animi genitor* é usada tanto na *Apologia* como no *De Platone*.¹⁵⁶ Já *neque uice comprehensus* relaciona-se com *nulla uice obstrictum*¹⁵⁷ no *De*

152 Mortley, 1972, p. 587.

153 Morrow, 1938, p. 106 apud Mortley, 1972, p.587.

154 *Apologia*, 64.

155 “Soberano de todas as coisas”, *De deo Socratis*, III.

156 *De Platone et eius dogmate*, I, 5.

deo Socratis. Nemini effabilis coincide com *indictum e innominabilem*¹⁵⁸ no *De Platone*. Essa análise demonstra que se trata, na *Apologia*, de algo coerente com a filosofia que Apuleio afirmava seguir, e não um mero instrumento retórico, casuístico, como sugerem alguns dos autores supracitados.

Gersh (1986, p. 270) afirma que a terminologia usada por Apuleio consiste, de modo geral, em elementos tradicionais do médio-platonismo, que derivam sobretudo do *Timeu*, mas que haveria alguns aspectos inovadores, como o emprego de “uno” e “infinito” (ὑπερίμετρος)¹⁵⁹ no *De mundo*, que refletiriam a atmosfera religiosa do século II a.C.

Na *Apologia*, após fazer a descrição acima transcrita, Apuleio, enfim, diz o seguinte:

En ultro augeo magiae suspicionem: non respondeo tibi, Aemiliane, quem colam βασιλέα; quin si ipse proconsul interroget, quid sit deus meus, taceo.

Ademais, aumento a suspeita de magia: não te respondo, Emiliano, que basileus cultuo; e ainda que o próprio procônsul me pergunte quem seria o meu deus, eu me calo.

Aqui, em primeiro lugar, notamos o efeito retórico dessa preterição, em que o orador diz que se calaria sobre aquilo que há pouco dissera ser inexprimível (*nemini effabilis*). Todavia, não se trata aqui de algo inovador: essa ideia de que o iniciado deve manter um tipo de segredo sobre a natureza de Deus é frequentemente encontrada em autores do médio-platonismo, embora, em geral, com um sentido mais metafórico,¹⁶⁰ enfatizando a natureza esotérica da entidade a que se referem, e não a necessidade de esconder a sua doutrina. Notamos, ainda, que o tema já aparece na Segunda Carta de Platão, citada por Apuleio anteriormente. Nela, após discorrer sobre algumas questões metafísicas, Platão aconselha seu interlocutor: “Porém toma cuidado para que tais ensinamentos não cheguem ao conhecimento dos leigos; não conheço nada mais

157 “restringido por nenhuma condição”, *De deo Socratis*, III.

158 “não-dito” e “inominável”, *De Platone et eius dogmate*, I, 5.

159 Hijmans (1987, p. 437) aponta o paralelo entre ὑπερίμετρος, no *De mundo*, e *neque loco comprehensus*, na passagem citada acima (*Apologia*, 64).

160 Mortley, 1972, p. 588.

ridículo para o vulgo, nem mais indicado para entusiasmar as naturezas bem dotadas.”¹⁶¹

2.3 – CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Ao longo deste Capítulo, observamos que são várias as formas como Platão se faz presente na *Apologia* de Apuleio. As alusões que analisamos evocam tanto obras atualmente reconhecidas como platônicas, os diálogos (nomeadamente, *Cármides*, *Primeiro Alcibiades*, *Timeu* e *Banquete*), quanto outras cuja autoria é modernamente refutada, como os epigramas e epístolas (sobretudo a *Segunda Carta*).

Ao pensarmos no estatuto dos leitores a quem os efeitos de sentido que aqui apreciamos seriam alcançáveis, constatamos que se têm-se, ainda, diferentes marcadores alusivos que evocam o texto platônico: desde referências somente reconhecíveis por quem seja familiarizado com a filosofia do autor grego (como, supostamente, o juiz Cláudio Máximo), até citações, paráfrases e mesclas de obras que as tornam reconhecíveis, mesmo por um público não tão erudito, por sua temática e argumentação.

Do exposto até aqui, podemos deduzir o papel das alusões à obra platônica quando vistas na sua totalidade. Em primeiro lugar, podemos dizer que elas funcionam como uma validação da *persona* de *philosophus platonicus* que Apuleio pretende construir para si. Isso porque, já à primeira vista, as alusões a um grande número de obras do filósofo, e as citações sempre no original grego, servem como testemunho dos conhecimentos filosóficos de Apuleio. Tal imagem ajuda a desqualificar a acusação de sedutor meramente interessado em bens materiais de uma viúva rica.

Essa *persona*, ou imagem, ainda é mais efetiva porque, tais referências, mais do que apenas definir Apuleio como um filósofo, definem também o que é próprio do filósofo, e é nisso que consiste sua função argumentativa. Quando Apuleio alude ao Banquete e ao Fedro, determina qual tipo de amor é adequado ao sábio. Através de citações ao Primeiro Alcibiades e ao Cármides, é definido um tipo de magia próprio do filósofo, semelhante aos ritos religiosos, e distinto daquela magia vulgar que estava no cerne do processo judicial. Finalmente, apoiado na Segunda Carta de Platão e na leitura médio-platônica do Timeu, Apuleio pode demonstrar como a sua religiosidade também é distante da do vulgo, e coerente com aquilo que se esperava de um filósofo.

¹⁶¹ *Cartas*, II, 314a.

Independente de se os textos aludidos tiveram ou não origem platônica, ou ainda da coerência que seu emprego na Apologia teria em relação a interpretações modernas da obra do filósofo grego, o fato é que a variada apropriação apuleiana a torna parte indispensável da argumentação. Observar como se configura essa espécie de platonismo apuleiano contribui para valorizar a riqueza do discurso jurídico desse orador ou sofista do século II de nossa era.

CAPÍTULO III – CÍCERO NA *APOLOGIA*

Nos capítulos anteriores, investigamos os aspectos platônicos que compõem a imagem de Apuleio na *Apologia*. Igualmente importante é a presença de autores latinos. Apuleio, como pretendemos mostrar, tenciona exhibir-se como profundo conhecedor tanto da cultura grega quanto da latina; e ele mesmo admite ser, concordando com seus acusadores na *Apologia*, *tam Graece quam Latine disertissimum* (*Apologia*, 4). Os autores romanos citados e aludidos por Apuleio na *Apologia* são numerosos: Virgílio, Catulo, Cícero, Propércio, Tibulo, Cecílio Estácio, entre outros. Neste capítulo, abordaremos a presença de Marco Túlio Cícero como modelo de oratória para Apuleio.

A presença de Cícero na *Apologia*, embora, salvo raras exceções,¹⁶² pouco estudada em profundidade, já é notada por estudiosos há bastante tempo, como Scipio Gentilis (1607)¹⁶³ e John Price (1637)¹⁶⁴, que listam em suas notas à obra uma série de ecos e reminiscências ciceronianas no discurso jurídico escrito por Apuleio. Helm (1910), em um prefácio aos *Florida*, acrescenta outras semelhanças aos paralelos já assinalados por seus predecessores. Mais recentemente, temos: Carbonero (1977), que compara a *Apologia* ao *Pro Archia* de Cícero; Sallmann (1995), que avalia as semelhanças com o *Pro Caelio*; e Harrison (2001), que menciona diversos traços ciceronianos espalhados pela *Apologia*. Outros estudiosos, como Hijmans (1994) e Hunink (1997), contestam a noção de que Cícero exerça uma influência¹⁶⁵ particularmente notável sobre o estilo de Apuleio na *Apologia*. Já Callebat (1984) assume uma posição intermediária, em que reconhece certos aspectos de uma presença ciceroniana, mas também critica o que considera excessos de outros estudiosos.

Nesta seção, pretendemos delinear o estado de questão, examinando as diversas contribuições de cada um desses estudiosos, e oferecer alguns apontamentos de nossa autoria. Para tanto, dividimos em duas partes o tema da presença ciceroniana na *Apologia*. Num primeiro momento, abordamos o uso de certas expressões e a escolha de termos específicos que remetem a passagens dos discursos de Cícero e, em seguida,

162 Em outubro de 2021, sobre o tema de Cícero em Apuleio tivemos a oportunidade de assistir a uma palestra de Leonardo Constantini (Bristol), proferida por videoconferência no ciclo “Latin in the World”, promovido pelo Corpus Christi College em homenagem ao professor Stephen Harrison.

163 In: *Appuleii Oudendorpiani tomus tertius, sive Appendix Appuleiana*, Leiden: S. et J. Luchmans, 1823, p. 484-502.

164 Ibidem, p. 440-483.

165 O termo “influência”, problematizado em geral (assim como “tradição”, “legado”, etc.) nos atuais “Classical Reception Studies” (Hardwick 2003), está presente nos estudiosos referidos.

tratamos de estratégias e preceitos retóricos que se assemelham ao que se observa na obra oratória do arpinate. Na segunda parte, traçamos alguns paralelos entre a *Apologia* e um dos discursos de Cícero, o *Pro Archia*.

Procuraremos observar aqui uma amostra não apenas dos paralelos levantados, mas ainda do modo como os estudiosos tendiam a lidar com as descobertas de tais semelhanças. Começamos por algumas reminiscências ciceronianas apontadas nos comentários de Price (1637) e Helm (1910). Em ambos, há o levantamento de um número considerável de passagens. Dentre essas, selecionamos as que nos parecem mais relevantes para a leitura aqui proposta.

No capítulo 46 da *Apologia*, Apuleio dirige seus ataques a Tanônio Pudente, um de seus acusadores. Este teria prometido apresentar no tribunal como testemunhas certos meninos supostamente encantados por Apuleio. Como Pudente não os apresenta, o orador insiste:

Postulo igitur et flagito, Tannoni Pudens, ut expleas quod pollicitu's. Cedo pueros istos, quibus confiditis: produc, nomina qui sint. Mea aqua licet ad hoc utare. Dic, inquam, Tannoni. Quid taces, quid cunctaris, quid respectas? (Apologia, 46)

Portanto eu peço e exijo, Tanônio Pudente, que cumpra o que prometeu. Mostre os meninos em quem você confia: apresente-os, diga quais os seus nomes. Pode usar do tempo contado pela minha água¹⁶⁶. Diga, eu lhe peço, Tanônio. Por que se cala? Por que demora? Por que olha para trás?

A passagem se assemelha bastante a duas colhidas na oratória de Cícero. A primeira delas consta no discurso *Pro Fonteio* (69 a.C.):

Insector ultro atque insto accusatori, iudices; insector, inquam, et flagito testis. (Pro Fonteio 11)

Eu atormento o acusador e insisto, juízes; atormento, digo, e o exijo por conta da testemunha.

A segunda provém de *Pro Plancio* (54 a.C.):

Quid taces? quid dissimulas? quid tergiversaris? Etiam atque etiam insto atque urgeo, insector, posco atque adeo flagito crimen; (Pro Plancio XIX)

¹⁶⁶ Referência, como em outras partes do discurso, à clepsidra, ou relógio d'água, que marca o tempo de fala para cada orador.

Por que você se cala, por que dissimula, por que fica tergiversando? Eu insisto mais e mais, e pressiono, e exijo a acusação.

Embora o vocabulário empregado não seja idêntico, a série de perguntas breves e a repetição de verbos com sentido próximo (*insector, flagito, postulo* etc.), série apontada por ambos os comentadores, parece-nos de fato aproximar os dois autores. No trecho do *Pro Fonteio*, além da semelhança na forma, o contexto é similar; o réu é acusado de algo, mas não são apresentadas testemunhas que corroborem a acusação.

Já no capítulo 81 da *Apologia*, temos mais um recurso retórico já comparado a uma passagem¹⁶⁷ de Cícero; nomeadamente, da *Quarta Filípica (Philippica Quarta)*:

Multa fando, Maxime, audisti, etiam plura legendo didicisti, non pauca experiendo comperisti, sed enim uersutiam tam insidiosam, tam admirabili scelere conflata negabis te unquam cognouisse. Apologia, 81

O senhor, Máximo, conhece muitas coisas porque lhe disseram; aprendeu outras mais pela leitura e não poucas descobriu pela experiência: no entanto, não negará que nunca tomou conhecimento de tão insidiosa astúcia combinada a um crime tão assombroso.

Multa memini, multa audivi, multa legi, Quirites; nihil ex omnium saeculorum memoria tale cognovi. Phil. 4, 3

De muitas coisas me lembro, sobre muitas li, ó Quirites; coisa alguma de tal feitio, na memória de todos os séculos, conheci.

Nesse excerto, o crime a que Apuleio se refere é apontado como abominável: a adulteração de uma carta sua por parte de seu acusador. Por sua vez, Cícero, na passagem das *Filípicas*, refere-se à iniciativa de César de formar um exército para combater Marco Antônio, ato que o arpinate aprova. Notamos também como Apuleio, ainda que para um efeito oposto, usa a mesma imagem, mas adaptando-a ao seu estilo expansivo:¹⁶⁸ o madaurense evita a repetição de *multa* (“muitas coisas”) ao empregar sinônimos (*plura*, “outras mais”; *non pauca*, “não poucas coisas”).

Vejamos agora algumas expressões curtas que, na visão de certos comentadores (como Helm 1910), também revelam semelhanças com passos ciceronianos. Na *Apologia*, 13, temos: *audias, ut adhuc fecisti, libenter et diligenter* (“ouça de bom grado e diligentemente, como tem feito até agora”). Em três discursos de Cícero, encontramos

167 Price (1823), p. 474.

168 Sobre a amplificação no estilo de Apuleio, cf. Bulter/Owen (1914), p. lii-liv.

passagens muito similares: *quaeso ut fecistis adhuc, diligenter attendite, Verr.*, 7 (“peço que, como os senhores têm feito até agora, prestem atenção de bom grado”); *ut adhuc fecistis, me attente audiat, Phil.*, XIII, 22 (“ouçam me atentamente, como têm feito até então”); *ut adhuc me attente audistis, item quae reliqua sunt audiat, Pro Cluentio*, XXIV (“como até então têm ouvido atentamente, ouçam o que ainda resta”). Em todas essas passagens, nas quais o orador marca uma transição de assunto se dirigindo ao público e pedindo atenção, pode-se ver um elemento que seria convencional na oratória romana, da qual a obra de Cícero é sem dúvida o maior testemunho.

Helm (1910, p.XXII) aponta o modo como o uso de *malum* (no sentido de “Que loucura!; Que estupidez!”) interposto para enfatizar uma pergunta em *Apologia*, 8 (*quae, malum, ratio est...*) é um traço tipicamente ciceroniano, encontrado em numerosos discursos (*Pro Ros. Com.* 56, *Verr.* II.1 54, *Phil.* I 14, *Phil.* X 18). Helm ainda afirma que a expressão *uos qui in consilio estis* (“os senhores, que estão no conselho”), repetida algumas vezes na *Apologia* (1, 65, 67, 99), seria inspirada em Cícero. Butler e Owen (1914), contudo, consideram ser esta uma expressão provavelmente estereotipada, que não remeteria especificamente a Cícero.

Notemos ainda duas expressões encontradas na *Apologia*, que, embora lembrem passagens de Cícero, aparecem também em outros autores. A primeira delas é apontada por Price (1823, p.450) e Helm (1910) e ocorre em *Apologia*, 18:

si denique omnes illae ueteres prosapiae consulares et censoriae et triumphales breui usura lucis ad iudicium istud remissae audirent.

Finalmente, se acaso se permitisse a toda aquela linhagem de antigos antepassados consulares, censórios e triunfais um breve uso da luz para ouvir este processo.

As passagens de Cícero que correspondem a esta seriam: *lucis usuram tam diuturnam* (*Verr.* II.5 75), *usuram huius lucis* (*Pro Rabirio*, 48). O emprego de *usura* (*OLD*, 1, “O uso ou aproveitamento (de algo)”) em lugar do termo mais comum *usus* chama a atenção para a semelhança de expressão. Hijmans (1994), todavia, contesta que a inspiração para a passagem da *Apologia* tenha provindo de alguns dos discursos de Cícero citados, uma vez que uma expressão similar se encontra nos fragmentos de um autor ainda anterior, Ácio (*Oenomaus*, IX, Ribbeck): *hanc postremam solis usuram cape!* (“Toma o seu último uso do sol.”).¹⁶⁹

169 Nada impede, é claro, que a dicção aciana tenha chegado a Apuleio por meio de Cícero, ou melhor: que o reconhecimento de tal presença de arcaísmo se dê deste modo. Sobre a presença de Ácio (mais

Uma situação parecida acontece com o trecho em *Apologia*, 100, em que Apuleio usa o eufemismo *si quid ei humanitus attigisset* (“se ela viesse a falecer”, lit. “se algo próprio do ser humano lhe acontecesse”) também empregado por Cícero em *Phil.* I 10 (*si quid mihi humanitus accidisset*, “se eu viesse a falecer”). Há um fragmento dos *Anais* de Ênio (130, Warmington) em que se vê a mesma expressão: *si quid me fuerit humanitus* (“se eu vier a falecer”). Como o gosto de Apuleio pelos poetas pré-clássicos é reconhecido, não é possível determinar que em ambos os casos tal dicção (com efeito possivelmente arcaizante) venha ou não por meio de Cícero.¹⁷⁰

Exatamente essa tendia a ser a preocupação das pesquisas filológicas na linha das chamadas “pesquisas de fontes” (*Quellenforschungen*): identificar paralelos na esperança de se encontrar a “fonte”, i.e. o texto “original” em que o autor secundário teria haurido sua expressão. Ao gosto das pesquisas de intertextualidade e de Recepção atuais, para nós a constatação das correspondências vai num outro sentido: é possível que o público apuleiano, caso reconhecesse no discurso traços da dicção arcaica (no caso de um Ácio ou Ênio), também poderia, ao mesmo tempo, reconhecer a semelhança com o uso que dela fazia Cícero.

De qualquer forma, essa exposição das reminiscências ciceronianas mais literais (i.e. calcada em semelhanças lexicais ou semânticas na dicção) observadas nas *Apologia* não é, como afirmamos, exaustiva, existindo vários outros passos apontados na bibliografia. Seleccionamos apenas alguns dos que nos parecem mais ilustrativos desta modalidade de interação entre os dois autores, para que tenhamos um ponto de apoio para a discussão posterior. Voltamo-nos, agora, a algumas técnicas, estratégias e preceitos oratórios considerados tipicamente ciceronianos e que podem ser observados no discurso de Apuleio.

No *Orator* (226), Cícero recomenda: “nenhum tipo de fala é melhor ou mais forte do que ferir com duas ou três palavras” (*nec ullum genus est dicendi aut melius aut fortius <quam>binis aut ternis ferire verbis*)¹⁷¹. E ele mesmo segue esse princípio na seguinte passagem do *Pro S. Rosc.*, 54: “Por que motivo? 'Não sei'. Ele o deserdou? 'Não'. Quem o impediu? 'Ele pensava em fazê-lo' Pensava? A quem ele disse? 'A

especificamente de sua tragédia) no discurso *Pro Sestio* de Cícero, cf. a tese de Livre-docência de Isabella Tardin Cardoso (defendida em 2018, no prelo da Editora Pontes).

170 Sobre a presença dos poetas arcaicos em Cícero, cf. Zillinger (1911) e, para bibliografia atualizada, a referida tese de Cardoso.

171 Recente tradução do *Orator* ciceroniano foi publicada por Carlos Renato Rosário de Jesus (Rosário de Jesus, 2013), fruto de sua dissertação de Mestrado (Rosário de Jesus, 2008).

ninguém'." (*Quam ob causam? 'Nescio.' Exheredavitne? 'Non.' Quis prohibuit? 'Cogitabat.' Cogitabat? cui dixit? 'Nemini'*). Apuleio faz o mesmo na peroração da *Apologia* (103):

ceterum ad haec, quae obiecistis, numera an binis uerbis respondeam. 'dentes splendidas: 'ignosce munditiis. 'specula inspicias: 'debet philosophus. 'uersus facis: ' licet fieri. 'pisces exploras: 'Aristoteles docet. 'lignum consecras: 'Plato suadet. 'uxorem ducis: 'leges iubent. 'prior natu ista est: 'solet fieri. 'lucrum sectatus es: 'dotalis accipe, donationem recordare, testamentum lege.

Quanto às outras coisas de que me acusaram, responderei com duas palavras, conte-as: "Você deixa os dentes brilhantes": perdoe-me a limpeza. "Você se olha no espelho": o filósofo deve fazê-lo. "Você compõe versos": É permitido compô-los. "Você investiga os peixes": Aristóteles o ensina. "Você venera a madeira": Platão o recomenda. "Você se casa": as leis o ordenam. "Ela é mais velha do que você": costuma acontecer. "Você buscou o lucro": pegue o contrato, lembre-se da doação, leia o testamento.

Nos dois exemplos, vemos a efetividade desse preceito. A contra-argumentação se condensa em poucas palavras, que, de fato, resultam mais pungentes que uma exposição mais longa. Além disso, esse expediente deixa implícito que as acusações são fracas ou ilógicas, uma vez que podem ser refutadas tão brevemente.

Logo a seguir, ainda na peroração da *Apologia*, um longo e “dramático” período fecha o discurso:

quae si omnia affatim retudi, si calumnias omnes refutauit, si me in omnibus non modo criminibus, uerum etiam maledictis procul a culpa philosophiae tutus sum, si philosophiae honorem, qui mihi salute mea antiquior est, nusquam minui, immo contra ubique si cum septem pennis eum tenui: si haec, ut dico, ita sunt, possum securus existimationem tuam reuereri quam potestatem uereri, quod minus graue et uerendum mihi arbitror ac procons(ule) damnari quam si a tam bono tamque emendato uiro improber.

Se eu consegui rebater tudo isso satisfatoriamente, se me protegi não só de todas as acusações, mas também das maledicências, se eu, em nenhum momento, diminuí a honra da filosofia, que me é mais importante que minha própria segurança, mas, ao invés disso, a mantive com sete penas.¹⁷² Se tudo isso é como digo, posso, com segurança, reverenciar a sua opinião, Máximo, em vez de temer a sua autoridade, pois considero menos grave e temeroso ser condenado pelo procônsul do que ser reprovado por um homem tão bom e irrepreensível.

172 Referência a um jogo de gladiadores cujo objetivo era tomar as penas do elmo do adversário. Hunink, 1997, p. 270.

Vemos aqui um procedimento relativamente comum nos discursos de Cícero.¹⁷³ No *De domo sua*, em particular, o período final também se constitui de uma série de orações condicionais.¹⁷⁴

No capítulo 67 da *Apologia*, como aponta Harrison (2001), temos uma *divisio* num estilo tipicamente ciceroniano: “Há cinco itens que cabem a mim refutar...” (*Quinque igitur res sunt, quas me oportet disputare...*). Essa divisão é similar à encontrada no *Pro Sextio Roscio* 35, por exemplo.¹⁷⁵

Sabemos que uma arma indispensável no arsenal de Cícero é a invectiva (Booth 2007). Na *Apologia*, de igual modo, o uso da invectiva contra os acusadores de Apuleio é recorrente. Vejamos alguns exemplos em que ambos os oradores escolhem abordagens semelhantes. Em dois momentos da *Apologia*, Apuleio provoca seus oponentes pedindo, de modo irônico, que inventem algo que sustente suas acusações; isso, evidentemente, sugere que elas não se sustentam. Apuleio formula as provocações da seguinte maneira: *Tibi adeo permitto, finge quiduis, reminiscere, excogita, quod possit magicum uideri*, 54 (“Até isto eu lhe permito: invente o que quiser, imagine, conceba um objeto que possa parecer mágico”); *Saltem fingite aliquid, eminiscimini quod respondeatis, qui uos ita rogarit*, 102 (“Pelo menos inventem algo, imaginem que podem responder a quem lhes fez tais perguntas”). O procedimento é similar ao empregado por Cícero no discurso *Pro Sextio Roscio*, quando provoca Érucio, o advogado dos acusadores: *Vere nihil potes dicere; finge aliquid saltem commode*, 54 (“Você não pode dizer nada verdadeiro; ao menos invente algo plausível”).

Outro modo de invectiva consiste em retratar o alvo como correspondente a algum estereótipo negativo. Na *Apologia*, Apuleio descreve uma das testemunhas da acusação, Júnio Crasso, como um típico glutão e alcoólatra:

Scilicet eum, cum Alexandreae symposia obiret – est enim Crassus iste, qui non inuitus de die in ganeas conrepat –, in illo cauponio nidore pinnae de penatibus suis aduectas aucupatum, fumum domus suae adgnouisse patrio culmine longe exortum. [...] An, quod uerius est, ex crapula helluo adtemptatur? Nam equidem

173 Sobre o estilo de Cícero, valemo-nos ainda de Von Albrecht (2003).

174 *Quapropter si dis immortalibus, si senatui, si populo Romano, si cunctae Italiae, si provinciis, si exteris nationibus, si vobismet ipsis, qui in mea salute principem semper locum auctoritatemque tenuistis, gratum et iucundum meum reditum intellegitis esse, quaeso obtestorque vos, pontifices, ut me, quem auctoritate studio sententiis restituistis, nunc, quoniam senatus ita vult, manibus quoque vestris in sedibus meis conlocetis. De domo sua, 147.*

175 *Tres sunt res, quantum ego existimare possum, quae obstant hoc tempore Sex. Roscio, crimen adversariorum et audacia et potentia. Criminis confictionem accusator Erucius suscepit, audaciae partis Roscii sibi poposcerunt, Chrysogonus autem, is qui plurimum potest, potentia pugnat. Pro Roscio Amerino, 35.*

hic Sabratae eum hesternae die animaduerti satis notabiliter in medio foro tibi, Aemiliane, obructantem. [...] ne tu beluam illam uulsis maxillis foedo aspectu de facie improbares, cum animaduertisses caput iuuenis barba et capillo populatum, madentis oculos, cilia turgentia, rictum <...>, saliuosa labia, uocem absonam, manuum tremorem, ructus popinam. (59)

Evidentemente, enquanto frequentava os banquetes em Alexandria — pois esse Crasso arrasta-se sem relutância pelas tabernas durante o dia —, lá, em meio à fumaça da cozinha, ele viu, como um passarinho, penas vindas dos seus penates e reconheceu ao longe a fumaça da sua casa elevando-se sobre o teto pátrio. [...] Ou está limpando as suas paredes? Ou, o que é mais verdadeiro, aquele glutão está sofrendo os efeitos da bebedeira? Pois certamente eu o vi aqui em Sábata ontem, no meio do fórum, bem à vista, arrotando na sua cara, Emiliano. [...] para que o senhor não reprovasse à primeira vista aquela besta de rosto barbeado e aparência horrível, quando visse a cabeça do jovem desprovida de cabelo e barba, os olhos úmidos, as pálpebras inchadas, a goela ...¹⁷⁶, os lábios salivosos, a voz dissonante, o tremor das mãos e o arrotado de comida barata.

Esse retrato, como nota Harrison (2001), é bastante semelhante ao de Pisão no *In Pisonem* de Cícero:

meministi, caenum, cum ad te quinta fere hora cum C. Pisone venissem, nescio quo e gurgustio te prodire involuto capite soleatum, et cum isto ore foetido taeterrimam nobis popinam inhalasses, excusatione te uti valetudinis, quod diceres vinulentis te quibusdam medicaminibus solere curari? quam nos causam cum accepissemus - quid enim facere poteramus? - paulisper stetimus in illo ganearum tuarum nidore atque fumo; unde tu nos cum improbissime respondendo, turn turpissime ructando eiecisti. (Pis. 6.13)

Você se lembra, imundo, quando o visitei por volta da quinta hora com Gaio Pisão, como você saía de não sei que bodega com a cabeça coberta e calçando sandálias? E como, quando desta boca fétida bafou em nosso rosto o odor daquela terrível comida de taverna, usou como desculpa a sua saúde, dizendo que costuma se curar com certos remédios vinolentos? E como, quando aceitamos sua desculpa (afinal, o que mais podíamos fazer?), ficamos por um momento naquele fedor e fumo das suas tabernas, até que você nos expulsou com suas respostas inadequadas e seus torpes arrotos.

Em dois outros pontos do mesmo discurso, Pisão também é chamado de *helluo* (“glutão”), assim como Crasso (*non tam concinnus helluo*, 10; *ille gurgus atque helluo*, 17). As menções às *popinae* (“tabernas”), embora não pareçam particularmente ofensivas a princípio, carregam uma conotação negativa, dada a reputação desses estabelecimentos entre as classes altas romanas. Em uma descrição de Juvenal (*Sat.*

¹⁷⁶ Os editores consultados apontam uma lacuna aqui, porque não há um adjetivo associado a *rictus* (goela, boca aberta), como nos demais elementos da lista.

8.171-178), por exemplo, as *popinae* são frequentadas por marinheiros, assassinos, ladrões, escravos fugidos, carrascos e fabricantes de caixões. E Cícero, na 13ª *Filípica* (13.24), associa as *popinae* a outros tipos de vício.¹⁷⁷

Não raramente, no uso de tais estereótipos, os discursos ciceronianos recorrem àqueles presentes no teatro trágico (como das tragédias acianas em *Pro Sestio*, 122) ou, ainda mais frequentemente, na *fabula palliata*. É o caso da descrição do adversário Fânio, a quem o personagem Balião, rufião (*leno*) da comédia plautina serve de parâmetro no discurso *Pro Roscio Comoedo* (Axer 1989), ou em *Pro Caelio*, em que se evocam *senes*, *adolescentes* e *meretrices* (Geffecken 1973; Leight 2006). Na *Apologia*, a presença de tipos próprios da comédia de Plauto foi apontada por May (2006) e Hunink (1998). Podemos citar, por exemplo, os paralelos criados entre Rufino, um dos adversários de Apuleio, e a figura do *leno*. A filha de Rufino, por sua vez, que seduz o enteado de Apuleio, Sicínio Pudente corresponderia à *meretrix*.

Mais uma vez, fica-se na dúvida se a plateia apuleiana reconheceria ali Plauto diretamente, ou ainda seu uso já “jurídico”, i.e. como recurso argumentativo validado pelo célebre orador Cícero.¹⁷⁸

3.1 – O DISCURSO *PRO ARCHIA* E A DEFESA DA FILOSOFIA NA *APOLOGIA DE APULEIO*

Apreciaremos a seguir alguns aspectos das relações entre a *Apologia* e o *Pro Archia* de Cícero. Como demonstramos nos capítulos anteriores, um dos pilares da argumentação de Apuleio na *Apologia* é a noção de que ele seria um filósofo acusado injustamente por pessoas incultas, que não compreendem o modo de vida filosófico. A partir disso, ele argumenta que a sua defesa contra as acusações é, ao mesmo tempo, uma defesa da filosofia.¹⁷⁹

No *Pro Archia*, Cícero defende o poeta Aulo Licínio Árquias, que havia sido acusado de não possuir a cidadania romana. Além de diversos argumentos factuais,

177 *In lustris, popinis, alea, uino tempus aetatis omne consumpsisses*, "você teria gastado todo o tempo de sua vida com prostíbulos, tavernas, jogos de azar e vinho".

178 Cardoso (em sua LD acima referida) apresenta bibliografia e discussão sobre a presença da comédia plautina no discurso *Pro Roscio Comoedo* e *Pro Caelio*. A estudiosa defende que ali (e também com o emprego das tragédias em *Pro Sestio*) há não apenas referência humorística pontual, e sim uma alusão mais ampla ao *topos* do *theatrum mundi*, com efeitos sobre a *inuentio* do discurso.

179 *Sustineo enim non modo meam, uerum etiam philosophiae defensionem*, "Pois sustento não apenas a minha defesa, mas também a da filosofia", *Apologia*, 3.

Cícero faz também um longo elogio da poesia e, de modo mais geral, do cultivo das habilidades intelectuais. Essa digressão é excepcionalmente longa, ao ponto de, para explicá-la, os estudiosos em geral considerarem que, na versão do discurso proferida no tribunal, Cícero abreviou a seção encontrada na versão escrita.¹⁸⁰

Como, em ambos os discursos, os seus autores se aproveitam de um contexto judicial para discorrer sobre o tema mais amplo da vida intelectual, observamos algumas semelhanças tanto nas estratégias argumentativas como nas temáticas abordadas. Essas semelhanças provavelmente seriam percebidas por parte do público presente no tribunal; pelo público e pelo juiz, que, segundo Apuleio muitas vezes assume, era um homem culto.¹⁸¹

No que tange à argumentação, um paralelo notável entre os dois discursos se encontra entre os capítulos 27 e 41, em que Apuleio rebate a acusação de ter comprado peixes com propriedades mágicas. Entre os vários argumentos que Apuleio aduz a fim de refutar seus acusadores, o principal pode ser resumido pela seguinte frase: *quasi id cognitionis gratia philosopho facere non liceat, quod luxurioso gulae causa liceret*, "Como se não fosse permitido ao filósofo fazer para uma pesquisa o que ao glutão seria permitido fazer pela gula" (27). Esta noção de que a atividade do saber é, no mínimo, tão justificável quanto as atividades mais comuns remete a seguinte passagem do *Pro Archia* (13):

qua re quis tandem me reprehendat, aut quis mihi iure suscenseat, si, quantum ceteris ad suas res obeundas, quantum ad festos dies ludorum celebrandos, quantum ad alias voluptates et ad ipsam requiem animi et corporis conceditur temporum, quantum alii tribuunt tempestivis conviviis, quantum denique alveolo, quantum pilae, tantum mihi egomet ad haec studia recolenda sumpsero?

Quem, enfim, pode me repreender, ou tem o direito de se irritar comigo, se eu me permito tanto tempo para o cultivo desses estudos quanto os outros aos seus próprios negócios, ou a celebrar os dias de festa e jogos, ou a outros prazeres, ou mesmo para o descanso do corpo e da mente, ou aos longos banquetes, aos dados, ao jogo de bola?

Para além da equivalência com os homens comuns, é notável como ambos os autores tentam sugerir que pertencem a uma categoria superior aos demais. Na *Apologia* de Apuleio, como aponta Costantini (2019), esse recurso é fundamental para atacar os

180 Albretch (2003), p. 198.

181 Sobre o público leitor de Apuleio (especificamente sobre as *Metamorfoses* do autor, obra provavelmente posterior à *Apologia*), veja-se Barreto (2022).

adversários e ganhar a simpatia do juiz. No *Pro Archia*, embora Cícero não esteja proferindo uma autodefesa aos moldes do que fará Apuleio, uma parte considerável do discurso é dedicada às suas próprias características e experiências pessoais. Essa valorização do orador, todavia, sem dúvida contribui para a defesa do réu, uma vez que reforça a argumentação de Cícero.¹⁸²

Ainda sobre a autocaracterização, notamos como Apuleio, assim como Cícero, depois de confessar a própria dedicação ao estudo, refere-se aos frutos produzidos por esse hábito. No capítulo 36, Apuleio, após mencionar que outros filósofos também exploraram as ciências naturais, alude à sua própria produção nessa área.

Quae tanta cura conquisita si honestum et gloriosum illis fuit scribere, cur turpe sit nobis experiri, praesertim cum ordinatius et cohibilius eadem Graece et Latine adnitar conscribere et in omnibus aut omissa adquirere aut defecta supplere?

Se para estes foi honesto e glorioso escrever com tamanha dedicação acerca desses assuntos, por que para mim seria desonroso fazer experimentos, ainda mais quando me esforço para escrever sobre os mesmos temas, tanto em grego como em latim, com mais ordem e concisão, em tudo completando as omissões e remediando os defeitos?

No *Pro Archia*, Cícero exprime uma noção parecida na seguinte passagem:

Ego vero fateor me his studiis esse deditum. Ceteros pudeat, si qui ita se litteris abdiderunt ut nihil possint ex eis neque ad communem adferre fructum neque in aspectum lucemque proferre. (13)

Quanto a mim, confesso ter me dedicado a tais estudos. Os outros que se envergonhem, se a tal ponto se retiraram à literatura, que nada são capazes de oferecer aos seus concidadãos e nem de exhibir publicamente.

Consideramos que as passagens mencionadas são as mais representativas das alusões ao *Pro Archia* na *Apologia*. Carbonero (1977), contudo, sugere alguns outros paralelos. Por exemplo, o argumento de Apuleio em *Apologia*, 24, de que o local de origem de uma pessoa não diz nada sobre o seu caráter seria comparável a ideia expressa por Cícero em *Pro Archia*, 23, de que a literatura em grego tem o mesmo valor que a literatura em latim. Como se trata de temas muito diferentes, consideramos que a comparação é um

182 Sobre procedimento equivalente em outros discursos de Cícero, nomeadamente no discurso *Pro Sestio* (segundo Mackendrick (1995), a *oratio* ciceroniana em que mais vezes o pronome *ego* se registra), veja-se a LD de Cardoso, acima referida.

pouco vaga. Todavia, o fato de Cícero sentir necessidade de refutar aqueles que consideram a literatura grega necessariamente inferior aponta para uma diferença importante no contexto cultural dos dois oradores.

Em linhas muito gerais, pode-se dizer que Cícero vive em um período da República tardia em Roma antiga, no qual ainda havia certa resistência, por parte dos romanos mais tradicionais – sobretudo no contexto jurídico, em que a literatura em geral era vista como algo leviano, *versus* o caráter grave (*gravis*) dos assuntos jurídicos e políticos. Já Apuleio, que vive em uma época mais cosmopolita, não só não tem necessidade de defender o valor da literatura grega, como constantemente a emprega para ostentar a própria erudição.¹⁸³

Em suma, a partir do que expusemos até aqui, podemos concluir que há uma presença considerável dos recursos e temas da oratória ciceroniana na *Apologia* de Apuleio, e que essa presença, provavelmente reconhecida pelo público do madaurense, constituiu um fator importante tanto para a apreciação literária do discurso ao longo dos tempos como para a sua função propriamente judicial.

No caso de Apuleio, a defesa da filosofia e de si como filósofo, ao se aproximar do que fizera Cícero com a poesia ao defender Árquias, sem dúvida tem uma força ainda maior, pois que demonstra a erudição que se defende. Tudo isso corrobora, no final das contas, para eximi-lo da acusação de mago no sentido negativo pleiteado por seus adversários, e para sua muito provável absolvição.

183 Sobre o confronto entre a poesia como *levis* e os assuntos jurídicos como *graves*, tematizados por Cícero em *Pro Sestio*, remetemos à LD de Cardoso, supracitada. Uma desejável pesquisa detalhada sobre os contextos culturais ciceroniano e apuleiano, a qual supera o escopo desta dissertação de Mestrado, será objeto de um estudo futuro de Doutorado, especificamente dedicado ao cotejo entre obras dos dois autores.

IV – CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, não se chegou à constatação de qual norma do Direito Romano Apuleio estaria sendo acusado de violar. Apesar disso, podemos avaliar como as diferentes possibilidades de interpretação do contexto legal afetam a compreensão do texto.

No segundo capítulo, a *persona* do réu e orador é aproximada à do filósofo Sócrates, não apenas a que se mostra na obra platônica homônima à de Apuleio, como também em outras obras. Um efeito de tal aproximação entre Apuleio e os filósofos gregos é, conforme apontamos, a caracterização do próprio réu como filósofo. Essa caracterização é efetivamente instrumental: tem possível impacto positivo no público e sobretudo no juiz (despertando empatia por sua identificação como homem dito de cultura) e sem dúvida serve, como pudemos ver, para desviar a atenção da acusação de magia.

Ao longo do estudo, vimos também que a *Apologia* do madaurense também guarda muitas diferenças em relação à socrática. Para além dos tópoi e semelhanças temáticas na argumentação, é evidente que não se encontram constantes correspondências lexicais: não se trata de um decalque, nem mesmo de adaptação do diálogo filosófico grego. A maior semelhança que constatamos é efetivamente na construção de uma *persona* filosófica para o réu orador. Contudo, mesmo quanto a este ponto notamos diferenças significativas, algumas das quais procuramos apontar na seção final.

Ampliamos então, no terceiro Capítulo, o escopo da investigação e observamos referências a autores latinos (sobretudo Marco Túlio Cícero), e pudemos constatar uma reiterada presença de dicção e estratégias notáveis em obras ciceronianas, nomeadamente nos seus discursos. A amostra apreciada não nos permite ainda ponderar até que ponto a amostra de semelhanças levantadas corresponderiam a alusões aos textos específicos do orador romano, ou, dada a escassez de textos remanescentes de outros oradores de Roma antiga, a estratégias já presentes em outros autores. De todo modo, é de se supor que todo o conjunto evocasse o expoente da tradição oratória romana.

Seria necessário um aprofundamento da pesquisa sobre o tema, que permitisse apreciar os efeitos de um diálogo intertextual propriamente dito entre cada discurso ciceroniano e a argumentação de Apuleio. Por ora, o que pudemos notar é que, ainda

que derivada de uma alusão combinada com outros autores — como Ênio, Ácio, Plauto, também citados e aludidos nos textos ciceronianos — a *auctoritas* do orador (e também filósofo) romano Cícero também é evocada.

Em que medida no discurso em apreço essa *auctoritas* serve para, num diálogo com textos ciceronianos específicos, fortalecer (reafirmando a pertinência de argumentos e estratégias retóricas) ou desestabilizar (provocando, por exemplo, ironia ou mesmo contradição) a argumentação da *Apologia* apuleiana é algo ainda a ser investigado metodicamente; mas, diante da tradução e leitura que desenvolvemos até o momento, apostaríamos na primeira hipótese.

De toda forma, pudemos constatar que Apuleio, haurindo quer do repertório grego, quer do romano, soube se valer do emprego de grande erudição filosófica, literária e oratória como recursos importantes para a constituição de sua *persona* como orador — uma característica que, como Platão e Cícero bem demonstraram, estava longe de ser anódina à apreciação dos réus e das causas pelos respectivos juízes.

V – BIBLIOGRAFIA

Edições de Apuleio:

BUTLER, Harold Edgeworth; APULEIUS, Lucius Apuleius; OWEN, Arthur Synge.

Apologia sive Pro se de magia liber, Oxford, Clarendon Press, 1914.

HUNINK, V. J. C. Apuleius of Madauros, **Pro se de magia (Apologia)**, Amsterdam, J.C. Gieben, 1997.

APULEIO. **Apologia o discurso sobre la magia en defensa propia**. Coautoria de Roberto Heredia Correa. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

APULEIO. **Apologie; Florides**. Coautoria de Paul Vallette. Troisieme tirage Paris: Les Belles Lettres, 1971, c1924.

APULEIO, **Apologia d'Appuleio**. Trad. do Barão de Vila Nova de Foz Côa, Lisboa, Typ. da Soc. Typ. Franco-Portuguesa, 1859.

Appuleii Oudendorpiani tomus tertius, sive Appendix Appuleiana, Leiden: S. et J. Luchmans, 1823, p. 484-502.

Outros autores antigos:

CÍCERO, **Pro Milone – In Pisonem – Pro Scauro – Pro Fonteio – Pro Rabirio Postumo – Pro Marcello – Pro Ligario – Pro Rege Deiotaro**, trad. N. H. Watts. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1953.

CÍCERO, **Pro Archia – Post reditum in senatu – Post reditum ad Quirites – De domo sua – De haruspicum responsis – Pro Plancio**. trad. N. H. Watts, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.

CÍCERO, **Philippics**, trad. Walter C. A. Ker. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

CÍCERO, **Pro Publio Quinctio – Pro Sexto Roscio Amerino – Pro Quinto Roscio Comoedo – De lege agraria**, trad. John Henry Freese. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

CÍCERO, **Pro lege manilia – Pro Caecina – Pro Cluentio – Pro Rabirio Perdueollionis**, trad. H. Grose Hodge. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

CÍCERO, **The Verrine Orations**, trad. L. H. G. Greenwood. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.

- PLATÃO, **Diálogos**, v.I-II. Apologia de Socrates. - Cristão .- Menão.- Hippias maior e outros. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.
- PLATÃO, **Diálogos**, vol. V, Fedro – Cartas – O primeiro Alcibíades. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.
- PLATÃO, **O Banquete**. Tradução de Carlos Alberto Nunes; Edição de Plínio Martins Filho. 3. ed. rev. e bilíngue. Belém: EdUFPA, 2011.
- RIBBECK, O., **Scaenicae romanorum poesis fragmenta**, vol. 1, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1962.
- XENOFONTE, **Banquete; Apologia de Sócrates**. Tradução de Ana Elias Pinheiro. São Paulo, SP; Coimbra: Annablume, 2011. 118 p.

Obras de referência:

- CART, Adrien et al. **Gramática latina**. Tradução Maria Evangelina Villa Nova Soeiro. São Paulo: T. A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.
- ERNOUT, Alfred; THOMAS, François. **Syntaxe latine**. 2. ed. Paris: Klincksieck, 1964.
- OXFORD Latin dictionary**. Oxford: Clarendon, 1968.
- SARAIVA, Francisco Rodrigues dos Santos. **Novíssimo dicionário latino-português: etimológico, prosódico, histórico, geográfico, mitológico, biográfico, etc.** 10. ed. Rio de Janeiro: Garnier, 1993.
- TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português**. 7. ed. Porto: Graficos Reunidos, 1997.

Bibliografia Secundária:

- AXER, Jerzy. "Tribunal-Stage-Arena: Modelling of the Communication Situation in M. Tullius Cicero's Judicial Speeches." **Rhetorica** 7.4, 1989
- BARCHIESI, Alessandro. "Le molte voci di Omero. Intertestualità e trasformazione del modello epico nel decimo dell'Eneide." **Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici** 4, 1980
- ALBRECHT, Michael von. **A history of Roman literature: from Livius Andronicus to Boethius : with special regard to its influence on world literature**. Coautoria de Gareth L Schmeling. New York, NY: E. J. Brill, 1997.
- ALBRECHT, Michael von. **Cicero's Style: A Synopsis. Followed by Selected Analytic Studies**. Brill, 2017

- ANDERSEN, Øivind. How good should an orator be?. In: **The Orator in Action and Theory in Greece and Rome**, p. 3-16. Brill, 2001.
- BAKHOUCHE, Béatrice. Platonisme et magie dans l'Apologie d'Apulée. **Vita Latina**, v. 170, n. 1, p. 147-160, 2004.
- BARRETO, Rayana da Costa Teles. **Cupido e Psiquê: o leitor, curiositas e intertextos nas Metamorfoses de Apuleio**. 2022. Dissertação (Mestrado em Lingüística) - Universidade Estadual de Campinas.
- BEARD, M. NORTH, J., PRICE, S., **Religions of Rome: Volume I - A History**, Cambridge University Press, 1998.
- BENARDETE, Seth. **The argument of the action: Essays on Greek poetry and philosophy**. University of Chicago Press, 2000.
- BLUCK, R. S. The Second Platonic Epistle. **Phronesis**, p. 140-151, 1960.
- BONAFINA, P. V. P. *Magister vitae, patronus causae*: oratória e filosofia platônica na Apologia de Apuleio. **Nuntius Antiquus**, p. 7-13, 17(1) 2021.
- BOOTH, Joan, ed. **Cicero on the Attack: Invective and Subversion in the Orations and Beyond**. ISD LLC, 2007.
- CARDOSO, Isabella Tardin. **Ars Plautina: metalinguagem e gestos em figurino**. Tese de Doutorado inédita, São Paulo: USP, 2005.
- CARDOSO, Isabella Tardin. *Theatrum mundi: Philologie und Illusion*, In: SCHWINDT, J. P. **Was ist eine Philologische Frage?** Frankfurt: Suhrkamp, 2009, p. 80-103.
- CARDOSO, I. T. (2020). *Theatrum mundi: filologia e imitação*. *Classica - Revista Brasileira De Estudos Clássicos*, 33(2), 121–149.
- CARVER, R.H.F. **The Protean Ass: The Metamorphoses of Apuleius from Antiquity to the Renaissance**, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- CERQUILINI, B. **Eloge de la variante. Histoire critique de la philologie**. Paris: Éditions du Seuil, 1989.
- CESILA, R. T. **Metapoesia nos epigramas de Marcial: tradução e análise**. Dissertação de Mestrado inédita. Campinas: Unicamp, 2004.
- COLLINS, D. **Magic in the Ancient Greek World**, Malden: Blackwell Publishing, 2008.
- CONTE, Gian Biagio. **Latin literature: a history**. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press, 1994.

- CONTE, Gian Biagio. **The rhetoric of imitation: genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets.** Coautoria de Charles Segal. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996, c1986.
- CORBEIL, Anthony. Ciceronian Invective. In: **Brill's companion to Cicero: oratory and rhetoric**, p.197-218. James M. May. Leiden: Brill, 2002.
- CORNELL, T. J. **Fragments of the Roman Historians.** Oxford: Oxford University Press, 2013.
- COSTANTINI, L. Magic in Apuleius' Apologia, Berlin: De Gruyter, 2019.
- CRAMER, F. H., Astrology in Roman Law and Politics, Filadélfia: The American Philosophical Society, 1954.
- DESMOND, William. **The Greek Praise of Poverty: Origins of Ancient Cynicism.** Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.
- DICKIE, Matthew. **Magic and magicians in the Greco-Roman world.** London; New York, NY: Routledge, 2001.
- DICKIE, M.W. "Magic in the Roman Historians", **Magical Practice in the Latin West**, Gordon, R. L. / Simón, F. M. (Eds.), Leiden: Brill, 2010.
- DONINI, P. Apuleio e il platonismo medio. **Apuleio letterato, filosofo, mago**, Alimonti Terenzio, Bologna: Pitagora, p. 103-111, 1979.
- FELICIO, Ana Azevedo Bezerra, **Vestígios de Lucílio: amizade, medo e cuidados do leitor nas 15 primeiras cartas das Epístola Morais de Lúcio Aneu Sêneca**, Tese de mestrado inédita, Campinas: Unicamp, 2020.
- FICK, Nicole. Magie et religion dans l'Apologie d'Apulée. **Vita Latina**, v. 124, n. 1, p. 14-31, 1991.
- FLETCHER, Richard. Plato re-read too late: Citation and Platonism in Apuleius' Apologia. **Ramus**, v. 38, n. 1, p. 43-74, 2009.
- FLETCHER, R. Apuleius' platonism: The impersonation of philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- FOWLER, Don. "On the shoulders of giants: intertextuality and classical studies." **Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici** (1997): 13-34.
- FOWLER, Ryan Coleman. **The platonic rhetor in the Second Sophistic.** 2008. Tese de Doutorado. Rutgers University-Graduate School, New Brunswick.
- GAIDE, Françoise. Apulée de Madaure at-il prononcé le De magia devant le proconsul d'Afrique. **Les études classiques**, p. 227-231, 1993.

- GAISSE, J. H. **The Fortunes of Apuleius & The Golden Ass**. Princeton University Press, 2008.
- GEFFCKEN, Katherine A. **Comedy in the Pro Caelio: with an appendix on the In Clodium et Curionem**. Bolchazy-Carducci Publishers, 1973.
- GELLRICH, Michelle. Socratic magic: enchantment, irony, and persuasion in Plato's dialogues. **Classical World**, vol. 87, 1994, pp. 275-307.
- GERSH, Stephen. **Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.
- GRAF, Fritz. **Magic in the ancient world**. Cambridge, EUA, Harvard University Press, 1997.
- GRIFFIN, Drew E. Socrates' Poverty: Virtue and Money in Plato's Apology of Socrates. **Ancient Philosophy**, v. 15, n. 1, p. 1-16, 1995.
- HADOT, Pierre. **Qu'est-ce que la philosophie antique?**. Paris: Gallimard, 1995.
- HARDWICK, Lorna. "Reception studies." **Greece and Rome New Surveys in the Classics** 33, 2003.
- HARRISON, Stephen J. **Apuleius: A latin sophist**. Oxford; New York, NY: Oxford University Press, 2000.
- HAURY, Auguste. **L'ironie et l'humour chez Cicéron**. Leiden: Brill, 1955.
- HERRMANN, Léon. Le procès d'Apulée fut-il un procès de christianisme?. **Revue université de Bruxelles**, 1952.
- HERRMANN, Léon. Le dieu-roi d'Apulée. **Latomus**, v. 18, n. Fasc. 1, p. 110-116, 1959.
- HERTZ, Géraldine. Apulée contre Émilienus dans l'Apologie: art de la polémique et cas problématique de la malédiction de l'adversaire. In: **Polémique et rhétorique**. De Boeck Supérieur, 2010. p. 105-118.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. **El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1995.
- HIJMANS, B.L. Apuleius, Philosophus Platonicus, in: ANRW 11,36,1, p. 395-475, 1987.
- HUNINK, Vincent. **Pro se de magia: commentary**. Amsterdam: J.C. Gieben, 1997.
- HUNINK, V. Two erotic poems in Apuleius' Apology. **Studies in latin literature and roman history. Bruxelles: Revue d'études latines**, p. 448-461, 1998.

- JESUS, Carlos Renato Rosário de. **Introdução à prosa rítmica na Antiguidade Clássica: estudo e tradução do Orator de Cícero**. Campinas: Mercado de Letras, 2013
- IRWIN, T. H. The Platonic Corpus. In: **The Oxford Handbook of Plato**, p. 63-87. Oxford University Press, 2011.
- JANOWITZ, Naomi. **Magic in the Roman world: Pagans, Jews, and Christians**. London: Routledge, 2001.
- KENNEDY, George Alexander. **A new history of classical rhetoric**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
- KOTANSKY, Roy. Incantations and prayers for salvation on inscribed Greek amulets. **Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion**, p. 107-137, 1991.
- KRUPP, József. Distanz und Bedeutung. Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie. **Bibliothek der Klassischen Altertumswissenschaften**, 126. Heidelberg: Universitätsverlag, 2009.
- LEIGH, Matthew. "The Pro Caelio and Comedy." **Classical Philology** 99.4, 2004.
- LÉVI, Nicolas. La chronologie de la vie et de l'œuvre d'Apulée: essai de synthèse et nouvelles hypothèses. **Latomus**, v. 73, n. Fasc. 3, p. 693-720, 2014.
- LEWY, Hans. **Chaldean Oracles and Theurgy**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2011
- LUDWIG, Walther. Plato's love epigrams. **Greek, Roman, and Byzantine Studies**, v. 4, n. 2, p. 59-82, 1963.
- MAY, Regine. **Apuleius and drama: the ass on stage**. OUP Oxford, 2006.
- MAY, Regine. **Roman comedy in the Second Sophistic**, 2014
- MCPHERRAN, Mark L. Socrates and Zalmoxis on drugs, charms, and purification. **Apeiron**, v. 37, n. 1, p. 11-34, 2004.
- MENTXAKA, R. "Stellionatus", *BIDR* 91, 1988.
- MICHEL, A. Sophistique et philosophie dans l'Apologie d'Apulée. **Vita Latina**, v. 77, p. 12-21, 1980.
- MACKENDRICK, P. **The Speeches of Cicero: Context, Law, Rhetoric**. Londres: Duckworth, 1995
- MONCEAUX, P. **Apulée: roman et magie**, Paris: Maison Quantin, 1889.
- MORESCHINI, C. Apuleius and the Metamorphoses of Platonism, Turnhout: Brepols, 2015.

- MORTLEY, Raoul. Apuleius and Platonic theology. **The American Journal of Philology**, v. 93, n. 4, p. 584-590, 1972.
- OGDEN, Daniel. **Greek and Roman necromancy**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- OLIVA NETO, João Angelo. **O livro de Catulo**. São Paulo: EdUSP, 1996.
- OVERDUIN, F. **Nicander of Colophon's Theriaca: A Literary Commentary**, Brill, 2015.
- PELLECCHI, L. Innocentia eloquentia est. Análisi giuridica dell'Apologia di Apuleio, Como, 2012.
- POWELL, J. G. F., **Cicero, Cato Maior, de Senectute**. Cambridge University Press, 1988
- PUCCINI-DELBEY, Géraldine. Apulée, un nouveau Socrate? Une analyse des rapports d'intertextualité entre le "De magia et l'Apologie de Socrate" de Platon. **Latomus**, v. 69, n. Fasc. 2, p. 429-445, 2010.
- PRATA, Patrícia. **O caráter intertextual dos Tristes de Ovídio: uma leitura dos elementos épicos virgilianos**. Tese de Doutorado inédita. Campinas: Unicamp, 2007.
- PRATA, Patricia; VASCONCELLOS, P. S. (Orgs.) **Sobre intertextualidade na literatura latina. Textos fundamentais**. 1. ed. São Paulo: Editora Unifesp, 2019.
- RIBBECK, O. **Scaenicae Romanorum poesis fragmenta**. Leipzig: Teubner, 1897.
- RIESS, Werner. Apuleius Socrates Africanus? Apuleius' Defensive Play. **Werner Riess (éd.). Paideia at Play: Learning and Wit in Apuleius**, Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, p. 51-73, 2008.
- RIVES, James B. Legal Strategy and Learned Display in Apuleius' Apology. **Paideia at Play: Learning and Wit in Apuleius**, v. 11, p. 17, 2008.
- RIVES, J. B. "Magic, religion and law: The Case of the Lex Cornelia de sicariis et veneficiis", in: **Religion and Law in Classical and Christian Rome**, Clifford Ando / Jörg Rüpke (Eds.), Franz Steiner Verlag, 2006.
- SANDY, Gerald N. **The Greek world of Apuleius: Apuleius and the second sophistic**. Leiden; New York: Brill, 1997.
- SILVA, Semíramis Corsi. **Magia e poder no Império Romano: a Apologia de Apuleio**. São Paulo, SP: Annablume: FAPESP, 2012.
- SCHMID, Walter T. **Plato's Charmides and the Socratic ideal of rationality**. New York: SUNY Press, 1998.

- THESLEFF, Holger. Notes on Eros in Middle Platonism. **Arctos; Acta Philologica Fennica**, v. 28, p. 115, 1994.
- TILG, Stefan. **Apuleius' Metamorphoses: A study in Roman fiction**. OUP Oxford, 2014.
- UŽDAVINYS, Algis. **Philosophy and Theurgy in Late Antiquity**. Sophia Perennis, 2008.
- VALLETTE, Paul. **L'Apologie d'Apulée**. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1908.
- VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **O Cancioneiro de Lésbia**. São Paulo: Hucitec, 1991.
- VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. Arte alusiva na poesia latina. **Boletim do Centro de Pensamento Antigo**, Campinas, v. 5/6, p. 203, 1998.
- VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **Reflexões sobre a noção de arte alusiva e intertextualidade na poesia latina clássica**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 239-60, 2011.
- VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **Persona poética e autor empírico na poesia amorosa romana**. São Paulo, SP: Editora Unifesp, 2016.
- VÍLCHEZ, Fidel Pascua. O conceito de magia na Antiguidade através da obra Apologia de Apuleio. **Boletim**, n. 60, p. 61-78, 2011.
- VOUT, Caroline. The Myth of the Toga: Understanding the History of Roman Dress, *Greece & Rome*, v. xliii, n. 2, 1996, p. 204-220.
- WINTER, Thomas Nelson. **Apology as prosecution: the trial of Apuleius**. 2006.
- WINTER, Thomas Nelson. The Publication of Apuleius' Apology. In: **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. Johns Hopkins University Press, American Philological Association, 1969. p. 607-612.

ANEXO – TRADUÇÃO DA APOLOGIA DE APULEIO

I — Eu estava certo e tinha por verdadeiro, Máximo Cláudio e assistentes do tribunal, que Sicínio Emiliano, um velho de muito conhecida temeridade, haveria de basear sua acusação, levada ao senhor antes de ponderada por ele mesmo, em nada além de insultos, dada a inexistência dos crimes; porque, de fato, qualquer inocente pode ser acusado falsamente, porém só alguém que tem culpa pode ser um réu convicto. Eu, acreditando sobretudo nisso, felicito-me, porque, sendo o senhor o juiz, tenham-me sido concedidos os recursos e a capacidade para absolver a filosofia ante os incultos e demonstrar minha inocência; isso apesar de essas calúnias, assim como são graves à primeira vista, serem também repentinas, dificultando a minha defesa. Pois, como o senhor se lembra, há cinco ou seis dias, quando eu começava a defender minha esposa Pudentila num processo contra os Grânios, os advogados de Emiliano, já tendo planejado isso, começaram, inesperadamente, a lançar contra mim calúnias e a acusar-me de malefícios mágicos e, enfim, da morte de Ponciano, meu enteado. Como eu entendia que eram lançadas não acusações em um processo, mas antes ataques numa disputa, provoquei-os com frequentes pedidos para me acusarem formalmente. Então, Emiliano, vendo que também o senhor se irritava e que as palavras se tornavam fatos¹⁸⁴, começou, por sua falta de confiança, a procurar algum subterfúgio à sua temeridade.

II — Então, quando foi compelido a assinar a acusação, sem demora se esqueceu de Ponciano, o filho de seu irmão, aquele que pouco antes ficou gritando que fora morto por mim. Calou-se subitamente a respeito da morte de seu jovem parente. Contudo, para que não parecesse que abandonava a acusação de um crime tão grave, decidiu acusar-me apenas da calúnia de magia, algo que mais facilmente difama do que se prova. E não ousou fazer isso abertamente, mas no dia seguinte entregou uma denúncia escrita em nome do meu enteado, Sicínio Pudente, um rapaz ainda bastante jovem, e nomeou a si mesmo assistente no processo, um novo modo de atacar por meio de outra pessoa, com certeza para que, protegido pela tenra idade de Sicínio, não fosse punido por fazer acusação falsa. Como o senhor muito habilmente o advertisse, e assim o instasse novamente a sustentar em seu próprio nome a acusação apresentada, ele prometeu que o faria; contudo, nem assim foi capaz de lançar-se num combate corpo a corpo, mas, ao

184 O tradutor português (1869), Barão de Foz e Côa, interpreta *res* num sentido judicial de “processo”: “vendo (...) que o processo era consequência de suas palavras”.

contrário, obstinadamente e contra a sua vontade, ataca de longe com calúnias. E assim, tendo tantas vezes fugido do risco de acusar, continuou em juízo como assistente. Desse modo, antes que o processo se iniciasse, era fácil para qualquer um entender como haveria de ser essa acusação, cujo mestre e maquinador temia tornar-se também o seu autor¹⁸⁵. E, principalmente, se Sicínio Emiliano houvesse, de fato, encontrado algo de verdadeiro contra mim em sua investigação, jamais teria demorado tanto para acusar judicialmente, de tantos e tão grandes crimes, um homem estrangeiro. Ele, que declarou ser falso o testamento do tio, embora soubesse que era verdadeiro. E que o fez com tal obstinação que, quando Lólio Urbico, uma excelência¹⁸⁶, assegurou, baseado na opinião de homens consulares, que o documento deveria ser considerado verdadeiro e ratificado, esse tresloucado jurou, contra aquela opinião excelente, que o testamento era falso, a tal ponto que Lólio Urbico com dificuldade se absteve de inflingir-lhe um castigo.

III — Apoiado não só na equidade do senhor, mas ainda na minha inocência, espero que esta se manifeste também neste julgamento. Porque, de fato, Sicínio Emiliano incrimina conscientemente um inocente, e isso, sem dúvida, é mais fácil porque, como disse antes, ele já foi condenado por ter mentido diante do prefeito da cidade numa causa importantíssima. Pois, um homem honesto depois de errar uma vez torna-se mais cuidadoso, ao passo que um homem de mau caráter, por sua vez, repete o erro com mais confiança, e depois, com quanto mais frequência o repete, tanto mais abertamente delinque. O pudor é como as roupas, que são consideradas menos dignas de cuidado conforme se desgastam.¹⁸⁷ Portanto, considero necessário, pela integridade do meu pudor, antes de prosseguir ao assunto principal, refutar todas as maledicências. Pois sustento não apenas a minha defesa, mas também a da filosofia, cuja grandeza repele a menor das censuras como se fosse o maior dos crimes. Porque, pouco antes, os advogados de Emiliano tagarelavam com uma loquacidade mercenária sobre coisas inventadas contra mim, e sobre outras costumeiramente ditas contra os filósofos pelos

185 O substantivo *autor* aqui é entendido no sentido de “o que traz ou faz uma acusação” (*OLD* 10b “the bringer or maker of an accusation”). Na tradução portuguesa do Barão de Foz e Côa (1859): “temia sustentar em seu próprio nome”; na versão de Vallette (1924), tradutor da *Belles Lettres*: “craignait de prendre la responsabilité”.

186 V. C.: *uir clarissimus* (lit. “homem distintíssimo”) era, desde o séc. II d.C., expressão empregada para designar os membros da ordem senatorial, cf. Vallette (1924, p. 4, n. 1). Traduzimo-la por termo que remete a “Vossa Excelência”, tratamento empregado em português em referência a senadores. Na tradução portuguesa (1859) consta “varão consular”.

187 *Pudor enim, uelut uestis, quanto obsoletior est, tanto incuriosius habetur*: “porque a vergonha é como o vestido: quando mais usado está, menos se estima” (tradução do Barão de Foz e Côa, 1859); “Car il est de l’honneur comme d’un vêtement: plus il est usé, moins on en prend soin”, Vallette (1924, p. 4).

incultos. Ainda que essas úteis tagarelices possam ser consideradas pagas pelos honorários da impudência — porque, foi permitido a esses rábulas um certo costume de alugar, às custas da dor alheia, o veneno da sua língua —, pela minha própria causa devem ser refutados com umas poucas palavras, para que eu, que arduamente trabalho a fim de evitar em mim qualquer mancha ou desonestidade, não pareça a qualquer um, se eu deixar passar algumas dessas frivolidades, estar reconhecendo-as em vez de desprezando-as. Na minha opinião, é próprio de um espírito reservado e modesto irritar-se com falsas acusações, pois, mesmo aqueles que têm consciência de terem cometido algum delito, quando ouvem censuras, comovem-se muito e enraivecem-se, ainda que, desde que começaram a praticar o mal, já tenham se acostumado a ouvir censuras. Isso porque, mesmo que os outros silenciem, eles ainda assim têm a consciência de que podem ser censurados com justiça. De fato, qualquer homem bom e inocente que tenha ouvidos rústicos e inexperientes em ouvir maledicências, e que, acostumado aos elogios, não esteja habituado às injúrias, sofre muito mais em seu espírito quando dizem algo injusto a seu respeito, e que ele mesmo poderia imputar a outros. E, se talvez parecer que quero defender-me de acusações absurdas e nitidamente frívolas, isso deve se converter na desonra daqueles que as lançaram contra mim, e não em culpa para mim, a quem será honroso repeli-las.

IV — O senhor ouviu há pouco, no início da acusação, dizerem o seguinte: “Acusamos um filósofo belo, e eloquentíssimo — que crime! — tanto em grego como em latim.” Pois, se não me engano, Tanônio Pudente iniciou a acusação com essas mesmas palavras, um homem certamente não eloquentíssimo. Antes houvesse ele me reprovado com razão tão graves crimes de beleza e eloquência. Não teria sido difícil para mim respondê-lo como Alexandre homérico a Heitor:

Nem são de recusar os dons celestes

Nem alvedrio é nosso o consegui-los.¹⁸⁸

188 Tradução de Odorico Mendes para os versos da *Iliada* (III, 65-66), que são apresentados em grego no texto de Apuleio, recurso que tem função argumentativa, uma vez que corrobora a erudição de que o réu era acusado. Uma possibilidade de se obter tal efeito na tradução em português seria citar os versos em língua diversa, considerada como sinal de educação ou elitismo, como o francês: “Il ne faut pas rejeter les glorieux présents des dieux; ces dons qu’eux-mêmes nous accordent, plus d’un les voudrait bien, qui ne les obtient pas” (Vallette, 1924, p. 6). Outra possibilidade, pela qual optamos, é apresentar os hexâmetros em tradução poética. .

[De modo algum os gloriosíssimos dons dos deuses devem ser desprezados. Aquilo que se costuma atribuir a eles, não é obtido por muitos dos que o desejam.]¹⁸⁹ Isso eu responderia a respeito da minha beleza. Além disso, é permitido aos filósofos ter um aspecto nobre. Pitágoras, o primeiro a se chamar de filósofo, era o homem mais belo do seu tempo; também aquele antigo Zenão, oriundo de Vélia, que foi o primeiro de todos a destruir argumentos¹⁹⁰ por meio do método da contradição, com sagaz artifício, também esse Zenão foi belíssimo, como diz Platão; igualmente foram transmitidos a nossa memória filósofos honestíssimos, que ornaram a beleza do corpo com a honestidade dos costumes. Essa defesa, contudo, como já disse, está muito longe de mim, porque, além de eu ter aparência medíocre, o trabalho literário ininterrupto remove toda a beleza do meu corpo, deteriora a compleição, sorve a seiva, embota a cor e debilita o vigor. O mesmo cabelo, que, segundo a evidente mentira dos meus acusadores, eu deixei crescer como um ornamento para a sedução, veja o quão agradável e delicado é: embaraçado e encrespado pelo arripiamento, parece uma estopa, e está, de forma desigual, ora hirta, ora cacheada e amontoada. Além disso, dada a negligência rotineira, não pode ser desemaranhado, não apenas para o pentear, mas também para arrumá-lo e dividi-lo. Considero suficientemente refutado o crime do cabelo, que os acusadores lançaram contra mim como se fosse um crime capital.¹⁹¹

V — Quanto à eloquência, ora, se houvesse alguma em mim, isso não deveria parecer algo extraordinário ou odioso, pois desde tenra idade me entreguei com todas as minhas forças ao estudo das letras, desprezando todos os demais prazeres; até a idade que hoje tenho, busquei-a — não sei se mais que todos os homens — com empenho, dia e noite, com desprezo e degradação da minha saúde. Mas que eles não temam nada dessa

189 O trecho entre colchetes foi indicado como suspeito por Vallette (1924), editor da Belles Lettres. O trecho é tomado como suspeito porque sua última parte (*multis uolentibus non obtingunt*) não está no verso grego. No comentário, Hunink (1997, p.24), afirma que não há nada nos manuscritos ou no estilo que justifique essa suspeita, e que o fato de o final ser meio diferente é mais um argumento a favor da atribuição a Apuleio do que contra

190 *qui primus omnium sollertissimo artificio ambifariam dissoluerit*. O editor indica uma lacuna aqui, pois não há um objeto na oração. Butler e Owen inserem *argumentum*, baseando-se em trecho similar em *Fl.* 18, 23. Hunink (1997), porém, nota que é uma correção difícil de defender do ponto de vista paleográfico: uma palavra como *argumentum* dificilmente seria omitida. Seja como for, a maioria dos editores concorda que se trata de uma referência ao método de Zenão de demonstrar a validade dos argumentos de uma tese apontando as inconsistências da tese oposta.

191 Sobre o recurso da aparência física nos tribunais romanos (de época anterior à de Apuleio), veja-se Hall (*Cicero's use of Judicial Theater*, 2014), que aborda a manipulação, por parte do orador, de diversos recursos não verbais, apelando não apenas do rosto (*uultus*) e do corpo, como também do choro ou das roupas das pessoas que comparecem ao julgamento.

eloquência, posto que, se eu de fato a aumentei, mais anseio por ela do que a exibio. Certamente, se é verdade, como dizem, que Cecílio Estácio escreveu em seus poemas que a eloquência é a inocência,¹⁹² nesse sentido eu confesso que não cedo a ninguém em questão de eloquência. Pois, de acordo com isso, quem há que seja mais eloquente que eu, que nunca pensei nada que não ousasse dizer? E digo que sou o mais facundo, pois sempre considereei um crime nefasto todo erro.¹⁹³ E também o mais eloquente, porque não há nada por mim feito ou dito sobre o qual eu não possa dissertar publicamente. E isso é o que farei agora com esses versos que me imputam como se fossem dignos de vergonha. Certamente o senhor me advertiu que os escutei com um sorriso de indignação, porque os recitavam sem harmonia e de modo inculto.¹⁹⁴

VI — Leram, pois, em primeiro lugar, das minhas composições jocosas, uma pequena carta, escrita em verso a respeito de um dentifrício, enviada a um certo Calpurniano, que, quando a usou contra mim, certamente não viu, pela ânsia de me prejudicar, que, se algo havia de criminoso nela, isso era comum a mim e a ele. De fato, os versos testemunham que ele havia me pedido algo para polir os dentes:

Saúdo-te, Calpurniano, com versos improvisados.
 Enviei-te, como pediste, a limpeza dos dentes,
 O esplendor da boca por meio de frutos arábicos,
 Tênué, branqueador, nobre pozinho,
 Alisador de gengivinhas inchadas,
 Varredor das relíquias do dia anterior,
 Para que não se veja nenhuma desagradável mancha de sujeira,
 Se acaso rires com os labozinhos contraídos.

192 Não se sabe de que peça foi extraído o fragmento do comediógrafo Cecílio Estácio (c. 230-168 a. C.) a que Apuleio se refere. Cf. *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta* (Ribbeck 1897-1898), p. 86.

193 *Nam omne peccatum semper nefas habui*: *nefas*, mais propriamente, designa crime contra os deuses (*OLD* 1) e contra a natureza (*OLD* 3) e à lei moral (*OLD* 2), ao passo que *peccatum*, “erro”, “delito” (*OLD* 1), “uma ofensa moral”, “um lapso” (*OLD* 2) não tinha a conotação de “pecado” hoje eivada de sentidos cristãos. É, pois, com o risco de cometer esse anacronismo que poderíamos entender o enunciado como “sempre considereei todo erro um verdadeiro pecado”.

194 *Absoné et indocte pronuntiarent*: essa crítica à atuação (*actio* ou *pronuntiatio*, cf. Quintiliano, *Instituto oratoria* livro XI) dos advogados de acusação lembra a importância da declamação para a qualidade do poema, conforme referida em epigrama de Marcial (c. 81 d. C.): “O poema que declamas é meu, ó Fidentino,/ mas como declamas mal, começa a ser teu” (*Epigrama* I. 38). Sobre metapoesia em Marcial, cf. Cesila (2004).

Pergunto: o que têm esses versos¹⁹⁵, seja no assunto ou nas palavras, que seja digno de vergonha? O que têm, absolutamente, que um filósofo não quereria que parecesse seu? A menos que talvez eu deva ser censurado por ter enviado um pozinho de frutos arábicos a Calpurniano, a quem teria sido muito mais adequado, conforme o imundíssimo costume dos iberos, como diz Catulo, com sua urina “esfregar o dente e as vermelhas gengivas”.¹⁹⁶

VII — Vi há pouco que alguns continham com dificuldade o riso, quando aquele orador acusava asperamente a limpeza da boca, e pronunciava “dentifrício” com mais indignação do que alguém que pronuncia “veneno”. Por que não? Não é uma acusação que deve ser desprezada por um filósofo, que não tolera nada sujo em si, nada imundo e fétido em nenhuma parte visível de seu corpo, particularmente na boca, cujo uso, evidente e à vista de todos, é o mais frequente no homem, seja quando dá um beijo em alguém, seja quando conversa com alguém, ou disserta num auditório, ou faz suas orações num templo. Pois a palavra precede toda ação do homem, e parte, como diz o maior poeta, do muro dos dentes.¹⁹⁷ Suponhamos agora o caso de alguém igualmente grandiloquente, que diria, do seu modo, que, em primeiro lugar, aquele que tem algum interesse pela linguagem deve cuidar da boca com mais dedicação que do resto do corpo, porque essa é o vestíbulo do espírito, a porta do discurso e o fórum dos pensamentos¹⁹⁸. Quanto a mim, pela minha capacidade, diria que nada convém menos a um homem livre e honrado¹⁹⁹ que a imundície da boca. De fato, essa é, pela sua posição, a parte elevada do homem, patente à vista, eloquente pela função. Pois, certamente, nas feras e bestas a boca, baixa e voltada para o solo, próxima das patas e da comida, nunca é vista claramente, exceto nos mortos ou nos ansiosos para morder. No homem, por sua vez, nada é visto antes quando calado, e nada mais frequentemente quando fala.²⁰⁰

195 *Vorsus*: é interessante notar a grafia, que diverge da forma clássica (*uersus*), retomando aquela presente em autores arcaicos como Plauto (por exemplo, *Maccus uortit barbare*, *Asin.* 11, com *uortit* em lugar de *uertit*).

196 *Dentem atque russam pumicare gingiuam* é citação de Catulo, poema 26, v. 19, diferindo, contudo, quanto ao termo *pumicare* (*defricare* no poeta veronês): *dentem atque russam defricare gingivam* (grifo nosso), cf. aparato crítico de Vallette (1924, p. 8). Sobre o poema catuliano, remetemos a Oliva Neto (1996).

197 A fórmula *ποῖόν σε ἔπος φύγεν ἕρκος ὀδόντων* aparece duas vezes na *Ilíada* (4.350; 14.83) e seis vezes na *Odisseia* (1.64; 3.230; 5.22; 19.492; 21.168; 23.70)

198 *Cogitationum comitium*: literalmente, “a assembleia dos pensamentos”.

199 *Illuuiem liberum et liberali*: note-se em latim, o jogo de palavras destacado pela aliteração.

200 Temos aqui um topos que se registra, por exemplo, no famoso exórdio da *Guerra Catilinária* de Salústio: *Omnis homines, qui sese student praestare ceteris animalibus, summa ope niti decet, ne vitam silentio transeant veluti pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit. 2 Sed nostra omnis vis*

VIII — Gostaria, pois, que meu censor Emiliano me respondesse se ele costuma, alguma vez, lavar os pés; ou, se não o nega, que defenda que se deve dedicar mais cuidado à limpeza dos pés que dos dentes. De fato, se alguém como você, Emiliano, que praticamente nunca abre a boca senão para maldizer e caluniar, e que acredito que não a deva limpar com nenhum cuidado, e nem clarear os dentes com um pó exótico. Seria mais correto que os esfregasse com o carvão de uma fogueira e nem sequer os lavasse com água comum. Sua língua maléfica, instrumento de mentiras e azedume, antes deveria estar em meio às suas sujeiras e imundícies. Porque, qual razão há para que se tenha uma língua pura e bela, e, por outro lado, uma linguagem suja e horrível? Para injetar, como uma víbora, um negro veneno com um alvo dente? Ademais, a boca de alguém que saiba preparar um discurso nem inútil nem desagradável merece ser lavada previamente, como uma taça para uma boa bebida. E por que me restrinjo à natureza humana? Aquela besta monstruosa, o crocodilo que nasce no Nilo, segundo o que descobri, também oferece seus dentes para que sejam limpos, abrindo a boca sem causar dano. Porque, como tem uma boca grande, mas sem língua, e frequentemente aberta dentro da água, muitas sanguessugas prendem-se aos seus dentes. Quando sai à margem do rio, ele abre a boca, e dentre os pássaros fluviais, um pássaro amigo introduz o bico, sem perigo, e os remove.

IX — Deixemos isso de lado. Consideremos os demais versos, amatórios, como eles os chamam — eles que, entretanto, os leram de modo tão áspero e rude que provocaram repulsa. Contudo, o que tem a ver com malefícios mágicos que eu tenha louvado, em um poema, os meninos escravos²⁰¹ de Escrivônio Laeto, meu amigo? Por acaso sou mago porque sou poeta? Quem alguma vez já ouviu uma similar suspeita, tão adequada conjectura, prova tão pertinente? “Apuleio compôs versos”. Se são ruins, há crime²⁰²; não, contudo, do filósofo, mas do poeta. Se são bons, do que me acusa? “Mas compôs versos jocosos e amatórios”. Por acaso são esses os meus crimes, e vocês erraram os termos, dado que me acusaram de magia? Contudo outros também compuseram versos

in animo et corpore sita est: animi imperio, corporis servitio magis utimur; alterum nobis cum dis, alterum cum beluis commune est (Bellum Catilinae, I.1-2).

201 *Pueros*: *puer* pode significar menino escravo ou simplesmente menino. Portanto, no contexto em que se encontra pode se referir a escravos de Escrivônio Laeto, ou a seus filhos.

202 *Crimen*: embora tenha frequentemente o sentido de “acusação” (*OLD* 1), “motivo para acusação ou culpa, uma reprovação” (*OLD* 2), aqui traduzimos no sentido de “malfeito, crime” (*OLD* 4), visando ao tom de exagero com que Apuleio caracteriza a acusação do adversário.

desse tipo, ainda que vocês não os conheçam.²⁰³ Entre os gregos, um cidadão de Teos, um da Lacedemônia, e um de Ceos, e também uma mulher de Lesbos, que os compôs lascivos e, de fato, com tamanha graça, que com a doçura de seus poemas nos faz aceitar a estranheza da sua língua. Entre nós, Edítuo, Pórcio e Catulo, e com esses outros inúmeros. “Mas não eram filósofos”. Acaso, você negará também que Sólon foi um homem sério e filósofo, a quem pertence este lascivo verso: “Desejando suas coxas e sua doce boca”.²⁰⁴ E o que de tão atrevido têm todos os meus poemas se comparados a esse único verso? Para não falar dos numerosos poemas desse gênero compostos por Diógenes, o cínico, e Zenão, fundador da seita estoica. Recitarei novamente meus poemas, para que saibam que não me aborrecem:

Crítias é minha alegria, e resguardada, Carino,
 Permanece tua parte no meu amor;
 Não temas, mesmo que fogo e fogo me queime o quanto queira,
 Estas duas chamas, enquanto dominá-las, as suportarei
 Assim, seja eu para vós o que cada um é para si mesmo,
 Sereis para mim o que são meus dois olhos.

Também recitarei agora os outros versos que eles leram no final, como sendo os mais intemperantes:

Guirlandas floridas, meu mel, e estes versos te dou.
 Os versos eu dou a ti, as guirlandas, ao teu gênio,
 Versos, Crítias, para que seja cantado este dia desejado,
 Que retorna a ti com catorze primaveras,
 E as guirlandas, para que neste tempo alegre floresçam as tuas têmeoras,
 Para que com flores adornes a flor da idade.
 Dá-me em troca, pela flor primaveril, a tua primavera,
 Para que com os teus presentes superes os meus.
 Pelas guirlandas entrelaçadas, paga um abraço com teu corpo

203 A argumentação em defesa do poeta que compõe versos amorosos recorda a encontrada na epístola em versos que Ovídio escreve a Augusto (*Trist.* 2), na qual também uma lista de autores de poesia erótica é enumerada. Para uma tradução do poema em português, remetemos ao anexo da tese de doutorado de Prata (2007).

204 O pentâmetro faz parte de um dístico de Sólon (Fr. 12 D); o hexâmetro que o precede (e que Apuleio omite) é o seguinte: ἔσθ' ἥβης ἐρατοῖσιν ἐπ' ἀνθεσι παιδοφιλήσῃ

E pelas rosas, beijos da tua boca púrpura.
 Pois, se soprares uma flauta, então meus versos
 Recuarão vencidos pelo teu dulciloquente cálamo.²⁰⁵

X — Eis aqui meu crime, Máximo, composto, como o de um incorrigível orgiasta, acerca de grinaldas e cânticos. Você também me advertiu que me repreendiam porque eu chamava os garotos de Carino e Crítias, embora tivessem outros nomes. Então pela mesma razão acusem G. Catulo, que chamava Clódia de Lésbia; e igualmente Tícidas, que escreveu Perila em lugar de Metela; e também Propércio, que dizia Cíntia, escondendo Hóstia; e Tibulo, que tinha Plânia no coração e Délia no verso.²⁰⁶ E, de fato, eu reprovaria G. Lucílio, embora fosse poeta iâmbico, porque expôs, em um poema seu, Gêncio e Macedão, usando seus nomes reais. Finalmente, quão mais modesto é o poeta mantuano, que, como eu, ao exaltar um escravo de seu amigo Polião, em um poema bucólico e jocoso, abstém-se de mencionar os nomes e chama a si mesmo de Coridão, e o escravo, de Aléxis.²⁰⁷ Porém Emiliano, homem mais rústico que os pastores e boiadeiros virgilianos, de fato, sempre agreste e bárbaro, mas que se considera muito mais austero que os Serranos, Cúrios e Fabrícios,²⁰⁸ nega que versos desse gênero sejam adequados a um filósofo platônico. Mesmo se eu lhe mostrar, Emiliano, que foram feitos ao exemplo de Platão? Dele não restam quaisquer poemas exceto algumas elegias de amor; pois todos os outros ele atirou ao fogo, creio que não eram tão prazerosos²⁰⁹. Aprende, então, se é que alguém tão velho ainda pode aprender literatura, os versos do filósofo Platão dedicados ao jovem Áster:

Entre os vivos, Áster, brilhavas como a estrela matutina;

205 *Dulciloquens*: trata-se de um verbete raro. O *OLD* só traz, como citação, esse trecho da *Apologia*. O *ThLL* indica também um de Pseudo Catão e um de Sidônio. Mereceria um estudo à parte a composição dos poemas e possíveis alusões à elegia erótica romana da época de Augusto.

206 É célebre essa lista de autores que escreveram elegia erótica romana, acompanhada dos pseudônimos das amadas e de um suposto nome verdadeiro. Sobre a polêmica identidade da Lésbia de Catulo, cf. Vasconcellos (1991).

207 Apuleio alude à *Écloga 2* de Virgílio.

208 Referência a Caio Atílio Régulo, Mânio Cúrio Dentato, Caio Fabrício Lusino, cônsules e generais do início do período republicano (séc III a.C.) que eram exemplos recorrentes de austeridade.

209 *Lepida*: ou “tão sensuais”. O adjetivo *lepidus* faz parte de vocabulário do prazer (como o derivado do engano e do erotismo) por exemplo na comédia *Báquides* de Plauto. Cf. Cardoso, I. T. O enigma do *actor* em *Bacchides* de Plauto (no prelo de dossiê sobre comédia a ser publicado na *Revista PhaoS*).

agora, morto, que brilhes como a estrela vespertina entre os finados.²¹⁰

Também do mesmo Platão um poema conjunto aos jovens Álexis e Fedro:

Agora que eu disse “Somente Álexis é belo”,
 todos o contemplam e por onde passa ele é olhado por todos.
 Por que, meu coração, mostras o osso aos cães? Depois sofrerás.
 Não foi assim que perdemos Fedro?

Para que eu não lembre de muitos mais, terminarei com a recitação de um último verso de Platão, sobre Díon de Siracusa:

Díon, tu que deixaste meu coração louco de amor.

XI — Mas sou eu um inepto, por tratar desses assuntos num processo judicial? Ou antes seriam vocês caluniadores, porque incluem isso num processo, como se escrever versos jocosos fosse uma prova dos costumes do autor? Não leram o que respondeu Catulo aos malévolos?

Pois deve ser casto o piedoso poeta
 mas que seus versos o sejam não é necessário.²¹¹

Quando dedicou versos ao túmulo de Vocônio, seu amigo poeta, o divino Adriano escreveu o seguinte: “lascivo no verso, eras pudico no espírito”.

Isso é algo que ele nunca diria, se os poemas mais prazerosos fossem tipos como impudicos. Lembro-me também de ter lido muitos versos de Adriano desse gênero. Atreva-se, Emiliano, a dizer que é errado o que Adriano, divino imperador e censor, fez e deixou para a posteridade. Ademais, você pensa que Máximo irá me condenar por algo que sabe ter sido feito a exemplo de Platão? E esses versos de Platão que agora relembrei são tanto mais puros quanto mais sinceros; tanto mais pudicamente compostos quanto mais francamente confessados. De fato, dissimular e ocultar isso e qualquer coisa desse gênero é próprio de quem tem culpa; confessá-las e divulgá-las é próprio do gracejador. Pois a natureza deu a voz à inocência, e o silêncio, à maldade.

210 A tradução dos epigramas em grego foi tomada de Diógenes Laércio. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1988.

211 Catulo, *Carm.* 16, v. 5-6. Sobre esse poema e sua recepção, cf. Vasconcellos (1991; 2016) e Oliva Neto (1996).

XII — Apresento, pois, aquele alto e divino pensamento platônico, desconhecido por poucos entre os pios, e ignorado por todos entre os profanos. Há uma dupla deusa Vênus, e cada uma domina seu próprio tipo de amor e diversos amantes. Destas duas, uma é a vulgar, que, sendo excitada pelo amor comum, impele, com força desmedida e furiosa, seres humanos, animais domésticos e selvagens, ao desejo, unindo com um abraço os corpos escravizados dos seres por ela atingidos. A outra é a Vênus celeste, que rege o amor dos melhores, preocupa-se apenas com os seres humanos — e, dentre estes, com poucos —, e não excita seus adeptos, por algum estímulo ou sedução, à torpeza. Com efeito, seu amor não é agradável e lascivo, mas antes, simples e sério: une seus amantes às virtudes por meio da beleza da honestidade. E se, em algum momento, torna atraentes os belos corpos, os mantém longe de qualquer abuso. Pois nada na beleza dos corpos deve ser amado a não ser aquilo que lembra os espíritos divinos da sua beleza, aquela que viram primeiro, verdadeira e pura, entre os deuses. Por conta disso, Afrânio, com muita elegância, escreveu o seguinte:

O sábio amará, os outros desejarão.²¹²

Contudo, se quer saber a verdade, Emiliano, ou se pode, uma vez, entender isso, o sábio mais se recorda do que ama.

XIII — Assim, dê, Emiliano, sua aprovação ao filósofo Platão por seus versos de amor, para que eu não precise filosofar com muitas palavras, contrariando a opinião do Neoptolemo de Ênio.²¹³ Se, contudo, você não o fizer, eu facilmente suportarei ser acusado por esses versos junto de Platão. E quanto ao senhor, Máximo, ofereço-lhe um importante agradecimento, por escutar tão atentamente esses apêndices da minha defesa — necessários, porque se contrapõem à acusação. E, assim, peço-lhe isto também: ouça de bom grado e diligentemente, como tem feito até agora, o que resta antes de tratar das verdadeiras acusações. Segue-se agora aquele longo e severo discurso a respeito do

212 Trata-se do fragmento 221 (Ribbeck) / 225 (Daviault) do comediógrafo Afrânio. De acordo com o gramático Nônio (Non. 421,19-20), o trecho pertencia uma comédia chamada *Omen* (Presságio).

213 Não se sabe de qual peça de Ênio procede essa fala do personagem Neoptolemo. Porém, a partir de referências em Cícero e Aulo Gélcio (Cic. *Tusc.* 2,1; *De Orat.* 2,156; *Rep.* 1,30; Gel. 5,15,9; 5,16,5), foi possível se chegar a uma tentativa de reconstituição da passagem inteira (*Scaen.* 376 (Vahlen); *Ex.Fab.Inc.* 400 (Warmington)): *philosophari est mihi necesse, paucis, nam omnino haud placet* (“Preciso filosofar, com poucas palavras, pois com muitas não é agradável”). Outras opções seriam: “Preciso filosofar sobre poucos assuntos, pois sobre todos não é agradável” (mas nesse caso não combinaria com a interpretação de Apuleio).

espelho, sobre o qual, em conformidade com a atrocidade do assunto, Pudente quase se arrebentou gritando: “O filósofo tem um espelho, possui um espelho, o filósofo”. Admitirei, pois, que o tenho — para que você não acredite que me fez uma acusação séria, se eu o negasse —. Disso, contudo, não se conclui necessariamente que costumo me arrumar diante do espelho. Por que isso? Se eu possuísse um equipamento teatral, disso se poderia argumentar que eu também costumo usar as vestes²¹⁴ de ator trágico, a crocota²¹⁵ do histrião, o centúnculo²¹⁶ do mimo?²¹⁷ Creio que não. Pois, ao contrário, careço de muitas coisas, mas as uso. Porque, se possuir certas coisas não é prova do seu uso, e não as ter, provas de que não são usadas, e, acerca do espelho, não tanto se acusa de possuí-lo quanto de olhar-se nele, é preciso que me mostre quando e na presença de quem me olhei no espelho. Porque, como estão as coisas, você decreta que é um sacrilégio maior para um filósofo olhar-se no espelho que para um profano ver os objetos sagrados de Ceres.

XIV — Diga-me agora, se eu confessar que também me olhei no espelho, qual o crime em conhecer a própria imagem, e não a ter guardada em um único lugar, mas antes levá-la aonde quiser, disponível num pequeno espelho? Ou você ignora que para o ser humano não há nada mais digno de ser contemplado que a sua própria imagem? Sei que certamente os filhos mais queridos pelo pai são aqueles que mais se parecem com eles. E, na cidade, concede-se a alguém uma estátua, como prêmio por seus méritos, para que se contemple. Ou para que servem estátuas e imagens produzidas com tão variadas artes? A menos, talvez, que se considere louvável aquilo que foi produzido com arte e, ao mesmo tempo, se isso foi oferecido pela natureza, deva ser considerado defeituoso, ainda que nela seja mais digna de se admirar a disposição e a semelhança. Porque em todas as imagens que devem ser feitas à mão se emprega um trabalho prolongado; e, contudo, a semelhança não é igual à dos espelhos. Porque ao barro falta o vigor, à pedra a cor, à pintura o rigor, e a todos esses falta o movimento, que é o que representa a semelhança com maior fidelidade. Enquanto no espelho se vê a imagem admiravelmente reproduzida, tanto semelhante, quanto móvel, e obediente a todo aceno do homem: ela é sempre contemporânea daquele que a contempla, desde o início da

214 *Syrma*, do grego *συρμα*, espécie de beca de cauda longa típica das tragédias.

215 *Crocota*, vestido amarelo usado por mulheres.

216 *Centunculus*, veste feita de retalhos.

217 Sobre os nomes de veste como referência (embora nem sempre uniforme) aos gêneros teatrais já na Antiguidade, cf. Beare (1964, p.84-195); Cardoso (2005).

infância ao fim da velhice; veste-se de todas as etapas da idade, assume os vários semblantes do corpo, imita as suas expressões, seja de alegria ou de dor. De fato, o que foi impresso no barro, ou fundido no bronze, ou esculpido na pedra, ou riscado na cera, ou coberto de pigmento, ou simulado com qualquer outro artifício humano, em pouco tempo se torna dessemelhante e, como um cadáver, tem uma expressão única e imóvel. A tal ponto supera as artes, no reproduzir a semelhança da imagem, aquela arte do espelho, aquele esplendor criador.

XV — Então devemos seguir a apenas a opinião do lacedemônio Agesilau, que, desconfiando da sua própria imagem, nunca permitiu que ela fosse pintada ou esculpida? Ou se parece melhor conservar o costume de todos os outros homens, que não repudiam as estátuas e imagens, por que você considera que sua própria imagem deve ser vista pelos outros antes em pedra que em prata, antes num quadro que no espelho? Por acaso você considera torpe fitar assiduamente a própria imagem? Não se diz que o filósofo Sócrates convenceu seus discípulos a se olharem frequentemente no espelho, para que aqueles que se agradessem com a própria beleza evitassem manchar a dignidade do corpo com maus costumes; e aqueles que se julgassem menos recomendáveis na forma se esforçassem para cobrir sua feiura com a glória da virtude? A tal ponto o mais sábio dos homens usava também o espelho para a disciplina moral. Há quem não saiba que Demóstenes, o maior artífice da palavra, sempre ensaiava suas causas diante de um espelho, como se diante de um professor? Assim, aquele sumo orador, depois de ter bebido do filósofo Platão a facúndia, depois de aprender do dialético Ebulides a argumentação, pediu ao espelho adequar sua atuação.²¹⁸ Assim, quem você pensa que deve tomar maior cuidado em relação ao decoro quando discursa, o retor que pleiteia ou o filósofo que censura; quem discute um pouco diante de juízes tirados na sorte, ou quem disserta sempre diante de todos os homens; quem disputa os limites dos campos ou quem ensina os limites do bem e do mal? Por que, senão apenas por isso, deve o filósofo olhar-se no espelho? Porque muitas vezes convém que ele considere não só sua semelhança, mas também a razão dessa semelhança. Como diz Epicuro, as imagens partem de nós, emanadas como um fluxo constante dos corpos: quando encontram algo liso e sólido, depois de atingi-lo, retornam, e reproduzidas no sentido contrário, correspondem à forma inversa. Ou, como outros filósofos

²¹⁸ *Pronuntiatio* é a designação que Quintiliano (*Inst. Or.* XI) prefere para a parte da retórica que outros, como Cícero, chamam de *actio*, atuação, “delivery” em inglês.

argumentam, nossos raios, sejam eles liquefeitos no meio dos olhos, misturados com a luz exterior e assim unidos, como afirma Platão; ou sejam eles saídos apenas dos olhos sem nenhum apoio exterior, como pensa Arquitas; ou ainda sejam eles excitados pela tensão do ar, como acreditam os estoicos, quando incidem sobre algum corpo denso, brilhante e liso, refletem em ângulos iguais aos de incidência, retornam a sua própria figura, e assim reproduzem dentro do espelho o que tocam e veem do lado de fora.

XVI — Não lhes parece que a filosofia deve investigar todas essas coisas, além de investigar e examinar todos os espelhos, líquidos ou sólidos? Além disso, são necessárias aos filósofos estas indagações: Por que nos espelhos planos os olhares e imagens são vistos quase iguais, ao passo que nos convexos e esféricos tudo é diminuído, e nos côncavos, por sua vez, tudo é aumentado? Onde e como o que está na esquerda troca de lugar com o que está na direita? Quando uma imagem no mesmo espelho se esconde dentro ou se mostra? Por que os espelhos côncavos, se direcionados para o sol, inflamam lascas de madeira? Como ocorre um arco de várias cores nas nuvens e dois sóis muito semelhantes? Além de muitas outras questões desse tipo que Arquimedes de Siracusa, homem de sutileza em tudo relativo à geometria, muito à frente de outros admiráveis, trata em um grande volume. E não sei se ele é digno de recordação principalmente por ter sabido olhar no espelho frequente e diligentemente. Se você, Emiliano, houvesse conhecido esse livro, e não houvesse se entregado só ao campo e à terra, mas também ao ábaco e à areia²¹⁹, acredite no que digo, mesmo sendo seu rosto quase igual ao de Tiestes da tragédia,²²⁰ ainda assim, pelo desejo de aprender, você certamente o contemplaria no espelho e, abandonando algumas vezes o arado, veria os vários sulcos da sua face. Mas eu não me admiraria por você considerar adequado que eu fale do seu rosto deformadíssimo, e cale quanto aos seus costumes ainda mais truculentos. Esta é a questão: além de eu não ser contencioso, até pouco tempo não sabia se você era branco ou negro.²²¹ E ainda hoje, por Hércules, não o conheço suficientemente. E isso aconteceu porque você, por viver no campo, é um desconhecido, e eu, por conta dos meus estudos, sou um homem ocupado. Assim, foi

219 Na Antiguidade, usavam-se pranchas cobertas de areia para a realização de cálculos matemáticos. Smith, D.E., *History of Mathematics*, vol. 2, 1958, p.177.

220 Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.) nos lega a tragédia *Tieste* (*Thyestes*), mas Apuleio pode ainda estar se referindo ao personagem homônimo da tragédia *Atreu* de Ácio (170 – c. 86 a.C.), de que restam apenas fragmentos.

221 Possível alusão a poema de Catulo, *carm.* XIII, uma invectiva contra César: “Não procuro demais agradar a você, César, nem saber se você é um homem branco ou negro” (*Nil nimium studeo, Caesar, tibi velle placere, nec scire utrum sis albus an ater homo*).

colocada a sombra da sua obscuridade entre você e quem pode julgá-lo. E eu nunca busquei conhecer os maus atos de ninguém, mas, antes, sempre preferi esconder as minhas próprias faltas a investigar as de outrem. Portanto, em relação a você, acontece comigo o mesmo que a alguém que está em um lugar bem iluminado e outro o olha a partir das trevas. Porque do mesmo modo você julga facilmente das suas trevas o que eu faço abertamente e em público, ao passo que você, por sua baixeza escondida e que foge da luz, não é visível a mim.

XVII — Se você tem escravos para cultivar o campo, ou se troca serviços com seus vizinhos, é algo que não sei e com que nem me preocupo. Contudo, você sabe que libertei três escravos no mesmo dia; e disso me acusou seu advogado, além de outras coisas que você lhe contou, embora ele tenha dito pouco antes que eu havia chegado a Oea acompanhado de apenas um escravo. Por isso gostaria que você me respondesse como de um libertei três, a menos que também isso seja uma questão de magia. Tamanha é a sua cegueira para mentir, ou melhor, costume de mentir? “Apuleio chegou a Oea com apenas um escravo”. Depois de ter papagueado umas palavras, diz: “Apuleio libertou em Oea três escravos em um dia”. Nem seria crível se eu houvesse chegado com três escravos e os libertasse todos. Pois, se o tivesse feito assim, por que seriam para você três escravos sinal de pobreza, em vez de três libertos serem sinal de opulência? Você não sabe, de fato, Emiliano, não sabe acusar um filósofo, pois o censura pelo pequeno número de escravos. Isso é algo que eu deveria ter inventado como motivo de glória, dado que sabia que não só os filósofos, dos quais me considero um seguidor, mas também imperadores do povo romano gloriaram-se do pequeno número de seus escravos. Assim, nem isso leram seus advogados, que o consular Marco Antônio²²² só tinha oito escravos em sua casa? Ou mesmo que Carbão²²³, aquele que foi o mais poderoso,²²⁴ teve um a menos? Ou Mânio Cúrio²²⁵, muito célebre por tantas glórias militares, porque cruzou em triunfo três vezes o mesmo portal, ora esse mesmo Mânio Cúrio só teve consigo dois serviçais²²⁶ no acampamento?²²⁷ Assim, aquele

222 Marco Antônio, cônsul em 99 a.C., célebre por sua oratória. *Oxford Classical Dictionary*, 4ª ed., v. I, p. 111.

223 Gneu Papírio Carbão, figura importante entre os *populares*, foi cônsul em 85 e 84 a.C. com Cina, e permaneceu no cargo depois do assassinato de Cina. *Oxford Classical Dictionary*, 4ª ed., v. II, p. 1077.

224 *Carbonem uerum illum, qui rebus potitus est*: “Carbon qui fut a la tête de la République” (Vallette, 1924, p. 22).

225 Mânio Cúrio Dentato, soldado e político famoso pela sua frugalidade, foi cônsul em 290, 284, 275 e 274 a.C. *Oxford Classical Dictionary*, 4ª ed., v. I, p. 399.

226 O substantivo latino *calo* designava sobretudo o serviçal ou assistente de soldado (*OLD* 1b).

homem triunfador dos sabinos, dos samnitas e de Pirro, teve um escravo a menos que triunfos. E M. Catão, sem esperar que outros lhe fizessem o elogio, deixou ele mesmo escrito um discurso em que afirmava ter levado consigo apenas três escravos quando partiu de Roma para a Espanha como cônsul. Quando chegou a vila pública, pareceu-lhe que eram poucos, e então mandou que comprassem dois escravos no fórum, e levou esses cinco à Espanha. Se Pudente houvesse lido isso, creio que, ou teria deixado de lado essa calúnia, ou teria preferido repreender, considerando os três escravos, o seu excesso para um filósofo, em vez de sua escassez.

XVIII — Ele mesmo também censura-me a pobreza, crime aceito por um filósofo, e que, ademais, deve ser por ele declarado. De fato, a pobreza é, há muito, a criada²²⁸ da filosofia: frugal, sóbria, rica com pouco, dedicada à glória, firme diante das riquezas, de aparência tranquila, de costumes simples, boa conselheira; nunca inflou ninguém de soberba, nunca corrompeu ninguém com a fraqueza, nunca enfureceu ninguém com a tirania; não quer, nem pode querer, nenhum prazer do ventre ou do sexo. Porque essas e outras infâmias costumam ser filhas da riqueza. Se examinar os maiores criminosos de toda a história humana, não encontrará nenhum pobre entre eles; ao passo que dificilmente aparecerão homens ricos entre os ilustres. E quem quer que seja que admiramos por algum mérito, este foi nutrido pela pobreza desde o berço. A pobreza, digo, nos séculos primitivos foi a fundadora de todas as cidades, inventora de todas as artes, inocente de todos os pecados, doadora de toda glória, realizou tudo de louvável entre todas as nações. Pois a pobreza é a mesma entre os gregos, justa em Aristides; benigna em Focião; esforçada em Epaminondas; sábia em Sócrates; eloquente em Homero. Essa mesma pobreza fundou desde o início o império do povo romano, e por isso, atualmente se sacrifica aos deuses imortais com uma colher e um vaso de barro. Pois se aqui se sentassem, como juízes deste processo, Gaio Fabrício, Gneu Cipião, Mânio Cúrio, cujas filhas chegaram às casas de seus maridos com dotes concedidos pelo tesouro público, devido a sua pobreza, levando a glória familiar e o dinheiro público? E se estivesse sentado aqui Públicola, expulsor de reis, e Agrícola, reconciliador do povo, cujos funerais, por conta de seus escassos bens, foram celebrados pelo povo romano com a coleta de sextantes; e Atílio Régulo, cujo campo foi cultivado

227 Procurou-se aqui, como em outras passagens, manter a sintaxe da frase latina, marcada por uma certa repetição e anacoluto, com efeitos de ênfase e impressão de oralidade.

228 Mais precisamente, *uernacula* seria uma escrava nascida em casa.

com dinheiro público por causa semelhante? Finalmente, se acaso se permitisse a toda aquela linhagem de antigos antepassados consulares, censórios e triunfais um breve uso da luz para ouvir este processo, você se atreveria a reprovar a pobreza num filósofo diante de tantos cônsoles pobres?

XIX — Acaso lhe parece que Cláudio Máximo seja um ouvinte adequado para se ridicularizar a pobreza, porque a ele coube um patrimônio familiar rico e abundante? Você erra, Emiliano, e se equivoca completamente a respeito desse espírito, se o mede pela indulgência da sorte e não pela censura da filosofia. Se não pensa que um homem de tão austera seita e de uma carreira militar tão longa é mais amigo da moderação contida que da opulência refinada, e que considera a sorte como uma túnica mais harmoniosa que longa.²²⁹ Porque também a sorte não é vestida, mas carregada, igual a barra longa demais de um vestido, que faz tropeçar e cair. De fato, tudo que se deve usar para as funções da vida, quando ultrapassa a moderação adequada, torna-se antes um fardo que uma utilidade. Portanto, o mesmo se dá com as riquezas imoderadas, assim como com os lemes enormes, que afundam mais facilmente do que dirigem, porque têm uma abundância desmedida, um exagero nocivo. E ainda, entre os homens mais ricos, vejo que são mais louvados aqueles que vivem sem qualquer estrondo, com modéstia, dissimulando suas capacidades e administrando suas grandes riquezas sem ostentação, sem soberba, parecendo-se humildes como os pobres. Pois, se, mesmo os ricos buscam uma certa imagem e cor de pobreza, como prova de modéstia, porque teríamos nós de nos envergonharmos de uma riqueza muito menor, que não vivemos na pobreza simulada, mas verdadeira.

XX — Eu poderia decerto criar uma controvérsia com você acerca da própria palavra, e de que ninguém é pobre se não quer o que é supérfluo e possui o necessário, que, pela natureza, é muito pouco. Porque terá muitíssimo aquele que desejar o mínimo, pois terá tanto quanto quer, quem quiser o mínimo.²³⁰ E por isso, a riqueza é mais valiosa no espírito do próprio homem que nas terras ou na usura, pois este, se é necessitado pela avidez e insaciável por todo lucro, nem com montanhas de ouro se saciará, mas sempre

229 *Velut tunicam magis concinnam quam longam*: mais uma vez no texto tem-se vestimenta usada em metáfora em argumento de teor moral, aqui para designar a *fortuna*, a sorte; acima, o pudor é equiparado a uma roupa (parágrafo 3: *pudor enim, uelut uestis, quanto obsoletior est, tanto incuriosius habetur*).

230 Topos recorrente na filosofia de Sêneca, por exemplo, *Ep.* 1.4: “não julgo pobre aquele a quem um pouquinho só que sobre é suficiente” (*non puto pauperem cui quantulumcumque superest sat est*); *Ep.* 2.6: “não é pobreza se é feliz; não quem tem pouco, mas quem mais ambiciona é pobre” (*Illa vero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est*).

mendigará algo para aumentar o que já tem. Isso, de fato, é uma verdadeira confissão de pobreza, pois todo desejo de adquirir vem da convicção de carência, e não importa quão amplo seja o que lhe falta. Filo não teve um patrimônio familiar tão grande como Lélío, e nem Lélío teve um tão grande quanto o de Cipião, e nem Cipião um tão grande quanto o de Crasso, o Rico²³¹, e nem Crasso tanto quanto desejava, e assim, apesar de superar a todos, foi superado pela sua própria avidez, e mais pareceu rico aos outros que a si. Por outro lado, os filósofos que mencionei, não querendo mais do que podiam, mas, antes, conformando desejos e capacidades, foram ricos e felizes por direito e por mérito. Seja pobre, então, pela carência de desejos, rico pela satisfação de não necessitar, pois a miséria se reconhece no desejo, e a opulência no fastio. Portanto, Emiliano, se você quer que eu seja considerado pobre, deve antes me ensinar a ser ávido. Porque, se nada me falta no espírito, não me preocupo com o quanto falte nas coisas externas: a glória não consiste na abundância e nem a culpa na pobreza.

XXI — Mas imagine que a situação é outra, e eu sou pobre porque a sorte me recusou as riquezas, e que, como não raro acontece, ou o tutor as diminuiu, ou um inimigo as tomou, ou o pai não deixou como herança. Você censurará um homem por isso, pela pobreza, algo que não se aponta como uma falta em nenhum dos animais, nem na águia, nem no touro, nem no leão? Se um cavalo se destaca pelas suas qualidades, de modo que tenha um ritmo uniforme²³² e veloz na corrida, ninguém o censura pela pobreza de alimento. E você apontará como uma falta não o defeito de algum ato ou dito, mas o fato de eu viver em uma casa simples, ter poucos escravos, comer pouco, vestir-me com leveza, e comprar poucas provisões? Pois, ao contrário, por mais insignificantes que lhe pareçam essas coisas, eu as considero numerosas e mesmo excessivas, e desejo restringir-me a um número ainda menor, pois serei tanto mais feliz quanto mais contido. Porque a saúde do espírito, assim como a do corpo, é desimpedida; já a fraqueza é cheia de problemas, e é um sinal certo de doença necessitar muito. Com efeito, para viver, assim como para nadar, está melhor quem está mais livre de peso; pois, de modo semelhante, na tempestade da vida, as coisas leves servem para sustentar e as pesadas para afundar. Eu sem dúvida aprendi que os deuses superam os homens principalmente

231 *Crassus Diues*: literalmente, “Crasso o Rico”.

232 *Aequabilis vector*: lit. “um cavalo uniforme no impulso”.

nisso, ou seja, em não ter necessidade de usar nada. Assim, entre nós, quem necessita menos é mais semelhante a um deus.

XXII — Portanto, agradou-me que vocês tenham dito como injúria que meu patrimônio familiar era um alforje e um cajado. Quisera eu ter um espírito tão grandioso que não precisasse de outros bens além desses, e que levasse dignamente o mesmo equipamento que Crates pediu depois de ter abandonado suas riquezas. Crates, digo — se você acredita em algo, Emiliano —, homem rico e nobre na sua pátria entre os seus próceres tebanos, por amor a essa aparência que censuras em mim, doou ao povo seu patrimônio familiar extenso e rico, e, afastando de si muitos escravos, preferiu a solidão; por um báculo desprezou árvores e numerosas e frutíferas; trocou suas vilas refinadíssimas por um único alforje, que, depois de comprovar sua utilidade, louvou em um poema, usando para isso os versos em que Homero tornou famosa a ilha de Creta. Citarei o início, para que não pense que eu o criei para minha defesa:

Em meio ao à vanidade púrpura há uma cidade: meu alforje.²³³

E o restante é tão admirável que, se você o houvesse lido, teria me invejado mais o alforje que o matrimônio de Pudentila. Você censura aos filósofos o alforje e o báculo. Sendo assim, censuraria também aos cavaleiros as faleras; aos soldados de infantaria os seus escudos; aos porta-bandeiras os estandartes; e, finalmente, aos triunfadores as quadrigas brancas e a toga ornada de palmas? Esses não são certamente os equipamentos da escola platônica, mas sim as insígnias da família dos cínicos. Contudo, o alforje e o báculo de Diógenes e Antístenes eram como os diademas para os reis, como o manto para os imperadores, como o galero para os pontífices, como o lítu para os augures. Diógenes, o Cínico, decerto gloriava-se do seu cajado, como se fosse um cetro, quando discutia com Alexandre, o Grande, a respeito da verdadeira realeza.²³⁴ Finalmente, o próprio Hércules invicto — caso os exemplos anteriores lhe pareçam desprezíveis, como se se tratasse de mendigos —, esse mesmo Hércules, corredor do orbe, exterminador de feras, domador de povos, esse que, mesmo sendo deus, quando

233 *Odisseia*, XIX, 172. Conforme aponta Vallette (1924, p. 27, n. 1), neste verso Crates “substituiu o termo grego *Kréte* (a ilha de Creta) por *pére*, alforje, e *póntoi* por *típhoi* (“fumaça”), palavra que entre os cínicos designa as ilusões e os desejos vãos.

234 Há uma anedota, recontada por vários autores, sobre o encontro de Diógenes e Alexandre. O filósofo teria dito a Alexandre, quando este se aproximou, para mover-se um pouco para o lado, pois estava bloqueando o sol. Cf. Plut. *Alex.* 14; Cic. *Tusc. Disp.* 5.91. Quanto ao diálogo sobre a realeza, cf. Dio. *Chrys. Or.* 4.

perambulava pelas terras, pouco antes de ser acolhido no céu pelas suas virtudes, não se vestia com mais que uma pele, e nem era acompanhado por mais que um báculo.

XXIII — Se você considera que esses exemplos não valem nada, e me acusou, não para disputar um processo, mas para discutir meu censo, para que você não desconheça nada do meu patrimônio (se é que desconhece), declaro termos eu e meu irmão recebido de nosso pai em torno de dois milhões de sestércios, e que essa quantia foi ligeiramente diminuída por uma longa viagem, por prolongados estudos e por frequente generosidade. Pois ajudei muitos amigos, retribuí com gratidão muitos mestres, e também contribuí para o dote das filhas de alguns deles e, de fato, eu certamente não teria hesitado em gastar todo o patrimônio, para adquirir, com desprezo por ele, aquilo que considero maior. Quanto a você, Emiliano, e os homens do seu tipo, incultos e rústicos, são tanto quanto possuem, como uma árvore infecunda e estéril, que não produz qualquer fruto, e que só vale pela madeira do tronco. Contudo, evite no futuro censurar a pobreza a alguém, Emiliano, logo você que há pouco só e com apenas um burrinho conseguia arar em três dias na época chuvosa um sitiozinho em Zarate, a única herança que seu pai lhe deixara. E não faz muito tempo que as frequentes mortes de seus parentes o beneficiaram com heranças imerecidas, o que lhe rendeu, mais que essa terrível cara²³⁵, o apelido de Caronte.²³⁶

XXIV — Quanto à minha pátria, ela está situada nos confins da Numídia e da Getúlia, como consta nos meus escritos que vocês mostraram, em que eu mesmo declarei que sou seminumida e semigetulo, quando discurssei publicamente na presença de Loliano Avito. Não vejo o que há de vergonhoso para mim nisso, não mais que haja para Ciro, o Grande, que era mestiço, semimedo e semipersa. Pois não se deve considerar onde cada um nasceu, mas sim quais são seus costumes; nem importa sua região, mas, sim, por que princípios tem vivido. Ao verdureiro e ao taberneiro é permitido, e com razão, encarecer as verduras ou o vinho, dependendo da qualidade do solo de que provêm: vinho de Tásio, verduras de Flios. Porque, para estes frutos da terra, em muito contribuiu para um melhor sabor ora ser uma região fecunda, ora haver um céu chuvoso,

235 *Ob istam teterrimam faciem*: a referência a fisionomia do adversário é frequente em discursos de Cícero (em *Pro Roscio Comoedo*, por exemplo). Cf. ainda Hall (2014) e Cardoso, I. T. (“A comédia da vida em *Pro Roscio Comoedo* de Cícero”, artigo submetido à revista *Rónai*).

236 *Charon nomen est*: a brincadeira, evocando o barqueiro do mundo dos mortos, que segundo o mito exigia moedas para atravessar as almas do limbo até os *inferii*, é mais um exemplo do uso de humor nesse discurso jurídico de Apuleio. Sobre o humor em Cícero, inclusive nos discursos jurídicos, cf. Haudry (1955), em *Pro Caelio*, Romano (2001).

um vento clemente, um sol pleno, um solo suculento. Contudo, ao espírito humano, que imigra de fora para dentro da hospedagem do corpo,²³⁷ o que disso tudo pode lhe acrescentar ou diminuir, para a virtude ou para a maldade? Em que época não surgiram engenhos variados em todos os povos, mesmo que alguns pareçam mais destacados na sua estupidez ou inteligência? Entre os mais ignorantes citas nasceu o sábio Anacársis, entre os sagazes atenienses nasceu o tolo Melétides. E não disse isso porque minha pátria me desagradasse, mesmo se ainda pertencêssemos a Sífax. Contudo, quando ele foi vencido, fomos concedidos como uma doação do povo romano ao rei de Masinissa e, depois, fomos fundados novamente como uma esplêndida colônia de veteranos. Nessa colônia tive um pai de posição proeminente, que foi duúnviro, tendo alcançado todas as honras. Conservo seu nível social naquela república desde que comecei a participar da cúria, sem degenerar, espero, na honra e na estima. Por que mencionei isso? Para que você, Emiliano, se irrite menos comigo, e me perdoe, se, talvez por negligência, não escolhi a sua ática Zarath para nascer.

XXV — Vocês não se envergonharam de terem me acusado com tanta firmeza de crimes ridículos e contraditórios, enquanto os escutava tal homem, e de terem apresentado tais acusações ao mesmo tempo, censurando-me tanto por umas quanto por outras? Mas não me acusaram de coisas contrárias? O alforje e o cajado como provas de austeridade, os poemas e o espelho como prova de frivolidade, avarento por ter um único escravo, perdulário por ter libertado três, e além disso, a eloquência grega e a pátria bárbara? Por que, então, finalmente acordando, vocês não ponderam que falavam diante de Cláudio Máximo, diante de um homem severo e encarregado de assuntos de toda a província? Por que, digo, não retiram essas calúnias vãs? Por que não demonstram aquilo de que me acusaram, os crimes monstruosos, os malefícios ilícitos e as artes nefandas? Por que seu discurso é fraco em fatos e forte em barulho?

Prossigo agora mais propriamente para a acusação de magia, que, inflamada por um enorme escândalo para caluniar-me, queimou-se em meio a não sei quais histórias de velhinhas, frustrando as expectativas de todos. Já viu alguma vez, Máximo, uma chama que surge na palha com um alto estalo, grande brilho e rápido incremento, mas, como o material é leve, o incêndio se apaga sem deixar rastros? Eis aqui essa acusação

237 Também a ideia da vida como uma hospedagem se pode ver no estoicismo, por exemplo em Sêneca, *Ep.* 1.2. Cf. Bezerra Felício (2020).

que, iniciada com insultos, aumentada com palavras, carente de provas, desaparecerá depois da sua sentença, sem deixar rastros da calúnia.

Certamente, toda essa acusação foi centrada por Emiliano em um único ponto: que eu seja um mago. Por isso, gostaria de perguntar aos seus eruditíssimos advogados o que é um mago. Pois se, como leio em vários autores, “mago” na língua dos persas é o que na nossa se chama “sacerdote”, qual é, enfim, o crime em ser um sacerdote e corretamente conhecer, entender, e ser versado nas regras dos ritos, no direito sagrado e na lei religiosa? Se a magia é, de fato, o que Platão entende, quando menciona a educação que os persas dão ao jovem que será rei — lembro-me das próprias palavras daquele homem divino, relembre-as comigo, Máximo:

“Com duas vezes sete anos são entregues aos chamados preceptores reais pessoas escolhidas entre os persas de maior conceito e no vigor da idade, em número de quatro: o mais sábio, o mais justo, o mais moderado e o mais valente. O primeiro, instrui no magismo de Zoroastro, filho de Oromásio, que consiste no culto dos deuses. Ensina-lhe também a arte de reinar”.²³⁸

XXVI — Vocês, que irrefletidamente me acusam de magia, ouviram que ela é uma arte aceita pelos deuses imortais, muito versada em cultuá-los e venerá-los, ou seja, piedosa e conhecedora do divino, nobre já desde Zoroastro e Oromásio²³⁹, seus fundadores, a sacerdotisa dos seres celestes? Isso porque ela é uma das primeiras coisas que se ensina aos príncipes e, entre os persas, não é mais lícito ao homem comum ser mago do que ser rei.

O mesmo Platão em outro diálogo sobre um certo Zalmoxe, de origem trácia, mas conhecedor da mesma arte, assim escreveu: “e os encantamentos são as belas palavras”.²⁴⁰ Se é assim, por que eu não poderia conhecer as belas palavras de Zalmoxe ou os sacerdócios de Zoroastro? Se meus acusadores de fato entendem mago, de modo específico, à maneira vulgar, isto é, como aquele que, associado aos deuses imortais,²⁴¹ é capaz de conseguir tudo o que deseja por meio de certa força incrível dos

238 *Primeiro Alcibíades*, 121e-122a (trad. Carlos Alberto Nunes).

239 Ahura Mazda, um dos deuses do Zoroastrismo (Hunink, 1997, p. 90).

240 *Cármides*, p. 157 a. Conforme nota o tradutor francês (Valette 1960, p. 32) *ad loc.*, “a expressão grega tem em seu contexto um sentido um pouco diferente”.

241 *Communione loquendi cum deis immortalibus*: “por sua conversação com os deuses imortaes” (Barão de Foz e Côa, 1869); “entretenant commerce avec les dieux immortals”(Valette, 1960, p. 33).

encantamentos, muito me espanta que não temam acusar alguém que reconhecem poder tanto. E não é possível, como em outros casos, se prevenir contra uma potência tão oculta e divina. Quem convoca um assassino ao tribunal vem escoltado. Quem acusa um envenenador come com mais cuidado. Quem indícia um ladrão toma conta do que é seu. Com efeito, quem acusa um mago, do tipo que meus acusadores descrevem, de um crime capital, com que escolta, com que cuidados, com que guardas se protegeria de um mal cego e inevitável? Com nenhum desses, evidentemente. Esse tipo de crime não é, portanto, dos que se acusa, quando se acredita nele.

XXVII — Mas essas coisas, por um erro bastante comum dos incultos, são imputadas aos filósofos. De modo que parte deles, aqueles que exploram as causas isoladas e simples dos corpos, são considerados irreligiosos e, por isso, negariam os deuses, como Anaxágoras, Leucipo, Demócrito, Epicuro e outros defensores da natureza. Porém outros, que investigam com mais cuidado a providência do mundo e honram os deuses com mais dedicação, são chamados pelo vulgo de magos, como se também soubessem fazer acontecer o que sabem que acontece, como um dia foram Epimênides²⁴², Orfeu, Pitágoras e Ostanés. Do mesmo modo se suspeitou das purificações de Empedócles, do gênio de Sócrates²⁴³ e do Bem de Platão. Eu me regozijo de me ver reunido com tantos e tão grandes homens.

Ademais, quanto aos fatos — absurdos e sem fundamento — mencionados para estabelecer minha culpa, temo apenas que o senhor os considere crimes só porque são mencionados como tais. “Por que”, ele diz, “você procurou certos tipos de peixe?”. Como se não fosse permitido ao filósofo fazer para uma pesquisa o que ao glutão seria permitido fazer pela gula. “Por que uma mulher livre se casou com você depois de quarenta anos de viuvez?” Como se não fosse mais digno de surpresa o fato de não ter se casado por tantos anos. “Por que, antes de se casar com você, ela escreveu não sei qual opinião pessoal em uma carta?” Como se alguém devesse explicar as causas de frases alheias. “Mas, sendo mais velha, não recusou um jovem”. Então, isso mesmo implica que não é necessário ter havido qualquer magia para que uma mulher quisesse

242 Epimênides de Creta, sacerdote do séc. VII a.C. ao qual se atribuíam diversos feitos prodigiosos. *Oxford Classical Dictionary*, 4ª ed., v. I, p. 526.

243 O *daemon* (em grego *daímon*) era considerado “um ser ou espírito supernatural, um espírito intermediário entre o homem e deus”. Traduzimos, como o fez o Barão de Foz e Côa (1869) por “gênio”, que pode se referir ao talento humano (*OLD* 3), embora *genius* em latim tivesse ainda outros significados, por exemplo relacionados à família (*gens*, cf. *OLD*, 1).

se casar com um homem, uma viúva com um solteiro, uma mais velha com um mais novo. E há também outras acusações similares: “Apuleio tem algo em casa que cultua religiosamente”. Como se não cultuar nada não fosse um crime. “Um menino caiu na presença de Apuleio”. E se fosse um rapaz? Ou então, enquanto eu estivesse presente, se um velho caísse, seja por alguma doença do corpo, ou por tropeçar no chão escorregadio? É com esses argumentos que vocês provam a magia? A queda de um menininho, o casamento de uma mulher e um prato de peixe?

XXVIII — Certamente eu poderia, com segurança e satisfeito com o que já disse, fazer minha peroração:²⁴⁴ como, dada a extensão da acusação, ainda resta bastante água²⁴⁵, consideremos os fatos individualmente. Não negarei, de minha parte, nenhuma das acusações, sejam falsas ou verdadeiras, mas confirmarei tudo como se fossem reais, para que toda essa multidão, que, vinda de muitos lugares, aqui se reuniu para assistir, entenda claramente que não só não se pode dizer nada de verdadeiro contra os filósofos, como também nada de falso se pode inventar. Isso, apesar de poder negá-lo, preferem refutar, confiando na sua inocência.

Primeiro, então, rebaterei seus argumentos e demonstrarei que nada têm a ver com a magia. Depois, ainda que eu fosse um grande mago, mostrarei que mesmo assim não houve qualquer causa ou ocasião para que me flagrassem em algum feitiço. Então também argumentarei contra a falsa inveja, a carta — mal lida e pessimamente interpretada — da mulher e o meu casamento com Pudentila. E isso eu farei antes pelo dever do que para o ganho da causa. Pois, de fato, nosso casamento foi para Emiliano motivo de imensa angústia e aborrecimento; daí surgiram a ira, a raiva e finalmente a insânia de toda essa acusação. Depois que eu tiver demonstrado tudo isso públicae claramente, finalmente convocarei como testemunhas o senhor, Cláudio Máximo, e todos aqui presentes, de que aquele garoto, Sicínio Pudente, meu enteado, por cujo tio sou acusado em seu nome e com sua anuência, foi muito recentemente tomado da minha guarda, depois que seu irmão Ponciano, mais velho e de melhores costumes, faleceu.

244 Dizer que já seria possível passar para a peroração (*peroratio*), a parte final do discurso, significa implicar que todos os argumentos da acusação já teriam sido rebatidos. Expediente semelhante usa Cícero em *Pro Roscio Comoedo* 15: “até agora o discurso foi necessário; esta parte será voluntária; aquela foi apresentada tendo em vista a vitória, esta, tendo em vista a boa reputação” (*illa superior fuit oratio necessaria, haec erit voluntaria, [...] haec pro Roscio, illa victoriae, haec bonae existimationis causa comparata*, trad. de Isabella Tardin Cardoso).

245 Leia-se, na clepsidra ou relógio d’água, que media a duração do discurso dos oradores. Cf. Vallette (1960, p. 34, n. 1).

Então, induzido a uma fúria abominável contra mim e a mãe, não por minha culpa, e tendo abandonado os estudos liberais e repudiado toda disciplina, com as lições criminosas dessa acusação há de se parecer mais com o tio Emiliano que com o irmão Ponciano.

XXIX — Agora, como planejei, abordarei todos os absurdos de Emiliano, começando pelo que o senhor ouviu no início, como argumento mais forte acerca da suspeita de magia: que paguei certos pescadores por alguns tipos de peixe. Pois, então, qual destes dois fatos aumenta a suspeita de magia? Que os pescadores buscaram peixes para mim? Então, aparentemente, esse era um trabalho para bordadores ou carpinteiros e, se eu quisesse evitar suas calúnias, as obras de cada arte deveriam ser trocadas do seguinte modo: o carpinteiro me daria o peixe, e o pescador, por sua vez, moldaria um pedaço de madeira. Ou, então, você entendeu que procurei os peixinhos para um feitiço porque pagava por eles? Creio que, se os quisesse para um banquete, não pagaria nada. Por que, então, vocês não me acusam de muitas outras coisas? Pois frequentemente paguei o preço do vinho, da verdura, da fruta e também do pão. Desse modo você condena à fome todos os produtores de alimentos.²⁴⁶ Pois quem ousaria comprar deles mantimentos se fosse definido que todos os alimentos pelos quais se paga são destinados à magia e não à refeição? Se nada resta da suspeita, nem no fato de os pescadores terem sido contratados em troca de dinheiro para fazer o que costumam fazer, isto é, pescar peixes — ainda que nenhum dos pescadores tenha sido chamado ao tribunal para prestar testemunho, porque, de fato, não houve nenhum —, nem em ter pago por uma coisa venal — cujo preço, além disso, nem sequer avaliaram por medo de que, se fosse mediano, seria desprezado, se fosse muito elevado, não seria crido; se em tudo isso, como disse, não há nada de suspeito, que então Emiliano me diga por qual indício forte foi levado a me acusar de magia.

XXX — “Você procura por peixes”, diz ele. Não quero negar. Mas lhe pergunto: quem procura por peixes é mago? Certamente penso que não mais do que se procurasse lebres, javalis ou aves. Porventura somente os peixes têm algo oculto aos outros, mas conhecido pelos magos? Se você conhece o que seria isso, sem dúvida é mago. Se

246 O *cuppedinarius* (ou *cuppedenarius*) era, segundo o *OLD* (que remete apenas a Terêncio, *Eunuco* 256, e essa passagem de Apuleio) um vendedor ou produtor de comidas (“a maker or seller of delicacies”).

desconhece, é necessário que confesse que me acusa do que desconhece. Vocês são tão ignorantes de toda literatura e até mesmo das histórias populares que nem sequer podem inventar algo verossímil? Pois o que tem a ver com a obtenção da paixão amorosa o peixe bruto e frio ou absolutamente qualquer coisa tirada do mar? Talvez o fato de dizerem que Vênus surgiu do mar os tenha levado à mentira. Escuta, Tanônio Pudente, o quanto desconhece, você, que tomou os peixes como uma prova de magia. Mas se você tivesse lido Virgílio, sem dúvida saberia que outras coisas costumam ser procuradas para esse fim. Pois ele, até onde sei, listou²⁴⁷ as fitas suaves, as folhagens espessas, o incenso macho²⁴⁸, fios de cores variadas e, além disso, o louro quebradiço, o limo que endurece, a cera que derrete e também outras coisas que escreveu em uma obra séria²⁴⁹:

“Com tochas de bronze, buscam-se ervas frescas colhidas à luz da lua,
com seiva de veneno negro. E busca-se o amor, arrancado da fronte de
um cavalo recém-nascido e tomado da mãe.”

Mas você, acusador dos peixes, atribui aos magos instrumentos muito diferentes, não os que devem ser raspados de fronte jovens, mas sim os que são cortados de dorsos escamosos; não os que devem ser arrancados da terra, mas os que se extraem das profundezas; não os que são colhidos à luz das tochas, mas os que se apanham com anzóis. Por fim, Virgílio nomeia um veneno usado num feitiço, e você, um antepasto; ele fala de ervas e brotos; você, de escamas e ossos; ele colhe nos pastos, você perscruta as ondas.

Eu o lembraria também de coisas similares ditas por Teócrito, e muitas outras de Homero e Orfeu, e também das comédias e tragédias gregas, e ainda de episódios históricos, se não tivesse há pouco o censurado por não ser capaz de ler nem mesmo a

247 Veja-se o passo em *Éclogas* VIII, 64-67:

*Effer aquam, et molli cinge haec altaria uitta,
uerbenasque adole pinguis et mascula tura,
coniugis ut magicis sanos auertere sacris
experiar sensus: nihil hic nisi carmina desunt.*

“Tira água, cinge o altar com mole fita
Pingues verbenas queima e incenso macho
Com mago rito o juízo do consorte
Provarei transtornar: só faltam os versos.” (tradução de Odorico Mendes)

248 Tipo de incenso cuja forma globular lembrava a de testículos, Plin. *Hist. Nat.* 12.61.

249 Virg. *En.* 4.513-6.

carta escrita em grego por Pudentila. Então só citarei um único poeta latino. Eis os versos, quem leu Lévio²⁵⁰ os reconhecerá:

“De muitos lugares se extraem filtros: busca-se aquele *antipathes*²⁵¹, rodinhas²⁵², unhas, faixas, raízes, ervas, brotos, lagartos sedutores de cauda dupla, encantamentos de cavalos relinchantes”²⁵³

XXXI — Você, se tivesse alguma erudição, teria inventado algo muito mais verossímil, dizendo que eu procurava, em vez de peixes, essas e outras coisas (que, talvez, por serem muito conhecidas, fossem críveis). Pois, de fato, para que serve o peixe senão para os banquetes? Não me parece que ajudaria em nada com relação à magia. Direi por que penso assim. Pitágoras passou para a posteridade, segundo muitos, como um discípulo de Zoroastro e, como ele, conhecedor da magia. Ele, próximo à costa da Metaponto, na sua Itália, a qual tornara uma espécie de apêndice da Grécia, avistou alguns pescadores trazendo uma rede, comprou todo o seu conteúdo²⁵⁴ e, depois de pagar o preço, mandou os pescadores soltarem os peixes e devolvê-los ao mar. Evidentemente, ele não os teria deixado escapar se soubesse que havia neles algo de útil para a magia. Porém, esse homem extremamente douto e emulador dos antigos lembrava-se de Homero, poeta de conhecimentos vários, ou melhor, o primeiro conhecedor de todas as coisas, que atribuiu à terra e não ao mar todo o poder das drogas²⁵⁵, quando disse o seguinte de certa feiticeira:

que conhece tantas drogas quantas gera a vasta terra.²⁵⁶

E novamente em outro poema:

250 Laevius, *poet.* 27. 3.

251 O significado de *antipathes* é incerto, o *OLD* define como "encantamento, talvez para gerar o amor mútuo".

252 *Trochiscilus* segundo o *OLD* (que remete apenas a esse passo), é “um objeto usado em encantamentos mágicos, talvez uma roda mágica”.

253 Vallette (1960, p. 38) vê aqui referência ainda a Virgílio, nas *Geórgicas* III, 280 sq.

254 *Fortunam iactus emisse*: mais propriamente, “comprou tudo o que a Fortuna lhes havia lançado”.

255 *Medicamen* (termo latino para o grego *pharmakon*) pode se referir tanto a drogas (substâncias com efeitos sobre o corpo, *OLD* 1) em geral, como especificamente a remédios (*OLD* 2), cosméticos (*OLD* 3), ou tinturas (*OLD* 4).

256 ἢ τόσα φάρμακα ἤδη ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθών, Hom. *Il.* 11.741.

Lá a terra fértil dá inumeráveis drogas, muitas benéficas; e, misturadas, muitas funestas.²⁵⁷

Nunca se vê em Homero algo marinho ou relativo a peixes ser usado por Proteu para enfeitiçar sua face, nem por Ulisses para seu fosso, nem por Éolo para seu fole, nem por Helena para sua cratera, nem por Circe para seu cálice, nem por Vênus para o seu cinto. Mas apenas vocês, em toda a história memorável, transferiram dos altos montes para o mar, como numa espécie de enxurrada, o poder das ervas, raízes, brotos e pedras e o enfiaram no fundo do ventre dos peixes. Então, como antes costumava acontecer nas cerimônias dos magos, em que se invocava Mercúrio, o portador dos cantos mágicos, Vênus, sedutora das almas, Lua, cúmplice das noites, e Trívia, poderosa sobre os manes, agora, segundo vocês, Netuno com Salácia e Portuno e todo o coro de Nereu são levados das agitações das ondas às agitações dos amores.

XXXII — Já disse por que motivo não penso que haja qualquer relação entre magos e peixes. Agora, por suposição, acreditemos em Emiliano, quando diz que os peixes também costumam ajudar nos poderes mágicos. Acaso disso se conclui que quem os compra é mago? Pela mesma lógica, quem procura galés é pirata, quem procura um pé de cabra é ladrão, e quem procura uma espada é assassino. Dir-se-á que não há nada no mundo tão inofensivo que não possa causar dano em algum momento, e nem tão feliz que não possa ser entendido num sentido infeliz. Daí não se conclui, porém, que tudo pode levar a uma suspeita pior. É como se você pensasse que o incenso, a canela, a mirra e outros odores desse tipo não podem ser comprados senão para funerais, quando também servem para medicamentos e sacrifícios. Além disso, com o mesmo argumento dos peixes você também considerará que os companheiros de Menelau foram magos, os quais, segundo o maior dos poetas, saciaram a fome na ilha de Faro com seus anzóis curvos.²⁵⁸ Você também incluirá no mesmo grupo as gaivotas, os golfinhos e Cila,²⁵⁹ e

257 τῆ πλεῖστα φέρει ζείδωρος ἄρουρα/ φάρμακα, πολλὰ μὲν ἐσθλὰ μεμιγμένα πολλὰ δὲ λυγρά. Hom. *Od.* 4.229.

258 Hom. *Od.* 4.368-9.

259 Na edição que seguimos (Vallette, 1960) lê-se *scillam* (cebola do mar, ou um peixe desconhecido), mas a edição de Hunink (1997) propõe a correção *Scyllam* (Cila, monstro marinho), por que optamos. A *Scylla* (referida por Apuleio em *Soc.* 24) é coerente com as referências homéricas no contexto. Vallette traduz *scillam* como “squille”; o Barão Foz e Côa por “carengujolas”.

também todos os glutões, que se afundam em gastos com pescadores, e também os próprios pescadores, que obtêm todos os tipos de peixes com a sua técnica.

“Então por que você os procura?”. Não quero e, de fato, nem considero necessário lhe dizer, mas, se puder, demonstre por conta própria que os procurei para esse fim. Se eu houvesse comprado heléboro, ou cicuta, ou suco de papoula, ou outras coisas do mesmo gênero, cujo uso moderado é salutar, mas misturadas ou em quantidade são nocivas, quem suportaria tranquilo, se por isso você me acusasse de envenenamento, dado que com essas coisas se pode matar uma pessoa?

XXXIII — Vejamos, porém, quais seriam as espécies de peixes tão necessárias de se possuir, e tão difíceis de encontrar que precisariam ser buscadas por um preço estabelecido. No total, eles nomearam três espécies, uma das quais é incorreta e, sobre as outras duas, mentiram. Incorreta porque aquele que disseram ser “lebre marinha” era outro peixe, que meu escravo Temisão — o qual não desconhece a medicina, como vocês ouviram dele mesmo — trouxe por iniciativa própria para ser examinado, pois ainda não encontrou uma “lebre marinha”. Porém confesso que procuro outras espécies também, não apenas junto a pescadores, mas também encarrego meus amigos de, quando encontrarem peixes de uma espécie menos conhecida, descrevam-me a sua forma ou, se isso não for possível, tragam-me vivo ou morto. Logo mais explicarei por que faço isso. Meus acusadores, que se creem muito espertos,²⁶⁰ mentiram quando, para completar a calúnia, disseram que procurei dois animais marinhos de nomes impudicos, os quais Tanônio queria interpretar como os nomes dos genitais de cada um dos sexos. Contudo, como esse grande advogado não podia expressar-se, dada a sua incapacidade de falar, nomeou enfim, depois de longa hesitação, o órgão viril marinho por meio de não sei que circunlocução sórdida e má. Quanto ao órgão feminino, sem conseguir encontrar um termo pudico, recorreu aos meus escritos e leu em algum dos meus livros: “Que ela cubra o seu interfemínio²⁶¹ colocando a coxa à frente e velando-o com a mão”.

260 *Callidissimi*: lit. “calejadíssimos”. O termo *callidus* é bastante significativo nas comédias de Plauto, designando o escravo enganador. Cícero retoma o termo e a figura em *Pro Roscio Comoedo*, 20, 21 e 48.

261 *Interfeminium*: “a parte do corpo entre as coxas”, segundo o *OLD*, que cita a passagem e a conjectura em Nívio, *Com.* 41, e propõe a etimologia: *inter* + *femur*. Em português, interfemínio designa “o lugar em que se unem as coxas femininas”, e as “partes pudendas da mulher” (Caldas Aulete). J. N. Adams, em *The Latin Sexual Vocabulary*, sugere a comparação com as seguintes passagens das *Metamorphoses* de Apuleio: “*titione candenti inter media femina detruso crudelissime necavit*” (X.24) [“matou cruelissimamente com um tição em brasa introduzido no meio das pernas”], “*ardentem titionem gerens mediis inguinibus obtrudit*” (VII.28) [“toma um tição em brasa e o enfia no meio da virilha”], “*nam si*

XXXIV — Ele também, segundo sua moral rígida, transformou em vício o fato de que dizer honestamente coisas sórdidas não me incomoda. Mas eu, ao contrário, reprovava com mais justiça a ele por, sendo alguém que professe publicamente a eloquência, tagarelar sordidamente sobre coisas honestas e, muitas vezes, quando não há qualquer dificuldade, gaguejar ou emudecer completamente. E eu lhe pergunto, se eu não houvesse dito nada sobre a estátua de Vênus, nem nomeado o interfemínio, com que palavras você, afinal, me teria acusado desse crime tão adequado tanto a sua estupidez quanto a sua língua? Por acaso há algo de mais estúpido que, pela proximidade do nome, atribuir poderes semelhantes aos objetos? Talvez lhes parecesse que com grande sagacidade teriam descoberto algo quando inventaram que eu procurava, para feitiços amorosos, esses dois animais marinhos, a *veretilla* e o *virginal*²⁶². Aprenda, pois, os nomes latinos dessas coisas, que eu nomeei de diversos modos, para que, mais instruído, você me acuse de novo. Mas se lembre de que buscar obscenidades marinhas para assuntos venéreos será um argumento tão ridículo quanto dizer que se busca o pente-marinho para pentear o cabelo, ou o peixe-falcão para capturar aves, ou o peixe-javali para caçar javalis, ou a caveira marinha para invocar os mortos. Respondo, então, a esse ponto da sua acusação, não menos fraco do que absurdo: não procurei essas bobagens marítimas ou esses resíduos da praia, nem pagando, nem de graça.

XXXV — Quanto a isso, também respondo o seguinte: vocês não conheciam aquilo que inventaram que eu procurava. Pois essas frivolidades que vocês mencionaram são comumente encontradas amontoadas e empilhadas em todas as praias, e sem nenhum esforço são lançadas para fora do mar por qualquer ondinha, mesmo a mais leve. Por que, então, vocês não dizem ao mesmo tempo que eu, tendo pagado o preço, procurei na praia, com o auxílio de muitos pescadores, uma conchinha estriada, um marisco de bordas lisas, um pedregulho polido, e também pinças de caranguejos, carapaças de ouriços, línguas de lula, e finalmente, farpas, palhas, cordinhas, ostras vermiculadas de Pérgamo e, ainda, musgo, alga e outros excrementos marinhos, que em todas as praias

faciem tuam medius eius feminibus immiseris” [“pois se você enfiar a cara no meio das pernas dele”] (VIII.25).

262 O *OLD* aponta como não identificado o peixe ou ser marinho *ueretilla*, e sugere que é assim denominado por se assemelhar ao *ueretrum* (órgão sexual masculino); analogamente, o *uirginal* (que se associa a *uirgo*, “moça”) também é ser marinho desconhecido, e teria tal nome por lembrar o órgão sexual feminino. Para os dois termos, o *OLD* cita apenas a passagem de Apuleio.

são lançados pelos ventos, cuspidos pelo mar, devolvidos pela tempestade e abandonados em águas calmas. Pois essas coisas que citei poderiam, na mesma medida, servir de base a suspeitas por conta do seu nome. Dizem vocês que os *spuria* e os *fascina*²⁶³ tirados do mar podem ser usados para questões venéreas devido à semelhança do nome: então não teriam o mesmo poder uma pedra da mesma praia para a bexiga²⁶⁴, um marisco para o testamento²⁶⁵, um caranguejo para o câncer²⁶⁶, uma alga para a febre²⁶⁷? De fato, Cláudio Máximo, o senhor é um homem paciente demais e de uma educação excepcional, para ter suportado por tanto tempo, por Hércules!, os argumentos dessas pessoas. Quanto a mim, quando diziam essas coisas como se fossem sérias e decisivas, eu ria da estupidez deles e me admirava da sua paciência.

XXXVI — Ademais, por que já estudei tantos peixes? Por que não conhecer alguns outros me desagrada? Que Emiliano fique sabendo, já que se importa tanto com meus interesses. Embora já esteja no declínio da idade e na senescência avançada, que ele aprenda, mesmo assim, uma doutrina tardia, ou melhor, póstuma; leia os monumentos dos antigos filósofos, para que finalmente entenda que não fui eu o primeiro a investigar tais coisas, mas sim os meus antecessores, isto é, Aristóteles, Teofrasto, Eudemo e Licão²⁶⁸ e outros discípulos menores de Platão, que deixaram muitíssimos livros acerca da geração dos animais, dos seus hábitos, das suas partes e de tudo que os distingue. Que bom que a causa é julgada diante do senhor, Máximo, que sem dúvida já leu, pela sua erudição, os numerosos volumes de Aristóteles, *Sobre a geração dos animais*, *Sobre a anatomia dos animais*, *Sobre a história dos animais*, além dos inumeráveis *Problemas* do mesmo filósofo e de outros da mesma escola, nos quais se tratam várias questões desse gênero. Se para estes foi honesto e glorioso escrever com tamanha dedicação acerca desses assuntos, por que para mim seria desonroso fazer experimentos, ainda mais quando me esforço para escrever sobre os mesmos temas, tanto em grego como em

263 Os termos *spurium* e *fascinum*, que designam a genitália feminina e masculina, respectivamente, também nomeiam, segundo Apuleio, seres marinhos. Sobre o plural *spuria* como *pudenda muliebria*, cf. Isidoro, *Orig.* 9.5.24; *fascinum* ou *fascinus* já é atestado mais comumente como órgão viril masculino.

264 *Calculus ad vesicam*: ou seja, a pedra (*calculus*) curaria pedras na bexiga.

265 *Testa ad testamentum*: haveria, de acordo com algumas traduções um jogo de palavras com *testa* (marisco) e *testamentum* (testamento); veja-se, por exemplo, Vallette (1960): “um testacé pour les testaments”. No entanto, Butler e Owen (1914, p. 87) afirmam que a palavra representa “testículo” de modo jocoso.

266 *Cancer ad ulcera*: *cancer* significa tanto a doença do cancro como “caranguejo”.

267 *Alga ad quercerum*: *alga* remete a *algere* (sentir frio), daí a relação com febre (*quercerus*).

268 Eudemo de Rodas (c.370 a.C. - c.300 a.C.) e Licão de Trôade (c.300 a.C. - c.225 a.C.), filósofos peripatéticos.

latim, com mais ordem e concisão, em tudo completando as omissões e remediando os defeitos? Permitam-me, se há tempo, ler algumas das minhas obras de magia, para que Emiliano fique sabendo que investigo e exploro diligentemente muito mais do que ele pensa. Pegue, você mesmo, algum dos meus livros em grego, que talvez alguns amigos, também interessados nas questões naturais, tenham aqui, de preferência um que trate de muitas questões relativas à classe dos peixes. Enquanto ele procura, contarei um caso apropriado a este assunto.

XXXVII — Dizem que o poeta Sófocles — êmulo de Eurípedes, a quem sobreviveu, pois viveu até a extrema velhice —, quando acusado de demência pelo seu próprio filho, como se pela idade já tivesse perdido o juízo, exibiu a sua *Édipo em Colono*, uma excelente tragédia, que por acaso estava escrevendo naquela época. Ele a leu para os juízes e nada mais acrescentou à sua defesa, senão que audaciosamente o condenassem por demência, se os versos de um velho desagradavam. Ouvi dizer que, então, todos os juízes se levantaram para esse grande poeta, fizeram-lhe elogios admiráveis pela sagacidade da argumentação e pelo estilo trágico de sua linguagem, de modo que não faltou muito para que condenassem o acusador por demência ao invés dele.²⁶⁹

Você encontrou o livro? Ótimo. Pois, então, vejamos se os meus escritos também me podem ser úteis no tribunal. Leia um pouco do princípio, e então algo sobre os peixes. E você, enquanto ele lê, pare o relógio d'água.

XXXVIII — O senhor ouviu, Máximo, muitas coisas que certamente já lera nos antigos filósofos. E lembre-se de que nesses livros que escrevi trato apenas de peixes: quais deles são gerados pelo coito; quais crescem a partir da lama; quantas vezes e em que época do ano as fêmeas e os machos de cada espécie entram no cio²⁷⁰; por quais membros e causas a natureza diferenciou os vivíparos e os ovíparos entre eles — assim nomeio em latim o que os gregos chamam ζφοτόκα e φοτόκα — e, para que eu não

269 A mesma anedota sobre Sófocles pode ser lida em Cícero, *De Senectute* 22: *Sophocles ad summam senectutem tragoedias fecit; quod propter studium cum rem negligere familiarem videretur, a filiis in iudicium vocatus est, ut, quem ad modum nostro more male rem gerentibus patribus bonis interdici solet, sic illum quasi desipientem a re familiari removerent iudices. Tum senex dicitur eam fabulam, quam in manibus habebat et proxime scripserat, Oedipum Coloneum, recitasse iudicibus quaesissetque, num illud carmen desipientis videretur. Quo recitato sententiis iudicium est liberatus.* Para referências sobre a anedota, cf. Powell (1988).

270 *Feminae subent, mares suriant*: em latim, *subare*, emprega-se para indicar o estado de excitação das fêmeas e *surire* apenas para os machos. Como nós, Vallette (1960) traduz de modo menos técnico: “pour les femelles e pour les mâles la saison de l’amour”;

continue falando laboriosamente sobre a geração dos animais, também trato das diferenças, do modo de vida, dos membros, da idade e de muitos outros temas necessários de se conhecer, mas que são alheios a esse julgamento.

Também pedirei fortemente que leiam um pouco dos meus escritos latinos relativos à mesma área de estudo, nos quais você verá não só [...] ²⁷¹ pouco conhecidas, como também nomes inusitados para os romanos e que até hoje, pelo que sei, não tinham sido criados. Porém esses nomes, provenientes do grego, pelo meu trabalho e esforço foram cunhados no latim. Ou que nos digam os seus advogados, Emiliano, onde leram essas palavras em latim. Falarei apenas sobre os animais aquáticos, e não sobre os demais, exceto no tocante às características distintivas que possuem em comum. Então escute o que vou dizer. Logo você gritará que estou listando nomes mágicos segundo os ritos egípcios ou babilônicos: *σελάχεια, μαλάκεια, μαλακόστρακα, χονδράκανθα, όστρακόδερμα, καρχαρόδοντα, άμφίβια, λεπιδωτά, φολιδωτά, δερμόπτερα, στεγανόποδα, μονήρη, συναγελαστικά* ²⁷². Poderia até continuar, mas não vale a pena gastar o dia nessas coisas, para que eu tenha tempo de prosseguir às outras. Enquanto isso, leia em latim os poucos nomes que pronunciei.

XXXIX — Então, a um filósofo que não é, de acordo com a ousadia dos cínicos, grosseiro e inculto, mas que se lembra da doutrina platônica, você acredita que é vergonhoso saber essas coisas ou não sabê-las, ignorar ou cuidar, conhecer o quanto há de razão da providência também nessas questões ou confiar na mãe e no pai acerca dos deuses imortais? Quinto Ênio escreveu uma *Gastronomia* em versos, em que enumera inumeráveis espécies de peixes, que, naturalmente, estudara com cuidado. Lembro-me de uns poucos versos, vou recitá-los:

Como a doninha marinha em Clúpea supera a todas,
 Há mexilhões em Enos, muitas ostras ásperas em Abido,
 Em Mitilene há vieira, e em Cáradro, na região de Ambrácia.
 Em Brindísio o sargo é bom; coma-o se for grande.

271 Há uma lacuna no texto latino aqui. Bosscha (1823) sugere incluir "coisas" (*res*) e Helm sugere a correção "que reuni coisas" (*me collegisse res*) ou então "coisas memoráveis e" (*memorabiles res et*).

272 Termos aristotélicos para classes de animais (Hunink, 1997, p. 119): peixes cartilaginosos, moluscos sem concha, moluscos com concha mole (crustáceos, segundo Vallette 1960, p. 47, n. 1), peixes com esqueleto cartilaginoso, moluscos com concha dura, peixes com dentes serrilhados, anfíbios, animais com escamas, répteis com escamas, animais com asas membranosas, animais com pés com palmuras, animais solitários, animais gregários.

Saiba que o melhor peixe-javali é o de Tarento,
 Em Surrento compre o elope e o glauco em Cumas.²⁷³
 Como esqueci o peixe-papagaio, iguaria digna do supremo Júpiter?
 (Este na pátria de Nestor se pesca grande e bom),²⁷⁴
 A dobrada, o tordo, a mérula e a corvina marinha?²⁷⁵
 Em Cócira, o polvo, a caveira succulenta, as acarnes,
 Os caracóis, os múrex, os mexilhões e também saborosos ouriços.²⁷⁶

Honrou outros também em muitos versos, e disse onde se encontra cada um deles, e como se prepara, assado ou com molho, para que fique mais saboroso. Ele, contudo, não é censurado pelos eruditos. Eu, que escrevo, com palavras elegantes e adequadas, coisas conhecidas por muito poucos, seja em grego ou latim, também não deveria ser censurado.

XL — Como já falei o suficiente sobre isso, escute outra coisa. O que há de errado, se eu, que não deixei de estudar a medicina, nem sou imperito nela, busco nos peixes certos remédios? Estes, que sem dúvida existem em abundância não só espalhados e disseminados em todas as outras coisas pelo mesmo dom da natureza, mas também, em alguns casos, nos peixes. Por acaso você pensa que conhecer e procurar remédios é mais próprio do mago que do médico, ou até do filósofo, que os usará não para o lucro, mas como auxílio? Os antigos médicos conheciam encantamentos que curavam feridas, como ensina Homero, autoridade muito confiável em tudo que é antigo, que faz o sangue que jorrava de uma ferida de Ulisses parar com um encantamento.²⁷⁷ Assim, nada que se faça para restaurar a saúde é criminoso.

Ele diz: “Mas então para quê, senão para algo mal, você dissecou o peixe que o escravo Temisão lhe deu?”. Como se eu não houvesse dito há pouco que escrevo livros sobre as partes de todos os animais, sobre o seu ambiente, número e causa e que estudo

273 *Helops* é “um tipo de peixe tido como rara delicatessen” (*OLD*); apesar de não se ter certeza da correspondência no vocabulário moderno, há vários registros de seu uso gastronômico.

274 Nestor, personagem homérico, era rei de Pilos.

275 O tordo (Saraiva) e mérula são desconhecidos atualmente; a *umbra* é registrada em outros autores, segundo o *OLD* (*umbra*, sentido 7) equivale ao que se denomina em inglês “maigre” (a *Sciaena aquila* ou espécie dessa família); em português o termo “maigre” pode equivaler a “corvina”.

276 Ênio, *Var.* 34-44 (Vahlen); *Fr.* 28 (Courtney). O passo é o único registro do poema *Hedyphagetica* de Ênio (239-169). Um possível modelo eniano seria o poema *Hedypátheia* de Arquestratos de Gela (IV século a.C.). Cf. Vallette (1960, p. 48, n. 2).

277 *Odissea*, XIX, 456 sq.

com afinco e amplio os livros de anatomia²⁷⁸ de Aristóteles. E muito me admira que vocês só saibam que examinei um único peixinho, quando na verdade já fiz o mesmo com muitos outros, trazidos de onde quer que seja. E isso me admira principalmente porque não faço nada em segredo, mas tudo em público, para que qualquer um, tal qual um árbitro externo, possa assistir. E eu o faço segundo o costume e o ensinamento dos meus mestres, que dizem que o homem livre e grandioso deve, onde quer que vá, levar na frente o seu espírito. Esse mesmo peixinho, que vocês denominaram “lebre marinha”, eu mostrei a muitos dos que estavam presentes. Mas ainda não consigo definir isso que vocês nomeiam, se não o investigo com muito cuidado, pois nem nos antigos filósofos encontro a propriedade desse peixe, embora seja raríssima e — por Hércules! — memorável: só esse peixe, até onde sei, embora não tenha ossos no resto do corpo, possui, no seu ventre, doze ossos similares aos tornozelos de porcos conectados e encadeados. Sem dúvida, Aristóteles nunca teria omitido isso nos seus escritos, visto que recordou como algo da maior importância o fato de o peixe-asno²⁷⁹ ser o único a possuir um pequeno coração no meio do abdômen.

XLI — Ele diz: “Você dissecou um peixe”. Quem aceitaria que isso seria um crime para um filósofo, quando não o seria para o açougueiro ou um cozinheiro? “Você dissecou um peixe”. Você me acusa porque estava cru? Se, depois de cozido, eu examinasse o seu ventre e perfurasse o fígado, como, na sua casa, aquele menininho,²⁸⁰ Sicínio Pudente, aprende a fazer para servir a comida, você não consideraria algo digno de censura. Mas ao filósofo é um crime maior ter comido peixes do que examiná-los. Se aos áugures é permitido examinar os fígados, não será permitido os contemplar ao filósofo, a ele, que se considera o harúspice de todos os animais, o sacerdote de todos os deuses? É disso que você me acusa, de que eu e Máximo admiramos Aristóteles? Apenas se você tivesse retirado os livros aristotélicos das bibliotecas e os arrancado das mãos dos estudiosos, poderia me acusar. Mas disso já falei quase mais do que devia.

Agora veja também o quanto eles mesmos se contradizem: dizem que eu, por meio das artes mágicas e de encantos marinhos, seduzi uma mulher; eles não negaram que, na mesma época, eu estava nas montanhas no interior da Getúlia, onde se

278 Em grego no texto latino (*ἀνατομῶν*).

279 *Asellus piscis*, peixe muito valorizado na culinária romana. Supõe-se que seja alguma espécie do gênero *Gadus*, ao qual pertence o bacalhau.

280 *Puerulus* pode designar um menino pequeno (*OLD* 1, e aqui é citada a passagem de Apuleio), ou um escravo muito jovem (*OLD* 2), como parece ser o caso do contexto.

encontram peixes trazidos pelos dilúvios de Deucalião. Alegra-me o fato de eles não saberem que também li o *Sobre animais venenosos e que ferem*²⁸¹ de Teofrasto e os *Sobre bestas peçonhentas*²⁸² de Nicandro, pois assim também me acusariam de envenenamento. Ora, não me envolvi nessa questão pela leitura de Aristóteles e o desejo de imitá-lo? E não menos pelos preceitos do meu mestre Platão, que declara que quem investiga esses assuntos “joga, durante a vida, um jogo do qual não se arrepende”.²⁸³

XLII — Agora, como os peixes já foram suficientemente esclarecidos, escute outra coisa de tolice semelhante, mas inventada com muito mais malícia e mentira. Eles mesmos sabiam que o argumento dos peixes era fútil e não levaria a nada, além da sua novidade ridícula (pois quem já ouviu que se costuma escamar e desossar peixes para feitiços mágicos?). Assim, decidiram inventar algo sobre questões popularmente conhecidas e nas quais as pessoas já acreditam. Então, segundo a norma da opinião e da fama, inventaram que um menino qualquer foi enfeitiçado por um encantamento, longe de espectadores, num local secreto, com altar, lanterna e poucas testemunhas disso cientes; e lá, onde foi encantado, desmaiou e, depois de perder a consciência, foi reanimado. E eles ainda ousaram prosseguir com a mentira, pois, para completar a história, também foi preciso acrescentar que o mesmo menino disse muitos presságios. De fato, aceitamos que se podem aproveitar os encantamentos para o presságio e a adivinhação; e não apenas conforme a opinião do vulgo, mas também segundo a autoridade dos eruditos, esse prodígio com crianças é confirmado. Lembro-me de ter lido no filósofo Varrão, um homem extremamente douto e erudito, não só outras coisas similares, mas também o seguinte: em Trales, durante a Guerra Mitridática, um menino, (que fitava uma estátua de Mercúrio dentro da água), por meio de uma pergunta mágica, cantou em 160 versos aos que o consultavam os eventos vindouros. Igualmente, Fábio, depois de ter perdido 500 denários, foi consultar Nigídio, que, por meio de um encantamento, incitou rapazes a indicar onde a bolsa com parte de dinheiro fora enterrada e como o restante havia sido distribuído. Um desses denários estava em posse de Marco Catão, o filósofo. E Catão reconheceu que o recebeu de um pajem, com oferendas para o tesouro de Apolo.

281 *περὶ δακέτων καὶ βλητῶν*. Essa obra de Teofrasto não foi preservada.

282 *θηριακά*: Essa obra de Nicandro de Colofão (*floruit* 130 a.C.) sobre antídotos, que Cícero elogia em *De Oratore* (I, 16,69), foi preservada, cf. Nicandro, *Theriaca et Alexipharmaca*, ed. H. Keil e O. Schneider, Leipzig: Teubner, 1856; recentemente foi objeto de comentário (OVERDUIN 2015).

283 *ἀμεταμέλητον παιδιὰν ἐν βίῳ παίζειν*: Referência imprecisa a *Timeu*, 59d.

XLIII — Essas e outras coisas a respeito de magia e de meninos eu leio também em muitos outros autores, mas não tenho uma opinião certa e não diria, nem negaria, que isso pode acontecer. Ainda que eu acredite em Platão — que diz haver entre deuses e homens certas potências divinas, intermediárias tanto pela sua natureza como por sua posição, e que governam todas as adivinhações e prodígios dos magos —, de minha parte também, digo para mim mesmo que o espírito humano, sobretudo o espírito infantil e simples, pode, pelo chamado de certos encantamentos, ou sob a ação relaxante dos odores, ser entorpecido, externar-se a ponto de se esquecer das circunstâncias presentes, perder por um momento a memória do corpo, ser impelido e retornar à sua natureza, que é claramente imortal e divina, e pode, assim, como em um tipo de entorpecimento, prever o futuro. Contudo, as mesmas doutrinas sustentam, se estas são dignas de confiança, que, seja lá quem for esse menino vidente, ele deve ser, segundo ouço dizer, formoso e íntegro de corpo, com um espírito esperto e eloquente no falar, de modo que a potência divina dignamente se aloje nele como em uma boa casa, se é que ela pode ser encerrada no corpo de um garoto; ou, então, o próprio espírito desperto logo é trazido de volta à sua capacidade de adivinhação, a qual, sempre situada dentro dele, não danificada ou embotada por qualquer esquecimento, é facilmente recuperada. Pois, como dizia Pitágoras, não é de qualquer madeira que se deve esculpir Mercúrio.

Se assim for, nomeiem qual foi o rapaz são, incólume, engenhoso e formoso que eu me dignei a iniciar com um encantamento. Pois Talo, que vocês nomearam, precisa mais de um médico que de um mago, pois o infeliz está de tal modo acometido pela epilepsia que cai três ou quatro vezes por dia sem qualquer encantamento, e debilita todos os seus membros com as convulsões; sua face está cheia de feridas, a testa e a nuca foram golpeadas, os olhos estão embotados, as narinas estão dilatadas e os pés instáveis. O maior de todos os magos seria aquele em cuja presença Talo ficasse de pé por um longo tempo, tal é a frequência com que, por efeito da doença, ele perde o equilíbrio, como alguém caindo de sono.

XLIV — Porém é ele que vocês dizem ter sido derrubado pelos meus encantamentos, porque uma vez, por acaso, ele caiu na minha frente. A maioria dos colegas escravos dele, que vocês citaram como testemunhas, está aqui presente. Todos podem dizer por que cospem ao ver Talo, por que ninguém ousa comer no mesmo prato que ele, ou beber do mesmo copo. E por que eu devo falar dos escravos? Vocês mesmos estão vendo.

Neguem que Talo, muito antes de eu chegar a Oea, costumava cair devido a essa doença, e foi muitas vezes levado aos médicos. Os seus colegas escravos negam isso? Negam os que trabalham para vocês? Eu confessarei ser culpado de tudo, se ele não tiver sido mandado para o interior, já há muito tempo, para campos longínquos, a fim de que não contaminasse a criadagem. Que assim tenha ocorrido não pode ser negado nem por eles. Por isso hoje ele não pôde ser apresentado por mim. Pois, como toda essa acusação foi temerária e repentina, anteontem Emiliano me notificou que eu deveria apresentar ao senhor quinze escravos. Estão presentes os catorze que estavam na cidade. Só Talo, como disse, que está exilado a quase cem milhas daqui, só esse Talo, está ausente, mas enviei quem o buscasse rapidamente. Pergunte, Máximo, aos catorze escravos que apresentamos, onde está o menino Talo e como está de saúde, pergunte aos escravos dos meus acusadores. Não hão de negar que se trata de um rapaz feíssimo, com o corpo estragado e doente, fraco, inculto e rústico. Que belo garoto vocês escolheram para participar de um sacrifício, para que se toque a sua cabeça, para vestir um manto imaculado e esperar dele uma resposta oracular... Por Hércules, gostaria que ele estivesse presente; eu o teria deixado a seu dispor, Emiliano, e o seguraria enquanto você o interrogasse. E, no meio da pergunta, aqui mesmo diante do tribunal, ele viraria os olhos ferozes em sua direção, espumando, cuspiria no seu rosto, contrairia as mãos, sacudiria a cabeça e, finalmente, cairia em seu colo.

XLV — Eu apresento os catorze escravos que vocês pediram: por que não os usam no interrogatório? Você só exige um menino, um menino epilético, que você sabe, tanto quanto eu, que está ausente já há muito tempo. Que outra calúnia é mais nítida? De acordo com o seu pedido, catorze escravos estão presentes: estes, você ignora. Um só menininho não está aqui: este, você acusa. O que você quer de fato? Suponha que Talo estivesse aqui, você iria querer provar que ele caiu enquanto eu estava presente? Eu já admito. Você diz que isso ocorreu por meio de um encantamento? Isso o menino não sabe, e eu afirmo que não aconteceu. Pois que o rapaz é epilético nem você ousará negar. Por que, então, se atribuiria a sua queda a um encantamento em vez de à doença? Ou não pode acontecer de, por acaso, estando eu presente, o menino ter sofrido o mesmo que já sofrera repetidas vezes em outros lugares na presença de muitos? Se eu pensasse que fazer um epilético cair é um grande feito, que necessidade teria de encantamentos, quando bastaria, como li nos físicos, acender uma pedra de azeviche para bela e prontamente revelar essa doença. E o odor dessa pedra também serve,

segundo a crença popular, para verificar a saúde ou a doença dos escravos nos mercados. Também não é difícil que o torno girado por um ceramista atraia com sua vertigem um homem no mesmo estado de saúde, pois desse modo a vista da sua rotação debilita o seu espírito doente. Para fazer cair um homem epilético, tem muito mais poder o ceramista que o mago. Você pediu em vão que eu apresentasse os escravos: eu lhe peço, não sem motivo, que nomeie quem foram as testemunhas desse sacrifício expiatório em que eu teria incitado Talo a cair. Você nomeia apenas um e nada mais, aquele menininho, Sicínio Pudente, em cujo nome me você me acusa; pois ele diz que estava presente. Ainda que sua pouca idade não deslegitime sua palavra, a condição de acusador invalida sua credibilidade. Teria sido mais fácil, Emiliano, e muito mais convincente, dizer que você mesmo estava presente nesse sacrifício, e que foi depois disso que começou a perder o juízo, em vez de deixar toda a questão para os meninos, como se fosse uma brincadeira. Um menino caiu, um menino viu: por acaso também algum menino o encantou?

XLVI — Agora, com bastante velhacaria, Tanônio Pudente, ao ver que essa mentira também esfriava e já estava quase rejeitada pelos rostos e os murmúrios de todos, a fim de manter ao menos as suspeitas de alguns com uma promessa, disse que apresentaria outros meninos, que teriam sido igualmente encantados por mim e, assim, passou a outro tipo de argumento. Embora eu pudesse ignorar, também nesse ponto, como em tudo mais, o provooco. Pois quero que apresente esses meninos, os quais, ouço dizer, foram incitados a mentir com a promessa de liberdade. Mas não digo mais nada: que os apresentem. Portanto eu peço e exijo, Tanônio Pudente, que cumpra o que prometeu. Mostre os meninos em quem você confia: apresente-os, diga quais os seus nomes. Pode usar do tempo contado pela minha água²⁸⁴. Diga, eu lhe peço, Tanônio. Por que se cala? Por que demora? Por que olha para trás? Pois se Tanônio não sabe mais o que ficara sabendo ou esqueceu dos nomes, então você, Emiliano, venha cá, diga o que encarregou ao seu defensor, apresente os meninos. Por que empalideceu? Por que se cala? Isso é acusar? Isso é denunciar um crime tão grande? Ou é ludibriar Cláudio Máximo, um grande homem? É me perseguir com uma calúnia? Pois se, talvez, o seu advogado tenha

284 Referência, como em outras partes do discurso, à clepsidra, ou relógio d'água, que marca o tempo de fala para cada orador.

cometido um deslize ao falar, e você não tem nenhum menino para apresentar, então ao menos use para algo os catorze escravos que apresentei.

XLVII — Ou por que você pedia que tamanha criadagem comparecesse? Ao acusar-me de magia, você citou quinze escravos: se fosse me acusar de violência, quantos escravos pediria? Portanto os quinze escravos sabem de algo, que está oculto. Ou não está oculto, mas é algo mágico? É preciso que você admita uma das duas opções: ou não houve nada ilícito e, assim, o fato de tantos ficarem sabendo não me preocuparia, ou então, se houve algo ilícito, tantos não deveriam ter ficado sabendo. Essa tal magia, pelo que ouvi falar, é algo de que tratam as leis,²⁸⁵ e já era proibida em tempo remotos, nas doze tábuas, por conta de uma inacreditável influência sobre os produtos agrícolas. Assim, ela não é menos oculta do que abominável e horrível, em geral praticada à noite, escondida nas trevas, longe de testemunhas, murmurada em encantamentos, e mostrada a poucos — não só entre os escravos, mas também entre os livres. E você quer que quinze escravos estivessem presentes? Por acaso era uma festa de casamento, uma celebração ou um banquete festivo? Quinze escravos participam de um ritual mágico, como se tivessem sido nomeados quindécênviros²⁸⁶ dos rituais? Por que motivo eu teria admitido tanta gente, se como cúmplices já são muitos? Quinze homens livres são um povo. A mesma quantidade de escravos é uma família.²⁸⁷ E presos são um ergástulo. Ou essa multidão foi necessária como ajuda para segurar por longo tempo as vítimas lustrais? Mas vocês não mencionaram nenhuma vítima senão galinhas. Acaso essas serviram para contar grãos de incenso, ou para derrubar Talo?

XLVIII — Vocês também disseram que foi levada à minha casa uma mulher livre, no mesmo estado de saúde de Talo, a qual eu teria prometido curar, e que esta também foi encantada por mim e caiu. Ao que parece, vocês vieram me acusar de pugilista e não de mago; pois dizem que todos que vinham até mim caíam. Contudo, quando interrogado pelo senhor, Máximo, o médico Temisão, por quem a mulher foi levada até mim para

285 Sobre as leis acerca da magia em Roma antiga, e a aplicável ao caso segundo os acusadores, discutimos no Capítulo I do estudo introdutório

286 Membros de um dos colégios de sacerdotes de Roma. As suas principais funções eram guardar os livros dos Oráculos Sibilinos, consultá-los quando requisitados pelo senado (sobretudo em questões relativas a prodígios e outros desastres) e indicar soluções religiosas apropriadas (cf. *quindécimviri sacris faciundis*, *OCD*).

287 *Familia*: o termo é usado em seu primeiro sentido, conjunto de *famuli* (i.e. de escravos) pertencente a um senhor, i.e. ao *paterfamilias* (cf. *famulus*, *OLD*).

um exame, negou que algo tivesse acontecido para além de eu lhe perguntar se seus ouvidos zumbiam e qual dos lados era pior; ao que ela respondeu que o direito era mais incômodo e logo foi embora.

Aqui, Máximo, embora eu me contenha cuidadosamente para não o elogiar nas circunstâncias atuais, para que eu não pareça adulá-lo, não posso senão elogiar a sua sagacidade ao interrogar. Pois há pouco, posto que, ao ser abordada a questão, eles disseram que também a mulher fora encantada (alegação que o médico presente refutou), o senhor então perguntou, com exagerada prudência, o que eu teria ganhado ao encantá-la. Eles responderam: “Que a mulher caísse”. E você disse: “E depois? Ela morreu?” Eles negaram. “Então o que estão dizendo? O que Apuleio ganhava se ela tivesse caído?” Assim, com elegância e perseverança, você os interrogou uma terceira vez, como quem sabe que as motivações de todos os fatos devem ser examinadas com grande diligência e que, com muita frequência, as suas causas são investigadas e os fatos são admitidos. Por esse motivo os advogados dos litigantes são também chamados de *causídicos*, porque descobrem as causas de cada fato. Além disso, negar um fato é coisa fácil e não requer nenhum advogado: demonstrar que o fato foi certo ou errado é muito mais árduo e difícil. Portanto, em vão se investiga a ocorrência de um fato, quando não houve nenhuma causa má para que acontecesse. Assim, quem é acusado de algo diante de um bom juiz não precisa se preocupar com o interrogatório, se ele não teve nenhum motivo para cometer uma falta. Agora, uma vez que não provaram que a mulher foi encantada, nem que caiu, e eu não nego que a examinei a pedido do médico, vou lhe dizer, Máximo, por que perguntei aquilo sobre o zumbido nos ouvidos, não tanto para me desculpar sobre essa questão — a qual você já julgou como sem relação com uma culpa ou um crime —, mas, antes, para não deixar de dizer algo digno dos seus ouvidos e apropriado à sua sabedoria. Di-lo-ei, então, tão brevemente quanto puder, pois cabe a mim lembrar e não ensinar.

XLIX — O filósofo Platão, no seu conhecidíssimo *Timeu*,²⁸⁸ trata, com uma eloquência celestial, do mundo inteiro. Então, depois de dissertar com grande habilidade sobre os três poderes do nosso espírito, e ensinar acertadamente por que cada um dos membros foi criado para nós pela providência divina, examina a causa tríplice de todas as doenças. A primeira causa ele atribui às origens do corpo, se as mesmas qualidades dos

288 Cf. *Timeu*, p. 82a e seguintes. Vallette (1960, p. 60, n. 1).

elementos (úmida, fria e as duas opostas a estas) não se harmonizam. Isso ocorre quando uma delas ultrapassa a sua medida correta, ou não fica em seu lugar. A próxima causa das doenças está em um defeito das substâncias que, embora compostas de elementos simples, constituíram-se cada qual em uma espécie diferente, como a espécie do sangue, da carne, do osso, da medula e de tudo mais que é composto por uma mistura desses elementos simples. Em terceiro lugar, há as concreções das várias biles, do hálito impuro e dos humores gordurosos que se formam no corpo e são os últimos estímulos das doenças.

L — Dentre essas causas, a principal substância da epilepsia, sobre a qual comecei a tratar, é a seguinte: quando a carne, sob efeito de um fogo nocivo, condensa-se num humor crasso e espumoso e, surgida aí uma exalação, a partir do calor do ar comprimido flui uma podridão esbranquiçada e inchada. De fato, se essa podridão emana para fora do corpo, espalha-se com mais feiura do que dano; pois marca com erupções a superfície da pele do peito e cobre-a de todo tipo de mácula. Porém, a quem isso ocorre, nunca mais sofre de epilepsia e, assim, compensa uma gravíssima doença do espírito com uma leve deformidade do corpo. Do contrário, se essa irritação perigosa, retida no interior e associada à bile negra, atravessa com fúria todas as veias e, então, abre caminho até o alto da cabeça e mistura o fluxo terrível ao cérebro, debilita a parte reinante do espírito, a qual, sendo poderosa pela razão, assenta-se sobre o ser humano como em uma fortaleza e um palácio real. Com efeito, ela sufoca e turva as suas vias divinas e seus caminhos sábios. Isso ocorre com menos dano durante o sono, quando oprime os doentes, cheios de comida e bebida, com uma leve sufocação, o prenúncio da epilepsia. Mas, se ela logrou chegar até o ponto de se espalhar pela cabeça dos indivíduos acordados, então de modo repentino eles ficam entorpecidos com um apagamento da mente, e com o corpo moribundo, o espírito se esvai e caem. Nossos antepassados chamaram tal doença não só de “maior” e “comicial”²⁸⁹, mas também de divina, assim como os gregos que a denominaram “doença sagrada” (ἱερὰν νόσον), evidentemente porque ela prejudica a parte racional do espírito, que é, de longe, a mais sagrada.

289 A epilepsia era também conhecida por esse nome (*comitialis* em latim) entre os romanos porque um ataque dessa doença era considerado um mau presságio, que impedia a realização da assembleia (*comitia*) no mesmo dia. Um dos termos usados para designar quem sofre da doença da epilepsia é o adjetivo *caducus*, com cujo sentido literal (“o que cai”, “caduco”) Apuleio fará em seguida um jogo de palavras.

LI — O senhor está reconhecendo, Máximo, a doutrina de Platão, explicada tão claramente quanto pude neste momento. Nela confiando, penso que a causa da doença divina ocorre quando aquela podridão invade a cabeça. Assim, não parece que perguntei sem motivo àquela mulher se ela sentia a cabeça pesada, a nuca dormente, as têmporas pulsando e os ouvidos zumbindo. Ademais, ela dizia que o zumbido era mais frequente no ouvido direito, o que era um sinal de que a doença havia penetrado profundamente; pois as partes do corpo da direita são mais fortes e, por isso, quando até elas sucumbem à doença, dão menos esperança de recuperação. Tanto é assim que Aristóteles, nos seus *Problemas*, escreveu que os epiléticos cuja doença começa no lado direito são mais difíceis de curar. Seria longo demais repetir também a opinião de Teofrasto sobre a mesma doença, pois ele também escreveu um livro excelente sobre a epilepsia. Porém em outro livro, sobre a inveja nos animais, ele indica como remédio a esse mal a pele dos lagartos, que, assim como os demais répteis, soltam a sua pele em épocas determinadas quando atingem a velhice. Mas, se esta não é recolhida rapidamente, eles, por um presságio maligno ou um apetite natural, voltam-se e a devoram. Recordei essas opiniões de nobres filósofos e ao mesmo tempo mencionei cuidadosamente os livros; e não quis aludir a nenhum poeta ou médico, para que esses meus acusadores parem de se admirar de que os filósofos, por sua própria ciência, conhecem as causas e os remédios das doenças. Portanto, como foi trazida até mim uma mulher doente para que eu a examinasse e curasse (tanto pela admissão do médico que a levou, como por meu raciocínio, concorda-se que isso foi correto), e então meus acusadores devem declarar que curar as doenças é próprio do mago e do homem maléfico ou, se não ousarem dizer isso, devem confessar que, quanto ao escravo e à mulher que caíram, lançaram calúnias vãs e também caducas.

LII — Se você quer saber a verdade, Emiliano, é você, que já caiu por tantas calúnias, que é o mais caduco. Pois não é mais grave tombar com o corpo do que com o coração, tropeçar com o pé do que com a mente, espumar no quarto do que amaldiçoar em meio a esta esplêndida companhia. Mas talvez você se considere são, pois não é mantido preso em casa; porém, para onde a sua loucura o levar, você a seguirá. Em todo caso, se quiser, compare o seu furor com o de Talo: você descobrirá que não há muita diferença, senão que Talo se enfurece contra si, e você, contra os outros. Além disso, Talo contorce os olhos, e você distorce a verdade. Talo comprime as mãos, e você, os advogados. Talo

debate-se contra o chão e você, contra os tribunais. Enfim, tudo o que faz, ele o faz em função da enfermidade, erra sem saber: mas, você, infeliz, delinque consciente e de caso pensado, tal é a força da doença que o incita; acusa do falso em vez do verdadeiro, denuncia o não feito em vez do feito; aquele que você sabe claramente que é inocente, acusa, assim mesmo, como culpado.

LIII — E tem mais — eu me esqueci de mencionar —, há coisas que você confessa ignorar, mas das quais acusa como se as conhecesse. Pois você diz que eu tinha certos objetos envolvidos num lenço junto aos lares de Ponciano. Você confessa que não sabia o que eram esses objetos e nem o seu gênero e, além disso, que não havia ninguém que os houvesse visto. Mesmo assim você afirma que eram instrumentos de magia. Ninguém poderia elogiá-lo, Emiliano: não há perspicácia ou mesmo impudência nas suas acusações, como talvez você pense. E então? Há apenas o furor estéril de um espírito cruel e a loucura miserável de uma velhice bruta. Com mais ou menos estas palavras, diante de um juiz tão severo e perspicaz, você alegou: “Apuleio tinha algumas coisas envoltas em linho junto dos lares de Ponciano. Como ignoro o que seriam tais coisas, afirmo que eram mágicas. Acredite, então, no que digo, porque digo o que não sei”. Oh belos argumentos que demonstram claramente a culpa! “Isso aconteceu, já que não sei o que aconteceu”. Ó Emiliano, não se encontra nenhuma outra pessoa como você, que saiba mesmo aquilo que não sabe. A tal ponto você superou a todos em estupidez; visto que os mais sábios e penetrantes entre os filósofos dizem que não se deve confiar no que vemos, enquanto você tece afirmações também sobre o que nunca viu ou ouviu. Se Ponciano estivesse vivo e você o interrogasse sobre o que havia naquele invólucro, ele não saberia responder. Aqui está o liberto que atualmente possui a chave daquele local: está situado entre vocês. Ele diz que nunca o examinou, embora ele mesmo o costumasse abrir, como encarregado dos livros guardados naquele lugar. Quase todos os dias também o trancava, e entrava às vezes comigo, em geral sozinho, observava o linho colocado sobre a mesa sem qualquer selo ou amarra. E por que não? Nele se escondiam objetos mágicos: por isso eu o conservava com tanta negligência, porque assim o expunha para que fosse visto e examinado; e, se alguém quisesse, também para que fosse roubado. Eu o confiava à custódia alheia, entregava-o ao arbítrio alheio. Em qual das circunstâncias apresentadas você quer, então, que se acredite? Que você, que nunca vi senão no tribunal, conhece o que Ponciano, que viveu comigo em companhia inseparável, não conhecia? Ou que você, que nunca entrou naquele lugar,

viu o que um liberto, aquele que sempre estava lá, e que teve toda oportunidade de examiná-lo, não viu? Suponhamos, contudo, que aquilo que você não viu tenha sido como você diz: ainda assim, estúpido, se hoje você apanhasse aquele lenço, poderia tirar dele o que fosse, eu negaria ser um objeto mágico.

LIV — Até isto eu lhe permito: invente o que quiser, imagine, conceba um objeto que possa parecer mágico; mesmo assim eu discutiria sobre isso com você. Eu diria que foi trocado, que foi tomado como remédio, ou entregue para um sacrifício, ou ordenado em um sonho. Há outras mil explicações pelas quais eu poderia refutá-lo, baseando-me no costume comum e nos hábitos mais popularmente difundidos. Ainda que esse objeto fosse apreendido e tomado nas mãos, ele não me prejudicaria diante de um bom juiz; mas você pretende que, mesmo sendo indefinido e desconhecido, ele sirva para me condenar com base em uma suspeita vã.

Não sei se você não perguntaria de novo, como de costume: “Então o que era aquilo que, envolto em linho, você colocou precisamente junto dos lares?”. Não é assim, Emiliano? É assim que você acusa: pergunta tudo ao réu, e você mesmo não diz nada já conhecido. “Por que você procurava peixes? Por que examinou uma mulher doente? O que tinha dentro do lenço?” Você veio para acusar ou para interrogar? Se foi para acusar, então prove você mesmo o que diz; se foi para interrogar, não julgue antecipadamente aquilo sobre o que é necessário interrogar, porque você desconhece. Por esse procedimento, todas as pessoas se tornariam réus, se a alguém, que denuncia o nome de outro, não houver qualquer necessidade de provar e, ao contrário, houver toda oportunidade de perguntar. Desse modo, para acusar alguém de magia, bastaria mencionar absolutamente qualquer coisa que tenha feito. Você inscreveu um voto na coxa de uma estátua, portanto é um mago. Caso contrário, por que o teria inscrito? Você fez preces silenciosas aos deuses num templo, portanto é um mago. Caso contrário, por que você teria pedido? Ou, inversamente: você não suplicou por nada no templo, portanto é um mago. Caso contrário, por que não teria pedido aos deuses? De modo semelhante, se você fez uma oferenda, se realizou um sacrifício ou se apanhou um ramo sagrado. Um dia não será suficiente, se eu quiser continuar listando todas as coisas cujo motivo um caluniador exigirá saber dessa forma. Principalmente qualquer coisa reservada, selada, conservada fechada dentro de casa: tudo isso, pelo mesmo argumento, será chamado de mágico ou será tirado do compartimento onde fica guardado e levado ao fórum e ao tribunal.

LV — Eu posso discutir sobre muito mais, Máximo: quantos argumentos assim há e quais os seus tipos, quanto espaço se abre às calúnias por esse método de Emiliano, quanto suor é provocado nos inocentes por conta deste único lenço. Mas farei o que propus: contarei também o que não é necessário e, interrogado por Emiliano, responderei. Você me pergunta, Emiliano, o que eu tinha envolto no lenço. Eu poderia negar que houvesse um lenço meu depositado na biblioteca de Ponciano; e se, quando muito, admitisse que havia, mesmo assim poderia dizer que não havia nada envolto nele. Se eu dissesse isso, não poderia ser desmentido nem por algum testemunho nem por um argumento, pois não há ninguém que o tenha tocado e, como você admite, há apenas um liberto que o viu. Contudo, digo eu mesmo que o lenço estava completamente cheio. Se você quiser, pode acreditar nisso, como um dia os companheiros de Ulisses acreditaram ter encontrado um tesouro quando roubaram uma bolsa cheia de vento.²⁹⁰ Você quer que eu diga o que eram aqueles objetos envoltos num lenço que confiei aos lares de Ponciano? Seu interesse será satisfeito.

Participei das iniciações de vários cultos na Grécia. Deles, conservo diligentemente certos símbolos e lembranças dessas iniciações dados a mim por sacerdotes. Não me refiro a nada anormal, nada desconhecido. Certamente, só vocês, iniciados do Pai Líber aqui presentes, sabem o que reservam guardado em casa e veneram longe de todos os profanos. Por minha vez, eu, como disse, por apreço pela verdade e devoção para com os deuses, aprendi múltiplos cultos, muitos rituais e variadas cerimônias. E não invento isso para essa ocasião, mas há quase três anos, quando, nos primeiros dias depois de chegar a Oea, discorria publicamente sobre a majestade de Esculápio, apresentei essas mesmas coisas e enumerei quantos cultos havia conhecido. Essa minha discussão é muito conhecida, é lida em público, vai parar em todas as mãos, e, não tanto pela minha eloquência quanto pela menção a Esculápio, e é recomendada pelos religiosos habitantes de Oea. Se alguém aqui acaso se lembra, diga o começo dessa passagem. — Ouvia, Máximo, muitos se manifestando? Eis que alguém chega a abrir o livro. Pedirei que leia em voz alta aquela parte, já que o senhor mostra, na expressão afetuosa, que a ouvir não lhe desagradará.

290 Homero, *Odisséia* X, 28 sqs. Cf. Vallette (1960, p. 27, n. 1).

LVI — E pode parecer surpreendente, para alguém que tenha alguma memória do que é religião, que um homem, iniciado em tantos mistérios dos deuses, conserve em casa alguns amuletos dos cultos, e os envolva num tecido de linho, que é o mais puro véu para objetos sagrados? Quanto à lã, uma excreção do corpo mais ocioso, tirada da ovelha, é uma veste profana, como vocês sabem já desde Orfeu e Pitágoras. A limpíssima planta do linho, ao contrário, nascida da terra entre seus melhores frutos, não serve apenas para as vestes e o hábito dos santíssimos sacerdotes egípcios, mas também para cobrir os objetos sagrados.

E sei que alguns (e, em primeiro lugar, esse Emiliano) acham engraçado zombar das coisas divinas. Pois, segundo ouvi dizer de parte dos habitantes de Oea que o conhecem, ele nunca suplicou a nenhum deus até hoje, nunca frequentou nenhum templo. Se passa ao lado de algum santuário, considera um sacrilégio levar as mãos aos lábios como forma de adoração. Ele não oferece as primícias do seu rebanho, das suas vinhas ou das suas plantações aos deuses do campo, que o vestem e alimentam. Na sua fazenda não há nenhum santuário, nenhum local ou bosque consagrado. E por que falo de bosques sagrados e santuários? Aqueles que estiveram na sua propriedade negam ter visto sequer uma pedra unguida ou um ramo coroado. Por isso lhe deram dois apelidos: “Caronte”, como já disse, devido ao aspecto sinistro da sua face e do seu espírito, e também outro, “Mezêncio”, que ele escuta de bom grado, em virtude do seu desprezo pelos deuses. Por isso facilmente entendo que essas enumerações de tantas iniciações lhe pareçam bobagem, e talvez seja esse desdém pelo divino que o impede de acreditar no que eu disse, que guardo, com grande veneração, símbolos e lembranças de tantos cultos. Mas não me importa o que Mezêncio pensa sobre mim, aos demais anuncio com voz claríssima: se houver aqui presente alguém que participou das mesmas cerimônias que eu, que faça o sinal e poderá ouvir o que é que tenho guardado. Pois nenhum perigo jamais me incitará a expor aos profanos o que recebi para manter em segredo.

LVII — Penso, Máximo, que satisfiz a todos, mesmo ao mais injusto, e que, no que tange ao lenço, limpei-me de toda mancha de culpa. Agora, sem qualquer risco, passo das suspeitas de Emiliano para o testemunho daquele Crasso, que meus acusadores leram como se fosse seríssimo. Vocês ouviram o testemunho escrito de Júnio Crasso (um certo glutão, um comilão irremediável), em que se dizia que eu celebrava regularmente em sua casa rituais noturnos com meu amigo Ápio Quintiano, que lá vivia como inquilino. Embora à época estivesse em Alexandria, Crasso diz ter descoberto isso

pela fumaça das tochas e por penas de aves. Evidentemente, enquanto frequentava os banquetes em Alexandria — pois esse Crasso arrasta-se sem relutância pelas tabernas durante o dia —, lá, em meio à fumaça da cozinha, ele viu, como um passarinho, penas vindas dos seus penates e reconheceu ao longe a fumaça da sua casa elevando-se sobre o teto pátrio. Se ele viu isso com os olhos, então enxerga melhor do que Ulisses desejou e implorou. Ora, Ulisses, durante muitos anos, tentou em vão ver, a partir da costa, a fumaça da sua terra²⁹¹; Crasso, nos poucos meses em que ficou ausente, viu a mesma fumaça sem nenhum esforço sentado em uma taberna de vinho. Se, na verdade, ele percebeu com o nariz o fumo da sua casa, então em questão de olfato ganha também dos cães e dos abutres. Pois qual cão, qual abutre do céu alexandrino farejaria algo vindo das terras de Oea? Esse Crasso é mesmo o maior dos glutões e um especialista em todas as fumaças, porém, dado o seu interesse pela bebida, único pelo qual é conhecido, seria mais fácil chegar até ele em Alexandria o cheiro do vinho que o da fumaça.

LVIII — Ele mesmo também percebeu que isso pareceria inacreditável, pois diz-se que vendeu esse testemunho antes da segunda hora do dia, quando ainda não tinha comido ou bebido. Por isso escreveu que descobriu esses fatos da seguinte maneira: depois que voltou de Alexandria, foi diretamente a sua casa, da qual Quinciano já partira. Lá se deparou com muitas penas de aves no vestíbulo, e também com as paredes manchadas de fuligem. Perguntou a um escravo que deixara em Oea qual o motivo, e este lhe contou sobre os sacrifícios noturnos feitos por mim e por Quinciano. Ah, a sutileza e a verossimilhança dessas invenções sobre mim! Se eu quisesse fazer algo do tipo, não preferiria fazer na minha própria casa? E esse Quinciano, que me assiste, e que eu nomeio para honrar e elogiar nossa íntima amizade, sua excepcional erudição e sua excelente eloquência — ora, o tal Quinciano, se tivesse comido aves no jantar ou se, como dizem, as tivesse sacrificado pela magia, não teria nenhum escravo que as varresse e jogasse fora? Além disso, o poder da fumaça era tamanho que deixou as paredes pretas, e Quinciano suportou essa sujeira no seu próprio quarto enquanto vivia lá? Você não diz nada, Emiliano. Não é verossímil, a menos que Crasso, ao retornar, não tivesse entrado no seu quarto, mas, conforme seu costume, tivesse ido diretamente até o forno. E por que o escravo de Crasso pensou que as paredes se mancharam de fumaça especificamente durante a noite? Seria pela cor da fumaça? Evidentemente a fumaça

291 Cf. Hom. *Od.* 1.58-9.

noturna é mais escura e por isso difere da fumaça diurna. E por que um escravo desconfiado e tão diligente deixou que Quinciano fosse embora antes de ter limpado a casa? Por que aquelas penas permaneceram lá, como se fossem de chumbo,²⁹² por tanto tempo, até a chegada de Crasso? Que Crasso não acuse o seu escravo: ele mesmo inventou essas mentiras sobre fumaça e penas, porque nem ao dar um testemunho pode se afastar muito da cozinha.

LIX — Mas por que vocês leram um testemunho escrito? O próprio Crasso está em que parte do mundo? Por acaso voltou para Alexandria porque se entediou de sua casa? Ou está limpando as suas paredes? Ou, o que é mais verdadeiro, aquele glutão está sofrendo os efeitos da bebedeira? Pois certamente eu o vi aqui em Sábrata ontem, no meio do fórum, bem à vista, arrotando na sua cara, Emiliano. Pergunte aos seus nomencladores²⁹³, Máximo — embora esse homem seja mais conhecido pelos taberneiros que pelos nomencladores — mesmo assim interrogue se viram esse Júnio Crasso de Oea: não negarão. Que Emiliano nos mostre esse jovem honestíssimo, em cujo testemunho ele se apoia. O senhor já vê que horas são: digo que Crasso, bêbado já há muito tempo, está roncando, ou, em um segundo banho, no balneário, suando um suor vinolento para poder encarar a bebida de sobremesa. É ele, Máximo, que, embora presente, fala com você por escrito — não porque não tenha abandonado todo pudor, pois, mesmo diante dos seus olhos, mentiria sem enrubescer — mas talvez porque esse bêbado não pode conter-se nem um pouco e esperar sóbrio até esta hora. Ou então Emiliano agiu assim deliberadamente para não o colocar diante dos seus olhos tão severos, para que o senhor não reprovasse à primeira vista aquela besta de rosto barbeado e aparência horrível, quando visse a cabeça do jovem desprovida de cabelo e barba, os olhos úmidos, as pálpebras inchadas, a goela [...] ²⁹⁴, os lábios salivosos, a voz dissonante, o tremor das mãos e o arroto de comida barata.²⁹⁵ Há muito tempo já gastou todo o patrimônio, e não resta nada dos bens paternos, senão uma casa usada para vender calúnias, a qual ele nunca alugou mais caro do que neste testemunho, pois

292 *Cur illa plumae quasi plumbae*: destaquemos, dentre os recursos estilísticos da passagem, o jogo de palavras entre *plumae* (“plumas”) e *plumbae* (“plúmbeas”, de chumbo).

293 *Nomenclator*: escravo cuja função era dizer ao mestre o nome daqueles com quem encontrava.

294 Os editores consultados apontam uma lacuna aqui, porque não há um adjetivo associado a *rietus* (goela, boca aberta), como nos demais elementos da lista.

295 O modo como Apuleio se refere à testemunha do adversário lembra muito o procedimento ciceroniano em certos discursos, como as *Filípicas*, cuja evocação a personagens e situações da comédia romana já tem sido apontado. Sobre isso tratamos no Capítulo III do estudo introdutório.

vendeu essa mentira embriagada a Emiliano por três mil sestércios, e isso ninguém em Oea ignora.

LX — Todos sabíamos disso antes que ocorresse, e eu poderia impedi-lo com uma denúncia, se não soubesse que uma mentira tão estúpida prejudicaria mais a Emiliano, que a comprava em vão, do que a mim, que a desprezava com razão. Eu quis também que Emiliano fosse afetado pelo dano e que Crasso fosse exposto pela infâmia do seu testemunho. Além disso, o negócio foi realizado há três dias, sem nenhum segredo, na casa de um certo Rufino (sobre o qual logo falarei), com a intercessão e a insistência do mesmo Rufino e de Calpurniano. E isso Rufino fez com muito gosto, porque estava certo de que Crasso daria uma parte grande desse pagamento a sua esposa, cujos adultérios ele dissimula conscientemente.²⁹⁶ Vi que o senhor também, Máximo, suspeitou, com a sua sabedoria, que havia um esquema contra mim e uma conspiração da parte deles, quando o testemunho escrito foi trazido, e que, pela expressão do rosto, o senhor rejeita a trama toda. Enfim, ainda que dotados de uma audácia insólita e de uma impudência desenfreada, quanto ao testemunho de Crasso, o qual começaram a perceber que fedia vinho, nem ousaram lê-lo até o fim nem apoiaram nada nele. Porém eu lembrei dessas coisas, não porque temia os espantalhos²⁹⁷ de penas e a mancha da fuligem, ainda mais com você como juiz, mas para que Crasso não ficasse sem punição por ter vendido fumaça a Emiliano, um homem simples.

LXI — Mais um crime, desta vez relativo à fabricação de uma estatueta, foi denunciado por eles quando leram a carta de Pudentila. Dizem que eu mandei produzi-la secretamente, com uma madeira refinadíssima, para feitiços mágicos e, embora tivesse a forma horrível e assombrosa de um esqueleto, eu a cultuaria com fervor e lhe teria dado o nome grego de βασιλεύς. Se não estou enganado, sigo as pegadas deles em ordem e desfaço, fio a fio, toda a trama da calúnia.

Como a estatueta pode ter sido feita em segredo, segundo dizem, se vocês tanto não desconhecem o seu artesão que o citaram para comparecer ao tribunal? Eis o artesão Cornélio Saturnino aqui presente, homem louvado entre os seus pela sua arte e de

296 Essa situação de adultério consentido pelo marido em troca de vantagens econômicas é explorada, de modo não raro humorístico, na poesia de Catulo e no universo elegíaco da época augústea. Sobre isso tratamos no Capítulo III do estudo introdutório.

297 Há um jogo com o duplo sentido da palavra *formido*, que pode significar "terror" e também "espantalho", mais especificamente, uma corda com penas amarradas para espantar a caça.

costumes aprovados, que, há pouco, quando interrogado diligentemente pelo senhor, Máximo, contou-lhe toda a ordem dos eventos com absoluta fidelidade e certeza. Eu, depois de ver na sua oficina muitas formas geométricas feitas de buxo com delicadeza e arte, atraído pela sua habilidade, pedi a Saturnino que produzisse para mim certos objetos mecânicos e também que esculpisse uma estátua do deus que ele quisesse, feita de qualquer material (desde que fosse madeira), à qual eu prestaria culto, conforme o meu costume. Assim, ele primeiro tentou com madeira de buxo. Nesse meio tempo, enquanto eu estava no campo, meu enteado, Sicínio Ponciano, querendo me fazer um agrado, levou a Cornélio umas caixinhas de ébano que obtivera de Capitolina, uma mulher nobilíssima, e pediu-lhe que fizesse a estatueta com esse material, mais raro e durável — esse favor me agradaria muito. Ele a produziu segundo essas indicações, na medida em que as caixinhas permitiam. Assim, de uma massa compacta feita peça a peça com as tabuinhas, pôde ser produzido um pequeno Mercúrio.

LXII — Tudo isso o senhor escutou como digo. Além disso, as mesmas coisas lhe foram ditas pelo filho de Capitolina (um jovem absolutamente íntegro, que está aqui presente), quando interrogado pelo senhor. Ele disse que Ponciano pediu as caixinhas, e que as entregou ao artesão Saturnino. Também não foi negado o fato de Ponciano ter recebido de Saturnino a estatueta pronta e, então, me dado de presente. Vocês confirmaram tudo isso pública e abertamente, o que resta então, onde ainda se esconde a suspeita de magia? Ou melhor, o que resta que não culpe vocês de uma mentira manifesta? Vocês dizem que foi produzido em segredo algo que Ponciano, um cavaleiro nobilíssimo, cuidou que fosse feito, algo que Saturnino, um homem sério e honradamente conhecido entre os seus colegas, esculpiu na frente de todos, sentado em sua oficina, algo que uma senhora muito distinta facilitou com seu favor, algo de que, seja enquanto projeto, seja depois de executado, muitos que me visitavam, tanto escravos, quanto amigos, tomaram conhecimento. Vocês não se incomodaram de inventar que procurei a madeira em toda a cidade, sendo que sabem que na época eu estava fora e que, como foi comprovado, eu havia mandado produzir a estatueta com qualquer material.

LXIII — A sua terceira mentira foi dizer que a estatueta tinha a forma macilenta, ou melhor, eviscerada de um terrível cadáver, genuinamente horrível e fantasmagórico. Se vocês tinham descoberto um sinal tão evidente de magia, por que não me intimaram a

exibi-lo? Talvez para que pudessem mentir livremente sobre um objeto ausente? Entretanto, a sua capacidade de prosseguir com essa mentira foi frustrada por uma circunstância oportuna relativa a um costume meu. Pois eu tenho por hábito levar comigo para onde vou uma estatueta de algum deus oculta em meio aos livros, e, nos dias de festa, render-lhe culto com incenso, vinho e, às vezes, um sacrifício. Assim, há pouco, quando escutava mencionarem repetidamente um esqueleto, com a mais desavergonhada mentira, mandei que alguém fosse correndo à minha hospedaria buscar o pequeno Mercúrio, que Saturnino esculpiu para mim em Oea. Dê-o para mim. Vejam-no, segurem-no, examinem-no. Eis o que esse celerado chama de esqueleto. Vocês estão ouvindo os protestos de todos que estão presentes? Ouvem a reprovação da sua mentira? Vocês não se envergonham, finalmente, de tantas calúnias? Isto é um esqueleto? Isto é um fantasma? Isto é o que vocês insistiam em chamar de demônio? Esta estátua é mágica ou religiosa e comum? Tome-a, Máximo, examine-a. Um objeto sagrado merece ser entregue às suas mãos tão puras e santas. Veja como é bela a face dele, como está cheia do vigor do exercício físico, como é alegre o rosto do deus, com quanta graça a penugem da barba cobre as bochechas, como, na cabeça, o cabelo encaracolado aparece sob a aba do chapéu, com quanta delicadeza as duas asinhas elevam-se sobre as têmporas, com quanta elegância o manto lhe cinge os ombros. Quem ousa chamar isso de esqueleto certamente nunca viu uma estátua dos deuses ou despreza-as todas. Enfim, quem pensa que isso é um fantasma, é ele mesmo um fantasma aterrorizante.²⁹⁸

LXIV — Mas a você Emiliano, por conta dessa mentira, esse deus, que é mediador dos celestiais e infernais, há de dar-lhe o desfavor de todos eles e sempre lançar no seu caminho os espectros dos mortos e cobrir seus olhos com tudo que há de sombrio no mundo, com todos os lêmures, todos os manes, todos os fantasmas, todas as aparições noturnas, todos os terrores das tumbas, todos os assombros dos sepulcros, dos quais, contudo, você não está muito longe, dada a sua idade e o seu caráter.

Já nós, da família platônica, nada conhecemos senão o que é alegre, favorável, solene, superior e celeste. E no seu esforço por se elevar, essa escola filosófica investigou coisas mais sublimes que o próprio céu e viveu na superfície externa do

298 Os manuscritos divergem neste ponto, apresentando a versão *laruans* e *laruatus*. Na edição do Vallette (1960), optou-se por *laruans* (literalmente, “que possui com espíritos malignos”, “enfeitiça”, *OLD*), mas se traduz na voz passiva, como “assombrado por fantasmas”. Segundo Hunink (1997), *laruans* teria sentido ativo. Tanto no *OLD* (*laruo*) quanto no *ThLL* (*laruo*), apenas a passagem de Apuleio é citada.

mundo. Máximo sabe que digo coisas verdadeiras, pois leu atentamente no *Fedro* "lugar supraceleste"²⁹⁹ e "superfície do céu"³⁰⁰. Esse mesmo Máximo entende perfeitamente — para que eu também lhes responda acerca do nome — quem seria aquele que é chamado βασιλεύς, não por mim primeiro, mas por Platão: "Tudo está em torno do rei de tudo e tudo a ele se refere".³⁰¹ Quem seria esse rei, causa, razão e origem de toda a natureza, sumo gerador do pensamento, protetor eterno dos seres viventes, perpétuo produtor do seu mundo, mas produtor sem produção, protetor sem preocupação, gerador sem procriação, e que não é limitado no espaço, nem no tempo, nem por qualquer condição, e por isso, concebível para poucos, exprimível por ninguém. Ademais, aumento a suspeita de magia: não lhe respondo, Emiliano, que βασιλεύς cultuo; e ainda que o próprio procônsul me pergunte quem seria o meu deus, eu me calo.

LXV — Sobre o nome já disse o suficiente para o presente momento. Quanto ao resto, eu mesmo não ignoro que alguns entre os presentes gostariam de ouvir por que eu quis que a estatueta fosse feita exclusivamente de madeira e não de prata ou ouro; e penso que desejam saber disso não tanto para me desculpar quanto pelo próprio conhecimento, de modo que também se livrem dessa inquietação, ao verem toda suspeita de culpa completamente refutada. Ouça, então, quem deseja conhecer, mas com o espírito tão elevado e atento quanto puder, como se fosse ouvir as próprias palavras de Platão, já velho, tomadas do último livro das *Leis*.

É necessário ao homem moderado fazer oferendas moderadas aos deuses. O chão e lareira da casa são consagrados a todos os deuses. Sendo assim, que ninguém consagre aos deuses uma segunda vez o que já é consagrado.³⁰²

Com essas palavras, Platão manda que ninguém ouse estabelecer santuários privados; pois considera que os templos públicos são suficientes aos cidadãos para imolar vítimas. Em seguida, acrescenta:

299 τὸν ὑπερουράνιον τόπον, *Fedro*, 247c.

300 οὐρανοῦ νότον, *Fedro*, 247b-c.

301 περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἔνεκα πάντα, *Cartas*, II, 312e.

302 Tradução nossa da citação, em grego no texto latino: θεοῖσιν δὲ ἀναθήματα χρεὼν ἔμμετρα τὸν μέτριον ἄνδρα ἀνατιθέντα δωρεῖσθαι. γῆ μὲν οὖν ἐστία τε οἰκίσεως ἱερὰ πᾶσι πάντων θεῶν: μηδεὶς οὖν δευτέρως ἱερὰ καθιερούτω θεοῖς. *Leis*, XII, 955e.

O ouro e a prata, em outras cidades, como propriedade particular e dos templos são objeto de inveja. O marfim, que vem de um corpo privado de alma, não é uma oferenda pura; o ferro e o bronze são instrumentos de guerra. Pode-se oferecer um objeto de madeira de uma peça única, a que quiser, e igualmente um de pedra.³⁰³

Como o assentimento de todos deixa manifesto, ó Máximo e senhores assistentes do tribunal, parece-me que me servi devidamente de Platão — a cujas leis vocês veem que obedeço — tanto como mestre de vida, quanto como advogado de causa.

LXVI — Agora é hora de tratar das cartas de Pudentila, ou melhor, é hora de investigar um pouco mais do alto a sequência de todo o ocorrido, para que fique absolutamente claro a todos que eu, a quem acusam sem parar de ter invadido a casa de Pudentila movido pelo desejo de lucrar, se pensasse em algum lucro, deveria ter sempre evitado aquela casa. Isso porque esse casamento, também em outros aspectos, foi pouco vantajoso e, se minha esposa não compensasse tantos incômodos com as suas virtudes, seria até prejudicial.

Não se pode encontrar nenhum outro motivo senão uma hostilidade sem sentido para ter provocado esse processo contra mim e muitos perigos anteriores da minha vida. Além disso, por que Emiliano, mesmo se estivesse certo de que sou um mago, se consideraria no direito de se vingar de alguém que não o prejudicou com nenhum ato, com nenhuma palavra sequer? Tampouco me acusa por glória, como Marco Antônio acusou a Gneu Carbão, Gaio Múcio a Aulo Albúcio, Públio Sulpício a Gneu Norbano, Gaio Fúrio a Marco Aquílio, Gaio Curião a Quinto Metelo. Porque esses homens extremamente doutos, quando jovens, passavam por essa primeira lição do ofício forense motivados pelo louvor, para que seus concidadãos os conhecessem por algum processo famoso. Esse costume, permitido entre os antigos, a fim de que os jovens mostrassem a flor de seu talento, já caiu em desuso há muito tempo. E mesmo se isso ainda fosse comum, não teria qualquer semelhança com este caso, pois a ostentação da eloquência não conviria ao bruto e inculto, nem o desejo de glória ao rústico e bárbaro,

303 χρυσός δὲ καὶ ἄργυρος ἐν ἄλλαις πόλεσιν ἰδίᾳ τε καὶ ἐν ἱεροῖς ἐστὶν ἐπίφθονον κτήμα, ἐλέφας δὲ ἀπολελοιπότητος ψυχῆν σώματος οὐκ εὐαγὲς ἀνάθημα, σίδηρος δὲ καὶ χαλκὸς πολέμων ὄργανα: ξύλου δὲ μονόξυλον ὃ τι ἂν θέλῃ τις ἀνατιθέτω, καὶ λίθου ὡσαύτως. *Leis*, XII, 955e.

nem a iniciação na advocacia a um velho com um pé na cova. A não ser que Emiliano tenha, porventura, dado um exemplo de sua severidade e, irritado pelos malefícios mesmos, tenha dado início a essa acusação para defender a integridade dos costumes. Mas dificilmente eu acreditaria que Emiliano faria isso - e não falo desse Emiliano Afro, mas de Emiliano Africano, o Numantino, que, além de tudo, foi censor; pois não poderia crer que o imbecil aqui presente odeie as ofensas morais, ou sequer as compreenda.

LXVII — O que se conclui então? A todos está mais claro que o dia que nada senão a inveja motivou a ele e a Herênio Rufino — que o instigou e sobre o qual logo mais falarei — e também os meus outros inimigos a urdirem as calúnias de magia.

Há cinco itens que cabem a mim refutar. Pois, se me lembro corretamente, no que tange a Pudentila, acusaram o seguinte. Primeiro, disseram que ela nunca havia desejado casar depois do marido anterior, e que foi coagida pelos meus feitiços. Em segundo lugar, há a carta dela, que afirmam ser uma confissão de magia. Depois, em terceiro e quarto lugar, dizem que casou aos sessenta anos por lascívia e que o contrato de casamento foi assinado em uma fazenda e não na cidade. A última e também mais invejosa acusação foi acerca do dote, nessa se esforçaram ao máximo para derramar todo veneno.³⁰⁴ Era isso que mais lhes atormentava. E assim disseram que eu, logo no início da união e em uma fazenda, longe de qualquer testemunha, extorqui da minha mulher apaixonada um grande dote. Tudo isso um mostrarei ser tão falso, tão sem sentido, tão vazio e a tal ponto será fácil e incontroverso para mim refutá-lo que — juro pelos deuses — temo que os senhores, ó Máximo e membros do conselho, venham a pensar que o acusador foi subornado e enviado por mim, a fim de que eu respondesse publicamente, em uma ocasião oportuna, à inveja direcionada contra mim. Podem acreditar em mim, como constatarão de fato: tenho que verdadeiramente me esforçar para que vocês não considerem que essa acusação tão frívola foi astuciosamente inventada por mim ao invés de tolemente lançada por eles.

LXVIII — Agora conto brevemente a ordem dos acontecimentos e faço com que o próprio Emiliano, ao tomar conhecimento do acontecido, se veja obrigado a confessar

304 Para sublinhar o que Apuleio afirma ser o ponto principal da acusação, note-se a ênfase obtida pelo jogo de palavras em *omne uirus* (“todo veneno”) *totis uiribus* (“com todas as forças”).

que foi levado a me odiar sem razão e que se desviou para longe da verdade. Peço a vocês que prestem muita atenção, como fizeram até agora — ou até mais se puderem — na fonte e no fundamento deste processo.

Emília Pudentila, que hoje é minha esposa, teve com Sicínio Amico, com quem antes fora casada, dois filhos, Ponciano e Pudente. Destes órfãos, que estavam sob a autoridade do avô paterno (Amico faleceu enquanto o pai ainda era vivo), ela tomou conta com memorável devoção³⁰⁵ por quase catorze anos. Não foi de bom grado, contudo, que permaneceu viúva por tanto tempo na flor da idade. O avô dos meninos esforçava-se para uni-la — a contragosto dela — com seu filho Sicínio Claro e afastava os outros pretendentes. Além disso, ameaçava, se ela se casasse com um estranho, não deixar, em seu testamento, nada dos bens paternos para os seus filhos. Como essa mulher sábia e mãe altamente devota percebeu que o avô estava obstinado a manter essa condição, para que não prejudicasse os próprios filhos chegou a fazer um contrato nupcial com quem lhe mandavam, com Sicínio Claro. Porém, no fim das contas, ela escapou do casamento mediante vários pretextos até que o avô viesse a falecer e deixasse aos seus filhos a herança, e Ponciano, que era o mais velho, servisse de tutor ao seu irmão.

LXIX — Libertada dessa preocupação, Pudentila, como era pedida em casamento por homens distintos, decidiu que não permaneceria viúva por mais tempo, pois, embora pudesse suportar o tédio da solidão, não podia aguentar a moléstia do corpo. Uma mulher honradamente pudica, que passou tantos anos de viuvez sem pecado, sem dar margem a falatório,³⁰⁶ entorpecida pela falta dos hábitos conjugais, ferida pelo longo abandono dos órgãos, era exaurida quase até a morte pelas dores provocadas pelas profundezas adoecidas de seu útero. Os médicos e as parteiras concordavam que a doença em questão era a falta de casamento, que o mal aumentava com o passar do tempo e que enfermidade se agravava. Recomendavam que, enquanto ainda lhe permitia a idade, curasse a doença se casando. Outros aprovam esse conselho, sobretudo esse Emiliano, que, pouco antes, afirmava, muito confiante na sua mentira, que Pudentila

305 *Memorabili pietate*: a *pietas* (noção que abrange a reverência aos deuses e à religião, envolvendo o cuidado com a família) será evocada enfaticamente no retrato da falecida esposa de Apuleio. No mesmo parágrafo, ela será qualificada como *egrege pia* (lit. “excepcionalmente pia”; em nossa tradução, destacamos o contexto familiar: “mãe altamente devota”). Pudentila será devota enquanto viúva e, como se afirmará adiante, ao casar-se, cf. *sua pietate* (LXX).

306 *Sine fabula*: lit. “sem história”. Traduzimos na linha de Vallette (1924) e do Barão de Foz e Côa (1869).

nunca pensara em casamento antes de ter sido coagida por mim mediante malefícios mágicos, e que eu era o único que havia violado, com feitiços e poções, a sua viuvez quase virginal. Não é à toa que muitas vezes ouvi dizer que o mentiroso deve ter boa memória. Mas você, Emiliano, não se recorda que, antes que eu chegasse em Ea, também enviou, a Ponciano (que à época, já adulto, estava em Roma) uma carta aconselhando que ela se casasse. Dê-me a carta, ou melhor, entregue-a a Emiliano: ele que leia, e refute a si mesmo com sua própria voz e suas próprias palavras.³⁰⁷

Não é sua esta carta? Por que você empalidece? Certamente porque não pode mais enrubescer. Esta assinatura é sua? — Peço que a recite mais claramente, a fim de que todos compreendam o quanto a sua língua discorda da mão, e o quanto a sua discordância comigo é menor do que a consigo mesmo.

LXX — Foi ou não você quem escreveu, Emiliano, essas palavras que foram lidas? "Sei que ela quer e deve se casar, mas quem ela escolheria eu não sei". Mais correto seria dizer, "você não sabia"; pois Pudentila, que conhecia muito bem sua malignidade hostil, contava sobre a ideia do casamento, mas nada sobre o pretendente. Mas você (que ainda pensava que ela se casaria com seu irmão Claro), induzido por uma falsa esperança, levou também o filho dela, Ponciano, a assentir. Assim, se ela se houvesse casado com Claro, um velho rústico e decrépito, você diria que ela se casou espontaneamente, sem qualquer magia; mas, uma vez que ela escolheu alguém que, segundo vocês dizem, é jovem, você afirma que ela o fez coagida e, ademais, que sempre havia rejeitado se casar. Você não sabia, patife, que sua carta sobre este assunto estava guardada; não sabia que seria refutado pelo seu próprio testemunho. Essa carta, um testemunho e indício de sua vontade, Pudentila preferiu guardar a enviar, porque sabia que você é volúvel e mutável, e não menos mentiroso e impudente. Além disso, ela mesma escreveu sobre esse assunto a seu filho Ponciano, que ora estava em Roma, e também contou abertamente as causas da sua decisão. Ela disse tudo sobre a sua doença; que não havia nenhum motivo por que ela devesse persistir, que ela já garantira a herança do avô com sua longa viuvez (desprezando a própria saúde) e a aumentara com grandíssimo esforço. Agora, graças aos deuses, Ponciano estava pronto para se casar, e seu irmão, para

307 *Da ipsi: legat, sua sibi uoce suisque uerbis sese reuincat*: a ênfase no uso dos pronomes possessivos e reflexivos latinos nessa passagem tem efeito de aliteração e hipérbole, evidenciando a contradição do discurso do adversário.

assumir a toga viril.³⁰⁸ Que a deixassem também aliviar finalmente a sua solidão e a sua doença. Ademais, afirmava, quanto à sua devoção à família e quanto ao testamento, não havia nada a temer: depois de casada os trataria do mesmo modo que quando viúva. Peço que leiam em voz alta uma cópia da carta que Pudentila enviou ao filho.

LXXI — Creio que com isso fica bastante claro para todos que Pudentila não foi arrancada de uma obstinada viuvez pelos meus feitiços, mas sim que, nunca tendo outrora descartado a possibilidade de se casar, foi por vontade própria (e não alheia) que escolheu a mim em vez de outros. Não sei por que razão a escolha feita por uma mulher tão honesta me seria imputada como um crime e não como uma honra. Porém, admirame que Emiliano e Rufino suportem mal a decisão da mulher, quando aqueles que a pediram em casamento toleram tranquilamente que eu tenha sido escolhido em seu lugar.

Ao fazer isso, ela seguiu mais o arbítrio do filho que o seu próprio. Nem Emiliano poderá negar que foi assim. Pois Ponciano, tendo recebido a carta da mãe, retornou apressado de Roma, temendo que, caso ela encontrasse algum homem ganancioso, todos os seus bens seriam levados à casa do marido, como sói acontecer. Essa preocupação não atormentava pouco o seu espírito: todas as esperanças de riqueza, tanto suas como do irmão, estavam nas mãos de sua mãe. O avô deixara muito pouco; a mãe possuía quatro milhões de sestércios, dos quais, é verdade, ela devia uma parte aos filhos, sem garantia escrita, mas, como era legítimo, baseando-se unicamente na palavra. Sobre esse temor ele ficava caladinho³⁰⁹; não ousava opor-se abertamente, para que não parecesse desconfiado.

LXXII — Enquanto a questão estava nesse estado, entre os pedidos de casamento da mãe e o medo do filho, aconteceu de eu chegar, quem sabe se por acaso ou por destino, quando me dirigia a Alexandria. Eu deveria dizer: "por Hércules, antes isso nunca tivesse ocorrido", se o respeito por minha esposa não me impedisse. Era inverno.

308 *Virili togae*: A toga viril sinalizava a passagem da infância para a adolescência, o cumprimento desta etapa é apontado como preocupação de Pudentila, também como condição para marcar-se a data de seu casamento com Apuleio (cf. final da seção LXXIII; e o final da seção LXXXVII).

309 *Mussitabat*: o verbo *mussitare* ("falar nas entrelinhas", "calar-se", *OLD* 1), frequentativo de *mutare*, lembra a dicção de textos de comédia de Plauto (*Mil.* 447, 714; *Cas.* 665; *Truc.* 312, 491, 723) e Terêncio (*Ad.* 207), únicos registros no *OLD* com exceção de Tito Lívio (*Ab Vrbe Condita* I, 50, 3) e da passagem de Apuleio.

Fatigado pela viagem, cheguei à casa desses meus amigos, os Ápios, que menciono agora em nome do afeto e da honra. Lá descansei por muitos dias. Foi então que Ponciano veio até mim. Pois ele havia sido, fazia não muitos anos, em Atenas, apresentado a mim por certos amigos em comum e, posteriormente, desenvolvemos uma convivência de estreita camaradagem.³¹⁰ Ele fez tudo, quanto à minha honra, com respeito; quanto à saúde, com atenção; quanto ao amor, com astúcia.³¹¹ Pois já lhe parecia que havia encontrado um marido muito adequado para a mãe, a quem toda a fortuna da casa poderia ser confiada sem receio. Primeiro, então, perscrutando minhas intenções com palavras vagas, já que percebia que eu desejava seguir viagem e me afastar de questões matrimoniais, pede que eu permaneça ao menos um pouco mais: queria partir junto comigo. Deveríamos, segundo ele, esperar o próximo inverno por conta do calor da Sirte e dos animais selvagens e porque a doença me havia impedido de aproveitar o anterior. Com muitas súplicas, também pede aos meus amigos Ápios que eu seja transferido para junto dele, na casa de sua mãe: seria uma residência mais salutar, além de contar com a vista do mar, que me é muito cara e da qual eu poderia fruir mais à vontade estando lá.

LXXIII — Alegando tudo isso, convence-os mediante enorme esforço, e recomenda-me à mãe e ao irmão, esse menino. Eu os ajudo um tanto nos estudos comuns, a intimidade sem dúvida aumenta. Enquanto isso, eu me recupero; ofereço uma palestra pública a pedido de amigos; todos que estiveram presentes e que encheram, com seu imenso número, a basílica em que se realizou a palestra conclamam, em coro amplo e extremamente uníssono: "Excelente!"; pedem que eu permaneça lá e me torne cidadão de Ea. Logo depois, esvaziado o auditório, Ponciano se aproxima e, tendo interpretado o consenso da opinião pública como um auspício divino, revela que tem o plano, caso eu não me oponha, de casar a sua mãe (que muitos desejam ardentemente) comigo (pois diz que só em mim acredita e confia em todos os aspectos). Diz ainda que, se — dado que não se oferecia a mim uma bela jovem, mas uma mãe de família de aparência mediana — não aceitasse esse fardo, pensando que, graças a minha beleza e riqueza,

310 *Et arto postea contubernio iunctus*: a referência a *contubernium* poderia implicar, literalmente, dividir-se a mesma tenda no exército, ou pertencer ao mesmo batalhão (OLD 1); num contexto não necessariamente militar, pode significar morar numa mesma casa, ou ainda pertencer a um mesmo grupo, a uma irmandade (OLD 2).

311 *Callide*: este advérbio (“expertly, skillfully”, OLD 1; “cunningly, artfully”, OLD 2) é derivado do adjetivo *callidus* (lit. “calejado”, donde “esperto”), cujo campo semântico é central ao vocabulário da falácia na comédia romana (Petron 1983; Cardoso, “Engano e Ilusão em Plauto”, 2010).

deveria guardar-me a uma outra opção, eu não estaria agindo nem como amigo nem como filósofo. Eu me estenderia demais se quisesse relembrar tudo que lhe respondi, por quanto tempo e quantas vezes discutimos, quais e quantos foram os pedidos com que me pressionou, sem desistir até que finalmente conseguisse. Não que eu não houvesse observado muito bem Pudentila no decorrer de um ano inteiro de convívio assíduo e avaliado os dotes das suas virtudes. Porém, como desejava viajar, havia recusado, por mais algum tempo, as restrições do matrimônio. Logo, contudo, passei a desejar aquela mulher, com tanto ardor quanto se a tivesse procurado espontaneamente. Ponciano mesmo havia persuadido sua mãe a me preferir em lugar de todos os outros, e queria, com incrível determinação, que nos casássemos o quanto antes. Com dificuldade conseguimos que nos concedesse um brevíssimo adiamento, até que ele mesmo se casasse e o seu irmão assumisse oficialmente a toga viril.³¹² Depois disso, nós nos uniríamos.

LXXIV — Antes eu pudesse, por Hércules, omitir o que ainda preciso dizer sem prejudicar gravemente a minha causa, para que não parecesse reprovar a leviandade de Ponciano, a quem eu perdoei de boa-fé o erro, quando me pediu. Confesso aquilo que foi lançado contra mim: que Ponciano, depois de se casar, rompeu com o acordo estabelecido e, tendo mudado repentinamente de ideia, quis proibir, com igual pertinácia, o que antes se apressara a fazer com extrema determinação e, finalmente, a fim de evitar que nosso casamento se realizasse, ele se dispôs a tudo suportar e a tudo fazer. Porém, essa mudança de opinião tão nefasta e a inimizade criada contra a mãe não podem ser atribuídas a uma falha do próprio Ponciano, mas antes ao seu sogro, esse Herênio Rufino, aqui presente,³¹³ que não fica atrás de ninguém no mundo em termos de vileza, improbidade e corrupção. Descreverei esse homem em poucas palavras, tão contidamente quanto eu puder, pois, do contrário, se me calasse de todo a seu respeito,

312 *Togae usum auspicaretur*: sobre a toga viril, cf. nota ao final do parágrafo LXX. O verbo *auspicari* (lit. “tomar auspícios”, *OLD* 1 *auspicor*; iniciar uma cerimônia por meio de auspícios, *OLD* 2) evidencia o caráter solene do evento.

313 *Eccilli Herennio Rufino*: note-se o enfático dêitico (*eccili*) com que o orador situa espacialmente aquele a quem acusa como o verdadeiro adversário. Dêiticos à parte, uma estratégia de deslocamento da acusação semelhante foi empregada no discurso ciceroniano *Pro Caelio* (56 a. C.), em que Clódia (irmã do tribuno da plebe Clódio Pulcro) é apontada como verdadeira acusadora do réu, num contexto teatralizado pelo orador, que equipara as partes e a si mesmo a personagens de comédia (Geffecken 1973; Leigh 2004; Cardoso 2019). Semelhanças entre as estratégias de Cícero em *Pro Caelio* e essa passagem da Apologia apuleiana serão apontadas ao longo das notas à tradução e estudadas sistematicamente no Capítulo III de nosso estudo introdutório.

os enormes esforços que empregou para suscitar esse processo contra mim seriam em vão.

É este o incitador desse menino, este é ele o autor da acusação, este é o contratador dos advogados, este é o comprador das testemunhas, este é a fonte³¹⁴ de toda a calúnia, este é o estímulo e flagelo de Emiliano, e disso aquele se vangloria na frente de todos, sem o menor pudor, por ter, com seus ardis, me tornado réu neste processo.³¹⁵ Sem dúvida ele tem, nisso tudo, algo do que se parabenizar. Pois é o instigador³¹⁶ de todas as disputas, o inventor de todas as falsidades, o arquiteto³¹⁷ de todos os fingimentos, o semeador de todos os males, e também é, desde tenra idade, o local, o templo, o lupanar dos desejos e perversões, como reconhecem todos os homens de bem. Na adolescência, antes que essa calvície o enfeasse, aceitava todas as indecências dos seus corruptores.³¹⁸ Logo depois, quando jovem adulto, dedicou-se a apresentações de dança, sendo perfeitamente flexível e afeminado, mas, segundo ouço dizer, com uma malemolência indouta e rude; pois negam que tivesse de ator algo além da impudência.

LXXV — Também agora, nessa idade — que os deuses o destruam! peço perdão aos seus ouvidos — toda sua casa está prostituída, toda a família, corrompida; ele mesmo é um degenerado, a esposa, uma meretriz; os filhos são parecidos. Dia e noite batem à porta com os pés — é uma zombaria dos jovens —; cantam ao redor das janelas; banqueteadores perturbam o triclínio; adúlteros penetram no quarto; pois ninguém tem medo de entrar lá, a menos que não tenha pagado o preço ao marido. É assim que lucra enquanto desonra o próprio leito. Antes — habilmente — seu próprio corpo, agora negocia o da esposa a qualquer um. Com ele mesmo — não minto —, com ele mesmo, é verdade, negociam as noites da esposa. Aqui acontece uma conspiração notória entre o marido e

314 *Totius caluniae fornacula*: lit. “a fornalha [em que se preparou] toda a calúnia”.

315 *Intemperantissime gloriatur...machinatu rerum*: tanto o uso de superlativos como o emprego do verbo *machinari* e cognatos (no sentido de elaborar planos enganadores) lembram o léxico plautino. Cf., respectivamente, Taladoire (1956) e Petrone (1983). Sobre a presença de tal dicção e léxico no discurso jurídico *Pro Roscio Comoedo*, com o efeito de apresentar o adversário como personagem cômico, cf. Axer (1980) e Cardoso (2019).

316 *Depector*: substantivo raro, derivado de *depecisci* (“negociar, barganhar”, *OLD* 1).

317 *Omnium simulationum architectus*: o escravo ardiloso (*seruus callidus*) da peça plautina *O soldado fanfarrão* (*Miles Gloriosus*) é denominado de “arquiteto” (*Mil.* 1139).

318 *Emasculatoribus: hapax legomenon*, literalmente *emasculator* é aquele que priva de alguém a virilidade. O verbo *emasculare* se registra em nas *Metamorfoses* de Apuleio referindo-se à castração propriamente dita; o substantivo em Apologia parece ter sentido menos concreto. Trata-se de termo raro, registrado apenas em Sérvio, *Aen.* 6, 661 e Paládio de Helenópolis, *Historiae monachorum sive Lausiaca latine versae* I 17 p. 294^c.

a mulher: aqueles que trazem um grande pagamento à mulher, ninguém os observa, vão embora quando querem; aqueles que vêm com o bolso vazio, feito um sinal combinado, são apreendidos como adúlteros e, como se tivessem vindo para uma aula, não saem de lá até que tenham deixado algo escrito.

Pois o que faria esse infeliz, que perdeu uma fortuna bastante grande, a qual obtivera inesperadamente por uma fraude do pai? Este, esmagado pelas dívidas de muito credores, preferiu o dinheiro ao pudor. Assediavam-no de todos os lados com contratos de dívida e, como um louco, era retido por todos com que se deparava. "Basta!", disse ele, afirmando não poder quitar as dívidas: cede os anéis de ouro e todas as insígnias de sua classe e chega a um acordo com os credores. Porém, com uma fraude muito astuta, transfere a maior parte de seus bens para o nome da esposa: ele mesmo, necessitado, depenado e protegido pela própria ignomínia, legou a este Rufino – não minto – três milhões de sestércios para que os devorasse. Tudo isso ele recebeu como herança dos bens maternos, além do que a esposa obteve para ele com os dotes cotidianos. Porém este glutão enfiou tudo isso na barriga com gosto e dilapidou-o em todo tipo de gulodice; aparentemente por temer que dissessem que possuía algo da fraude do pai. Homem justo, também respeitou os costumes: empenhou-se para que acabasse mal aquilo que teve origem no mal. E nada lhe resta da grande fortuna senão a ambição miserável e gula insaciável.

LXXVI — Por fim, a esposa, já um tanto velha e exausta, recusou-se a [sustentar] toda a família com suas desonras. Porém a filha circulou sem sucesso por entre os jovens ricos, a convite da sua própria mãe, e mesmo confiada a alguns pretendentes para que a experimentassem. Se ela não tivesse se deparado com a disposição de Ponciano, talvez estivesse ainda sentada em casa, viúva antes de se casar. Ponciano, a despeito de nossos protestos, concedeu-lhe um título de esposa falso e imaginário, consciente de que ela, pouco antes de se casar, foi abandonada por um jovem nobilíssimo a quem fora prometida e que dela já se havia saciado. Vem então a Ponciano a nova esposa, tranquila e intrépida, com o pudor maculado, a inocência perdida, o véu de noiva gasto, virgem novamente depois do recente repúdio, trazendo de menina só o nome, não a pureza. Ela era carregada em uma liteira por oito escravos; certamente quem, dentre os senhores, estava presente viu como era despudorada ao olhar os jovens, como era desregrada ao ostentar o que possuía. Quem não reconheceu os ensinamentos da mãe quando viu o rosto maquiado, as bochechas pintadas de púrpura e os olhos sedutores? O dote todo

havia sido tomado de empréstimo no dia anterior e certamente era maior do que correspondia a uma família arruinada e cheia de filhos.

LXXVII — Mas ele, como é limitado no patrimônio e ilimitado nas expectativas, tão avarento quanto miserável, havia devorado, em seus planos vazios, todos os quatro milhões de Pudentila. Por isso, pensando que deveria se livrar de mim para que mais facilmente assediasse a bondade de Ponciano e a solidão de Pudentila, começa a condenar o genro por ter-me prometido sua mãe. Convence-o a recuar de tal perigo o quanto antes e enquanto ainda podia, e de que era preferível que ele mesmo possuísse os bens da mãe, ao invés de entregá-los conscientemente a um estranho. Aquele velhaco atormenta o jovem amante e ameaça levar embora a filha, a fim de dissuadí-lo. Em suma, ele intencionalmente desvia do caminho um jovem simples e também dominado pelos encantos da nova esposa. Ponciano vai levar à mãe as palavras de Rufino, mas, sem sequer chegar perto de corromper a dignidade desta, que ainda o repreende por sua leviandade e inconstância. Por fim, traz ao sogro notícias nada agradáveis: sua mãe, resoluto, embora fosse de temperamento muito calmo, havia-se enfurecido com o seu pedido — o que estimulava ainda mais a sua obstinação —, e respondera que não era segredo que vinha ter com ela a pedido de Rufino, e que isso confirmava ainda mais a necessidade do auxílio de um marido para defendê-la de sua cobiça desesperada.

LXXVIII — Irritado ao ouvir isso, esse alcoviteiro³¹⁹ da própria esposa a tal ponto se encheu de ira e se inflamou com a loucura que começou a dizer a uma mulher muitíssimo santa e casta, na presença de seu filho, palavras dignas do seu próprio quarto, e gritou que ela era uma apaixonada e eu, um mago e envenenador a quem ele mataria com suas próprias mãos. Tudo isso na frente de muitos que, se o senhor desejar, nomearei. Por Hércules, quase não consigo controlar a ira, uma enorme indignação se levanta em meu espírito. Você, o sujeito mais afeminado que existe, ameaça matar algum homem com sua própria mão? Mas com qual? A de Filomela, a de Medeia ou a de Clitemnestra? Mas, quando você representa um desses papéis, tal é a sua covardia, tal é o seu medo do ferro, que você dança sem espada.

319 *Aquariolus* não tem um correspondente preciso em português; o *OLD* define o termo como "criado que fornecia água de banho às prostitutas".

Mas, para que eu não me afaste muito do assunto: Pudentila, depois de perceber que o filho, contra suas expectativas, se desviara de sua própria decisão, partiu para o campo e escreveu-lhe, a fim de repreendê-lo, aquela famosíssima carta na qual, segundo meus acusadores, ela confessou que enlouquecia, induzida ao amor pela minha magia. Porém, anteontem, na presença do notário de Ponciano e enquanto Emiliano também escrevia, copiamos esta carta diante de testemunhas, conforme sua ordem, Máximo. E descobriu-se que tudo que nela está escrito é a meu favor e contraria o que dizem.

LXXIX — Mesmo se houvesse francamente me chamado de mago, ela poderia, querendo se desculpar ao filho, ter preferido culpar o meu poder em vez de sua própria vontade. Porventura só Fedra forjou uma falsa carta de amor? Não seria esse um artifício costumeiro de todas as mulheres, de modo que, quando começam a ter desejos dessa espécie, preferem parecer coagidas? E mesmo se ela de fato houver pensado, no seu íntimo, que eu era um mago, por conta disso devo ser tomado por mago, porque assim escreveu Pudentila? Vocês, com tantos argumentos, com tantas testemunhas, com tamanho discurso, não provaram que sou mago; ela com uma única palavra haveria de prová-lo? E finalmente, quanto mais grave se deve considerar o que é subscrito em juízo do que o que está escrito em uma carta! Por que você não me condena com meus próprios atos, mas com palavras alheias? Ademais, por este mesmo método, muitos seriam acusados de qualquer malefício, se for considerado verdadeiro aquilo que qualquer um, motivado quer pelo amor, quer pelo ódio, houver escrito em uma carta. "Pudentila escreveu que você é mago: logo, você é mago". Então, se houvesse escrito que sou cônsul, eu seria cônsul? E se houvesse escrito que sou pintor? Ou médico? Ou, enfim, inocente? Por acaso acreditariam em algumas dessas coisas, se ela as houvesse dito? É evidente que não. Mas é extremamente injusto confiar em alguém quando se trata do pior, uma vez que não se confia quando se trata do melhor: permitir que uma carta seja usada para prejudicar, mas não para salvar. "Mas", você diz, "ela estava perturbada, estava perdidamente apaixonada". Isso eu admito, por enquanto. Porém, todos os que são amados seriam magos, se quem ama escrevesse isso? Agora creio que Pudentila nem estava apaixonada à época, já que de fato escreveu para um estranho aquilo que, quando revelado publicamente, seria prejudicial a mim.

LXXX — No fim das contas, o que você está querendo? Que ela estava sã ou insana, quando escreveu? Sã, você diz? Então não estava sob o efeito das artes mágicas. Você

responderá que ela estava insana? Então ela não sabia o que escrevia e não é, portanto, digna de confiança. Pois, dado que é absurdo dizer "estou calado", uma vez que, no momento em que se diz isso, não se está calado e, pela própria afirmação, se refuta o que se afirma, temos que a seguinte proposição é ainda mais contraditória: "eu estou louco", pois não pode ser verdade, a não ser que esteja arrazoado. Além disso, quem sabe o que é a loucura está são, dado que a loucura não pode conhecer a si mesma, não mais que a cegueira pode ver a si mesma. Portanto Pudentila estava no controle de sua mente, se acreditava não controlar a própria mente. Posso, se eu quiser, dar mais exemplos, mas deixo de lado a dialética. Recitarei a carta mesma, que grita algo muito diverso e parece ter sido preparada e ajustada propositalmente para este julgamento. Tome-a e leia-a até que eu o interrompa.

(A carta é então lida)

Espere um pouco antes de prosseguir, pois chegamos agora a um ponto crucial. Até aqui, Máximo, pelo que pude perceber, a mulher não mencionou nenhuma vez a magia, mas repetiu a mesma história que eu, há pouco, narrei: a longa viuvez; o remédio para a doença; a vontade de casar-se; as minhas qualidades, que Ponciano lhe contou; como ele a aconselhou a casar-se comigo.

LXXXI — É isso que foi lido até agora. Resta a parte da carta que, igualmente escrita em meu favor, vira seus chifres contra mim. Esta carta, enviada no intuito de livrar-me da acusação de magia, produziu o efeito oposto – feito memorável de Rufino –, a ponto de incitar a opinião contrária entre alguns cidadãos de Ea, que de fato pensaram que eu fosse mago. O senhor, Máximo, conhece muitas coisas porque lhe disseram; aprendeu outras mais pela leitura e não poucas descobriu pela experiência: no entanto, não negará que nunca viu tão insidiosa astúcia combinada a um crime tão assombroso. Qual Palamedes, qual Sísifo, enfim, qual Euríbatos ou Frinondas inventaria algo assim? Todos esses que mencionei e mais aqueles que são lembrados por suas fraudes, se competissem com Rufino nesta única trapaça, pareceriam tolos e imbecis. Ó invenção admirável! Ó sutileza digna do cárcere e das masmorras! Quem acreditaria ser possível transformar em acusação, mantendo-se o mesmo texto, aquilo que era uma carta de defesa. Por Hércules! É inacreditável! No entanto, demonstrarei como foi feito este ato inacreditável.

LXXXII — Era uma repreensão da mãe ao filho, porque agora ele, seguindo a opinião de Rufino, alegava que eu — o mesmo homem que ele antes elogiava — seria um mago. As palavras exatas empregadas foram as seguintes: "Apuleio é um mago, eu fui enfeitiçada por ele e agora estou apaixonada. Então venha me ver enquanto ainda tenho juízo".³²⁰ Essas mesmas palavras que citei em grego, porém isoladas e separadas de seu contexto, Rufino levava por todo lugar e as mostrava ao povo, como se fossem a confissão da mulher, enquanto trazia junto Ponciano, em prantos, pelo fórum. Ele dava a carta para que lessem mostrando a parte que citei e escondendo o que estava escrito embaixo e acima, que ele alegava ser vergonhoso demais para mostrar — bastaria reconhecer a confissão da mulher acerca da magia. O que mais você quer? A todos pareceu verossímil. A mesma carta que havia sido escrita para me inocentar incitou um enorme ódio contra mim entre os desavisados. Esse imundo se agitava no meio do fórum feito uma bacante e, mostrando a carta a todo instante, gritava: "Apuleio é mago, diz a própria mulher que foi afetada e o aguentou. O que mais vocês querem?". Não havia ninguém que me defendesse e lhe respondesse assim: "Dê-me, por favor, a carta. Deixe-me ver tudo e lê-la do início ao fim. Há muitas declarações que, citadas isoladamente, podem servir à calúnia. Um discurso, de quem quer que seja, pode se incriminar, se as palavras unidas às anteriores são privadas de seu princípio, se certas coisas são suprimidas arbitrariamente da sequência do texto, se aquilo que foi dito com dissimulação é lido em tom sério e não acusatório.

LXXXIII — Mas você, Emiliano, veja se também copiou junto comigo e diante de testemunhas as seguintes palavras:

“Como eu queria me casar, pelas razões que mencionei, você mesmo me convenceu a escolhê-lo em vez de todos os outros, pois admirava aquele homem e desejava incluí-lo na família por meu intermédio. Mas, agora, como os nossos detestáveis opositores o persuadiram, Apuleio de repente tornou-se mago, eu fui enfeitiçada por ele e agora estou apaixonada. Então venha me ver enquanto ainda tenho algum juízo.”³²¹

320 Ἀπολέτιος μάγος, καὶ ἐγὼ ὑπ’ αὐτοῦ μεμάγευμαι καὶ ἐρῶ. ἔλθε τοίνυν πρὸς ἐμέ, ἕως ἔτι σωφρονῶ.

321 βουλομένην γάρ με δι’ ἧς εἶπον αἰτίας γαμηθῆναι, αὐτὸς ἐπεισας τοῦτον ἀντὶ πάντων αἰρεῖσθαι, θαυμάζων τὸν ἄνδρα καὶ σπουδάζων αὐτὸν οἰκεῖον ὑμῖν δι’ ἐμοῦ ποιεῖσθαι. νῦν δὲ ὡς κατ<ήγ>οροι ἡμῶν κακοήθεις σε ἀναπειθουσιν, αἰφνίδιον ἐγένετο Ἀπολέτιος μάγος, καὶ ἐγὼ μεμάγευμαι ὑπ’ αὐτοῦ καὶ ἐρῶ. ἔλθε τοίνυν πρὸς ἐμέ, ἕως ἔτι σωφρονῶ.

Diga, Máximo, se as letras, que em parte são chamadas de vogais³²², vocalizassem por si mesmas; se as palavras, como dizem os poetas, fossem dotadas de asas e voassem por aí, quando Rufino de má fé escolheu essa carta, leu poucas palavras e, conscientemente, omitiu muitas e melhores, as outras letras não gritariam que estão sendo detidas de modo criminoso? E as palavras suprimidas voariam das mãos de Rufino e encheriam todo o fórum com seus gritos? "Nós também fomos enviadas por Pudentila, também temos o que dizer. Não escutem esse homem perverso e criminoso que tenta criar uma fraude com palavras alheias, mas, antes, escutem o que temos a dizer: Apuleio não foi acusado de magia por Pudentila, mas absolvido por Rufino, que o acusava". Tudo isso, embora não tenha sido dito à época, agora, quando é ainda mais útil, aparece mais claro que a luz. Suas artimanhas estão à mostra, Rufino, suas fraudes estão expostas, a mentira foi descoberta. A verdade antes pervertida agora vem à tona e a calúnia mergulha num profundo abismo.

LXXXIV — Vocês me desafiaram a enfrentar a carta de Pudentila: com a carta venço. Se quiserem ler o último parágrafo, não os impedirei. Diga você com que palavras concluiu a carta aquela mulher enfeitiçada, louca, insana e apaixonada: "Eu não fui enfeitiçada nem estou apaixonada [...] o destino [...]"³²³

Pudentila os contradiz e reivindica das calúnias de vocês, como pela voz de um pregoeiro, sua sanidade. Tanto o motivo quanto a necessidade de casar ela atribui ao destino, do qual a magia está muito longe, ou melhor, absolutamente submetida. Pois que força resta aos encantamentos e poções, se o destino de qualquer coisa, assim como uma torrente violentíssima, não pode ser parado nem impelido? Portanto, com essa sua opinião, Pudentila não só nega que eu seja mago, mas também que a magia realmente exista. Que bom que Ponciano, conforme seu costume, conservou integralmente as cartas da mãe. Que bom que a rapidez deste processo impediu que vocês tivessem tempo de alterar algo nessa carta. É seu, Máximo, e da sua previsão, o mérito em ter percebido desde o início as calúnias e, a fim de evitar que ganhassem força com o passar do tempo, acelerado as ações e recusado toda demora, cortando, por assim dizer, os nervos de suas pernas.

322 Há aqui um jogo com a ambiguidade do vocábulo *vocalis*, que significa tanto "vogal", como "vocal, dotado de voz".

323 Ἐγὼ οὔτε μεμάγευμαι οὔ[τε]τ' ἐρῶ. Τὴν εἰμαρμένην † ἐκφ †.

Imagine agora que a mãe, como costuma acontecer, confessa ao filho, em uma carta secreta, algo sobre o seu amor. Foi correto isso, Rufino? Foi digno da piedade filial ou, ao menos, da humanidade, divulgar essa carta e, principalmente, publicá-la com a voz do filho? Mas eu sou estúpido por lhe pedir que resguarde o pudor alheio quando você já perdeu o próprio.

LXXXV — Por que, contudo, me queixo de coisas passadas, quando as presentes não são menos penosas? A tal ponto foi este pobre menino corrompido por vocês que recitou as cartas da mãe — que ele pensa serem cartas de amor — no tribunal do procônsul, na presença deste homem honradíssimo que é Cláudio Máximo. Diante das estátuas do imperador Pio, um filho repreende a mãe por suas desonras vergonhosas e censura-lhe os amores. Quem é tão calmo que não se irritaria? Você, desgraçado, analisa os sentimentos de sua mãe nessa carta, observa os seus olhares, conta os seus suspiros, examina seus afetos, intercepta seus escritos, refuta o seu amor? Você investiga o que ela faz no quarto, de modo que sua mãe não pode ser não digo uma mulher apaixonada, mas simplesmente uma mulher? Você pensa que nela só pode haver a dedicação materna e nada mais? Ó útero infeliz o seu, Pudentila, ó esterilidade preferível aos filhos, ó dez meses terríveis, ó ingratos catorze anos de viuvez! A víbora, segundo ouço, depois de devorar o útero da mãe, sai rastejando e, assim, nasce do parricídio. Mas por você, um filho já adulto, que vive e enxerga, são causadas mordidas mais atrozes. Seu silêncio, Pudente, é despedaçado, seu pudor é destruído, o seu peito é perfurado, suas vísceras são expostas. Com esse agradecimento você, um bom filho, paga à sua mãe por ter-lhe dado a vida, por ter-lhe garantido a herança, por ter-lhe sustentado por catorze longos anos? Seu tio lhe deu essa educação, para que, se você descobrisse que teria filhos semelhantes a si, não ousasse se casar? É conhecido aquele verso do poeta: "Odeio os meninos de sabedoria precoce".³²⁴ Mas quem não detesta e odeia um menino de malícia precoce, quando vê uma espécie de monstro robustecido antes pelo que crime que pelo tempo, antes nocivo que vigoroso, de uma meninice verde e uma malícia encanecida? E, pior ainda, ele é mais nocivo porque é pernicioso com desculpa; não tem idade para o castigo, mas tem para a injúria. Injúria, não, mais ainda, um crime nefando contra a mãe, enorme, abominável.

324 Não se sabe qual é o poeta citado por Apuleio. O fragmento encontra-se em Ribbeck, *Comitorum romanorum fragmenta*, Ex incertis incertorum fabulis, LXXVIII.

LXXXVI — Os atenienses, devido à lei comum da humanidade, quando apreenderam as cartas de Filipe da Macedônia, seu inimigo, e as leram publicamente, só proibiram que se recitasse uma delas: a que ele escrevera a sua esposa Olímpia. Pouparam o inimigo para que o segredo conjugal não fosse divulgado, por considerarem que o direito comum deveria ter precedência sobre sua própria vingança. Assim um inimigo agiu contra o outro; e você, enquanto filho, de que forma age contra sua mãe? Veja como é semelhante o que comparo. Você, apesar de filho, lê as cartas de amor — como você mesmo diz — escritas por sua mãe, nesta assembleia na qual, se lhe pedissem que lesse algum poeta lascivo, sem dúvida não ousaria fazê-lo: apesar de tudo, algum pudor o impediria. Ou melhor, você nunca tocaria nos escritos de sua mãe, se houvesse algum dia tocado em outros escritos.

E você ainda teve a ousadia de dar para que lessem a sua própria carta, em que fala de sua mãe com exagerada irreverência, com afrontas e torpezas além da conta. Você a enviou em segredo a Ponciano, quando ainda se nutria no seio da mãe, sem dúvida para que não errasse uma só vez e um feito tão bom não caísse no esquecimento. Infeliz, você não compreende que seu tio deixou que isso acontecesse para que se inocentasse perante os homens e, pelas suas cartas, se percebesse que, mesmo antes de mudar para a casa do tio, quando você ainda afagava a mãe, já era um trapaceiro sem respeito pela família.

LXXXVII — Ademais, não sou capaz de entender como Emiliano pode ser tão estúpido a ponto de pensar que a carta de um menino, que é também meu acusador, poderia me prejudicar.

Houve também aquela carta forjada, que não foi escrita com a minha letra nem elaborada de modo verossímil, com a qual queriam dar a entender que Pudentila fora seduzida por minhas lisonjas. Por que eu a seduziria, se confiava na magia? E por que meio chegou até eles essa carta, que, sem dúvida, foi entregue a um mensageiro leal, como se costuma fazer em casos assim? Além disso, por que eu escreveria com palavras tão incorretas, num estilo tão bárbaro, eu, que, de acordo com eles, não sou, de modo algum, imperito na língua grega? Por que eu a seduziria com lisonjas tão absurdas, tão vulgares? Eu, que, de acordo com eles, sei bem como gracejar com versos amatórios? Está claro a todos o seguinte: ele, que não havia sido capaz de ler a carta em grego de Pudentila, leu com facilidade e apresentou muito bem esta, como se fosse sua.

Mas considerarei que disse o suficiente acerca das cartas, caso acrescente uma só coisa: Pudentila, que havia escrito ironicamente e em tom de piada: "Então venha me ver enquanto ainda tenho algum juízo", depois dessa carta chamou os filhos e a nora para sua casa e conviveu com eles por quase dois meses. Pois, que este filho respeitoso diga o que, naquele período, viu a mãe fazer ou dizer de errado devido à loucura. Negue que ela registrava com a maior habilidade as contas dos caseiros, pastores e cavaliários. Negue que seu irmão foi avisado seriamente por ela para que tomasse cuidado com as insídias de Rufino. Negue que ele foi repreendido porque divulgava e lia de má-fé as cartas que ela enviara. Negue que, depois de tudo que mencionei, sua mãe casou-se comigo em uma casa de campo, local que já havia sido estipulado anteriormente.

Pareceu-nos melhor assim, casarmo-nos em uma casa de campo próxima da cidade, para evitar que os vizinhos acoressem novamente pedindo presentes, já que pouco antes Pudentila havia desembolsado 50000 sestércios de seu patrimônio para distribuir ao povo, no dia em que Ponciano se casou e este menino assumiu a toga viril, e, além disso, também para evitar os muitos banquetes e os incômodos que os recém-casados devem enfrentar quase que por costume.

LXXXVIII — Eis, Emiliano, toda a razão por que o contrato nupcial entre mim e Pudentila não foi assinado na cidade, mas em uma casa de campo suburbana: para que não se gastassem 50000 sestércios novamente e para que não tivéssemos de jantar com você em sua casa. Não é uma razão válida?

Admira-me, contudo, que você, que geralmente vive no campo, se oponha tanto à casa de campo. Certamente, em nenhuma parte da Lei Júlia sobre o matrimônio nas diferentes classes decreta-se que "ninguém há de se casar em uma casa de campo". E se você quer saber a verdade, é muito mais auspicioso para a prole casar-se em uma casa de campo do que na cidade, num solo fértil ao invés de num lugar estéril, na relva do campo ao invés de na pedra do fórum. A futura mãe deve se casar no próprio seio materno, numa plantação madura, sobre a terra fecunda; deve deitar-se sob o olmo nupcial, no regaço da mãe terra, entre os brotos das ervas, os renovos das vinhas e os

rebentos das árvores. Aqui cabe citar aquele famosíssimo verso das comédias: "Filhos legítimos no campo arado".³²⁵

Também os antepassados dos romanos, os Quintos, os Serranos e muitos outros semelhantes recebiam no campo não só as esposas, mas também os consulados e as ditaduras. Contenho-me agora, neste tema tão prolixo, para não lhe agradar louvando a casa de campo.

LXXXIX — Quanto à idade de Pudentila, sobre a qual, depois de afirmar tudo isso, você mentiu com bastante confiança, dizendo que ela se casou aos 60 anos, eu lhe responderei com poucas palavras: não é preciso, em tema tão claro, discutir extensamente.

Seu pai, quando a filha nasceu, declarou-a, conforme o costume geral. Seus registros, que agora lhe mostraremos, conservam-se em parte no arquivo público, em parte em sua casa. Você, apresente a Emiliano estes registros: que ele examine o linho, que reconheça os selos impressos, que leia o nome dos cônsules, que calcule os anos. Ele atribuía 60 anos à Pudentila; que prove que ela tem 55, e assim teria mentido em um só lustro. Isso é pouco, serei mais generoso: ele também foi generoso ao dar muitos anos à Pudentila, por isso tomarei de volta dez anos. Mezêncio errou junto com Ulisses: que Emiliano mostre ao menos que minha mulher tem 50 anos. Por que mais? Farei como o *quadruplicador*,³²⁶ multiplicarei por dois o duplo quinquênio e removerei, de uma vez, 20 anos. Peça, Máximo, que contem os cônsules: se não me engano, o senhor verá que Pudentila não tem atualmente muito mais do que 40 anos de idade. Que mentira audaciosa e desmedida! Que fraude para se punir com 20 anos de exílio! Sua mentira, Emiliano, é igual à metade do número real. Você ousa multiplicar por um e meio a idade verdadeira. Se dissesse 30 anos em lugar de 10, poderia parecer que errou no gesto do cálculo, abrindo os dedos que deviam formar um círculo. Mas, como se trata de quarenta, que se exprime mais facilmente que outros números, com a palma aberta, você não pode errar, somando-lhe a metade, devido ao gesto dos dedos, a não ser que, talvez, pensando que Pudentila tivesse 30 anos, você tenha contado cada ano duas vezes, conforme o número de cônsules.

325 *παίδων ἐπ' ἀρότω γνησίων ἐπὶ σπορῶν*. Esta expressão não se encontra nos fragmentos dos comediógrafos, porém existem passagens semelhantes entre os fragmentos conhecidos. Cf. Butler/Owen (1914), p. 157.

326 *Quadruplicator*, delator que recebia a quarta parte dos bens do acusado (*OLD*, 1).

XC — Deixo de lado esta questão. Dirijo-me agora à raiz mesma da acusação, a própria causa do malefício. Respondam Emiliano e Rufino em troca de que vantagem, supondo que eu, de fato, fosse mago, teria eu induzido Pudentila ao casamento por meio de encantamentos e poções. Eu conheço muitos réus acusados de algum crime que, mesmo quando se prova que teriam motivos para cometê-lo, defendem-se com uma só alegação: de que sua vida se opõe a tais tipos de crime e que não se deveria usar contra eles o fato de parecer haver certos incentivos ao mal. Não se deve tomar por fato tudo o que poderia acontecer. As circunstâncias se sucedem de forma variada. Invariável é a disposição do espírito de cada um. É um forte argumento, para absolver ou aceitar uma acusação, o fato de que o réu sempre tendeu à virtude ou à malícia com o mesmo caráter. Embora eu possa, com razão, dizer isso, vou deixar passar; e não considero suficiente para mim absolver-me de todas suas acusações se ainda restar a mais ínfima suspeita de magia. Pensem em quanta confiança na minha inocência e desprezo por vocês eu demonstro: se encontrarem um motivo, por menor que seja, para que eu buscasse alguma vantagem ao casar-me com Pudentila –, se provarem a existência de qualquer benefício insignificante, então serei Carmendas ou Damigerão ou Moisés ou Ianes ou Apolobex ou o próprio Dárdano³²⁷, ou qualquer outro que tenha se tornado célebre entre os magos depois de Zoroastro e Ostanés.

XCI — Veja, por favor, Máximo, o tumulto que suscitaram porque citei os nomes de uns poucos magos. O que farei com homens tão rudes, tão bárbaros? Devo informá-los, de novo, que li esses e muitos outros nomes nas bibliotecas públicas, nas obras dos mais ilustres escritores? Ou devo argumentar que ter conhecimento de nomes é muito diferente de praticar as artes mágicas?, e que o instrumento da doutrina e a memória da erudição não devem ser tomados por confissão do crime? Ou, então, devo fazer algo muito melhor: escusar-me de responder às acusações de tolos e rústicos, confiando na sua sabedoria, Cláudio Máximo, e na sua perfeita erudição? Eis o que farei: considerarei insignificante a opinião deles; continuarei a provar aquilo a que me propus: que não tive qualquer motivo para incitar Pudentila a se casar por meio de poções mágicas.

327 Não se sabe quem seria Carmendas. Damigerão é um mago famoso que aparece em outras listas de magos. Ianes é um célebre mago egípcio que se opunha a Moisés. Apolobex é um mago mencionado por Plínio em Nat. 30, 9. Dárdano talvez seja o fundador lendário de Troia, que, como Apuleio sugere aqui, seria considerado um grande mago. (HUNINK, 1997, p. 223).

Eles mesmos desaprovaram a idade e a aparência da mulher, e usaram-nas contra mim, ao afirmar que desejei tal esposa motivado pela cobiça e que, já em nossa primeira união, tomei posse de grande e produtivo dote. Não pretendo, Máximo, fatigá-lo com um longo discurso sobre tais questões; não há necessidade de palavras, quando os próprios registros falam com maior eloquência. As conjecturas que fizeram a meu respeito, ao julgarem-me de acordo com sua própria ganância, são refutadas por todas as ações presentes e previstas para o futuro. Em primeiro lugar, o pequeno dote dessa mulher riquíssima não foi dado, mas, antes, emprestado. Além disso, a união se fez sob a condição de que, se Pudentila morresse antes de ter-me dado filhos, o dote permaneceria inteiramente nas mãos de seus filhos, Ponciano e Pudente; se, ao invés disso, ao falecer ela deixasse um filho ou uma filha, metade do dote iria para o filho mais novo e a outra metade para os outros dois.

XCII — Tudo isso, como disse, eu demonstrarei com os próprios registros. Talvez Emiliano não acredite que neles estão consignados apenas 300 mil sestércios e que foi garantido aos filhos de Pudentila o direito de repetição. Tome em suas próprias mãos estes registros, dê-as a seu incitador, Rufino, para que as leia e se envergonhe de seu espírito exaltado e de sua desonestidade ambiciosa. Ele mesmo, necessitado e miserável, deu como dote à filha 400 mil sestércios tomados de empréstimo. Pudentila, uma mulher de posses, que se contentara com 300 mil sestércios de dote, agora tem um marido que, depois de desprezar muitos e grandes dotes, contenta-se com o título vão de um dote modesto, não considera em seus cálculos nada além da esposa e reputa que todos os bens e riquezas são a concórdia do casamento e o amor mútuo. Contudo quem, com ao menos um pouco de experiência de vida, ousaria condenar, se uma mulher viúva e de aparência mediana, porém de idade mais que mediana, procurando se casar, atraísse, mediante um grande dote e condições favoráveis, um jovem que — por seu corpo, por seu caráter e sua fortuna — não é de se lamentar? Uma bela virgem, mesmo se for pobre, oferece um grande dote: ela traz ao novo marido a índole do espírito, a graça da beleza, as primícias da juventude. A própria virgindade é, por lei e por mérito, uma qualidade muito bem recebida por todos os maridos. Pois tudo que se recebe como dote pode ser restituído, quando lícito e não impedido pela lei, no mesmo estado que antes possuía: pode-se devolver o dinheiro, transferir os escravos, mudar de casa, retornar os imóveis; apenas a virgindade, depois de tomada, não pode ser devolvida; só ela, entre todos os bens do dote, permanece com o marido. A viúva, contudo, tal como

chega ao casamento parte depois do divórcio. Nada traz que seja irretornável, chega já desflorada por outro; chega certamente pouco dócil aos desejos do novo marido, e suspeitando da nova casa, assim como é vítima de suspeitas aquela que teve a ruptura do seu relacionamento anterior³²⁸. Mas se ela perdeu o marido para a morte, torna-se mulher de mau agouro e união infausta, pouco procurada. Se a mulher, por outro lado, partiu em virtude de repúdio, então possui uma culpa dupla: ou foi tão intolerável que foi rejeitada, ou tão insolente que rejeitou o marido. É por esses e por outros motivos que as viúvas atraem com um dote elevado seus pretendentes. Pudentila também teria feito isso com outro marido, se não houvesse encontrado um filósofo que dispensa o dote.

XCIII — Veja bem, se eu houvesse desejado a mulher motivado pela cobiça, o que me seria mais útil para tomar posse da casa que semear a discórdia entre mãe e filhos, remover do seu espírito o amor materno, de modo que eu viesse a possuir a mulher com mais liberdade e firmeza? Ocorreu, de fato, este ato, digno de um pirata, que vocês inventam? Eu sou, em vez disso, o criador da tranquilidade, da concórdia e da dedicação à família, um conciliador, um apoiador, e não só não semeei novos ódios como também extirpei completamente os antigos. Eu aconselhei minha esposa (cujas riquezas todas segundo eles dizem, eu havia consumido), eu aconselhei-a e, enfim, a convenci a entregar sem demora aos filhos o dinheiro que pediam — como já mencionei anteriormente — em terras avaliadas em preços baixos ou no valor que eles mesmos atribuísem. Além disso, convenci-a a doar, do seu próprio patrimônio, campos muito férteis, uma casa opulenta, uma grande quantidade de trigo, cevada, vinho, azeite e outros alimentos, pelo menos 400 escravos e também alguns rebanhos nem minguidos, nem de baixo valor, de modo que ela lhes desse segurança em relação à parte que lhes havia atribuído e demonstrasse que podiam esperar o restante da herança. Com dificuldade eu consegui isso de Pudentila, que se opunha — ela me permitirá dizer as coisas tais como foram; eu arranquei tal concessão de uma mulher irada e contrariada à custa de grandes súplicas, reconciliei a mãe aos filhos e enriqueci meus enteados com uma grande soma de dinheiro por meio desse primeiro favor de seu padrasto.

328 Na tradução do termo *diuortium* (com referência ao estado de viuvez), seguimos a solução de Valette (1960).

XCIV — Isso foi conhecido por toda a cidade. Todos amaldiçoavam Rufino e me elogiavam. Ponciano, acompanhado deste seu irmão, tão diferente de si, havia vindo até nós antes que se realizasse essa doação e, lançado aos nossos pés, havia pedido que o desculpássemos e esquecêssemos todos seus atos passados, enquanto chorava, beijava nossas mãos e dizia ter-se arrependido por ter escutado Rufino e outros similares. Depois disso ele implorou para que eu transmitisse suas desculpas ao ilustre Loliano Avito, a quem eu o havia recomendado recentemente no início de sua carreira oratória; isso porque Ponciano havia descoberto que eu, poucos dias antes, havia escrito a Avito contando tudo que ocorrera. Também isso Ponciano consegue de mim. Então, tendo em mãos uma carta minha, parte para Cartago, onde Loliano Aviano, já tendo quase terminado seu mandato no consulado, esperava o senhor, Máximo. Depois de ler minha carta, Loliano, em sua excepcional bondade, felicitou Ponciano por ter corrigido seu erro rapidamente, e entregou-lhe uma carta de resposta para que levasse até mim. E que carta, pelos deuses! Que erudição! Que elegância! Como são agradáveis e, ao mesmo tempo, eloquentes suas palavras! Em suma, "um bom homem experiente na arte de falar"³²⁹. Eu sei que o senhor, Máximo, de bom grado ouvirá a sua carta. E se vou mesmo lê-la diante do senhor, irei recitá-la com minha própria voz. Você, dê-me a carta de Avito, que sempre foi para mim uma honra e que, agora, espero contribuir para minha salvação. Mas deixe a água da clepsidra fluir, pois desejo ler e reler a carta desse grande homem três ou quatro vezes, não importa quanto tempo demorar.

XCIV — Não ignoro que deveria, depois desta carta de Avito, começar a peroração. Que apologista mais confiável, que testemunha mais íntegra da minha vida, que advogado mais facundo, enfim, eu poderia convocar? Conheci, em minha vida, muitos homens eloquentes de nome romano, mas não admirei nenhum tanto quanto a ele. Na minha opinião, hoje não há ninguém com algum prestígio ou anseio no campo da eloquência que deixe de preferir mil vezes ser como Avito, se pudesse, inveja à parte, equiparar-se a ele. Pois se reúnem nesse homem todas as virtudes do falar, mesmo as opostas. Qualquer discurso que Avito compor será, em todas as suas partes, perfeitamente acabado, de modo que nele Catão não sentiria falta da gravidade, nem Lélío da suavidade, nem Graco do ímpeto, nem César do calor, nem Hortênsio da ordem, nem Calvo dos

329 *Vir bonus dicendi peritus*: expressão de Catão, citada por Sêneca, o Velho (*Con.* 1, pr. 9) e Quintiliano (*Inst.* 12.1.1). Para discussão sobre seu sentido, cf. Pereira (2006).

gracejos, nem Salústio da concisão, nem Cícero da abundância. Em suma, para não mencionar todos, quem ouve Avito não quer acrescentar nada, nem excluir nada, nem alterar nada.

Vejo, Máximo, com quanta benevolência o senhor ouve aquilo que reconhece em seu amigo Avito. A sua gentileza me convidou a falar um pouco sobre ele. Mas não vou abusar da sua complacência, nem vou me permitir, quase exaurido por um discurso que está chegando ao fim, começar agora a tratar das egrégias virtudes daquele homem; prefiro me guardar para uma ocasião em que disponha de todas as minhas forças e não haja restrições de tempo.

XCVI — Preciso agora, infelizmente, neste discurso, passar da recordação desse grande homem para estas pestes.

Então você ousa, Emiliano, comparar-se com Avito? Aquele que ele diz ser um bom homem, cujo caráter louva tão intensamente em sua carta, você acusa de magia, de cometer malefícios? Acaso você deve afligir-se mais do que Ponciano se afligiu por eu ter invadido a casa de Pudentila e tomado seus bens? Ponciano, que, na minha ausência, me justificou perante Avito pelos ressentimentos surgidos antes, por uns poucos dias — sem dúvida por sua incitação —, e me agradeceu diante daquele grande homem. Suponha que eu tivesse lido para Avito não sua carta, mas, antes, tudo que ocorreu. Do que você poderia, [do que poderia qualquer um] me acusar nesta questão? O próprio Ponciano afirmava que aquilo que recebeu da mãe foi devido ao meu favor. Ponciano se alegrava do fundo do coração por ter-me como padrasto. Ah, se ele tivesse voltado incólume de Cartago! Ou, como não quis o fado que fosse assim, antes não tivesse você, Rufino, impedido a sua última vontade! Como ele me agradeceria, quer pessoalmente, quer no testamento! Contudo, Máximo, permita que recitem um pouco, por favor, a carta que ele me enviou de Cartago ou a que mandou enquanto estava a caminho, aquela que escreveu são e a que escreveu doente, tão cheias de respeito e de amor, para que Pudente — seu irmão e meu acusador — perceba como é menor em tudo na vida³³⁰, quando comparado ao irmão, um homem de honrável memória.

330 *Quam in omnibus <minor> Mineruae curriculum cum fratre optumae memoriae uiro currat*: O texto transmitido tem sentido incerto. o sentido literal seria: “menor em tudo, ele segue na carreira de Minerva”, Conforme Valette (1960, p. 114, n. 2), que traduz “‘quelle distance, à tous égards, il suit dans la carrière des études’”. Optamos por traduzir segundo a conjectura de Lennep (*in omnibus minor uitae*).

XCVII — Você ouviu as palavras com que seu irmão Ponciano me qualificava: como pai, como mestre, como professor. São palavras com as quais ele me chamou não só em várias ocasiões, mas até nos últimos momentos de sua vida. [...] Eu também poderia mostrar as suas cartas, Pudente, se pensasse que valessem uma mínima demora. Porém eu prefiro expor o último testamento de seu irmão, embora não esteja terminado, no qual ele se lembra de mim com grande respeito e distinção. Rufino, contudo, não permitiu que esse testamento fosse redigido e completado: isso por vergonha de ter perdido a herança, que ele calculara como preço — alto, de fato — pelas noites correspondentes aos poucos meses em que foi sogro de Ponciano. Além disso, ele perguntou a não sei que adivinhos caldeus o que ganharia ao casar a filha e, segundo o que ouvi, eles lhe responderam — e infelizmente acertaram — que seu primeiro marido morreria dentro de poucos meses. No que tange à herança, inventaram qualquer coisa de acordo com a vontade do cliente, como costumam fazer. Mas, como os deuses quiseram, foi em vão que ele abriu a boca feito uma besta cega. Pois Ponciano, depois de descobrir a desonestidade da filha de Rufino, não só não lhe deixou herança, como nem sequer lhe dedicou um legado honorável: ordenou que lhe atribuíssem, para sua ignomínia, cerca de 200 denários de linho, para que se compreendesse que não havia esquecido dela, mas, antes, que a julgava com indignação. Ele colocou como herdeiros (tanto neste testamento, quanto no anterior, que foi lido) a mãe e o irmão. Contra este, que, como se pode ver, é apenas um menino, Rufino dirige a mesma máquina de guerra, i.e. sua filha; e, assim, apresenta e lança diante deste pobre garoto uma mulher muito mais velha, que até muito recentemente era esposa de seu irmão.

XCVIII — Mas esse moço — tomado e possuído pelas seduções de meretriz da jovem e pelos convites de seu pai alcoviteiro —, depois que o irmão faleceu, abandonou a mãe e mudou-se para a casa do tio, onde, afastados de nós, poderiam terminar o que começaram com mais facilidade. Emiliano ajuda Rufino e deseja lucros. — Ah! É verdade o que vocês me avisaram: o bom tio cultivava suas esperanças nele, porque sabe que será herdeiro — mais legítimo que justo — do menino, que não possui testamento. Eu não gostaria, por Hércules, que isso tivesse vindo de mim: não é típico da minha moderação expor publicamente as suspeitas tácitas de todos. É maldade de vocês, que o sugeriram. Se quer saber a verdade, Emiliano, muitos se admiram dessa sua dedicação tão repentina a esse menino, depois que o seu irmão Ponciano morreu, quando antes você era tão desconhecido dele que muitas vezes sequer reconheceu de rosto o filho do

seu irmão ao passar por ele. E agora você se mostra a ele tão disposto, o corrompe com sua indulgência e nada lhe opõe, com isso dando razão aos que suspeitam de você. Ele era uma criança quando você o recebeu de nós, agora você o converteu em um adulto. Quando nós cuidávamos dele, ele frequentava os professores, agora ele foge deles para ir à taverna, rejeita os amigos sérios, vai a banquetes, já nessa idade, acompanhado de jovens da pior espécie, em meio a prostitutas e bebidas. Ele mesmo é quem manda em sua casa, Emiliano, ele que é o chefe da família, o mestre do banquete. Também assiste frequentemente os jogos de gladiadores. O próprio lanista ensina a esse menino honesto os nomes dos gladiadores, suas lutas e feridas. Não fala em outra língua senão púnico, e, se sabe algo de grego, deve-o à mãe. Latim, ele não quer, nem sabe falar. Você o ouviu, Máximo, não faz muito tempo (que vergonha! Meu enteado, irmão de Ponciano, que era um jovem eloquente), gaguejar, sílaba por sílaba, quando o senhor lhe perguntou se a mãe lhes havia doado aquilo que eu dizia tê-la incitado a doar.

XCIX — Convoco como testemunhas o senhor, Máximo, e os demais membros do conselho, e também vocês que estão presentes no tribunal: essas desonras e depravações dos costumes devem ser atribuídas a este tio e àquele candidato a sogro; e eu, de agora em diante, vou considerar um bem que tal enteado tenha arrancado do pescoço o jugo dos meus cuidados e não vou mais suplicar a sua mãe em seu favor. Pois, já ia me esquecendo, há pouco tempo, depois da morte de Ponciano, quando Pudentila, que estava mal de saúde, escrevia seu testamento, muitas vezes tive de me opor a ela para não deserdasse Pudente em virtude de tantas ofensas e injúrias. Ela já havia terminado de escrever — pelos deuses! — essa cláusula rigorosíssima quando pedi, com insistentes súplicas, que a apagasse. Por fim, como eu não conseguisse convencê-la, ameacei separar-me dela: Eu pedia que me fizesse esse favor, que vencesse o filho mau com benefícios, que me livrasse de toda inveja. E não desisti até que ela o fizesse. Eu lamento ter tirado de Emiliano essa preocupação, ter-lhe revelado algo tão inesperado. Veja, por favor, Máximo, como, ao ouvir isso, ele subitamente se espantou e voltou os olhos ao chão. Ele pensava que a situação era absolutamente distinta, e não sem razão: ele supunha que a mulher, indignada pelas injúrias do filho, havia sido conquistada pelos meus esforços. Ele também tinha motivos para temer a mim: qualquer um, mesmo se desprezasse a herança como eu, não recusaria vingar-se de um enteado tão desrespeitoso. Foi principalmente essa preocupação que os incitou a me acusar. Baseados em sua própria cobiça, supunham erroneamente que toda a herança fora

deixada a mim. Livro vocês desse medo em relação ao passado, pois a oportunidade de obter a herança ou de vingar-me não pôde me fazer mudar de ideia. Eu, enquanto padrasto, briguei com uma mãe enfurecida a favor de um enteado mau, assim como briga um pai contra a madrasta a favor do filho bom; e não considerei isso suficiente, mas ainda limitei, muito além do que seria justo, a desenfreada generosidade de uma boa esposa para comigo.

C — Dê-me o testamento feito pela mãe para o filho inimigo, que eu, que eles chamam de pirata, ditei, palavra por palavra, com minhas súplicas. Ordene que abram esse documento, Máximo: o senhor verá que o filho é o herdeiro, e que a mim é deixado, em nome da honra, não sei que ínfimo legado, para que o nome do marido não estivesse ausente do testamento da esposa, se ela viesse a falecer. Toma este testamento da sua mãe, é, de fato, um testamento contrário às normas. Por que não seria? Nele o marido afetuoso é deserddado, e o filho inimigo é definido como herdeiro, quer dizer, não o filho, mas as esperanças de Emiliano, as núpcias de Rufino, aquele bando de bêbados, seus parasitas. Tome, eu peço, você, o melhor dos filhos, deixe de lado um pouco as cartas de amor de sua mãe e leia, em vez disso, o testamento. Se há algo que ela escreveu como louca, aqui você o encontrará, e logo no início: "Seja Sicínio Pudente, meu filho, o meu herdeiro". Confesso que qualquer um que ler isso irá considerá-lo insanidade. É este filho o herdeiro, ele, que, no funeral do próprio irmão, depois de chamar um bando de jovens completamente perdidos, quis a impedir de entrar na casa que você mesma lhe dera? Que encarou com amargura e desgosto você ter sido nomeada co-herdeira do irmão? Que sem demora a abandonou num estado de luto e aflição e fugiu do seu seio para Rufino e Emiliano? Que disse, na sua frente, inúmeras injúrias e a ofendeu com seus atos com a ajuda do tio? Que expôs o seu nome nos tribunais? Que tentou desonrar o seu pudor publicamente com suas próprias cartas? Que acusou de um crime capital o seu marido, que você escolhera e que amava ardentemente, como ele mesmo admitia? Abra, por favor, bom menino, abra o testamento: assim será mais fácil provar a loucura de sua mãe.

CI — Por que você se nega, por que se recusa, depois que se livrou da preocupação acerca da herança materna? Mas eu, Máximo, deixo aos seus pés esses documentos e declaro que, de agora em diante, não vou me importar com o que Pudentila escrever em seu testamento. A partir de agora, ele mesmo que vá suplicar à mãe como quiser: ele não

me deixou espaço para que interceda a seu favor novamente. Como homem feito e dono de si, que escreve cartas hostis a sua mãe, ele que vá acalmar a ira dela: quem pôde acusar poderá suplicar. Para mim, agora, já fiz o suficiente, se, além de me inocentar completamente dos crimes de que me acusaram, também tiver extirpado a raiz deste processo, isto é, o ressentimento motivado pela herança cobiçada.

Antes de concluir, também refutarei aquilo de que me acusaram falsamente, para não deixar nada de lado. Vocês afirmaram que eu teria comprado em meu nome um belíssimo imóvel, por uma grande quantia tomada de minha esposa. Digo que foi uma pequena propriedade de 60 mil sestércios e também que foi comprada não em meu nome, mas no de Pudentila, é o nome dela que está no registro, é no dela que se paga o imposto desse pequeno terreno. O questor público a quem se pagou, Corvínio Celer, um homem honrado, está presente aqui; também está presente o tutor de Pudentila, homem absolutamente sério e íntegro, que menciono com todo respeito, Cássio Longino. Pergunte-lhe, Máximo, qual compra ele aprovou, qual foi o preço irrisório pelo qual essa mulher rica comprou sua pequena propriedade.

[Testemunho do tutor Cássio Longino e do [questor] Corvino Clemente.]

Não é como eu disse? Em algum lugar daquele contrato de compra está escrito o meu nome? Acaso o preço desse pequeno imóvel é digno de inveja? Acaso algo foi atribuído a mim?

CII — O que eu ainda devo refutar, Emiliano, segundo a sua opinião? O que você descobriu que eu ganhei com minha magia? Por que eu teria seduzido Pudentila com feitiços? Qual vantagem eu tiraria disso? Para que ela me desse um dote antes módico que abundante? Maravilhosos feitiços esses! Ou para que ela devolvesse o dote aos filhos em vez de deixá-lo comigo? Ou para que ela, seguindo meu conselho, doasse a maior parte de seus bens para os filhos — que não haviam recebido nada antes que eu me casasse com ela —, e não compartilhasse nada comigo? Seria isso uma poção terrível ou um benefício ingrato? Ou então o intuito era que no testamento, que ela escrevia irada com o filho, o deixasse como herdeiro em vez de mim, que a havia conquistado? De fato, consegui esse feito difícil por meio de encantamentos. Suponham, vocês, que esse processo não fosse julgado por Cláudio Máximo, um homem equilibrado e defensor da justiça, mas, no seu lugar, houvesse um juiz perverso e cruel, apoiador das acusações e com vontade de condenar. Deem-lhe alguma pista para seguir, forneçam-lhe alguma pequena oportunidade verossímil de pronunciar uma

sentença favorável a vocês; pelo menos inventem algo, imaginem que podem responder a quem lhes fez tais perguntas. E, dado que é necessário que um motivo preceda toda empreitada, respondam vocês, que dizem que Apuleio afetou a mente de Pudentila com feitiços mágicos: o que desejava dela, por que agiu assim? Ele queria a sua beleza? Vocês negam. Ele cobiçava ao menos suas riquezas? O contrato do dote o nega, o documento de doação o nega, o nega o registro do testamento, documentos nos quais se demonstra não só que ele não os buscava avidamente, como também que repelia duramente a generosidade de sua esposa. Sendo assim, que outra causa há? Por que emudeceram? Por que se calam? Onde está aquele começo atroz da sua acusação, lançada no nome de meu enteado: "Eu decidi, senhor Máximo, acusar perante o senhor este réu"?

CIII — Por que, então, você não acrescenta: "réu professor, réu padrasto, réu intercessor"? Mas, em vez disso, o que você diz? "Réu acusado de muitos e evidentes feitiços maléficos". Mostre um dentre esses muitos, mostre ao menos um feitiço dúbio e obscuro dentre esses evidentes. Quanto às outras coisas de que me acusaram, responderei a cada uma com duas palavras, conte-as: "Você deixa os dentes brilhantes": perdoe-me a limpeza. "Você se olha no espelho": o filósofo deve fazê-lo. "Você compõe versos": É permitido compô-los. "Você investiga os peixes": Aristóteles o ensina. "Você venera a madeira": Platão o recomenda. "Você se casa": as leis o ordenam. "Ela é mais velha do que você": costuma acontecer. "Você buscou o lucro": pegue o contrato, lembre-se da doação, leia o testamento. Se eu consegui rebater tudo isso satisfatoriamente, se refutei todas as calúnias, se me protegi não só de todas as acusações, mas também das maledicências, se eu, em nenhum momento, diminuí a honra da filosofia, que me é mais importante que meu próprio bem-estar, mas, ao invés disso, a mantive com sete penas.³³¹ Se tudo isso é como digo, posso, com segurança, reverenciar a sua opinião, Máximo, em vez de temer a sua autoridade, pois considero menos grave e temeroso ser condenado pelo procônsul do que ser reprovado por um homem tão bom e irrepreensível. E tenho dito.

331 Referência a um jogo de gladiadores cujo objetivo era tomar as penas do elmo do adversário. Hunink, 1997, p. 270.