

humanitas

Vol. XLVI

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. XLVI • MCMXCIV

2.ª PARTE DA MISCELÂNEA EM HONRA

DOS DOUTORES WALTER DE MEDEIROS E MANUEL PULQUÉRIO



JOÃO DOMINGUES
Universidade Católica
Centro de Viseu

A ANUÊNCIA DE UM PREDESTINADO *

(APULEIO, *As. aur.*, XI)

O jovem Lúcio, natural de Corinto, mas hospedado em Hípata, cidade da Tessália, terra de feitiços, foi transformado em burro, flagelo a que foi condenado pela obstinação no erro e pela curiosidade excessiva em relação à magia negra. Começou então, para ele, uma longa odisseia tormentosa.

Foi em casa de um certo Milão. A esposa deste, Pânfile, uma maga sem escrúpulos, e a sua escrava, Fótis, foram a causa da perdição do jovem: Lúcio, *coram magiae noscendae ardentissimus cupitor*¹, quis, a todo o custo, após ter assistido à fascinante metamorfose de Pânfile em mocho, experimentar o mesmo unguento. A escrava enganou-se nas bocetas mágicas que forneceu ao hóspede da casa e a consequência foi o burro em que o jovem se tornou.

Depois foi a viagem, as agruras dos desfiladeiros, a fome sofrida, o peso suportado de fardos pesadíssimos e as chicotadas dos muitos donos por cujas mãos passou; ameaças de castração e de morte.

Ouviu histórias de horror e outras de encantar: sobretudo a de uma jovem, Cáríte, para quem a vida era o transbordar de felicidade em vésperas de núpcias, mas que logo se tornou em dor profunda, depois em morte, vingança e suicídio. Outra ainda, a de Psique, jovem

* Extracto, corrigido e aumentado, de um capítulo da tese de mestrado — *Femina Dominatrix* — apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, em Julho de 1992.

¹ *As. aur.* 3,19. A nossa edição de referência é: D. S. ROBERTSON e P. VALETTE, *Apulée, Les Métamorphoses*, Les Belles Lettres, Paris ⁵ 1989.

encantadora, a cuja beleza não resistiu o próprio Amor, submetida a duras provas por Vénus, sua rival ciumenta, mas cujo desenlace foi coroado de rosas, perfumes, néctar e ambrósia, numa apoteótica recepção entre os deuses.

E Lúcio? Por muito tempo errou ao sabor do acaso ou da Fortuna. No meio das amarguras do destino, pensou em fugir, mas temeu o castigo e a morte; chegou mesmo a vislumbrar as rosas que, mastigadas, lhe devolveriam a forma humana — assim lho dissera Fótiis —, mas nunca pôde colhê-las.

Viagem, prazer e sofrimento, conhecimento e reflexão, tudo se acumulava agora numa mente castigada, provada e acaso depurada. O que mais contou, para Lúcio, só o saberia indicar a Fortuna, causadora de tudo. Mas, pelo que nos diz o narrador, é a figura da condenada às feras², com quem o Burro estava destinado a copular publicamente na arena, que atinge profundamente Lúcio, indignado com a torpeza da situação. Temia, além disso, pela própria vida, pois as feras, que viriam depois, não distinguiriam a criminosa do acompanhante³. Por fim, talvez maravilhado ainda com a representação, sensual e divina⁴ ao mesmo tempo, a que assistira, sob a pele de burro manso, foge, desta vez definitivamente, do «reino das sombras», para Cêncreas, o «porto da salvação».

I. PRENÚNCIOS DE UM CAMINHO

Estendido na praia, o Burro desperta subitamente, a meio da noite, e vê, em todo o seu esplendor, o círculo pleno da lua. Resolve então implorar a deusa cujo nome não conhece, mas com absoluta certeza de que ela é capaz de mudar a sua vida⁵. Sabe que é a divindade toda-poderosa — *summatem deam praecipua maiestate pollere*⁶, por

² *As. aur.* 10,23-28.

Lúcio estava destinado a copular publicamente na arena com uma multi-asasina, sobre quem seriam lançadas, depois, as feras.

³ *As. aur.* 10,34.

⁴ À boa maneira romana, o espectáculo da condenação de um criminoso às feras é precedido de uma representação teatral do mito do concurso de beleza entre as deusas: *As. aur.* 10,31-32. Lúcio parece de modo especial atraído pelo aspecto sensual da figura de Vénus que, na forma apoteótica com que se apresenta, tem um certo paralelo com a aparição de Ísis no livro seguinte.

⁵ Quando Ísis lhe aparece, a deusa promete-lhe exactamente essa mudança. TATUM, *Apuleius and the Golden Ass*, 81-82.

⁶ *As. aur.* 11,1.

isso a invoca; depois adormece. E quem lhe aparece em sonho, emergindo das águas — como a lua —, é a deusa Ísis ⁷.

A revelação da deusa manifesta-se salutar, mas também comprometedor: Lúcio obterá o que deseja, — recuperar a forma humana —, porém terá de consagrar à deusa o resto dos seus dias. É pois tomado sob a protecção divina de um modo completo e definitivo; a partir daquele momento, Lúcio parece nada mais ter a temer. Basta-lhe que obedeça às solicitações da deusa.

Nasce um novo dia e tudo acontece como a deusa predissera. A procissão realiza-se ⁸, e, durante o cortejo, o Burro vai comer, das mãos do sacerdote — também ele avisado em sonho pela deusa —, a coroa de rosas que o restitui ao Lúcio que era antes ⁹. Vestem-no, e o sacerdote, como por inspiração profética — *uultu geniali* —, descreve-lhe a nova vida que o espera ¹⁰. Os fiéis congratulam-se com ele ¹¹, Lúcio acompanha a procissão e toma parte nas festividades, até voltarem ao templo de Ísis, em Cêncreas. Ali, como não pode separar-se da deusa, aluga uma habitação junto do santuário e partilha a vida dos sacerdotes da deusa; passa longas horas, todos os dias, a contemplar a estátua de Ísis. Além disso, quase todos os dias a deusa lhe aparece em sonho e o exorta a que se inicie como seu servidor ¹².

Assustado com a austeridade requerida pela nova vida, hesita em se propor para ser iniciado no culto da deusa. Porém um dia, depois de um sonho, decide ir ter com o *primarius sacerdos*, para que o inicie nos mistérios da deusa ¹³; mas ninguém pode ser iniciado sem que a própria deusa tenha fixado o dia, escolhido o candidato, e indicado o custo da cerimónia. É que a iniciação é um acto verdadeiramente extraordinário: uma «morte voluntária», seguida de uma permissão para voltar à vida ¹⁴.

⁷ FESTUGIÈRE, «Lucius and Isis»: *Pers. rel. among the Gr.*, 70. No tempo de Apuleio, Ísis é, para os seus crentes, a deusa poderosa que governa o universo. Reune em si as qualidades e atributos de todas as deusas e, embora invocada sob uma infinidade de nomes, é adorada como divindade única em todo o mundo: *en adsum ... totus ueneratur orbis*: *As. aur.* 11,5.

⁸ *As. aur.* 11,7-11.

⁹ *As. aur.* 11,12-13.

¹⁰ *As. aur.* 11,15.

¹¹ *As. aur.* 11,16.

¹² *As. aur.* 11,19.

¹³ *As. aur.* 11,21.

¹⁴ *As. aur.* 11,21.

Sobre o que seria esta «morte» e este «renascer de novo», veja-se o resumo das interpretações de LOISY, NILSSON, CUMONT e WITTMAN feito por M. MARÍN CEBALLOS, «La rel. de Isis», 153-156.

Lúcio prepara-se, submetendo-se a rigorosa abstinência de alimentos impuros¹⁵. Ísis, por seu lado, dá a conhecer a sua vontade e a iniciação realiza-se¹⁶. O jovem, no auge de felicidade, permanece ainda alguns dias no templo. Depois, após ter dirigido a Ísis uma fervorosa oração¹⁷, e de ter beijado com ternura a estátua da deusa, volta à sua terra natal¹⁸.

Pouco depois, Ísis volta a aparecer-lher e manda-o para Roma, onde continua a mesma vida que em Cêncreas. Passado um ano, é avisado, de novo em sonho, de que deve iniciar-se também nos mistérios do grande deus Osíris¹⁹.

Finalmente, Lúcio recebe ordem para se submeter a uma terceira iniciação. O jovem obedece. É recompensado por Osíris, que lhe prediz uma alta carreira como advogado; e entra para o colégio dos *pastophori*²⁰.

Este é, em traços largos, o resumo da relação Lúcio - Ísis, que nos descreve Apuleio no livro XI. Não podemos, no entanto, esquecer tudo o que está para trás, isto é, não podemos limitar a intervenção de Ísis, sobre a vida de Lúcio, aos ritos da iniciação descritos neste livro. Como afirma Schlamm, «serious themes, expressed through the juxtaposition of stories and patterns of motifs and symbols, relate the Isis-book to the previous course of adventure.»²¹ Neste âmbito, é possível estabelecer múltiplas aproximações entre os primeiros livros e o livro XI; aproximações que são, aliás, não só pertinentes, como até essenciais para a compreensão unitária do romance²².

1 — No próêmio da obra, que denuncia, desde logo, a presença da tradição grega, Apuleio fala de *sermo Milesius*²³. O significado deste qualificativo afastaria, à partida, qualquer possibilidade de encontrar um sentido profundo e sério na obra, porquanto a aproximaria,

¹⁵ *As. aur.* 11,21.

¹⁶ *As. aur.* 11,23.

¹⁷ *As. aur.* 11,25.

¹⁸ *As. aur.* 11,25.

¹⁹ *As. aur.* 11,26.

²⁰ *As. aur.* 11,30.

²¹ SCHLAMM, «Sex and sanctity»: *Aspects*, 95.

²² Ao fazer este tipo de abordagem, temos presente o que sabemos do autor e do ambiente messiânico que se vive nesta era. Sobre este segundo aspecto, veja-se: GRIFFITHS, «Isis in the *Met. Ap.*»: *Aspects*, 153.

²³ *As. aur.* 1,1.

deste modo, das obras de Aristides²⁴. Parece-nos, no entanto, que o termo *Milesius* se refere, aqui, ao resultado exterior da concatenação das *uariae fabulae* inseridas ao longo do romance²⁵; também ao estilo da obra, à própria linguagem; mas não ao conteúdo interno do romance no seu todo²⁶. É um *sermo Milesius* escrito por um cálamdo do Nilo, isto é, «orientado» pela grande deusa egípcia, Ísis. Esta sim, é uma afirmação que compreende o romance global e indica o sentido profundo a extrair da obra. Não é um *ridendo castigat mores* vicentino, mesmo *mutatis mutandis*; nem sequer um «*plaire et toucher*» raciniano. É mais subtil; e vai mais longe: tem antes um cariz religioso e existencial — e não apenas moralista «*tout court*».

2 — Scazzoso²⁷ defende que a primeira afirmação do texto, ao mencionar o papiro egípcio, já está a pretender «alertar» para o carácter isfaco do conteúdo do romance. Esta alusão é confirmada no último livro em que, para fins iniciáticos, o sacerdote dá a Lúcio livros em escrita hieroglífica e linguagem hierática²⁸.

3 — Somos ainda tentados a aproximar *papyrus Aegyptiam arguta Nilotici calami inscriptam*²⁹ de *Zatchlas ... Aegyptius propheta primarius*³⁰, que actua invocando os *incrementa Nilotica*. O sacerdote necromante — mediante um acto de magia branca, ligado à tradição egípcia — usa os seus poderes apenas para restabelecer a verdade, sem «tirar à terra o que a ela é devido». Parecem ambas as afirmações preanunciar o culto da deusa egípcia, Ísis, no último livro³¹.

4 — Também as múltiplas alusões a outras divindades e religiões são compatíveis com a religião de Ísis. Logo no dia em que chegara a Hípata, Lúcio presenciou a cena do esmagamento dos peixes, que com-

²⁴ ABATE, *op. cit.*, 98: «O *As. aur.* é, esteticamente, um género grego contado com a vibração e com o requinte de um romanizado (de facto, e por paixão), que resultou neste romance latino.»

²⁵ CIAFFI, *Il rom. di Ap. e i mod. greci*, 7: «*Sermo Milesius* allude a una tecnica di narrazione a cornice, e non a un contenuto specifico.»

²⁶ GRIFFITHS, *The Isis-book*, 2.

²⁷ Cit. por: GRIFFITHS, «Isis in the *Met.* of Ap.»: *Aspects*, 48.

²⁸ *As. aur.* 11,22: *quosdam libros litteris ignorabilibus praenotatos; partim figuris cuiusce modi animalium concepti sermonis compendiosa uerba suggerentes, partim nodosis et in modum rotae tortuosis capreolatimque condensis apicibus a curiositate profanorum lectione munita.*

A aproximação destes passos foi-nos sugerida pelo Prof. Segurado e Campos.

²⁹ *As. aur.* 1,1.

³⁰ *As. aur.* 2,28.

³¹ HEINE, «Picaresque novel versus allegory»: *Aspects*, 33.

prara por elevado preço no mercado. Sob o pretexto de castigar o vendedor, Pítias, que era amigo de Lúcio e edil na cidade, deu-lhe, com esta cerimónia, uma garantia de salvação, já que a cena podia simbolizar o triunfo de Osíris, protector de Lúcio, sobre os seus inimigos, o «elemento frio»³².

Uma noite, ao voltar de um banquete, Lúcio trespassou três odres animados pelos encantamentos de Pânfile; pensava que eram ladrões³³. No dia seguinte, foi preso e levado a tribunal — julgava-se acusado de homicídio — mas, na presença de todo o povo, o jovem provoca afinal o riso geral: celebravam a festa do Riso, rito apotropaico, propiciatório para os que nele participavam³⁴.

Outro exemplo ainda é a deusa Épona, deusa celta, cujas estátuas eram adornadas com coroas de rosas. É a ela que o Burro, logo após ter sofrido a metamorfose em casa de Milão, tenta arrebatá-las para quebrar o «feitiço». É a primeira tentativa falhada de libertação, feita ainda no estábulo³⁵; outras se seguiram, mas em vão, pois a verdadeira redenção será trazida pelas rosas de Ísis, no fim do romance. Ora Épona é uma das múltiplas assimilações de Ísis³⁶. Ela está, portanto, como Providência, ao lado de Lúcio, desde o início das suas provações; mas só se manifestará visivelmente, e se dará a conhecer, quando vier, já no fim da viagem, em socorro do predestinado.

5 — Na descrição de Diana e Actéon, no átrio de Birrena³⁷, a curiosidade de Actéon, e a sua conseqüente metamorfose, ligam-se ao tema básico do romance, a *curiositas*; por causa da curiosidade, sofreram igualmente Actéon, Psique e Lúcio. Diana pode realmente representar Ísis, se concordarmos com Schefold³⁸ na interpretação que

³² DERCHAIN - HUBAUX, «L'aff. du marché d'Hyp.»: *AC* 27 (1958) 100-104, art. cit. por MEDEIROS, «Em demanda de uma rosa»: *Máthesis* 1 (1991) 25, n. 15.

³³ *As. aur.* 2,32.

³⁴ Veja-se, sobre a interpretação deste passo: GRIMAL, «La fête du Rire dans les *Met.* d'Ap.»

³⁵ *As. aur.* 3,27.

Lúcio, junto com os outros animais da casa de Milão, utilizados pelos ladrões que assaltaram a casa para transportarem a carga, avistou rosas num jardim; mas, com medo que o matassem ali mesmo, ao vê-lo transformar-se em homem, preferiu não lhes tocar (*As. aur.* 3,29). Mais tarde ainda, voltou a ver rosas nas margens de um riacho; aproximou-se, mas eram rosas de loureiro, flores venenosas que dariam a morte a quem as comesse (*As. aur.* 4,2). As verdadeiras só virão quando a Fortuna quiser.

³⁶ FRY, «Phil. et myst.»: *QUCC* 18 (1984), 152.

³⁷ *As. aur.* 2,4.

³⁸ Cit. por: GRIFFITHS, «Isis in the *Met.* of Ap.»: *Aspects*, 162, n. 5.

faz da pintura de Ártemis e Actéon na casa de Loreio Tiburtino em Pompeios. No caso de Lúcio, ela seria a *Fortuna* e a *Providentia* que o redime do resultado da sua curiosidade e da concupiscência; o sacerdote refere que esses resultados eram moralmente esperáveis: *sinistrum praemium reportasti*³⁹. Actéon torna-se, deste modo, prenúncio da transformação de Lúcio em quadrúpede⁴⁰. No mesmo sentido se encaminharia também a advertência profunda de Birrena: *tua sunt cuncta quae uides*, para o fazer sentir como «coisa sua» essa casa, esse átrio, essa representação⁴¹. Para Fry⁴², a presença de Diana-Ísis, na metamorfose de Actéon, é um símbolo de queda e salvação.

6 — Sobre a presença das Vitórias no mesmo átrio, Peden⁴³ afirma que «the statues are not Victoria, nor even Victoria-Fortuna, but a concealed epiphany of Isis in her role as Isis-Victoria-Fortuna.»

7 — Acerca do conto de Amor e Psique, Schlam afirma lapidarmente: «The tale, both in language and incident, prefigures the account of Lucius' initiation in Book XI»⁴⁴. Esta história aponta para a felicidade conseguida por Lúcio, através da intervenção divina, o que é, desde logo, parte dos ensinamentos da religião de Ísis⁴⁵. Para Merkelbach⁴⁶, não se trata apenas de mito isíaco: o modo como são tratados os temas do amor e da curiosidade está em íntima relação com o papel de Ísis, no romance como um todo. Tanto Psique como Lúcio visitaram o reino das sombras, e ambos atingiram a serenidade da *unio mystica*⁴⁷. É ainda pertinente a aproximação das duas personagens Vénus e Ísis, embora Vénus se afaste, na sua *riualitas* mesquinha, da grande deusa. Apesar disso, ela é *rerum naturae prisca parens*, [...] *elementorum origo initialis*, [...] *orbis totius alma Venus*⁴⁸; descrição bem próxima da de Ísis: *rerum naturae parens, elementorum omnium*

³⁹ *As. aur.* 11,15.

⁴⁰ HEINE, art. cit.: *Aspects*, 33, fala do *curioso optutu* (2,4) de Actéon como um aviso a Lúcio. A curiosidade valera ao caçador a metamorfose em veado.

⁴¹ *As. aur.* 2,5. O significado desta advertência é tratado com maior desenvolvimento no primeiro capítulo da tese de que este texto é apenas um extracto.

⁴² FRY, art. cit., 152.

⁴³ PEDEN, «The statues in Ap. *Met.* 2.4»: *Phoenix* 39 (1985), 382.

⁴⁴ SCHLAM, *op. cit.*, 3.

⁴⁵ GRIFFITHS, *The Isis-Book*, 30.

⁴⁶ Cit. por GRIFFITHS, «Isis in the *Met.* of Ap.»: *Aspects*, 164, n. 67.

⁴⁷ GRIFFITHS, art. cit.: *Aspects*, 150.

⁴⁸ *As. aur.* 4,30.

domina, saeculorum progenies initialis ⁴⁹. Trata-se, aliás, como afirma Griffiths ⁵⁰, de uma identificação explícita ⁵¹.

8 — A referência explícita à *curiositas*, por parte do sacerdote ⁵², implica, só por si, a recapitulação de toda a história. A sentença proferida pelo sacerdote torna claro que o último livro não é um apêndice inconsequente ⁵³, como alguns autores de nomeada se obstinavam em afirmar ⁵⁴.

Não propriamente por assimilação, mas por contraste, outras relações se podem ainda estabelecer. Por exemplo, várias características de Méroe lembram Ísis. Ela é, como a deusa, mestra de magia, tem o poder de metamorfosear, é capaz de inverter a ordem do cosmos: «Arme maléfique entre les mains des sorciers de village et leurre funeste pour une *curiositas* aveugle, la magie se trouve [em Ísis], réhabilitée à la lumière de la philosophie et de la religion» ⁵⁵. Heine ⁵⁶ pensa que existe uma correspondência entre a onnipotência cósmica de Méroe ⁵⁷ e a de Ísis ⁵⁸. As finalidades é que se revelam opostas.

Outro aspecto importante é ainda o contraste, realçado pelo mesmo autor, que resulta do paralelismo formal existente nas afirmações:

— *quod bonum felix et faustum itaque, licet salutare non erit* ⁵⁹, monólogo de Lúcio que, ao pensar seduzir Fótiis, para se servir dela como meio de acesso às artes da sua senhora, revela uma ousadia sem limites. É o máximo atrevimento de quem não olha a meios para satisfazer a sua curiosidade no que concerne à magia.

— *quod felix itaque ac faustum salutareque tibi sit* ⁶⁰, autêntica promessa de felicidade total para Lúcio, por parte de Ísis redentora.

Parece-nos claro que, desde o início do romance, Apuleio tinha previstos todos os acontecimentos, inclusive os do livro XI. O romance

⁴⁹ *As. aur.* 11,5.

⁵⁰ GRIFFITHS, art. cit.: *Aspects*, 151.

⁵¹ O modo como esta sobreposição foi elaborada é convincentemente explicado no texto e na nota 70: *ibid.*, 164.

⁵² *As. aur.* 11,15.

⁵³ GRIFFITHS, *The Isis-book*, 248.

⁵⁴ É o caso de HELM, «Das Märchen von Amour und Psyche», 175 e também de PERRY, *The ancient romances*, 244-5.

⁵⁵ BEAUJEU, «Les dieux d'Ap.»: *RHR* 200 (1983), 406.

⁵⁶ HEINE, art. cit.: *Aspects*, 33.

⁵⁷ *As. aur.* 1,8.

⁵⁸ *As. aur.* 11,25.

⁵⁹ *As. aur.* 2,6.

⁶⁰ *As. aur.* 11,29.

é a história de uma queda e da redenção, através da passagem do estado miserando do bruto ao estado de felicidade do crente.

Além das múltiplas relações existentes entre os livros, como acabamos de salientar, Festugière apresenta duas razões de carácter mais conclusivo, para este tipo de interpretação:

a) «There are in the text itself very clear indications that the role of Isis in the XIth book is the conceived in opposition to the role of Fortune or Destiny in the rest of the novel, and that there is therefore a relationship of contrast intended between these two divine powers, with Isis triumphing in the end.»

b) «It is evident that the misfortunes of Lucius and his moral degradation are actually the consequences of a sin from which he is cleansed and saved by Isis, through whom he comes to lead a new life.»⁶¹

II. DO SONHO-REVELAÇÃO À REALIDADE-COMPROMISSO

Vejamos, por fim, o relacionamento directo de Lúcio com Ísis, a deusa que conduziu o protagonista, pelo sonho, à realidade de uma nova vida.

Quanto ao domínio da deusa sobre Lúcio, não há dúvida alguma: é ela quem se revela e se identifica⁶², quem o acolhe como predestinado seu, quem marca, enfim, o dia e a hora em que o quer receber como membro das suas hostes⁶³.

Por parte do Burro, como observa pertinentemente Fry⁶⁴, ele começara já, a dado momento, a reflectir com calma⁶⁵, a sentir-se diferente dos outros burros⁶⁶; a Providência emerge, para ele, e vai submergindo a Fortuna. O Burro está disposto a tudo, até à morte, se necessário for, para se livrar da má fortuna que arrasta consigo. Não será isto já um prenúncio das exigências da deusa?

⁶¹ FESTUGIÈRE, *op. cit.*, 72.

⁶² *As. aur.* 11,5.

⁶³ *As. aur.* 11,23; 11,27; 11,29.

Não é por mérito próprio que Lúcio é escolhido e eleito por Ísis, mas porque a deusa entendeu conceder-lhe essa honra. Sobre a vocação de Lúcio como *dignatio*, veja-se: MARÍN CEBALLOS, *art. cit.*, 148.

⁶⁴ FRY, *art. cit.*, 162.

⁶⁵ *As. aur.* 9,14. A sua capacidade de reflexão revela-se no modo como sofria ao ver o moleiro, seu patrão, vítima da perfídia da mulher.

⁶⁶ *As. aur.* 9,12.

Por outro lado, a descrição dos momentos de oração e iniciação revelam grande afectividade de Lúcio para com a deusa ⁶⁷; não foi dele, contudo, a iniciativa desta intimidade: foi Ísis quem lhe apareceu; em sonho, é certo, mas sem o prejuízo da integral intimidade gerada nesta «implicação» do divino no humano receptivo ⁶⁸. Sandy ⁶⁹ chega mesmo a afirmar que a experiência religiosa de Lúcio é um misto de emoções profundas e contraditórias, que só poderiam ser descritas por quem as viveu ⁷⁰, de tal modo tudo reflecte intimidade profunda e vivência subjectiva, muito pessoais, neste relacionamento:

pauore et gaudio ac dein sudore nimio permixtus exurgo summeque miratus deae potentis tam claram praesentiam ⁷¹.

Quando dirigiu a sua prece à deusa ⁷², o Burro mencionou muitos nomes e atributos de deusas; estava preocupado em não omitir o verdadeiro nome, ou o mais apropriado. E quando se lamenta de não ter sido capaz de a implorar chamando-a pelo seu verdadeiro nome ⁷³, vê-se que, por detrás, o move a concepção do valor que tem chamar alguém pelo seu nome autêntico, e o que isso significa de poder sobre o «nomeado» ⁷⁴. «Mas a existência da pluralidade de nomes de Ísis na

⁶⁷ *As. aur.* 11: 17; 19-20; 22-25.

⁶⁸ GRIFFITHS, *The Isis-book*, introd., 54.

⁶⁹ SANDY, art. cit.: *Aspects*, 134. No mesmo sentido vai a interpretação de BEAUJEU, «Les dieux d'Ap.»: *RHR* 200 (1983), 392.

⁷⁰ As interpretações autobiografistas fizeram época; e alguns elementos são, de facto, como este, tentadores. Mas, se o livro XI tem um carácter marcadamente autobiográfico, é só em 28,32 que, inesperadamente, Lúcio é substituído pela aparição do *Madaurensis*. É certo que o autor atribuíra ao protagonista não poucos traços do seu carácter; apenas mais um exemplo: a *studiorum gloria* prometida por Diófanes a Lúcio (3,12), e reafirmada por Osíris ao Madaurensis (11,30), são uma alusão directa e inequívoca do autor a si próprio.

Veja-se, como exemplo, embora com reservas, o artigo de HICTER, «L'auto-biographie dans l'Âne d'or d'Apulée.»

⁷¹ *As. aur.* 11,7.

⁷² *As. aur.* 11,2.

⁷³ Nem outra coisa seria de esperar, pois que não seria um Burro que iria invocar uma deusa pelo seu nome! Muito embora, para o leitor, este burro seja sempre o «disfarce» de um homem.

⁷⁴ Lembre-se, a este propósito, *Gen.* 2,20 em que o domínio e o poder se patenteiam no acto de dar o nome a: Adão deu nome aos seres vivos, por isso é senhor da natureza.

Também, segundo uma lenda, Ísis tomara o poder de Rē por ter descoberto o seu verdadeiro nome: GRIFFITHS, *op. cit.*, 155, n. 2.

sua auto-revelação é diferente: eles enfatizam a sua onnipresença e superioridade em relação às outras divindades, que são apenas expressões subordinadas da sua própria presença». ⁷⁵

Lúcio, envolvido nesta auréola de sagrado, vive momentos de profunda emoção. Sob a pele de burro, desejava, tantas vezes, rebelar-se perante as injustiças praticadas contra ele e contra outros, a que assistira ou de que ouvira falar. Em momentos de profundo sofrimento, sob as perseguições da fortuna, desejou até invocar o nome de César, mas a sua voz não foi além do zurrar de um burro qualquer ⁷⁶.

Agora, de novo homem, novamente na posse desse maravilhoso dom da fala; agora que, como bem observa Winkler ⁷⁷, podia revelar-nos o seu modo de entender os tormentos passados, nada diz, cala-se. É que o presente pertence à deusa. E a única atitude razoável a tomar é a veneração e o louvor em agradecimento por tão grandes benefícios recebidos. Até porque, se o Burro implorou a deusa, foi apenas como solução extrema: pedia a salvação ou a morte ⁷⁸. Tudo o que Lúcio recebe, além da restituição à figura humana, é da iniciativa da deusa, dom inteiramente gratuito proveniente da bondade divina.

De facto, é a própria deusa que, nas suas revelações, faz repetidamente notar que é dela que tudo parte: *en adsum tuis commota ... precibus* ⁷⁹; *meo monitu* ⁸⁰; *mea uolentia fretus*; ... *meo iussu* ⁸¹.

Assiduamente as próprias instruções são dadas pela deusa, através do sonho: *sacerdoti meo per quietem facienda praecipio; sed sacerdos ... diuino monitu; nec fuit nox ... uisu deae monituque; deae ... benignitas ... monuit ... mihi; deae monitu* ⁸².

⁷⁵ GRIFFITHS, *The Isis-book*, 155.

⁷⁶ *As. aur.* 3,29.

⁷⁷ WINKLER, *op. cit.*, 209.

⁷⁸ *As. aur.* 11,2 ... *mori saltem liceat, si non licet uiuere*.

⁷⁹ *As. aur.* 11,5.

⁸⁰ *As. aur.* 11,6.

Como afirma FUGIER, *Sur l'express. du sacré*, 302-303, não é que se trate de uma palavra ou de uma ideia novas para um Romano — a advertência do deus —, mas é a frequência com que aparece num livro tão breve: 11,6; 11,14; 11,19; 11,24; e ainda: *monitio* em 11,7; *monere* em 11,22; *commonere* em 11,26; e *commonefactus* em 11,27.

⁸¹ *As. aur.* 11,6.

⁸² Os passes citados são, respectivamente, *As. aur.* 11,6; 11,14; 11,19; 11,22 e 11,24.

Tudo o que Lúcio vai ter de fazer, fá-lo-á também por estrita ordem de Ísis ⁸³: *memineris; semper tenebis mihi; deae nutu* ⁸⁴.

Até a própria vida, na sua totalidade, Lúcio deve entregar nas mãos daquela que lhe devolveu a forma humana: *nec iniurium, cuius beneficio redieris ad homines, ei totum debere, quod uiues* ⁸⁵.

O espaço de liberdade que resta a Lúcio é apenas o aceitar de boa mente, o que a deusa lhe impõe; ou melhor, o convite que a deusa lhe faz, mas que, por jorrar de fonte divina, tem, logo à partida, o valor do imutável, próprio da presciência divina. Digamos que Lúcio sabe, por inspiração divina, o caminho que vai decidir trilhar, antes mesmo de dar o primeiro passo. Lúcio é, por exemplo, convidado pelo sacerdote a inscrever-se na «santa milícia» — *da nomen* ⁸⁶, mas já antes a deusa lho predissera; e o sacerdote convida-o porque mandado pela mesma deusa.

Mais forte ainda é o vínculo que Ísis, pela voz do sacerdote, deseja criar em Lúcio: *obsequio religionis nostrae dedica et ministerii iugum subi uoluntarium* ⁸⁷. A ligação que se estabelece entre Ísis e Lúcio é aqui claramente uma relação senhora-escravo; mas não só: o iniciado deve submeter-se, por própria e livre vontade, aos desígnios da deusa; isto é, uma ligação voluntária e que será vitalícia. Não uma escolha temporária, mas uma autêntica opção de vida. O domínio total de Ísis na vida de Lúcio compreende, ao mesmo tempo e sem contradição, anuência expressa por um acto de vontade do submetido. Ao contrário da magia negra que domina apenas pela força, sem conseguir, nunca, uma atitude concordante dos subjugados.

Finalmente, a noção de *iugum* desvanece-se, quase por completo, quando o sacerdote conclui: *cum coeperis deae seruire, tunc magis senties fructum tuae libertatis* ⁸⁸. Este passo merece uma análise mais profunda: foi o sacerdote da deusa Ísis, que acabava de assistir à metamorfose do Burro de novo em Lúcio, quem falou, «como que inspirado

⁸³ Lúcio segue, agora, o planeado e meditado curso de *incubatio* que cada candidato à iniciação era, evidentemente, convidado a percorrer. FESTUGIÈRE, «Lucius and Isis»: *op. cit.*, 79.

⁸⁴ Os passos citados são: *As. aur.* 11,6; 11,6 e 11,21.

⁸⁵ *As. aur.* 11,6.

⁸⁶ *As. aur.* 11,15. Trata-se de uma ordem militar pela qual o soldado ficava a pertencer à milícia; apesar de ter o carácter de ordem, pede-se a Lúcio um movimento pessoal, uma adesão da vontade.

⁸⁷ *As. aur.* 11,15.

⁸⁸ *As. aur.* 11,15.

e com expressão não humana»⁸⁹, isto é, fazendo-se voz da própria deusa. Disse-lhe que de nada lhe haviam valido a dignidade de nascimento, nem a própria distinção nem o saber que nele florescia⁹⁰; foi a Fortuna que o conduziu *ad religiosam istam beatitudinem*⁹¹. Fortuna que se identifica com *Isidis magnae providentia* e que torna Lúcio *gaudens*, ao triunfar sobre a própria sorte. Livre, enfim, da aparência de burro e dos malefícios do destino, sentirá o fruto da sua liberdade, *cum coeperis deae seruire*, precisa o sacerdote; isto é, trata-se de uma libertação do erro, do sofrimento, enfim do mal; mas fica o vínculo que o liga indissolivelmente à deusa. É uma liberdade religiosa — esta que foi concedida a Lúcio.

Não se definem aqui os limites do livre arbítrio e da Providência; estes conceitos são antes dissolvidos numa identificação ideal dos desígnios da deusa sobre Lúcio, com a vontade livre de Lúcio predestinado. E será na medida em que ele se assumir como eleito, que auferirá dessa liberdade.

Assim, na exterioridade da situação, o jovem não é livre nem autónomo: não residiam nele as forças que lhe devolveram o rosto humano; não foi ele quem teve a iniciativa de se tornar fiel da deusa; foi antes a divindade quem o elegeu. É a deusa quem prevê, actua, domina. Uma *dea dominatrix* que «apaga» Lúcio como homem? Talvez não propriamente. É que, «em situação de eleito», ao assumi-la, num plano superior, a vontade desse eleito, em inteira liberdade, pode identificar-se com a aceitação plena dos desígnios da divindade. Ora, se a liberdade não existe senão situada, poderá dizer-se que Lúcio-homem não é livre porque o domina uma felicidade religiosa? Ficar para sempre ao serviço da deusa é ser livre, isto é, afastado de tudo o que o impedia de ter e ser aquilo que, embora sem igual discernimento, sempre desejara.

À primeira vista, ninguém hesitaria em aproximar esta noção de liberdade proposta a Lúcio, da concepção platónica da alma, que luta para se libertar das limitações do corpo, que a encerra, como

⁸⁹ *As. aur.* 11,14; *uultu geniali et ... inhumano*.

⁹⁰ Para Apuleio, a experiência religiosa sobrepõe-se à experiência filosófica. De facto, o sacerdote explica: *nec tibi ... uel ipsa, qua flores, usquam doctrina profuit* (11,15).

O platonismo não lhe pareceria suficiente para uma obra de redenção; a salvação mística a que a sua época aspirava, só a iniciação religiosa poderia conceder-lha. Cf.: MORESCHINI, *Ap. e il platonismo* 30-31.

⁹¹ *As. aur.* 11,15.

Lúcio teve de fazer ⁹², em parte; não fora sabermos que Osíris ⁹³ vai ordenar a Lúcio que continue a sua carreira de advogado em Roma, com todas as preocupações físicas e materiais inerentes ao exercício de uma função pública. Na verdade, «na mentalidade religiosa dos Egípcios, e mais precisamente dos isíacos, preocupações materiais e espirituais não estão necessariamente dissociadas.» ⁹⁴

III. DA FORTUNA OU DE ÍSIS

O sentimento de liberdade sobressai em todo este processo de iniciação ⁹⁵. Mas uma boa dose de determinismo e predestinação acompanhou, desde início, o protagonista:

*sed utcumque Fortunae caecitas, dum te pessimis periculis
discruciat, ad religiosam istam beatitudinem improvida produxit
malitia* ⁹⁶.

Foi a Fortuna cega quem conduziu Lúcio a esta felicidade religiosa, na justa medida em que é possível escrever direito por linhas tortas, à Força que dá liberdade, mas que é, simultaneamente, Providência. A Fortuna cega fez sentir a sua maldade sobre Sócrates, Télfiron, Cárite, Psique e Lúcio. Mas como explicar tanto sofrimento desencadeado por tão pequena queda? É que «ceux qui ont à souffrir de la Fortune, comme Lucius, comme Psyché, sont ceux-là même qui, dès leur naissance, sont chéris des dieux.» ⁹⁷ E Fick acrescenta: «c'est pour les discipliner que *Fortuna* fustige les âmes trop avides des élus.» ⁹⁸

A Fortuna apresenta, por vezes, um carácter necessário: Sócrates, por exemplo, convencido de que não vale a pena lutar contra o que desde sempre lhe fora destinado, afirma: *fruatúr diutius tropaeo Fortuna quod fixit ipsa* ⁹⁹. A impossibilidade, para o Burro, de colher as rosas

⁹² FICK, «L'Isis des Mét. d'Ap.»: *RBPh* 65 (1987) 44.

⁹³ *As. aur.* 11,30.

⁹⁴ FREDUILLE, *Apulei Met., Liber XI*, introd., 12-13.

⁹⁵ FAU, *L'émanc. fém. à Rome*, 100-101.

⁹⁶ *As. aur.* 11,15.

⁹⁷ FICK, «L'Isis des Mét. d'Ap.»: *RBPh* 65 (1987) 41.

⁹⁸ FICK, art. cit., 42.

⁹⁹ *As. aur.* 1,7.

salvadoras é também um sinal evidente de que a Fortuna lhe impusera, como necessários, todos os erros por que o fez passar. A *Necessitas* não é, contudo, mais do que o «instrumento utilizado pela divindade para obrigar o homem a cumprir o seu destino.»¹⁰⁰

Ela é ainda imutável, por se identificar com a *diuina uoluntas*:

*Sed nimirum nihil Fortuna rennente licet homini nato dexterum prouenire nec consilio prudenti uel remedio sagaci diuinae prouidentiae fatalis dispositio subuerti uel reformari potest.*¹⁰¹

Ísis foi, para Lúcio, *caeca Fortuna*, ao impor o sofrimento como instrumento de purificação e a queda como verdadeiro início de redenção.

Ao longo do romance, Ísis foi também *Fortuna Videns*, por exemplo, para os filhos de um pai que tivera a má sorte de ter casado com uma pérfida mulher: *famosa atque fabulosa fortuna prouidentiae diuinae condignum accepit exitum*¹⁰². Cáríte também sentiu, na sua libertação, a presença da *diuina prouidentia*¹⁰³.

Quanto ao Burro, por várias vezes nota que a Fortuna lhe quer sorrir — em casa dos dois irmãos¹⁰⁴; depois, quando o cozinheiro lhe acha graça¹⁰⁵. Quando, enfim, se revela, Ísis, diz a Lúcio: *iam tibi inlucescit prouidentia mea dies salutaris*¹⁰⁶. E ele reconhece que só com a ajuda divina lhe fora possível superar todas as provações: *deae maximae prouidentia adluctantem mihi saeuissime Fortunam superare*¹⁰⁷. Ele é um protegido da Fortuna, *sed uidens*¹⁰⁸; por isso é que *pristinis aerumnis absolutus Isidis magnae prouidentia gaudens Lucius de sua Fortuna triumphat*¹⁰⁹.

Em Lúcio morreram, definitivamente, as *seruiles uoluptates*, para nele germinar uma *uoluptas inexplicabilis*¹¹⁰, que o invade ao contemplar Ísis.

¹⁰⁰ FRY, art. cit., 141.

¹⁰¹ *As. aur.* 9,1.

¹⁰² *As. aur.* 10,12.

¹⁰³ *As. aur.* 6,29.

¹⁰⁴ *As. aur.* 10,13.

¹⁰⁵ *As. aur.* 10,16.

¹⁰⁶ *As. aur.* 11,5.

¹⁰⁷ *As. aur.* 11,12.

¹⁰⁸ *As. aur.* 11,15.

¹⁰⁹ *As. aur.* 11,15.

¹¹⁰ *As. aur.* 11,24.

Será talvez útil recordar aqui que, de uma outra união perfeita, a de Amor

* * *

Para Lúcio, a Providência oferecera, na sua presciência, vários caminhos possíveis. Lúcio trilha os caminhos do abismo, prefere-os, na sua obstinação, por longo tempo. Talvez as advertências de Birrena ¹¹¹, a festa do Riso ¹¹², o esmagamento dos peixes na praça pública ¹¹³, fossem, para Lúcio, outras tantas hipóteses de saída, uma possibilidade de escolha. Ele preferiu a magia que a sua curiosidade buscava, a todo o preço. Por isso, também teve de pagar «todo o preço» da sua redenção — «a maceração dos erros e a ciência do sofrimento» ¹¹⁴, até que, exausto, preferiu a luz à treva.

É escusado quereremos ver, ao longo da obra, o Burro consciente de que aquilo por que está a passar é uma provação, um peregrinar lustral. Aquilo que, em Lúcio, vai mudando não lhe é perceptível: é uma mudança inconsciente que, lentamente, o conduziu ao clímax da náusea, quando decide fugir para evitar o acto horrendo a que era compelido em público. Todas as outras considerações ou reflexos sobre o Burro são mais indícios de frustração do que reflexão de Lúcio sobre a sua condição de Burro. Como o leitor, a princípio, não vê senão histórias de encantar, escandalosas ou macabras, assim o Burro não via senão satisfação da sua curiosidade, da sua libido, ou obra da Fortuna cega.

É reflectindo juntamente com Lúcio, novo homem, que o leitor atento se apercebe de que é de verdadeira provação que se trata, de que a obra tem um sentido profundo, de que Apuleio, a cada passo, fruiu, reflectiu e espelhou, no romance, as inquietações mais profundas do ser humano: desde a existência frente à *Necessitas*, à opção religiosa como caminho seguro para a verdadeira *Voluptas*.

e Psique, nasceu uma filha, *quam Voluptatem nominamus* (*As. aur.* 6,24.) — que chamamos Alegria (?).

¹¹¹ *As. aur.* 2,5.

¹¹² *As. aur.* 3,1-12.

¹¹³ *As. aur.* 1,25.

¹¹⁴ MEDEIROS, «Em demanda de uma rosa»: *Máthesis* 1 (1991) 21.

BIBLIOGRAFIA

- ABATE, F. R., *Diminutives in Apuleian latinity* Ann Arbor, University Microfilms, 1978.
- BEAUJEU, J., «Les dieux d'Apulée»: *RHR* 200 (1983) 385-406.
- BOHM, R. K., «The Isis episode in Apuleius»: *CJ* 68 (1972-1973) 228-231.
- BOSCOLO, V., «L'invocazione ad Iside (Apuleio, *Met.* 11.2)»: *Acme* 39 (1986) 25-39.
- DERCHAIN, PH. - HUBAUX, J., «L'affaire du marché d'Hypata dans les *Métamorphoses* d'Apulée»: *AC* 27 (1958) 100-104.
- DRAKE, G. C., «Candidus: a unifying theme in Apuleius' *Metamorphoses*»: *CJ* 64 (1968-1969) 102-109.
- FAU, G., *L'émancipation féminine dans la Rome antique*, Les Belles Lettres, Paris, 1978.
- FESTUGIÈRE, A.-J., *Personal religion among the Greeks*, Berkeley — Los Angeles, University of California Press, 1954 (1960) 68-84 (158-166 [notes] + 179-180 [index]).
- FICK, N., «L'Isis des *Métamorphoses* d'Apulée»: *RBPh* 65 (1987) 31-51.
- FRY, G., «Philosophie et mystique de la destinée. Étude du thème de la Fortune dans les *Métamorphoses* d'Apulée»: *QUCC* n. s. 18 (1984) 137-170.
- FUGIER, H., *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Les Belles Lettres, Paris, 1963.
- GRIFFITHS, J. G., *The Isis book*, Leiden, Brill, 1975.
- GRIFFITHS, J. G., «Isis in the *Metamorphoses* of Apuleius»: *Aspects of Apuleius' «Golden ass»*, Groningen, Bouma, 1978, 141-166.
- GRIMAL, P., «Le calame égyptien d'Apulée»: *REA* 73 (1971) 343-355.
- GRIMAL, P., «La fête du Rire dans les *Métamorphoses* d'Apulée»: *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, Catania, Università, 1972, III 457-465.
- HANI, J., «L'Âne d'or d'Apulée et l'Égypte»: *RPh* 47 (1973) 274-280.
- HEINE, R., «Picaresque novel versus allegory»: *Aspects of Apuleius' «Golden ass»*, Groningen, Bouma, 1978, 25-42.
- HELM, «Das Märchen von Amour und Psyche», *NJKA* 33, 1914.
- HICTER, M., «Autobiographie dans l'Âne d'or d'Apulée»: *AC* 13 (1944) 95-111 e 14 (1945) 61-68.
- MARÍN CEBALLOS, M., «La religión de Isis en las *Metamorfosis* de Apuleyo»: *Habis* 4 (1973) 127-179.
- MEDEIROS, W. DE, «Em demanda de uma rosa. Crônica de uma redenção anunciada»: *Máthesis* 1 (1991) 21-33.
- MORESCHINI, C., *Apuleio e il platonismo*, Leo S. Olschki, Firenze, 1978.
- PEDEN, R. G., «The statues in Apuleius' *Metamorphoses* 2.4»: *Phoenix* 39 (1985) 380-383.
- PERRY, B. E., *The ancient romances*, Berkeley and Los Angeles, 1967.

- SANDY, G. N., «Book 11: ballast or anchor?»: *Aspects of Apuleius' «Golden ass»*, Groningen, Bouma, 1978, 123-140.
- SVHLAM, C. C., *Cupid and Psyche: Apuleius and the monuments*, Pennsylvania, The American Philological Association, University Park, 1976.
- SCHLAM, C. C., «Sex and sanctity. The relationship of male and female in the *Metamorphoses*»: *Aspects of Apuleius' «Golden ass»*, Groningen, Bouma, 1978, 95-105.
- TATUM, J., *Apuleius and «The Golden Ass»*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1979.
- WALSH, P. G., *The Roman novel. The «Satyricon» of Petronius and the «Metamorphoses» of Apuleius*, Cambridge, University Press, 1970.
- VEYNE, P., «Apulée à Cenchrées»: *RPh* 39 (1965) 241-251.
- WIKLER, J. J., *Auctor & actor. A narratological reading of Apuleius' «Golden ass»*, Berkeley — Los Angeles — London, University of California Press, 1985.