

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

BÁRBARA DE ABREU LOBATO

**LÚCIO, PSIQUE E ÍSIS: uma análise filosófica de jornadas de
redenção na literatura de Apuleio**

Brasília - DF
2025

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

LÚCIO, PSIQUE E ÍSIS: uma análise filosófica de jornadas de redenção na literatura de Apuleio

Bárbara de Abreu Lobato

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, do Departamento de Teoria Literária e Literaturas do Instituto de Letras da Universidade de Brasília.

Linha de Pesquisa: Estudos Literários Comparados

Eixo de Interesse: Tradução e comentários de textos latinos

Orientador: Prof. Dr. Gilson Charles dos Santos.

Brasília - DF
2025

Ficha catalográfica elaborada automaticamente, com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a)

L1 LOBATO, Bárbara de Abreu
 LÚCIO, PSIQUE E ÍSIS: uma análise filosófica de
 jornadas de redenção na literatura de Apuleio. / Bárbara
 de Abreu Lobato; orientador Gilson Charles dos Santos.
 Brasília, 2025.
 180 p.

 Dissertação (Mestrado em Literatura) Universidade de
 Brasília, 2025.

 1. Apuleio. 2. Redenção. 3. As Metamorfoses. 4.
 Literatura Comparada. 5. Filosofia Antiga. I. dos Santos,
 Gilson Charles, orient.

TERMO DE APROVAÇÃO

Bárbara de Abreu Lobato

LÚCIO, PSIQUE E ÍSIS: uma análise filosófica de jornadas de redenção na literatura de Apuleio

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura Comparada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, do Departamento de Teoria Literária e Literaturas do Instituto de Letras da Universidade de Brasília.

Linha de Pesquisa: Estudos Literários Comparados

Eixo de Interesse: Tradução e comentários de textos latinos

Orientador: Prof. Dr. Gilson Charles dos Santos.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Gilson Charles dos Santos.

Membro interno: Prof^a. Dr^a. Ana Paula Caixeta

Membro externo: Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto

Dedico esta dissertação à minha mãe e à minha avó, que lutaram tanto em suas respectivas trajetórias para que eu pudesse chegar até aqui.

Também dedico ao meu pai. Ainda que nossa relação tenha sido conturbada, ele era uma das pessoas mais inteligentes que conheci. Finalizar os últimos ajustes desta dissertação em meio ao luto tão recente e inesperado foi uma tarefa árdua. Dedico este trabalho a ele também.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha mãe, que sempre me apoiou em tudo e sempre esteve comigo, independente da natureza de minhas escolhas. Agradeço por seu apoio, mas também agradeço por sua resiliência, por me ensinar a não desistir e sempre buscar voar mais e mais alto. Obrigada por ter me abraçado em meio a tudo o que ocorreu nos últimos dois anos e meio. Pois eu não sei se teria dado conta de todas as reviravoltas, e ainda manter um mestrado, sem sua presença.

Às minhas irmãs do coração, Ana Laura e Verena, ao lado das quais cresci e com as quais aprendi quem eu sou. Obrigada por me trazerem o conforto de saber que com vocês posso ser eu mesma, sem filtros e sem receios.

Às melhores amigas que o acaso poderia me trazer: Luna, Pri, Mari, Kelen, Jane, Mile. Obrigada por terem feito parte do meu desenvolvimento literário, pois foi com elas que comecei a escrever e, assim, conhecer um lado meu que eu nem sabia da existência onze anos atrás. Obrigada por terem me apoiado ao longo de todos os percalços que ocorreram desde o primeiro semestre deste mestrado, a presença virtual diária delas me ajudou a levantar quando eu não acreditava no meu potencial.

À minha família, que mesmo eu não tendo o contato constante que gostaria, ainda me lembram sempre de onde eu vim e onde quero chegar, do meu potencial e, acima de tudo, que não estou sozinha.

Ao meu orientador, Gilson Charles dos Santos, que sempre exerceu sua função com excelência acadêmica e muita empatia.

À Déborah, minha fisioterapeuta que virou grande amiga. Obrigada por me ouvir e me tratar ao longo dos últimos dois anos. Se hoje meu corpo consegue andar e ir além de funções básicas, é em grandíssima parte por seu esforço. Obrigada por ser uma profissional excelente, e obrigada por me lembrar que sou sim capaz, em todos os sentidos.

Aos meus médicos: Dr. Welber, Dr. Roberto Bisol, Dr. Fernando. Foram doze anos e muitos médicos até conhecê-los e finalmente ter um diagnóstico para direcionar meu tratamento. Agradeço a eles pela competência e pela empatia.

À minha mãe de santo, Helly Ribeiro “Yá Tundê”, a bença Ya. Sua presença é muito recente em minha vida, mas já é muito significativa. Obrigada por todo o carinho nesses últimos meses, e obrigada por me mostrar, em meio à rotina de um terreiro de Candomblé, que consigo muito mais do que eu tendo a acreditar.

Às minhas gatas, pois é ao lado delas que passo todos os meus dias.

Por último, aos meus orixás. A minha mãe Oxum por me manter de pé, a Yemanjá por zelar pelo meu ori, a Exu por cuidar dos meus caminhos.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) por meio do Programa de Demanda Social.

O maior obstáculo à vida é a expectativa, que fica
na dependência do amanhã e perde o momento
presente.

Tu dispões o que está nas mãos da Fortuna,
deixas de lado o que está nas tuas.
Para onde olhas? Para onde te projetas? Tudo o
que há de vir repousa na incerteza.
Vive de imediato!

Sêneca, *De Brevitate Vitae*, 9.1

RESUMO

Esta dissertação propõe uma análise filosófica das jornadas de redenção presentes em “As Metamorfoses” — ou “O asno de ouro” — de Apuleio, com especial foco nas figuras de Lúcio, Psiquê e Ísis. Por meio de uma leitura comparativa, utilizando “De Iside et Osiride” de Plutarco como fonte bibliográfica para a análise do mito isíaco, o trabalho investiga como as metamorfoses internas dessas personagens refletem valores filosóficos relacionados à razão, liberdade, destino e impulsos. O aporte teórico é fundamentado em autores da antiguidade clássica — Pitágoras, Platão, Cícero e Sêneca — a partir dos quais são destacados conceitos essenciais para a análise, como a unidade entre deus e natureza, a imortalidade da alma e a superação das paixões como caminho para a liberdade pessoal. A pesquisa demonstra que as transformações vivenciadas por Lúcio e Psiquê — impulsionadas por curiosidade, desejo e imprudência — conduzem a provações que espelham percursos de aprimoramento moral e espiritual, culminando na redenção e integração com a ordem divina. Por sua vez, Ísis, enquanto figura divina e redentora, é analisada como uma personagem representante do ideal de sábio construído a partir dos teóricos aqui apresentados. Ao articular literatura e filosofia, o estudo defende que os elementos mitológico-religiosos presentes em “As Metamorfoses” — como o mito completo de Eros e Psiquê, e a forte figura da deusa Ísis no livro XI — não são arbitrários, mas tratam-se de elementos essenciais para a configuração de uma alegoria de trajetórias filosóficas e espirituais que refletem conceitos fundamentais do pensamento antigo aqui abordado sobre liberdade, destino e razão.

Palavras-chave: Apuleio; Redenção, As Metamorfoses; Literatura Comparada; Filosofia Antiga.

ABSTRACT

This work offers a philosophical analysis of the journeys of redemption presented in “The Metamorphoses” — or “The Golden Ass” — by Apuleius, with particular focus on the figures of Lucius, Psyche, and Isis. Through a comparative reading, using Plutarch’s *On Isis and Osiris* as a bibliographical reference to analyze Isis’ myth, the study investigates how the inner metamorphoses of these characters reflect philosophical values related to reason, freedom, destiny, and impulses. The theoretical framework is grounded in authors from classical antiquity — Pythagoras, Plato, Cicero, and Seneca — from whom essential concepts are drawn for the analysis, such as the unity between god and nature, the immortality of the soul, and the overcoming of passions as a path toward personal freedom. The research demonstrates that the transformations experienced by Lucius and Psyche — driven by curiosity, desire, and imprudence — lead to trials that mirror processes of moral and spiritual refinement, culminating in redemption and integration with the divine order. On the other hand, Isis, as a divine and redemptive figure, is analyzed as a character embodying the ideal of the wise man as conceived by the aforementioned thinkers. By bringing together literature and philosophy, the study argues that the mythological-religious elements present in *The Metamorphoses* — such as the complete myth of Eros and Psyche and the prominent figure of the goddess Isis in Book XI — are not arbitrary, but rather constitute essential elements for the construction of an allegory of philosophical and spiritual journeys that reflect fundamental ancient concepts here addressed concerning freedom, destiny, and reason.

Keywords: Apuleius, Redemption, *The Metamorphoses*; Compared Literature; Ancient Philosophy.

LISTA DE ABREVIACÕES¹

Apul. Met.	Apuleio, Metamorphoses
Cic. Fin.	Cícero, De Finibus
Cic. Nat. D.	Cícero, De Natura Deorum
Cic. Tusc.	Cícero, Tusculanae Disputationes
Iambl. VP	Iâmblico, Vita Pythagorae
Pl. Grg.	Platão, Gorgias
Pl. Phd.	Platão, Phaedo
Pl. Resp.	Platão, Respublica
Pl. Ti.	Platão, Timaeus
Plut. Mor. De Frat. Amor.	Plutarco, Moralia, De Fraternali Amore
Plut. Mor. De Is. et Os.	Plutarco, Moralia, De Iside et Osirideporf
Porph. Hymn. Orph.	Porfírio, Hymni Orphici
Porph. VP	Porfírio, Vita Pythagorae
Sen. Brev. Vit.	Sêneca, De Brevitate Vitae
Sen. Ira	Sêneca, De Ira
Sen. Vit. Beat.	Sêneca, De Vita Beata

¹ Lista elaborada conforme o Oxford Classical Dictionary, 4ª Edição.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1: CONTEXTO FILOSÓFICO.....	22
1. OS FILÓSOFOS.....	22
1.1 Pitágoras.....	22
1.2 Platão.....	27
1.3 Cícero.....	30
1.4 Sêneca.....	36
2. OS CONCEITOS.....	39
2.1 A unidade de Deus com a Natureza.....	39
2.2 Vida eterna.....	41
2.3 Acaso e destino.....	43
2.4 Liberdade, razão e impulsividade.....	46
CAPÍTULO 2: AS METAMORFOSES DE LÚCIO.....	49
1. IMPULSO INICIAL.....	49
2. AS PROVAÇÕES.....	50
3. REDENÇÃO.....	55
CAPÍTULO 3: AS METAMORFOSES DE PSIQUÊ.....	59
1. IMPULSO INICIAL.....	59
2. AS PROVAÇÕES.....	62
3. REDENÇÃO.....	67
CAPÍTULO 4: AS METAMORFOSES DE ÍSIS.....	68
1. ÍSIS NO EGITO E NO IMPÉRIO ROMANO.....	68
2. A PERSONAGEM ÍSIS EM PLUTARCO.....	72
3. SINCRETISMO.....	75
CAPÍTULO 5: LÚCIO, PSIQUÊ E ÍSIS.....	79
1. IMEDIATISMO, INVEJA E IMPULSO.....	79
2. PROVAÇÕES E REDENÇÃO.....	83
3. A FORTUNA.....	87
CONCLUSÃO.....	94
REFERÊNCIAS.....	97
ANEXO A - A FÁBULA DE EROS E PSIQUÊ.....	103
ANEXO B - SOBRE ÍSIS E OSÍRIS.....	173

INTRODUÇÃO

Apuleio de Madaura foi um escritor que nasceu provavelmente na década de 120 EC, nascido na província da Numídia, no atual território da Argélia (Lima Neto, 2015, p. 51). Sua família fazia parte da oligarquia municipal (*ordo decurionum*). O pai de Apuleio exerceu a magistratura e deixou aos filhos uma herança de dois milhões de sestércios, garantindo prestígio e status social elevados (Lima Neto, 2015, p. 53). Durante a infância, Apuleio foi educado em Cartago, onde estudou retórica, literatura e filosofia. Ele mesmo afirma que sua formação filosófica nasceu em Cartago, embora amadurecida em Atenas (p. 54). Em seguida, completou sua formação em Atenas, dedicando-se ao estudo de Platão e Aristóteles.

Nesse período, participou também de iniciações religiosas nos mistérios gregos, experiência que influenciou fortemente sua visão espiritual e filosófica (Lima Neto, 2015, p. 55). Há inclusive indícios de que tenha sido sacerdote de Esculápio (ou Asclépio) em Cartago (Silva, 2009, p. 12-14).

Por volta de 147-150 EC, Apuleio esteve em Roma, onde tentou carreira de advogado e manteve contato com círculos senatoriais. A cidade era o centro do poder imperial, e ali ele consolidou experiência oratória e filosófica. Após a experiência em Roma, Apuleio retornou ao norte da África, estabelecendo-se em Cartago. Nessa cidade, destacou-se como orador e filósofo público, atraindo alunos e consolidando sua reputação (Lima Neto, 2015, p. 49).

Em 157 EC, Apuleio chegou à cidade de Oea, onde conheceu e se casou com Emília Pudentila, rica viúva pertencente à elite local. O casamento rompeu antigas alianças políticas entre duas grandes famílias de elite, provocando hostilidade (Lima Neto, 2015, p. 57). Dessa forma, logo surgiram acusações de que Apuleio teria recorrido a magia amorosa para conquistar Pudentila (Silva, 2009, p.1; Duarte, 2019, p. 8; Lima Neto, p. 57). Em 159 EC, foi levado a julgamento na basílica de Sabrata, perante o procônsul Cláudio Máximo. Sua defesa está preservada na célebre “Apologia”, em que se apresentou como filósofo platônico, contrapondo-se às acusações de ser um mago (Lima Neto, 2015, p. 210-211, p. 229).

Após sua absolvição, Apuleio fixou-se definitivamente em Cartago, a capital da África Proconsular. Nessa cidade, foi homenageado com uma estátua pública e chegou a exercer o cargo de sacerdote municipal, símbolo de prestígio e reconhecimento social (Lima Neto, 2015, p. 58; p. 251).

Nesse período, Apuleio escreveu sua obra mais famosa, as *Metamorfoses* (O asno de ouro), considerada o único romance latino integralmente preservado até os dias atuais. A data de composição é geralmente situada entre 170 e 180 EC. Além desta obra e da “Apologia”, Apuleio produziu tratados filosóficos, como *De Platone* e *De Mundo* (Lima Neto, 2015, p. 58).

Os últimos anos de Apuleio são cercados de incerteza. Estudos indicam que ele teria atuado como professor de retórica e filosofia em Cartago, encerrando sua carreira como *grammaticus* e filósofo platônico (Lima Neto, 2015, p. 58). Sua morte provavelmente ocorreu após 180 d.C., embora a data exata permaneça desconhecida.

A trajetória deste autor revela a vida de um intelectual cuja biografia se entrelaça com conflitos familiares, acusações de magia e disputas políticas locais. Ainda assim, ele se consagrou como filósofo platônico, orador prestigiado e autor de uma obra literária de grande relevância.

Quanto às *Metamorfoses*, a trama narrada por Apuleio é constituída de diversas camadas, as quais compõem as múltiplas relevâncias da obra para os dias de hoje. Primeiramente, a presença de elementos mitológicos e místicos — tais como a narração do mito completo de Eros e Psiquê, e a descrição de como Lúcio se torna sacerdote de Ísis ao final do livro XI — complementa outras obras da literatura antiga para uma melhor compreensão de como a religiosidade e a figura do divino era vista pelos antigos. Além disso, o vasto compilado de pequenas histórias triviais testemunhadas e ouvidas pelo protagonista compõem um diversificado panorama do cotidiano do povo comum da época. A obra, que à primeira vista pode parecer simples devido à sua comicidade e fácil leitura, possui complexidade além do que se espera, permitindo vastas possibilidades de análise.

No que tange o enredo, este tem como eixo principal as aventuras de Lúcio, um jovem curioso e ávido por magia que, ao tentar realizar um feitiço para se transformar em pássaro, por acidente acaba se tornando um asno. Durante sua jornada como animal, Lúcio experimenta uma série de desventuras, enfrentando maus-tratos e roubos em uma vida de servidão com pouco espaço para esperanças de um futuro melhor. Trata-se de uma narrativa rica em elementos de sátira social e crítica moral, explorando temas como luxúria, egoísmo, inveja, religiosidade, curiosidade e a busca pela redenção. Eventualmente, Lúcio recupera sua forma humana com a ajuda da deusa Ísis, após pedir humildemente por salvação, culminando em uma transformação espiritual e moral do protagonista.

Em meio a sua jornada, Lúcio testemunha a narrativa do mito completo de Eros e Psiquê por outra personagem². Psiquê fora uma jovem, filha de um rei, por quem Eros se apaixonou, e com quem ele próprio se casou em segredo. Contudo, por mais que a jovem estivesse feliz junto ao esposo, o fato de não poder ver sua forma física despertou a curiosidade em Psiquê. A garota age contra o desejo e os avisos de seu marido, impulsivamente espia a aparência de Eros, fazendo com que ele decepcionado a abandone. Ela parte então em uma jornada em busca do cônjuge, passando por diversas adversidades e provações impostas pela Fortuna e por Vênus. Ao fim, com a ajuda de Júpiter, a jovem Psiquê consegue retornar para o lado de Eros, sendo imortalizada como divindade para que ambos pudessem permanecer unidos em matrimônio.

A princípio, esta seria uma fábula sem relação alguma com as demais narradas pelas personagens que rodeiam o protagonista asinino. No entanto, afirmar que este é um elemento arbitrário seria demasiado leviano, especialmente pelo fato de Apuleio dedicar mais de dois livros de sua obra para a narrativa detalhada deste mito.

Após uma cuidadosa leitura da obra, então, sob a ótica de princípios da filosofia clássica, é possível traçar diversas similaridades entre as trajetórias de Lúcio e de Psiquê em suas respectivas jornadas, o que levaria à compreensão do motivo para tal questionamento.

² “O asno de ouro” é a fonte mais completa do mito de Eros e Psiquê que se tem até os dias de hoje.

Os elementos da inveja, da curiosidade, da impulsividade e do imediatismo como motivadores do início de suas jornadas, a natureza de suas provações, a constante interpelação à Fortuna, a caracterização desta como uma figura vingativa e cruel, a construção da jornada de redenção de ambos: estes são os fatores a serem pontuados e analisados em comum entre Lúcio e Psiquê a fim de compreender e explicar a presença extensa e minuciosa do mito desta em meio à obra de Apuleio.

Para além disso, a figura de Ísis ao final da trajetória de Lúcio também se mostra digna de ser investigada mais a fundo.

Ísis é uma divindade originalmente egípcia que se tornou amplamente cultuada no mundo antigo. Seu culto sofreu alterações ao longo dos séculos, adquirindo elementos de outras culturas e associações com diversas deusas greco-romanas. A presença desta divindade na narrativa de Apuleio certamente não se dá de forma arbitrária, havendo estudos a respeito da figura da deusa na obra — os quais serão citados ao longo da análise desta pesquisa.

O alto nível de detalhamento da iniciação do personagem Lúcio aos mistérios isíacos no livro XI levaria a crer que esse livro seria uma auto inserção do autor, refletindo suas próprias experiências. Ian Ward, em seu artigo “The Trials of Apuleius: An Ironic Legal History” de 2024, examina a relação entre o julgamento de Apuleio (como relatado na “Apologia”) e a iniciação religiosa descrita no livro XI das Metamorfoses. Ward argumenta que o relato da iniciação de Lúcio nos mistérios de Ísis deve ser lido não apenas como alegoria, mas como reflexo de experiências pessoais do próprio autor, inclusive sua possível participação ativa no culto. Esta teoria se apoia ainda na acusação de ter performado magia e feitiçaria para conquistar sua esposa, além do fato do próprio Apuleio ter afirmado a existência de sua iniciação na Grécia em muitos ritos, onde aprendeu diversos cultos e cerimônias de devoção aos deuses (Viana, 1999, p.12 apud Fantacussi, 2006, p.43-44).

Contudo, o escopo desta pesquisa não contempla possíveis relações autobiográficas de Apuleio com o detalhamento da iniciação de Lúcio; mas sim a obra enquanto literatura, as personagens e suas intertextualizadas.

Utilizando “*De Iside et Osiride*” de Plutarco como fonte bibliográfica para o estudo do mito isíaco, é possível perceber certas semelhanças entre Ísis, Lúcio e Psiquê em suas respectivas trajetórias.

Ísis, enquanto personagem das obras de Plutarco e de Apuleio, apresenta muitas diferenças em relação a Lúcio, quando comparado a Psiquê. A relação intertextual Lúcio-Psiquê é muito mais próxima que Lúcio-Ísis, ou até mesmo Psiquê-Ísis. No entanto, até mesmo as diferenças apontadas nas jornadas de Ísis para as demais duas personagens contribuem para a análise de seu papel na narrativa.

Estas diferenças e semelhanças foram elencadas e compreendidas tendo um repertório teórico de natureza filosófica. E quanto a este aporte teórico, para a realização do estudo, no início da investigação bibliográfica desta pesquisa, observou-se uma relação entre conceitos da filosofia estoica, em especial o que é defendido por Baruch Spinoza em a “*Ética*”, e momentos em comum das trajetórias das personagens aqui analisadas. Elementos como a falta de controle dos próprios impulsos, a não aceitação do destino, a busca pela liberdade pessoal a partir da superação de provações individuais, foram o ponto de partida para a construção de uma primeira análise. Para construir uma pesquisa mais coerente, contudo, foram utilizados filósofos do mundo antigo anteriores a Apuleio.

Primeiramente, por ser um pensador antigo fundamental para a estruturação do próprio estoicismo, Sêneca foi um autor de grande importância. Segundo, Cícero se tornou uma escolha fundamental tanto por ter sido um grande nome da filosofia antiga, quanto pela compatibilidade dos ideais por ele defendidos e os demais autores. Ademais, em *De Natura Deorum*, o filósofo analisa extensivamente o que é defendido pelos estoicos, emitindo sua opinião e fornecendo um material valioso para esta pesquisa.

Terceiro, Platão também converge com os demais autores em suas obras no que tange os conceitos aqui estudados. Além disso, o próprio Apuleio se apresentava como filósofo platônico (Duarte, 2019; Fletcher, 2014; Moreschini, 2016). Adriane da Silva Duarte (2019) já

afirma que “não há como não notar a influência de Platão nesse relato [mito de Eros e Psiquê nas “Metamorfoses”]”.

Por fim, Pitágoras pode parecer uma escolha peculiar para compor o aporte teórico, contudo diversos autores afirmam que o próprio Platão sofreu grande influência do pitagorismo (Palmer, 2014; Gregory, 2000; Melo, 2016; D’Luca, Cornelli, 2024). O próprio Apuleio exalta Pitágoras no final de sua obra (Apul. Met. XI 1)³. Também Ovídio dedica uma parcela relevante de suas “Metamorfoses” para discorrer acerca dos ensinamentos de Pitágoras, mais especificamente dos versos 60 ao 478 do livro XV. Assim, pode-se afirmar que este se trata de um filósofo de grande valia, cujos ideais filosóficos se encontram em consonância com os objetivos deste trabalho e com a literatura antiga.

Todavia, apesar de múltiplas justificativas para a construção de tal base teórica, esta ainda pode aparentar arbitrária, em especial ao se considerar que os teóricos escolhidos provêm de períodos distintos.

Assim, com o intuito de trazer mais clareza e coesão para os pilares deste estudo, faz-se necessário um breve estudo do gênero do romance antigo.

Maria de Fátima Silva (2018), em sua introdução de “Quéreas e Calíroe”, afirma que esta obra foi a precursora do gênero do romance na antiguidade. Sendo esta uma obra grega, de acordo com Adriane da Silva Duarte (2019), Apuleio e Petrônio seguem sendo os únicos registros que temos do romance latino. Por mais que Duarte explicitamente diga que Apuleio não é propriamente um romancista, considera “As Metamorfoses” como romance e trata da obra sob esta ótica.

Para além disso, Maria de Fátima caracteriza o romance como um gênero, em sua concepção essencial, dotado de diversidade de aspectos formais: “Em consequência da tradição herdada da épica e do teatro, o romance dinamiza formas diversas de discurso, com

³ “[...] septiesque summerso fluctibus capite, quod eum numerum praecipue religionibus aptissimum divinus ille Pythagoras proddit [...]” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 427).

preponderância para o discurso direto, o processo mais adequado à expressão da carga emotiva e sentimental, sua componente dominante.”

Em consonância com Maria de Fátima Silva, no sentido de compreender o romance clássico como essencialmente diverso e múltiplo, Adriane Duarte (2019) afirma que Apuleio especificamente “derruba a distinção, um tanto arbitrária, mas prevalente na crítica, entre romances gregos e latinos, tidos por essencialmente diversos.” Há no próprio autor, então, para além de sua produção literária, tal natureza de unir e combinar elementos de diferentes naturezas.

Esta variedade pode ser percebida em vários momentos em “As Metamorfoses”. Primeiramente, o próprio conto de Eros e Psiquê tem origem grega, como o narrador afirma no livro 1 da obra: “Muitas fábulas quero apresentar-te, em variada sequência, nesta conversa de estilo milesiano [...]. Da Grécia veio esta história. Atenção, leitor; ela vai-te alegrar.” (Apul. Met. I, 1).

Demonstrando uma mescla de formatos em sua produção textual, ao longo da obra há inserções de poesia em meio à prosa, como quando o pai de Psiquê consulta o oráculo de Apolo diante da angústia de não conseguir um esposo para sua filha (Apul. Met. IV, 33). Ou quando o autor faz referência à Odisseia, parafraseando um verso de Homero: “Não foi sem motivo que o divino criador da antiga poesia dos gregos pretendeu, ao lhe exaltar as mais excelsas virtudes, eternizar o herói astucioso que muitas cidades dos homens viajou, conheceu seus costumes” (Apul. Met. IX, 13)⁴. Este segundo exemplo se mostra ainda mais significativo visto que é mais um intertexto com a literatura grega.

Além disso, no início do livro XI, o narrador cita Pitágoras de forma direta, estabelecendo não apenas uma relação intertextual com o filósofo, mas exaltando-o e o colocando numa posição “divina”:

Sacudindo o torpor preguiçoso do sono, me levantei rápido e, animado, fui direto tomar um banho de mar para me purificar. Depois de mergulhar a

⁴ Tradução de Gilson Charles dos santos (Apuleio, 2025, p. 133).

cabeça nas ondas sete vezes (pois este é o número que o divino Pitágoras indicou ser o mais adequado para rituais religiosos),¹⁷¹ dirigi à deusa soberana estas palavras [...] (Apul. Met. XI, 1)⁵

Isto posto, tanto o gênero do romance, quanto Apuleio enquanto autor, e ainda mais especificamente a obra aqui tratada; todos são essencialmente compostos por múltiplas origens, apresentando em suas composições traços e características que mesclam tradições. Não se trata de um gênero linear e uniforme, mas sim de um compilado de formas, origens, padrões. Desta forma, utilizar autores de épocas e vertentes distintas (ainda que todos situados na antiguidade clássica) a fim de elaborar o estudo filosófico aqui descrito se mostra coerente com a natureza do objeto de estudo, e contribui para um estudo tão rico e multifacetado quanto o próprio romance demanda.

Início este trabalho, então, com um estudo descritivo da filosofia de Pitágoras, Platão, Cícero e Sêneca, para que, ao expor as principais ideias defendidas e criticadas por estes filósofos, seja possível traçar pontos em comum entre eles formando os pilares teóricos que serão utilizados nos capítulos seguintes.

Isto feito, é possível prosseguir para a segunda etapa, de natureza a priori expositiva, em que as personagens dos objetos de estudo são apresentadas, bem como os momentos mais relevantes de suas trajetórias.

Por fim, os conceitos filosóficos dos autores expostos são aplicados às narrativas das personagens para se realizar a análise das intertextualidades presentes entre as três.

A escolha por esta configuração — primeiramente abordando as personagens por uma perspectiva expositiva e descritiva, para adiante retomar elementos filosóficos e narrativos de forma analítica — se dá para proporcionar mais fluidez à análise. Visto que seria demasiado contraproducente aplicar conceitos semelhantes para cada personagem em capítulos distintos, a autora optou por fornecer contextualizações acerca das três personagens antes de analisá-las.

⁵ Tradução de Gilson Charles dos santos (Apuleio, 2025, p.166).

No que tange o estado da arte, este se encontra diluído por toda a dissertação, também com o intuito de construir um estudo mais fluido e equilibrado, culminando na análise filosófica esmiuçada no último capítulo.

Ao buscar semelhanças e diferenças entre as três personagens, então, tenho como objetivo compreender neste trabalho quais aspectos conectam tais narrativas com o intuito de defender que a presença de tais elementos mitológico-religiosos na obra de Apuleio não é arbitrária, mas sim fundamentada e essencial para a construção da trajetória do protagonista. Através de uma análise qualitativa de teóricos da filosofia clássica, estudo as metamorfoses internas experienciadas pelas personagens como uma alegoria de uma jornada em direção ao conhecimento e à compreensão da natureza essencial do indivíduo, e da verdadeira liberdade.

CAPÍTULO 1: CONTEXTO FILOSÓFICO

1. OS FILÓSOFOS

1.1 Pitágoras

Apesar de Pitágoras ter vivido séculos antes (570-495 aEC.) de Apuleio, é possível identificar elementos em seu pensamento que convergem com os demais autores aqui apresentados, e também com elementos das jornadas das personagens em questão. Esses paralelismos mostram afinidades filosóficas, principalmente no que diz respeito à ética, à natureza e à razão cósmica.

Segundo Porfírio, Pitágoras foi comumente considerado filho de Mnesarco, embora haja divergências quanto à origem de seu pai. Neantes afirma que ele seria “um sírio da cidade de Tiro” que obteve a cidadania em Samos durante um período de escassez de trigo (Porph. VP §1)⁶. Desde a infância, Pitágoras se destacou por uma excelente disposição natural para qualquer disciplina e foi levado por seu pai a Tiro, onde conviveu com os caldeus e recebeu ensinamentos. Posteriormente, estudou com Ferecides de Siro, Hermodamante de Creófilo e Anaximandro (§2-3)⁷.

Pitágoras também é descrito por Porfírio em “Vida de Pitágoras” como um grande viajante. Teria ido ao Egito, onde foi aceito entre os sacerdotes e passou por ritos particularmente rígidos, sendo admirado a ponto de receber o permissão de oferecer sacrifícios aos deuses e assistir a suas práticas — um privilégio inédito para um estrangeiro (Porph. VP §7-8)⁸. Aprendeu com os egípcios os três tipos de escrita: epistolográfico, hieroglífico e simbólico, e também adquiriu conhecimentos com os caldeus, os árabes e com Zoroastro, de quem recebeu a purificação das faltas de sua vida passada e ensinamentos sobre a natureza e os origens do universo (§11-12)⁹.

⁶ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.1).

⁷ (Porfírio, 2024, p.2-3)

⁸ (Porfírio, 2024, p.4-5)

⁹ (Porfírio, 2024, p.6)

Foi graças a suas viagens pelos mais diversos lugares que Pitágoras adquiriu maior parte de sua sabedoria. Em determinado período entre suas viagens, chegou a fundar em Samos uma escola filosófica; mas, por conta da tirania de Polícrates, decidiu emigrar para a Itália (§9)¹⁰.

Em Crotona, sua chegada causou grande impacto: cativou o conselho dos anciãos com sua fala, e passou a dar ensinamentos para jovens, mulheres e crianças, com tamanho carisma que muitos passaram a segui-lo. Fundou ali uma comunidade ao redor de sua a sua figura. (Porph. VP §18-20)¹¹.

Os visitantes estrangeiros foram tantos que construíram cidades inteiras, colonizando toda a região da Itália hoje conhecida como Magna Grécia. Suas ordens e leis foram por eles recebidas como preceitos divinos, e sem elas nada fariam. Na verdade, eles o incluíram entre as divindades. (Porph. VP §20)¹²

Entre suas ideias filosóficas, destaca-se o conceito de “pureza de vida”. Para ele, “só com um estado de pureza pode a alma acessar o conhecimento e conseguir a salvação” (Porph. VP §46)¹³.

Além disso, Pitágoras defendia a temperança como virtude, contraindicando uma vida de excessos e luxúria, ao mesmo tempo em que ressaltava a importância de se viver em harmonia e de acordo com as leis.

Havia também outra espécie de símbolos, ilustrados pelo que se segue: “não passes por cima de uma balança”, isto é, não sejas ambicioso; “não atices o fogo com uma espada”, isto é, não humilhes com duras palavras um homem a rebentar de cólera; “não desfolhes a coroa”, isto é, não violes a lei, que são as coroas das cidades. Ou ainda, “não comas o coração”, isto é não te atormentes com o sofrimento; “não te sentes numa ração de trigo”, isto é, não vivas na ociosidade; “quando viajares, não voltes para trás”, isto é, quando estiveres para morrer, não te apegues à vida. “Não ande em via pública” significa evite as opiniões da multidão, adotando as dos instruídos e de poucos. “Não receber andorinhas em sua casa”, ou seja, não admitir, sob o mesmo teto, homens tagarelas e destemperados. “Ajudar um homem a

¹⁰ (Porfírio, 2024, p.5)

¹¹ (Porfírio, 2024, p.8-9)

¹² Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.9).

¹³ (Porfírio, 2024, p.20)

assumir um fardo, mas não ao largar”, significava não encorajar ninguém a ser indolente, mas a dedicar-se ao trabalho e à virtude. (Porph. VP §42)¹⁴

O filósofo defendia que só com um estado de pureza pode a alma acessar o conhecimento e conseguir a salvação. Esta pureza se logra essencialmente mediante a *áskesis* (Porph. VP §46)¹⁵.

Pitágoras pensava que só a mente vê e ouve, enquanto todo o resto é cego e surdo. A mente purificada deve ser aplicada à descoberta de coisas benéficas, que podem ser efetuadas por certos exercícios, que gradualmente a induzem à contemplação das coisas eternas e incorpóreas, que nunca variam. (Porph. VP §46)¹⁶

A prática da *áskesis* (disciplina do corpo e da alma) está ligada à conformidade com a ordem natural e racional do cosmos, que no estoicismo se expressa como *logos*. O sábio estoico busca igualmente uma vida em consonância com essa ordem universal, em paralelo ao domínio de si mesmo, na superação das paixões (*apatheia*) e na busca da sabedoria. Este princípio do autodomínio é defendido tanto pelos estoicos — Sêneca incluso — quanto por Pitágoras.

Existem três tipos de coisas que merecem ser buscadas e adquiridas; primeiro as coisas honrosas e virtuosas, depois aquelas que são úteis à vida, e, por último, aquelas que trazem prazeres do tipo irrepreensível, sólido e grave; claro que não os tipos vulgares e tóxicos. De prazeres havia dois tipos; aquele que satisfaz as barrigas e as luxúrias com uma profusão de riquezas, que ele comparou aos cantos assassinos das sereias; o outro tipo consiste em coisas honestas, justas e necessárias à vida, que são tão doces quanto a primeira, sem serem acompanhadas de arrependimento; e estes prazeres ele comparou com a harmonia musical. (Porph. VP §39)¹⁷

Para além disso, Pitágoras afirma que a filosofia tinha como objetivo “libertar a mente presa em nós dos impedimentos e grilhões em que está confinada; sem ter liberdade ninguém pode aprender algo sólido ou verdadeiro, ou perceber a falta de solidez na operação dos sentidos.” (Porph. VP §46)¹⁸

¹⁴ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.18).

¹⁵ (Porfírio, 2024, p.20)

¹⁶ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.20).

¹⁷ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.17).

¹⁸ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.20).

Outro pilar de sua filosofia é a imortalidade da alma e a doutrina da metempsicose, ou seja, a crença de que a alma passa de um corpo a outro após a morte. De acordo com o filósofo, as almas dos humanos se reencarnam em outra pessoa ou passam a outro ser vivo. Pitágoras inclusive afirmava se lembrar de vidas passadas, dizendo ser a reencarnação de Euforbo, personagem da “Ilíada” (Porph. VP §26)¹⁹.

[...] tornou-se universalmente conhecido o seguinte: em primeiro lugar, que ele afirma que a alma é imortal; depois, que ela se muda para outras espécies de seres animados; além disso, que os acontecimentos ocorrem em determinados ciclos, e que nunca nada é absolutamente novo; e por fim, que todos os seres vivos devem ser considerados como aparentados. Segundo parece, Pitágoras foi o primeiro a introduzir essas crenças na Hélade. (Porph. VP §19)²⁰

“Ele mostrou aos seus discípulos que a alma é imortal, e para aqueles que foram devidamente purificados ele trouxe de volta a memória dos atos de suas vidas anteriores.” (Porph. VP §45)²¹. Essa doutrina da alma como parte de um ciclo natural, regido por uma justiça cósmica, aproxima-se da ideia estoica de que a alma é pneuma (fogo racional) e retorna ao todo após a morte.

Além disso, a filosofia da metempsicose²² de Pitágoras o aproxima do Orfismo²³. Iâmblico afirma que Pitágoras havia sido diretamente influenciado por esta linha filosófica:

“Nem há dúvida de que quando Pitágoras compôs seu tratado Sobre os Deuses, ele recebeu ajuda de Orfeu” (Iambl. VP §146)²⁴.

Em suma, Pitágoras imitou o modo órfico de escrita, e a disposição piedosa, a forma como honravam os deuses que representavam; são imagens e em latão que não se assemelham à nossa forma humana, mas sim ao receptáculo divino da esfera, porque compreendem e fornecem todas as coisas, sendo de natureza e forma semelhantes ao Todo. Mas a sua filosofia e culto divinos

¹⁹ (Porfírio, 2024, p. 12)

²⁰ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.9).

²¹ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.20).

²² O termo metempsicose tem origem no grego antigo μετεμψύχωσις (metempsychōsis). Trata-se da doutrina filosófico-religiosa segundo a qual a alma, após a morte do corpo, transmigra para outro corpo, podendo este ser humano, animal ou até vegetal, dependendo da tradição. Esse processo também é conhecido como transmigração das almas ou reencarnação.

²³ O orfismo foi um conjunto de crenças e práticas esotéricas, expressas em hinos, mitos e ritos secretos, atribuídos a Orfeu ou seus seguidores.

²⁴ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p.94).

eram compostos, tendo aprendido muito com os seguidores órficos [...] (Iambl. VP §151)²⁵

Assim, podendo se associar a filosofia de Orfeu com a de Pitágoras a partir do que Iâmblico atesta, e tendo como base o fato de que Pitágoras já defendia a metempsicose, é possível assumir que ele não apenas defenderia que as almas passariam a outros corpos após a morte, mas que essas diversas passagens seriam repletas de provações em que o indivíduo paga por erros cometidos em vidas anteriores. Esta crença de que o ciclo de morte-vida-renascimento está intrinsecamente ligado a um ciclo de provações é claro na filosofia de Orfeu nos Hinos Órficos²⁶ (Antunes, 2018).

A prática filosófica pitagórica então tinha como objetivo um ideal de liberdade equilibrado, soturno, ordenado, livre de excessos e de prazeres vulgares, sem ócio e dedicada ao trabalho.

A isso se soma a dedicação à vida religiosa, pois “ele ordenou que seus discípulos falassem bem e pensassem com reverência nos deuses, musas e heróis [...]; que não deveriam relegar o culto aos deuses para uma posição secundária, realizando-o com avidez, mesmo em casa [...]” (Porph. VP §38)²⁷.

E assim como a vida do sábio deve ser ordenada e equilibrada, Pitágoras defende que haveria um cosmos igualmente ordenado. Para os pitagóricos, essa ordem se manifesta pela harmonia numérica e musical do universo. Os pitagóricos consideravam que as coisas se encontram em um conglomerado numérico cujo desciframento nos permite conhecê-las (Porph. VP §49-52)²⁸. Tais ideais ecoam o princípio estoico da *sympatheia* — a interconexão e coesão de todas as coisas no universo.

²⁵ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p.97).

²⁶ “Os Hinos órficos (HO) são uma coletânea de 87 hinos hexamétricos que datam do período imperial, provavelmente entre os séculos 1 e 3 d.C.2. Os hinos dedicados a Mís (42), Hípta (49) e Melínoe (71) fazem pensar que o local de composição teria sido nas redondezas da Ásia Menor, uma vez que os nomes dessas divindades aparecem justamente em inscrições em um santuário de Deméter em Pérgamo³. Todos os hinos funcionam como invocações às mais diversas divindades, geralmente acompanhadas de uma instrução para oferendas vegetais e incensos, por meio das quais são propostas relações de reciprocidade com os deuses: a devoção em troca do favor.” (Antunes, 2018)

²⁷ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Porfírio, 2024, p.16).

²⁸ (Porfírio, 2024, p.21-23)

Assim, pode-se ressaltar os seguintes ideais com pilares do pitagorismo: o cultivo da virtude e da autodisciplina; a valorização da razão universal e da harmonia cósmica; o ideal de pureza moral e vida austera. Mais adiante será possível perceber como o pitagorismo, especialmente na interpretação de Porfírio, antecipou diversos valores que posteriormente seriam sistematizados pelos outros filósofos.

1.2 Platão

Na filosofia de Platão (427 aEC. - 347 aEC), a razão, da sabedoria e da virtude ocupam um lugar central e se apresentam como fundamentos para a boa vida tanto no plano individual quanto no político. A razão é concebida como a parte mais nobre da alma humana, cuja função é governar as demais partes — os apetites e o ânimo — em conformidade com o bem. Essa concepção encontra sua formulação mais clara no livro IV da República. Ali, Platão afirma que a justiça na alma ocorre quando cada uma das partes cumpre sua função e não interfere nas demais (Pl. Resp. IV, 433e)²⁹. A alma justa, tal como a cidade justa, é aquela que se encontra em ordem, sob o governo da razão. Essa estrutura tríplice da alma — razão, desejo (ou paixão) e impulso (ou ímpeto) — é descrita por Platão como análoga às três classes da cidade (Pl. Resp. IV, 441c-d)³⁰.

No livro VI, Platão aprofunda essa valorização da razão, associando-a à ideia suprema do Bem, que confere inteligibilidade e existência às demais Formas:

Reconhecerás que o Sol proporciona às coisas visíveis, não só, segundo julgo, a faculdade de serem vistas, mas também a sua gênese, crescimento e alimentação, sem que seja ele mesmo a gênese. [...]

Logo, para os objetos do conhecimento, dirás que não só a possibilidade de serem conhecidos lhes é proporcionada pelo bem, como também é por ele que o Ser e a essência lhes são adicionados, apesar de o bem não ser uma essência, mas estar acima e para além da essência, pela sua dignidade e poder. (Pl. Resp. VI, 509b)³¹

A busca filosófica é, portanto, dirigida à contemplação do Bem, sendo esta a mais alta atividade da razão e o destino próprio da alma humana.

²⁹ (Platão, 2006, p. 186-187)

³⁰ (Platão, 2006, p. 200-201)

³¹ Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira (Platão, 2006, p. 309-310).

A virtude, para Platão, é inseparável dessa ordenação racional. No diálogo “Górgias”, ele distingue claramente a vida governada pelo prazer da vida orientada pela razão e pela justiça, quando Sócrates afirma ser melhor sofrer uma injustiça do que cometê-la (Pl. Grg. 469b)³², pois cometer injustiça corrompe a alma, ao passo que sofrer injustiça afeta apenas o corpo ou os bens. A virtude consiste, pois, em manter a alma pura e ordenada, resistindo aos apetites e prazeres desmedidos.

O controle dos desejos e impulsos é também tematizado em Fédon, onde Platão associa a libertação da alma à purificação dos vínculos corporais e das paixões. A alma, para atingir a verdadeira sabedoria, deve desprender-se dos prazeres do corpo:

Inúmeros são, de facto, os entraves que o corpo nos põe, e não apenas pela natural necessidade de subsistência, pois também doenças que sobrevenham podem ser outros tantos impeditivos da nossa caça ao real. Paixões, desejos, temores, futilidades e fantasias de toda a ordem — com tudo isso ele nos açambarca, de tal sorte que não será exagero dizer-se, como se diz, que, sujeitos a ele, jamais teremos disponibilidades para pensar. E senão vejamos: as guerras, as lutas, as discórdias, quem as fomenta a não ser o corpo, ele e os seus apetites? E de facto o desejo de possuir riquezas que está na base de todas as guerras; e as riquezas, somos por sua vez levados a adquiri-las em proveito desse corpo que seguimos como escravos... Daí, por todas as razões apontadas, esta nossa falta de disponibilidade para a filosofia. (Pl. Phd. 66b-d)³³

A filosofia de Platão aqui pode ser interpretada, portanto, como uma preparação para a morte, pois é pelo desapego dos apetites que a alma alcança sua verdadeira natureza racional e imortal.

A aceitação do destino aparece, sobretudo, no “Timeu”, onde a alma humana é inserida numa ordem cósmica racional estabelecida pelo Demiurgo. Platão descreve que as almas são criadas e destinadas a corpos em função da necessidade cósmica (Pl. Ti. 41d-e). A justiça divina e a harmonia universal determinam que as almas sejam reencarnadas de acordo com suas escolhas e comportamentos. Nesse sentido, aceitar o destino significa reconhecer a racionalidade superior que governa o cosmos e orientar a própria vida de acordo com ela.

³² (Platão, 1925, p. 302-303)

³³ Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo (Platão, 1988, p. 55).

Aquele que viver bem durante o tempo que lhe cabe, regressará à morada do astro que lhe está associado, para aí ter uma vida feliz e conforme. Mas, se se extraviar, recairá sobre si a natureza de mulher na segunda geração; e se, mesmo nessa condição, não cessar de praticar o mal, será sempre gerado com uma natureza de animal, assumindo uma ou outra forma, conforme o tipo de mal que pratique. (Pl. Ti. 42b-c)³⁴

Assim, as provações e obstáculos experienciados em vida são concebidas como etapas necessárias para a redenção e purificação da alma. Em “Fédon”, o filósofo descreve como as almas impuras, ao se desprenderem do corpo, permanecem ligadas ao mundo sensível até expiarem suas faltas:

— Suponhamos que, ao invés, a alma se desprende do corpo infecta e em estado de impureza; que, em comércio constante com este, o amou e seguiu servilmente, deixando a tal ponto enfeitiçar-se por ele, pelos seus desejos e prazeres, que nada lhes parecia já verdadeiro que não tivesse a forma de corpo, quer dizer, que não pudesse tocar-se, ver-se, beber-se ou comer-se, ou usar para deleite sensual: e, deste modo, aquilo que aos olhos é obscuro e, invisível, mas racional e possível de apreender-se pela filosofia, se habituou ela a odiar, a encarar com temor e a evitar. Crês que, nestas condições, a alma chegue a libertar-se na plenitude do seu Ser, sem mistura?

— De modo algum — respondeu.

— Antes, creio, ficará marcada por esse elemento corporal que, em convívio e comércio com o corpo, nela se consubstanciou, graças ao exercício constante de conviver com ele ...

(Pl. Phd. 81b-c)³⁵

Para o autor, então, essas almas passam por múltiplas reencarnações, retornando à condição humana ou mesmo animal, até se purificarem e alcançarem novamente o mundo inteligível. Assim, as provações não são meramente punições, mas processos educativos e redentores que conduzem à reordenação racional da alma. “Quanto à alma que até ao fim foi pura e temperante, essa encontra por companheiros e guias os deuses, após o que irá habitar, em cada caso, a região que lhe é própria...” (Pl. Phd. 108c)³⁶

Dessa forma, em Platão, a razão, a sabedoria e a virtude orientam a vida humana para a contemplação do Bem, enquanto o controle dos desejos, a aceitação do destino e as provações são instrumentos necessários para a realização desse fim último. A redenção da

³⁴ Tradução de Rodolfo Lopes (Platão, 2013, p. 119).

³⁵ Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo (Platão, 1988, p. 80).

³⁶ Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo (Platão, 1988, p. 120).

alma está ligada ao seu retorno à ordem racional e divina do cosmos, objetivo que se alcança pelo exercício contínuo da filosofia e da justiça.

1.3 Cícero

A filosofia de Cícero (106-43 aEC.) se expressa majoritariamente em duas obras: *De Natura Deorum* (Sobre a Natureza dos Deuses) e *De finibus bonorum et malorum* (Sobre a Finalidade do Bem e do Mal). Ambas se estruturam como diálogos, sendo também descritas como tratados filosóficos sistemáticos sobre a ética, nas quais o autor examina criticamente as doutrinas das principais escolas de sua época — o epicurismo, o estoicismo e a academia antiga (Vendemiatti, 2003, p. xii). As obras de Cícero se destacam pela sua forma de “diálogo do discurso científico”, nas quais monólogos longos e argumentativos substituem o diálogo curto e interativo, permitindo uma exposição sistemática das doutrinas (Vendemiatti, 2003, p. ix). A estratégia do autor é apresentar as doutrinas através da voz de personagens que as defendem com convicção, para então, por meio do próprio Cícero ou de outro interlocutor, submeter essas posições a uma análise crítica.

De Natura Deorum se estrutura em torno de uma análise crítica e comparativa de opiniões sobre os deuses de acordo com o epicurismo, o estoicismo e a academia. Esta última, que representa a posição mais próxima do próprio Cícero, é defendida no diálogo por Cota, personagem que assume a voz do ceticismo acadêmico (Vendemiatti, 2003, p. xii). Cícero recusa o argumento de autoridade como base do conhecimento religioso. Ele contrapõe a tradição herdada — que afirma a existência dos deuses com base na fé dos antepassados — à investigação racional, sendo esta última o método que considera adequado para a busca da verdade. Como escreve: “quando se trata de argumentar, deve-se procurar menos o peso da autoridade e mais o da razão” (Cic. Nat. D. I 10)³⁷. A razão, portanto, deve operar com liberdade, isenta de preconceitos, como quando Cota afirma ter vindo como “um ouvinte imparcial, de juízo livre” (Cic. Nat. D. I 17)³⁸.

³⁷ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 20)

³⁸ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 23).

No plano teológico, Cícero argumenta que a crença nos deuses, se tomada apenas pela tradição, leva a uma série de contradições. Ele rejeita explicitamente o argumento de autoridade e insiste que, no debate sobre os deuses, deve-se buscar menos o peso da autoridade e mais o da razão.

Ele examina as concepções teológicas de diversos filósofos gregos — de Tales a Crisipo — e mostra como todas se enredam em dificuldades conceituais ou contradizem a experiência humana da divindade. Entre os estóicos, por exemplo, critica a multiplicidade de definições de deus (como fogo, éter, razão universal), considerando tal visão incoerente e muitas vezes contraditória, e ainda afirmando que “nenhuma dessas coisas é tal que nela pareça residir uma força divina” (Cic. Nat. D. II 40)³⁹.

A crítica é ainda mais severa com os poetas, que antropomorfizam os deuses atribuindo-lhes vícios humanos:

E nem muito mais absurdas são as invenções que prejudicaram pelo próprio encanto espalhado pelas vozes dos poetas que representaram deuses inflamados de ira e loucos de desejo e fizeram com que víssemos suas guerras, combates, batalhas e feridas e, além disso, seus ódios, rivalidades e discórdias, seus nascimentos e mortes, queixas e lamentações, seus desejos derramados em toda falta de moderação, suas cópulas carnavais com a raça humana e os mortais gerados de um imortal. (Cic. Nat. D. II 42)⁴⁰

Em síntese, a filosofia de Cícero no que tange a religiosidade e a natureza do divino é caracterizada por uma postura crítica, cética e racional diante das tradições teológicas. Sua obra busca preservar a relevância ética e política da religião sem abdicar da razão, e seu projeto maior é o de traduzir e adaptar a filosofia grega ao universo cultural latino com vistas ao bem da República. Como ele mesmo afirma, “por causa da própria República pensei que a filosofia devia ser explicada aos nossos cidadãos” (Cic. Nat. D. I 7)⁴¹.

Já a obra *De finibus bonorum et malorum* se propõe a investigar “qual é o fim, o extremo, o último, ao qual devem ser referidas todas as decisões para viver bem e agir

³⁹ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 30).

⁴⁰ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 31).

⁴¹ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 19).

corretamente” (Cic. Fin. I 11)⁴², ou seja, a questão do sumo bem e do sumo mal. A filosofia é, para Cícero, o meio pelo qual o homem busca a vida boa, e a reflexão ética sobre os fins da ação humana ocupa lugar central em sua obra.

Cícero estrutura o tratado em três diálogos principais, cada um dedicado a uma escola: nos livros I e II, apresenta e critica o epicurismo; nos livros III e IV, expõe e refuta o estoicismo; e no livro V, trata da posição eclética da chamada “Antiga Academia”. A obra é marcada por um ecletismo crítico e pela busca da verdade como tarefa racional e cívica. Ele se esforça para tornar acessível ao público romano as riquezas do pensamento grego, mas sempre submetendo-as ao crivo da razão prática e da moderação. Sua posição é caracterizada por um equilíbrio entre o rigor ético dos estóicos e a valorização da experiência concreta, herdada de Aristóteles e reformulada pela Academia antiga.

O epicurismo é apresentado por Cícero com respeito, mas refutado com firmeza. Embora reconheça que Epicuro procurou libertar os homens dos temores supersticiosos, Cícero critica a definição do prazer como bem supremo e a concepção do sábio como alguém que vive para evitar a dor. Ele afirma que essa doutrina se afasta da virtude, que não pode existir sem um fim moral mais elevado do que o prazer (Cic. Fin. II 118)⁴³.

Já diante do estoicismo, Cícero demonstra uma admiração crítica. Ele se atrai pela elevação moral dos estóicos e por sua defesa da razão e da virtude como únicos bens verdadeiros. No entanto, considera que a doutrina estoica leva a paradoxos e exageros, como a negação de qualquer valor aos bens corporais e exteriores. Reflete sobre isso dizendo que os estóicos erram ao afirmar que somente a virtude é bem, e tudo o mais é indiferente (Cic. Fin. IV 20)⁴⁴.

Ele questionava o que poderia ter sido mais intoleravelmente tolo e perverso do que considerar a boa saúde, a ausência de toda dor, a integridade da visão e dos demais sentidos, como bens, em vez de reconhecer que não haveria, em essência, qualquer motivo para estabelecer preferências entre tais coisas e seus contrários. [...] de modo geral, uma vida abundantemente provida de

⁴² Tradução de Harris Rackham (Cícero, 1931, p. 15).

⁴³ Tradução de Harris Rackham (Cícero, 1931, p. 209).

⁴⁴ Tradução de Harris Rackham (Cícero, 1931, p. 323).

todos os demais elementos em conformidade com a natureza, além da virtude, não seria, propriamente, ‘mais desejável’, mas apenas ‘mais digna de ser aceita’ do que uma vida composta unicamente pela virtude. E, ainda que a virtude, por si só, possa tornar a vida tão feliz quanto é possível ser, há certas coisas que mesmo os Sábios carecem no exato momento de sua felicidade suprema [...] (Cic. Fin. IV 20)⁴⁵

A posição com que o filósofo mais simpatiza é a da Antiga Academia, especialmente tal como formulada por Antíoco, que busca uma síntese entre o estoicismo e a tradição aristotélico-platônica. Essa escola defende que a virtude é suficiente para a felicidade, mas que a posse de certos bens naturais (como saúde, riqueza e amigos) contribui para uma vida plena. Cícero acolhe essa doutrina com entusiasmo, pois ela lhe parece compatível com a razão prática e com a experiência comum (Cic. Fin. V 71-72)⁴⁶.

Isto posto, a filosofia de Cícero mantém uma relação complexa com o estoicismo romano, sendo marcada por um diálogo constante que alterna momentos de convergência ética e de divergência teórica. Embora Cícero se filie à tradição cética da Academia, especialmente à forma moderada herdada de Carnéades (Cic. Nat. D. I 11)⁴⁷, ele demonstra profundo respeito pelas propostas morais dos estóicos e compartilha com eles a convicção de que a filosofia deve servir à vida prática e ao bem da comunidade (Vendemiatti, 2003, p. xiv).

Apesar dessa afinidade no campo ético, Cícero se distancia da metafísica e da teologia estóicas, especialmente de sua confiança dogmática na razão como guia seguro para a verdade. Ele valoriza profundamente o uso da razão, mas o faz dentro de uma perspectiva crítica. Em vez de afirmar a posse da verdade, como fazem os estóicos, Cícero opta por uma atitude de suspensão do juízo, que considera mais prudente diante da multiplicidade e contradição das doutrinas filosóficas.

⁴⁵ Tradução para o português da autora.

What, he asked, could have been more insufferably foolish and perverse than to take good health, freedom from all pain, or soundness of eyesight and of the other senses, and class them as goods, instead of saying that there was nothing whatever to choose between these things and their opposites? [...] and in short, speaking generally, a life bountifully supplied with all the other things in accordance with nature, in addition to virtue, was not ‘more desirable’ but only ‘more worth taking’ than a life of virtue and virtue alone; and although virtue of itself can render life as happy as it is possible for it to be, yet there are some things that Wise Men lack at the very moment of supreme happiness. (Tradução de Harris Rackham; Cícero, 1931, p. 323).

⁴⁶ Tradução de Harris Rackham (Cícero, 1931, p. 473).

⁴⁷ (Vendemiatti, 2003, p. 20-21)

No que diz respeito à ideia de providência, Cícero demonstra ceticismo diante da noção estoica de que o cosmos é regido por uma razão divina que tudo ordena para o bem. Ele questiona, por exemplo, por que essa providência teria permanecido inativa por um tempo infinito antes de criar o mundo, e com que propósito teria feito um universo tão vasto apenas para benefício de um número tão pequeno de sábios, se a maioria dos homens vive na ignorância e na infelicidade (Cic. Nat. D. I 21-23)⁴⁸. Essas objeções revelam a recusa de Cícero em aceitar explicações metafísicas que ultrapassem os limites da razão e da experiência (Vendemiatti, 2003, p. xi).

Contudo, o próprio Cícero em *De Natura Deorum* admite a crença de que o todo é gerado e regido pela providência divina:

Digo, então, que é pela providência dos deuses que o mundo e todas as suas partes foram constituídas no início e são governadas a todo momento; e essa discussão é em três partes que os nossos ordinariamente a dividem, das quais primeira é a que se deduz daquela argumentação que mostra que os deuses existem; admitido isso, deve-se confessar que o mundo é governado pelo conselho deles. Segunda é a que ensina que todas as coisas foram submetidas a uma natureza sensível e por esta tudo é guiado da maneira mais bela; estabelecido isso, segue-se que essas coisas foram geradas por princípios animados. Como terceiro é o argumento que provém da admiração pelas coisas celestes e terrestres. (Cic. Nat. D. II 75)⁴⁹

Ainda que critique as bases cosmológicas e teológicas do estoicismo, Cícero reconhece o valor da doutrina estoica no plano da moral pública. Ele compreende que a religião, entendida como culto racional aos deuses, é essencial para a coesão da vida civil, e que a destruição da piedade implicaria a ruína da justiça, da boa-fé e da própria sociedade:

Pois houve e há filósofos que pensam que os deuses não têm absolutamente qualquer governo das coisas humanas. E se é verdadeira a opinião deles, que piedade pode existir, que santidade e que religião? Com efeito, todas essas, pura e castamente, devem ser tributadas ao poder dos deuses somente se são notadas por eles e se existe algo tributado pelos deuses imortais ao gênero humano. Mas se, ao contrário, os deuses não podem e não querem nos ajudar; se absolutamente não governam e não notam o que fazemos e se não há nada que vindo deles possa penetrar na vida dos homens, por que é que dirigimos aos deuses imortais esses cultos, honras e preces? Ora, assim como as demais virtudes, também a piedade não pode existir sob uma aparência

⁴⁸ (Vendemiatti, 2003, p. 24)

⁴⁹ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 81).

vazia e, com ela juntamente, é necessário que se destruam a santidade e a religião; e com a destruição dessas, seguem-se desordem e grande confusão na vida civil e, 4. talvez, desaparecida a piedade para com os deuses, também se acabem a boa-fé, a sociedade do gênero humano e, ao mesmo tempo, a justiça, a mais eminente virtude. (Cic. Nat. D. I 3-4)⁵⁰

Embora discorde das construções dogmáticas da teologia estoica, e apesar de sua filiação acadêmica Cícero desenvolve uma reflexão ética que se alinha profundamente com o estoicismo em sua obra *Tusculanae Disputationes*, especialmente no Livro III. Ele adota a doutrina estoica segundo a qual as paixões (*perturbationes animi*) são doenças da alma originadas por juízos falsos. Já no início do livro (Cic. Tusc. III 7–9), Cícero afirma que os estados como tristeza, medo, desejo e prazer não são naturais, mas nascem da crença equivocada de que os bens externos são verdadeiros bens.

Cícero enfatiza que a verdadeira liberdade consiste em viver segundo a razão, e que somente aquele que domina seus impulsos pode alcançar a constância e a tranquilidade. Isso fica evidente quando ele diz que não é possível ao homem sábio sentir medo ou tristeza, pois sua alma está em paz, governada pela razão (Cic. Tusc. III 13–15). A tranquilidade, portanto, é apresentada como fruto da correção dos juízos e do domínio das paixões — uma meta estoica por excelência.

Embora Cícero adote um tom moderado e reconheça o valor do debate filosófico, sua argumentação favorece claramente os fundamentos éticos do estoicismo. Ao considerar a alma racional como capaz de atingir a liberdade interior pela subjugação das paixões, ele incorpora a visão estoica do sábio como autossuficiente e invulnerável às vicissitudes externas (Cic. Tusc. III 29–31).

Em última instância, a filosofia de Cícero representa um esforço para traduzir e adaptar a sabedoria grega, inclusive a estoica, à cultura romana, de modo que sirva à formação moral dos cidadãos e à preservação das instituições políticas. Essa síntese crítica e eclética, profundamente enraizada na razão e na prudência, é o traço mais característico de sua posição em relação ao estoicismo.

⁵⁰ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 18).

1.4 Sêneca

A filosofia de Sêneca (4 aEC - 65 EC), conforme expressa em seus tratados “A Vida Feliz”⁵¹ e “Sobre a Brevidade da Vida”⁵², é uma das mais rigorosas formulações do estoicismo romano, marcada por um compromisso radical com a razão, a virtude e a liberdade interior. Em “A Vida Feliz”, Sêneca argumenta que a verdadeira felicidade não reside em prazeres ou posses, mas em viver segundo a natureza e a razão.

Isso significa seguir a razão como guia absoluto da conduta e rejeitar qualquer submissão às paixões e aos bens exteriores. A felicidade, portanto, não deve ser buscada diretamente, mas resulta da prática da virtude: “não é fácil alcançar a felicidade, já que quanto mais avidamente um homem se esforça para alcançá-la, mais ele se afasta” (Sen. Vit. Beat. I 1)⁵³. E o filósofo ainda vai além, afirmando que “o prazer não pode ser separado da virtude, e que ninguém pode viver honradamente sem viver alegremente, nem viver alegremente sem viver honrosamente.” (Sen. Vit. Beat. VII 1)⁵⁴.

Enquanto isso, sigo a natureza, que é um ponto sobre o qual todos os filósofos estoicos concordam: a verdadeira sabedoria consiste em não se separar da natureza e moldar nossa conduta de acordo com suas leis e modelo. Uma vida feliz, portanto, é aquela que está de acordo com sua própria natureza, e não pode ser realizada a menos que em primeiro lugar a mente seja sã e permaneça sem interrupção, e em seguida que seja ousada e vigorosa, suportando todas as coisas com coragem admirável, adaptada aos tempos em que vive, cuidadosa com o corpo e seus pertences, mas não com cuidado extremo. (Sen. Vit. Beat. III 3)⁵⁵

Em paralelo a isso, Sêneca rejeita o hedonismo epicurista⁵⁶, acusando-o de tornar o homem escravo do instável e do corruptível. Para ele, a virtude não pode ter como fundamento o prazer, pois este é frágil e leva inevitavelmente a territórios não virtuosos. O prazer é “baixo, servil, fraco, perecível”, ao passo que a virtude é “sublime, nobre, real,

⁵¹ Tratado em que o filósofo explora a busca pela vida feliz, sendo o título original *De Vita Beata*.

⁵² Ensaio moral que aborda a percepção humana do tempo e a tendência de desperdiçar a vida, sendo o título original *De Brevitate Vitae*.

⁵³ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 8).

⁵⁴ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 14).

⁵⁵ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 11).

⁵⁶ Na época de Sêneca (4 a.EC. - 65 EC.), o estoicismo e o epicurismo eram duas vertentes filosóficas muitíssimo presentes e, portanto, era comum que filósofos as contrapusessem em suas teorias.

invencível” (Sen. Vit. Beat. VII 3)⁵⁷. O verdadeiro bem consiste em uma mente livre, imune aos caprichos da fortuna e contente consigo mesma. Essa disposição interior, cultivada por meio da razão, é que permite a alegria constante, a serenidade e a elevação de espírito.

Um homem deve ser imparcial e não ser conquistado por coisas externas: ele deve se admirar, sentir confiança em seu próprio espírito e, assim, ordenar sua vida de modo a estar pronto para a boa bem ou para a má Fortuna. Não deixe sua confiança ser sem sabedoria, nem sua sabedoria sem firmeza: que ele sempre cumpra o que ele determinou uma inicialmente, e que não haja rasura em suas doutrinas. (Sen. Vit. Beat. VIII 3)⁵⁸

Reinhold Aloysio Ullmann, em sua obra “O Estoicismo Romano” destaca resumidamente as seguintes posturas de vida adotadas por Sêneca:

1. *Vivere naturae*: viver de acordo com a natureza, ou seja, o *lógos* [...].
2. A busca da felicidade (*eudaimonía*, beatitude) é instintiva no ser humano (*hormé* = instinto, em grego). Aqui, concordam o epicurismo e o estoicismo.
3. A virtude sinonimiza com o soberano bem, com o belo, com a moderação, com o *honestum*. A esse respeito, escreve Zeller: “Coincidem, aqui, a felicidade e a virtude, o bem, o útil, a ação feita por dever e a ação racional, de tal modo que, fora da virtude, não pode haver o bem, nem dentro dela o mal” (p. 217).
4. [...]
5. Sábio (*sophós*) é aquele que progrediu moralmente. [...] Aqueles conformam-se com o *lógos*, conservam sempre a tranquilidade da alma, mesmo nos maiores tormentos [...].
(Ullmann, 1996, p.39-40)

Aqui fica clara a íntima relação entre os conceitos de virtude, felicidade, natureza e razão. Tal elo se expande com a compreensão do *lógos*. Este constitui “a realidade divina, imanente ao mundo. *Lógos* indica, na Filosofia grega, a coerência interna do universo. [...] É a única lei divina que tudo rege e da qual todas as leis humanas se alimentam.” Para Sêneca, *lógos* também abarca a providência cósmica, uma lei natural e universal. (Ullmann, p.41). A compreensão da conexão entre todos esses conceitos e do que Sêneca diz com *vivere naturae* pode ser melhor alcançada com este trecho de “*De Vita Beata*”:

Encetamos por um princípio geralmente aceito pelos estóicos: é mister seguir a natureza, não afastar-se de sua rota, conformar-se às suas leis e modelos - eis a verdadeira sabedoria! A vida feliz consiste, portanto, na

⁵⁷ (Sêneca, 2018, p. 14-15)

⁵⁸ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 16)

vida conforme a natureza; cifra-se, primeiramente, na saúde perfeita e inalterável da alma; seus outros elementos são a coragem, a força, a magnanimidade, a paciência, a resignação ante os acontecimentos” (Sen. Vit. Beat. III apud Ullmann, 1996, p.39-40)

Essa mesma fidelidade à razão aparece de modo ainda mais incisivo em *Sobre a Brevidade da Vida*, no qual Sêneca critica a dissipação do tempo como a mais grave forma de desperdício existencial. Para ele, a vida não é curta por natureza, mas porque a tornamos curta ao desperdiçá-la com vaidades, ambições e distrações: “não recebemos uma vida breve, mas a fazemos; dela não somos carentes, mas pródigos” (Sen. Brev. Vit. 1.4)⁵⁹. O problema não é a quantidade de tempo que se tem, mas a má administração do tempo que nos é dado. A maioria das pessoas vive como se fosse imortal, adiando a vida para o futuro, e esquecendo que “o maior obstáculo à vida é a expectativa, que fica na dependência do amanhã e perde o momento presente” (Sen. Brev. Vit. 9.1)⁶⁰.

Sêneca afirma que apenas os sábios, aqueles que vivem sob o império da razão, realmente vivem. Os demais apenas existem: “nada é menos peculiar do homem ocupado do que viver” (Sen. Brev. Vit. 7.3)⁶¹. O verdadeiro viver é aquele em que cada momento é conscientemente apropriado, e isso só é possível quando a mente está centrada em si mesma, autossuficiente e livre.

A liberdade, nesse contexto, não é a ausência de obrigações, mas a independência diante das circunstâncias externas e das paixões internas. A morte, inevitável, deve ser compreendida como parte da ordem natural das coisas e jamais temida, visto que o homem sábio se resigna diante dos acontecimentos da fortuna: viver bem é, também, estar sempre pronto para morrer.

Assim, a filosofia de Sêneca é uma ética da liberdade interior, fundada na razão, na prática da virtude, na conformidade com a ordem natural e na aceitação dos desígnios da providência, cujo sentido último está para além da compreensão humana. Seu estoicismo é ao mesmo tempo uma crítica implacável aos valores mundanos — riqueza, prazer, status — e

⁵⁹ Tradução de José Eduardo S. Lohner (Sêneca, 2020, p. 8).

⁶⁰ Tradução de José Eduardo S. Lohner (Sêneca, 2020, p. 16).

⁶¹ Tradução de José Eduardo S. Lohner (Sêneca, 2020, p. 14)

uma exortação à vida examinada, autêntica e autoconsciente. Em sua visão, a felicidade é alcançada não pela posse de bens ou pela satisfação dos desejos, mas pela harmonia entre a razão e a natureza universal⁶².

2. OS CONCEITOS

2.1 A unidade de Deus com a Natureza

Nas filosofias desses quatro pensadores, predomina o entendimento de Deus como uma presença imanente que se manifesta na própria ordem e na harmonia da natureza, ao invés de uma entidade separada ou distante do mundo.

Para Pitágoras, conforme relata Porfírio em *Vita Pythagorae*, Deus está intrinsecamente presente na ordem harmônica do cosmos, ideia que reflete a concepção pitagórica de que a natureza é governada por números e proporções que refletem uma inteligência divina universal. Assim, Deus e Natureza não são entidades separadas, mas aspectos de uma mesma realidade ordenada e racional, onde a harmonia matemática revela a presença do divino em todas as coisas naturais. Essa visão atribui à Natureza uma dimensão sagrada, na qual Deus se manifesta por meio da ordem e da estrutura do universo.

A filosofia de Platão é demasiado similar à defendida por Pitágoras, sendo marcada por uma visão do cosmos como uma totalidade ordenada, inteligível, viva e harmônica. Essa concepção é particularmente evidente em “Timeu”, onde Platão descreve o cosmos como uma obra divina e racional, criada a partir de um modelo eterno e perfeito. Deus é aqui concebido

⁶² A moral de Spinoza converge com a de Sêneca nesse aspecto, visto que o filósofo moderno propõe a superação dos afetos passivos — paixões que nos escravizam — por meio da razão. Spinoza ainda oferece uma análise detalhada da natureza dos afetos, mostrando que eles decorrem das variações de nosso poder de agir (*potentia agendi*), o qual está em constante relação com os outros seres. Os afetos, em Spinoza, dividem-se em passivos e ativos. Os passivos nascem do encontro com causas externas que nos afetam sem que compreendamos suas razões e, conseqüentemente, diminuem nossa capacidade de ação, deixando-nos à mercê de emoções que não controlamos plenamente. Já os afetos ativos são aqueles que derivam da nossa própria essência enquanto seres racionais, aumentando nossa capacidade de ação pois temos controle sobre nossos sentimentos. O afeto definido pelo filósofo como a base para os demais afetos e ações é o desejo. Spinoza define desejo como sendo a centelha que motiva o esforço intrínseco de cada ser para perseverar em sua própria existência (Ética, Parte II, proposição 9), sendo este esforço denominado *conatus*.

como o Demiurgo, causa ordenadora e benevolente que infunde racionalidade e vida no universo.

Daí que o deus, quando começou a constituir o corpo do mundo, o tenha feito a partir de fogo e de terra. Todavia, não é possível que somente duas coisas sejam compostas de forma bela sem uma terceira, pois é necessário gerar entre ambas um elo que as una. O mais belo dos elos será aquele que faça a melhor união entre si mesmo e aquilo a que se liga, o que é, por natureza, alcançado da forma mais bela através da proporção. Sempre que de três números, sejam eles inteiros ou em potência, o do meio tenha um carácter tal que o primeiro está para ele como ele está para o último, e, em sentido inverso, o último está para o do meio como o do meio está para o primeiro; o do meio torna-se primeiro e último e o último e o primeiro passam ambos a estar no meio, sendo deste modo obrigatório que se ajustem entre si e, tendo-se assim ajustado uns aos outros entre si, serão todos um só. (Pl. Ti. 31c-32a)⁶³

Essa união íntima entre divindade e natureza torna o mundo uma expressão concreta da racionalidade divina, e não um mero agregado de matéria inerte ou regido pelo acaso. O cosmos, por sua própria estrutura, manifesta a vontade e a inteligência do seu criador. A harmonia universal reflete a vontade de um intelecto divino, e as almas, ao participarem deste cosmos, estão sujeitas a um princípio de justiça cósmica que lhes destina diferentes sortes segundo sua conduta e seu grau de afinidade com a razão.

Em Cícero, conforme analisa Vendemiatti (2003) e nos textos de *De finibus* (1931), a unidade entre Deus e Natureza é entendida sob o prisma da razão e da providência divina. Cícero reconhece que Deus é a causa primeira e racional do cosmos, presente na natureza através da lei natural e da razão que permeia todas as coisas. Para ele, Deus não é um ser distante, mas uma força imanente que se expressa na ordem do mundo, unindo Deus e Natureza em uma relação de continuidade, onde a racionalidade da Natureza é expressão da divindade.

Sêneca reforça essa concepção de Deus como o princípio racional e ativo que permeia e governa a Natureza. Para Sêneca, Deus e Natureza são inseparáveis, pois a divindade é o *lógos* — a razão universal — que anima o cosmos. A Natureza, portanto, não é um mero conjunto de fenômenos, mas a manifestação viva da razão divina. Essa unidade implica que

⁶³ Tradução de Rodolfo Lopes (Platão, 2013, p. 100).

viver em conformidade com a Natureza é viver em consonância com Deus, pois ambos são uma única e mesma realidade, onde a providência governa os eventos naturais.⁶⁴

Em suma, Pitágoras enxerga Deus na harmonia matemática do cosmos; Cícero vê Deus como a razão e providência imanentes à Natureza; Sêneca concebe Deus e Natureza como uma única razão universal que governa o mundo. Embora com nuances e ênfases diferentes, todos expressam a unidade essencial entre Deus e a Natureza, indicando que a divindade se manifesta no mundo natural e é inseparável da ordem e da razão que o constituem.

A natureza imanente do conceito de divindade destes autores de certa forma ressoa com a visão antiga greco-romana, mas também se contrapõe a ela em determinados aspectos. O próprio Cícero já critica em *De natura deorum* a atribuição de características inerentemente humanas — como desejo ou ira — a divindades⁶⁵ (Cic. Nat. D. II 42)⁶⁶.

Contudo, ainda que a filosofia defendida por estes pensadores de que deus e natureza são indissociáveis não sirva (neste trabalho) para debater o conceito ou a própria essência do divino, ainda é um ideal indispensável para a análise dos conceitos de vida eterna e, conseqüentemente, de destino e de liberdade.

2.2 Vida eterna

Todos os autores aqui apresentados compartilham uma visão de alma ligada a um princípio cósmico. As concepções sobre a vida eterna nos pensamentos de Pitágoras, Platão,

⁶⁴ Baruch Spinoza (1632–1677) apresenta uma ontologia rigorosamente monista, em que Deus e a Natureza são uma única e mesma substância (Deus sive Natura). Essa identificação radical de Deus com a Natureza leva Spinoza a rejeitar a visão antropomórfica de uma divindade pessoal e providencial, tal como era comum no pensamento religioso tradicional — inclusive na vertente estoica clássica. Deus não é uma vontade superior que intervém nos acontecimentos do mundo, mas sim a própria ordem necessária do universo, cujos modos se manifestam segundo leis eternas e imutáveis.

⁶⁵ Spinoza — ao considerar Deus como uma substância perfeita — também nega a existência de características humanas em Deus. Dessa forma, elementos essenciais das divindades do mundo antigo — tais como a inveja, o amor, o ódio, a vingança — não podem ser divinos também segundo Spinoza. O filósofo define alegria como a passagem de uma perfeição menor a uma perfeição maior, enquanto a tristeza seria o fluxo inverso. Para ele, todos os afetos derivam e se relacionam com os afetos primários (alegria e tristeza), ou seja, todos estes afetos vivenciados por humanos e pelas divindades do mundo antigo são vistos por Spinoza como uma passagem ou oscilação entre níveis de perfeição. E se Deus é totalmente perfeito, Deus não expressa tais afetos.

⁶⁶ (Vendemiatti, 2003, p. 31)

Cícero e Sêneca apresentam tanto pontos convergentes quanto diferenças significativas, mas compartilham uma preocupação comum com a continuidade ou transcendência da existência.

Na tradição pitagórica, conforme relatada por Porfírio, a vida eterna está intimamente ligada à doutrina da imortalidade da alma, que passa por ciclos de reencarnação. Para Pitágoras, a alma é imortal e permanece unida à ordem divina, sendo sua existência um processo de purificação e elevação, que transcende a vida corporal, reforçando a ideia de que a alma participa de uma realidade eterna além da vida física (Porph. VP §19)⁶⁷.

Para Platão, a doutrina da imortalidade da alma ocupa lugar central em sua filosofia, sendo amplamente desenvolvida em “Fédon”. Platão concebe a alma como uma realidade simples, incorpórea e imutável, que preexiste ao corpo e sobrevive à morte deste. “Ora tal não seria possível se a nossa alma não existisse já algures, antes de incarnar nesta forma humana. De modo que, até sob este prisma, dá ideia que a alma é algo de imortal.” (Pl. Phd. 73a)⁶⁸. A alma humana, por sua afinidade com as Formas eternas e imutáveis, participa dessa condição de perenidade.

Em Cícero, a ideia de vida eterna não está plenamente desenvolvida no sentido religioso tradicional, mas se manifesta mais como uma reflexão filosófica cética e pragmática sobre a existência após a morte. Embora cético quanto à possibilidade de se alcançar a certeza sobre a imortalidade, Cícero reconhece, por meio do diálogo filosófico, que a alma e a razão possuem uma dimensão que transcende a vida corpórea, sugerindo uma forma de continuidade da vida intelectual. Para Cícero, a verdadeira eternidade digna de um sábio não é temporal, mas reside na permanência da virtude e da sabedoria. O conceito de “vida eterna” está mais associado à estabilidade interior do sábio e à sua união com a razão universal, do que a uma sobrevivência pessoal literal após a morte (Cic. Fin. V 72)⁶⁹.⁷⁰

⁶⁷ (Porfírio, 2024, p.9)

⁶⁸ Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo (Platão, 1988, p. 66).

⁶⁹ (Cícero, 1931, p. 475)

⁷⁰ Este conceito de vida eterna trazido por Cícero se assemelha fortemente com o que Spinoza esmiuça em sua obra central, a “Ética demonstrada segundo a ordem geométrica”. Para Spinoza, a mente humana é parte do intelecto infinito de deus, ou seja, da Natureza. Para Alexandre Matheron (2022), a individualidade, ao ser compreendida em seu contexto mais amplo, revela-se como uma expressão da totalidade da natureza divina. A ideia de vida eterna é, portanto, uma integração do indivíduo na ordem eterna e necessária da natureza. Para o

Sêneca, por sua vez, enfatiza que a verdadeira vida eterna não reside na duração infinita do tempo, mas na qualidade da existência racional e virtuosa. Para ele, a vida eterna é uma consequência da alma que vive em conformidade com a razão e a natureza, capaz de alcançar a paz interior e a imortalidade por meio da virtude e do conhecimento. A alma, ao se libertar das paixões e se unir ao logos universal, alcança uma existência que ultrapassa a finitude da vida corporal (Sêneca, 2018; 2020; Ullmann, 1996).

Dessa forma, apesar das diferenças, os quatro pensadores compartilham a ideia de que a vida eterna está vinculada a uma dimensão superior da alma ou do intelecto, relacionada à razão, ao conhecimento ou à ordem cósmica. Pitágoras enfatiza a imortalidade e a purificação da alma; Platão e Cícero reconhecem uma dimensão racional e ética que transcende a vida corporal, ainda que Cícero mantenha uma certa prudência cética; e Sêneca privilegia a vida racional e virtuosa como caminho para a imortalidade espiritual.

2.3 Acaso e destino

Como citado anteriormente, para Pitágoras o universo é regido por uma ordem harmoniosa e matemática que refuta a noção de acaso como algo verdadeiramente existente. A crença pitagórica na harmonia dos números e na correspondência entre o cosmos e o divino implica que tudo acontece segundo uma necessidade racional e ordenada. Assim, o destino é entendido como a expressão da ordem universal, enquanto o acaso, embora aparente, não passa de ignorância humana diante da complexidade e precisão das leis naturais que regem o mundo: “Pitágoras ensinava que nenhum acontecimento acontecia por acaso ou sorte, mas sim em conformidade com a providência divina, e especialmente com os homens bons e piedosos.” (Iambl. VP §145)⁷¹.

filósofo moderno, então, a mente humana pode alcançar uma espécie de eternidade, mas isso não deve ser confundido com a imortalidade pessoal no sentido comumente conhecido. A eternidade spinozista é uma forma de existir fora do tempo, que se refere à parcela da mente que compreende as coisas *sub specie aeternitatis* (sob a perspectiva da eternidade). Matheron investiga como essa compreensão racional, através da ciência intuitiva, permite que a mente se torne eterna. O autor ainda destaca que, para Spinoza, o intelecto humano, quando elevado à sua forma mais pura, ou seja, à compreensão do mundo por meio de ideias adequadas e racionais, consegue se tornar parte dessa eternidade. Ele explora como a transformação do conhecimento inadequado (opinião) para o conhecimento racional (razão) e, por fim, para a ciência intuitiva, conecta o indivíduo a essa forma de eternidade (Matheron, 2022).

⁷¹ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p.94).

A visão de Platão segue muitíssimo similar a Pitágoras. Embora rejeite a ideia de um acaso absoluto regendo o mundo, ele admite a existência de um elemento de necessidade e contingência no plano das coisas materiais. No *Timeu*, distingue entre o intelecto divino, que impõe ordem e finalidade, e a necessidade (ἀνάγκη), que introduz limites e resistência no mundo físico.

De facto, ageração deste mundo resulta de uma mistura engendrada por uma combinação de Necessidade e Intelecto. Mas, como o Intelecto dominava a Necessidade, persuadindo-a a orientar para o melhor a maioria das coisas devenientes, foi deste modo (através da cedênciada Necessidade a uma persuasão racional) que o universo foi constituído desde a sua origem. Portanto, se alguém quiser dizer como foi realmente gerado, deacordo com estes pressupostos, terá que incluir também a espécie da causa errante, tanto quanto a sua natureza o admita. (Pl. Ti. 48a)⁷²

O destino, nesse contexto, é identificado com a ordem racional imposta pela divindade, enquanto o acaso é relegado a uma função subordinada dentro dessa estrutura. O homem sábio, segundo Platão, deve aceitar o destino como expressão da racionalidade cósmica e orientar sua vida em conformidade com essa ordem superior. Na mesma obra, Platão explicita a relação das almas com esse destino universal:

Se as dominarem, viverão de forma justa, mas, se forem comandados por elas, viverão de forma injusta. Aquele que viver bem durante o tempo que lhe cabe, regressará à morada do astro que lhe está associado, para aí ter uma vida feliz e conforme. Mas, se se extraviar, recairá sobre si a natureza de mulher na segunda geração; e se, mesmo nessa condição, não cessar de praticar o mal, será sempre gerado com uma natureza de animal, assumindo uma ou outra forma, conforme o tipo de mal que pratique. (Pl. Ti. 42b-c)⁷³

Assim, o destino das almas é concebido como resultado direto da conduta moral.

Cícero, em *De finibus* (1931) e segundo Vendemiatti (2003), também reflete sobre a coexistência entre destino e acaso. Para ele, o destino é a manifestação da providência divina, um encadeamento lógico e racional dos eventos que compõem o universo (Cic. Nat. D. II 17-19)⁷⁴. Contudo, reconhece que do ponto de vista humano existe uma impressão de acaso, decorrente da nossa limitação para compreender a totalidade da ordem cósmica. Portanto, o

⁷² Tradução de Rodolfo Lopes (Platão, 2013, p. 129).

⁷³ Tradução de Rodolfo Lopes (Platão, 2013, p. 119).

⁷⁴ (Vendemiatti, 2003, p. 62-63)

acaso é mais uma aparência, um fenômeno relativo à perspectiva humana, enquanto o destino é real e governado pela razão universal (Cic. Nat. D. II 56)⁷⁵.

Sêneca, em suas obras *A Vida Feliz* (Sêneca, 2018) e *Sobre a Brevidade da Vida* (Sêneca, 2020), vai além e destaca a importância da aceitação do destino como parte da sabedoria e da vida virtuosa. Para ele, o cosmos é um todo racional e providencial, onde tudo ocorre conforme uma ordem predeterminada, embora muitas coisas pareçam imprevisíveis para os homens. O acaso, nessa visão, não tem um papel real na governança do mundo; ele é uma construção humana que decorre da ignorância sobre as causas profundas dos acontecimentos. Aceitar o destino e viver em conformidade com ele significa alinhar-se à razão divina e encontrar serenidade diante das adversidades. Em *De Vita Beata*, Sêneca afirma: “Deve também dar o devido valor a todas as coisas que adornam nossas vidas, sem superestimar qualquer uma delas, e deve poder desfrutar da generosidade da Fortuna sem se tornar sua escrava.” (Sen. Vit. Beat. III 3)⁷⁶

Assim, chegaremos à mesma conclusão, se eu disser “O bem maior é uma mente que despreza os acasos da fortuna e tem prazer na virtude”: ou “É uma força invencível da mente, conhecendo bem o mundo, gentil em suas relações, mostrando grande cortesia e consideração por aqueles com quem é posta em contato.” Ou podemos optar por defini-lo chamando de homem feliz aquele que conhece o bem e o mal apenas na forma de mentes boas ou más: quem valoriza a honra e está satisfeito com sua própria virtude, que não é pomposo na boa sorte nem abatido pela má fortuna, que não conhece outro bem além do que é capaz de conceder a si mesmo, cujo verdadeiro prazer está em desprezar os prazeres. (Sen. Vit. Beat. IV 2)⁷⁷

Assim, enquanto Pitágoras e Cícero percebem o destino como uma ordem racional que pode parecer encoberta pelo acaso, Sêneca enfatiza a aceitação dessa ordem providencial como caminho para a tranquilidade. Em comum, todos esses pensadores sustentam que o acaso é uma impressão humana diante da complexidade do universo, e que o destino — seja entendido como providência ou necessidade — representa a verdadeira natureza da realidade.

⁷⁵ (Vendemiatti, 2003, p. 74)

⁷⁶ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 11).

⁷⁷ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 12).

2.4 Liberdade, razão e impulsividade

A reflexão sobre o conceito de liberdade e o caminho para alcançá-la é central nas filosofias dos pensadores aqui analisados, e essencial para o escopo deste trabalho, embora cada um deles desenvolva essa ideia a partir de perspectivas específicas, alinhadas às suas concepções metafísicas e éticas.

Para Pitágoras, da mesma forma que Platão, a liberdade está intimamente ligada à harmonia da alma e ao autoconhecimento, que permitem ao indivíduo transcender as paixões e as influências desordenadas do corpo. A verdadeira liberdade se alcança pela disciplina da mente e pela vivência segundo a ordem racional do cosmos, revelada por meio dos números e das proporções. Assim, o homem livre é aquele que vive em conformidade com a razão universal, submetendo suas ações à lei divina e aos princípios da harmonia cósmica (Porph. VP).

Já Cícero, em *De Finibus* (Cícero, 1931) e em *De Natura Deorum* (Vendemiatti, 2003), entende a liberdade como a capacidade da razão de governar a vontade, afastando-se da escravidão das paixões e dos impulsos irracionais. Para ele, a liberdade é alcançada por meio do cultivo da virtude, que é verdadeiramente boa, e pela conformidade com a lei natural e a providência divina.

Por fim, Sêneca também enfatiza que a liberdade está vinculada à razão e à virtude. Ele afirma que o homem livre é aquele que conquistou a autonomia interior, dominando as paixões e vivendo em harmonia com a natureza racional do universo. Para Sêneca, a liberdade não é um mero privilégio externo, mas um estado interno de serenidade e autodeterminação, alcançado quando se abandona a escravidão dos desejos e se aceita o curso do destino. A verdadeira liberdade, portanto, reside na capacidade de manter a alma indiferente às circunstâncias externas e firme nos valores da razão (Sêneca, 2018; 2020).

Nas filosofias desses autores, a impulsividade e a curiosidade desmedidas são vistas como forças que podem desviar o indivíduo da razão e da verdadeira liberdade, representando

obstáculos para o cultivo da virtude e da harmonia interior. Pitágoras enfatiza a importância do autocontrole e da disciplina da alma para evitar que os desejos irracionais dominem o homem. Assim, a impulsividade pode ser entendida como uma manifestação da alma que ainda não se alinhou à ordem cósmica, e a curiosidade, quando não guiada pela razão, pode levar ao desequilíbrio e à confusão, afastando o indivíduo do caminho da sabedoria.

Cícero considera que tanto a impulsividade quanto a curiosidade exagerada são indicativos da fraqueza da vontade e da escravidão às paixões. Ele valoriza a moderação e o uso da razão para conter os impulsos desordenados e para direcionar a curiosidade de modo construtivo. A curiosidade, para Cícero, deve ser equilibrada e subordinada à razão (Cic. Nat. D. I 10)⁷⁸.

Sêneca, em *Sobre a Brevidade da Vida* (2020) e especialmente em *A Vida Feliz* (2018), adverte contra a impulsividade como fonte de sofrimento e instabilidade da alma. Para ele, agir por impulso é renunciar ao domínio racional e se tornar escravo das emoções e das circunstâncias externas. A curiosidade desmedida, muitas vezes manifestada como um desejo insaciável por novidades ou entretenimentos, é vista como um desperdício do tempo e uma distração da verdadeira filosofia, que busca a sabedoria e a serenidade. A vida feliz, para Sêneca, exige a calma e a reflexão, e não a agitação provocada pela impaciência e pela busca incessante por estímulos.

Em síntese, Pitágoras associa a liberdade à harmonia da alma com a ordem cósmica, Cícero e Sêneca enfatizam a racionalidade e a virtude como meios para a autonomia interior diante do destino. Apesar das nuances, todos convergem na ideia de que a liberdade verdadeira não é mero capricho ou ausência de restrições externas, mas a condição de viver em conformidade com a razão e a natureza, alcançada por meio do autoconhecimento e da disciplina moral das paixões e dos impulsos.

Portanto, para esses autores, tanto a impulsividade quanto a curiosidade desmedida são manifestações da falta de domínio racional e do desconhecimento de si mesmo e da ordem

⁷⁸ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 20).

natural. Eles defendem o cultivo da razão, da moderação e do autoconhecimento como caminhos para transformar essas inclinações em forças que contribuem para a sabedoria e a virtude.

O estoicismo é uma filosofia que valoriza a vida guiada pela razão e pela conformidade com a natureza, entendida como uma ordem racional que permeia o cosmos. Essa visão enfatiza que a virtude — entendida como excelência moral e sabedoria a partir da racionalidade — é o único verdadeiro bem capaz de conduzir o ser humano à felicidade. Sêneca, grande representante do estoicismo romano, insiste na importância do autodomínio das paixões, argumentando que a serenidade e a liberdade interior só podem ser alcançadas quando a razão controla os afetos que nos perturbam. Para ele, a virtude é a chave para a paz de espírito, e essa disciplina interna garante que o sábio não seja abalado pelos acontecimentos externos.

Cícero, que dialoga profundamente com as ideias estoicas, reconhece que a filosofia deve ter um papel prático e social, ensinando as pessoas a viverem de forma justa e racional, contribuindo para o bem comum e a estabilidade da república. Ainda que Cícero admita que alguns bens externos, como a saúde e as amizades, possam ajudar na vida, ele concorda que a virtude é o bem mais elevado e indispensável para uma vida verdadeiramente feliz. Sua postura eclética, que une elementos da Academia e do estoicismo, mantém a centralidade da razão e da virtude, enquanto admite certa flexibilidade quanto à importância dos bens exteriores.

Em síntese, tanto Sêneca, quanto Platão, Cícero e Pitágoras convergem na ideia de que a razão e a virtude são o caminho para a liberdade e a felicidade verdadeira. Todos valorizam a conformidade com a natureza racional do cosmos, embora cada um formule essa ideia dentro de seu próprio sistema filosófico. O controle dos afetos, o papel central da virtude e a busca por uma vida alinhada com a ordem universal são os elementos que permeiam suas reflexões.

CAPÍTULO 2: AS METAMORFOSES DE LÚCIO

1. IMPULSO INICIAL

Lúcio, no início da narrativa, é movido por afetos que seriam considerados fraquezas por Cícero: desejos desmedidos, curiosidade sem discernimento, medo, luxúria. Ele é um exemplo de alguém não-livre: age movido por causas externas, sem compreender as razões que o determinam.

O impulso inicial da primeira metamorfose de Lúcio se dá motivado pela inveja e pela curiosidade. A obra de Apuleio se contextualiza de início com Lúcio em viagem na Tessália hospedado na casa de um amigo, Milão, cuja esposa, Pânfila, era uma feiticeira.

O protagonista demonstra grante interesse pelas artes mágicas. Movido pela curiosidade, Lúcio convence Fótiis, sua amante e serva de Pânfila, a levá-lo furtivamente para presenciar as magias da anfitriã. Em determinada noite, ambos testemunham a feiticeira transformar-se em mocho (uma espécie de coruja). Ao assistir tal feito, o protagonista se toma ainda mais pela curiosidade, agora no entanto, de transformar-se ele mesmo.

Por suas artes mágicas, Pânfila se metamorfoseara voluntariamente, e a mim, sem encanto nem encantamento, o que acabara de suceder, diante dos meus olhos, me fixara em tal estupor, que eu me parecia ser tudo no mundo, menos Lúcio. Assim, fora de mim, atônito até a demência, eu sonhava acordado. Fiquei por muito tempo esfregando as pálpebras, para me certificar de que não era tudo um sonho. Devolvido, por fim, ao sentimento da realidade, agarrei a mão de Fótiis e a aproximei dos olhos dizendo: “Concede-me, por favor, agora que se apresenta a ocasião, uma prova esmagadora e singular da tua afeição. Por estes meus olhos de que és a dona, eu te conjuro, doçura de minha vida, dá-me um pouco daquele unguento. [...]” (Apul. Met. III, 22)⁷⁹

Assim, Lúcio convence Fótiis a providenciar os insumos necessários para tal feito. “Queimo na ânsia de conhecer de perto, e com os meus olhos, a magia. De resto, tu própria

⁷⁹ “Et illa quidem magicis suis artibus volens reformatur. At ego nullo decantatus carmine, praesentis tantum facti stupore defixus, quidvis aliud magis videbar esse quam Lucius. Sic exterminatus animi, attonitus in amentiam vigilans somniabar. Defrictis adeo diu pupulis, an vigilarem scire quaerebam. Tandem denique reversus ad sensum praesentium arrepta manu Photidis et admota meis luminibus, “Patere, oro te,” inquam “dum dictat occasio, magno et singulari me affectionis tuae fructu perfrui, et impertire nobis unctulum indidem per istas tuas papillas, mea mellitula; [...]” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.131).

tens o ar de não ser novata, nem inexperiente, nessas coisas. Sim, eu sei, estou vendo.” (Apul. Met. III, 19)⁸⁰

Tal curiosidade desenfreada, e a natureza imprópria de tal motivação, já se demonstra no ato da metamorfose, quando Fótiis acidentalmente pega o insumo errado para a execução do feitiço, resultando na transformação de Lúcio em asno ao invés de pássaro. Deste momento em diante, uma sucessão de infortúnios se faz presente no destino do protagonista. É a inveja pelas habilidades de Pânfila que permeia a causa de todos os eventos que ocorrem em sequência.

Há, no entanto, duas esferas a se considerar no sofrimento do personagem e, assim, na sua busca pelo conatus. Primeiramente, a questão mais urgente relativa à sua metamorfose que é posta a ele: a alteração de sua forma física que o priva de toda a autonomia e independência que possuía anteriormente enquanto ser humano. Junto a isso, talvez um aspecto mais sutil, mas de forma alguma menos importante, a limitação de suas interações sociais. Estando na forma de asno, Lúcio fica impossibilitado de interagir de forma eficaz e satisfatória com outros seres humanos. Não é apenas seu direito de ir e vir, ou sua locomoção, ou qualquer aspecto físico que se torna comprometido com a metamorfose acidental. É também sua capacidade de manter e nutrir relações: de viver em harmonia com a sociedade ao seu redor. Estes são fatores inerentes à sua nova forma física, e se somam a outros diversos mais provenientes de suas provações, todos provenientes de seu impulso inicial.

2. AS PROVAÇÕES

A obra inteira é permeada pelas mais diversas provações que se fazem presentes na jornada do personagem. Vale ressaltar, no entanto, algumas em específico que apresentam maior impacto em sua evolução interna.

Primeiramente, no que compete abusos físicos, Lúcio é levado a seu limite constantemente. Servindo a diferentes senhores — camponeses, moleiros, soldados e ladrões

⁸⁰ “[...] sum namque coram magiae noscendae ardentissimus cupitor. Quamquam mihi nec ipsa tu videare rerum <istarum> rudis vel expers. Scio istud et plane sentio [...]” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.129).

—, ele é submetido a severos maus-tratos físicos, sofre espancamentos, fome e fadiga extrema. Além disso, reduzido a mero instrumento de trabalho, lado a lado com os abusos físicos Lúcio é constantemente ridicularizado e desumanizado, evidenciando a fragilidade das convenções sociais e a efemeridade da dignidade humana quando despojada de seus adornos culturais.

Por exemplo, assim que os ladrões o levam pouco após se transformar em burro:

Atrapalhados com o excesso de opulência, tiraram-me da estrebaria, com o outro asno e o meu cavalo, carregaram-nos quanto puderam com as bagagens mais pesadas, e, sob a ameaça de cacetes, fizeram-nos sair da casa, [...] levaram-nos em marcha batida, à força de pauladas, pelas trilhas perdidas na montanha. (Apul. Met. III, 28)⁸¹

Pouco depois, ao tentar escapar e ser rapidamente encontrado:

Mas os homens, que agora se esforçavam para segurar os cães, apoderaram-se de mim, amarraram-me a uma argola com uma forte correia, começaram a bater-me, e teriam certamente acabado comigo, se meus intestinos, contraídos pela dor das pancadas, estufados de legumes crus, como sabeis, e afligidos por uma forte diarreia, não tivessem esguichando um jato de excremento, de maneira que, aspergidos pelo líquido infecto, ou afugentados pelo seu odor repugnante, escapuliram, deixando-me com o lombo quebrado. (Apul. Met. IV, 3)⁸²

Já aqui, no início de sua jornada, Lúcio já se encontra mentalmente abalado ao ponto de considerar encerrar a própria vida:

Esgotado pelo comprido trajeto, dobrado sob os fardos, machucado de pauladas, coxo, e sofrendo por causa dos cascos gastos, parei à beira de um regato, cuja água serpenteava docemente. Era uma oportunidade que deveria agarrar pelos cabelos. Pensei em me deixar cair para a frente, com todo o corpo, dobrando as pernas. Estava firmemente decidido (podiam me bater) a não me levantar para reencetar a marcha, e preferia momrrer sovado com um cacete, ou mesmo, se fosse o caso, furado de pontações de adaga. (Apul. Met. IV, 4)⁸³

⁸¹ “Tunc opulentiae nimiae nimio ad extremas incitas deducti, nos duos asinos et equum meum productos e stabulo quantum potest gravioribus sarcinis onerant, et domo iam vacua minantes baculis exigunt, unoque de sociis ad speculandum, qui de facinoris inquisitione nuntiaret, relicto, nos crebra tundentes per avia montium ducunt concitos.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.139).

⁸² “At illi, canibus iam aegre cohibitis, arreptum me loro quam valido ad ansulam quandam destinatum rursus caedendo confecissent profecto, nisi dolore plagarum alvus artata, crudisque illis oleribus abundans et lubrico fluxu saucia, fimo fistulatim excusso, quosdam extremi liquoris aspergine, alios putore nidoris faetidi a meis iam quassis scapulis abegisset.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.143).

⁸³ “Iamque confecta bona parte itineris, et viae spatio defectus et sarcinae pondere depressus, ictibusque fustium fatigatus atque etiam ungulis extritis iam claudus et titubans, rivulum quandam serpentis leniter aquae propter insistent, subtilem occasionem feliciter nactus, cogitabam totum memet flexis scite cruribus primum abicere,

É obrigado pelas circunstâncias, no entanto, a manter-se de pé diante da insistente brutalidade de seus donos.

Em outra tentativa de fuga mais adiante, após ser novamente recapturado pelos mesmos ladrões, Lúcio testemunha o debate entre os homens ao deliberarem qual seria a punição destinada a ele. As atrocidades sugeridas geram um devastador impacto no protagonista, que se põe a chorar diante das terríveis perspectivas para seu futuro próximo.

E não somente sua vida enquanto asno se encontrava arruinada e repleta de tragédias, o personagem logo descobre que sua imagem e sua reputação enquanto humano também haviam ruído. Um ladrão recém chegado na propriedade em que se encontrava relatou que Lúcio havia sido apontado como culpado pelo saque destes próprios ladrões à casa de Milão de Hípata:

“[...] Alegava-se, a mais, um indício muito forte da sua culpabilidade celerada. Na própria noite, no momento exato do atentado, esse mesmo Lúcio tinha desaparecido, e depois não foi mais visto em parte alguma. [...] Entrementes, numerosos emissários foram enviados à pátria de Lúcio, para procurar o acusado e castigá-lo pelo seu crime.” (Apul. Met. VII, 2)⁸⁴

Queixando-se copiosamente pelos males infligidos a si pela Fortuna, Lúcio decai em um estado de espírito ainda mais desesperado e depressivo, o qual se intensifica pouco a pouco pelas provações que se seguem.

Ainda que momentaneamente tenha sido afortunado, ao ser levado de tal propriedade por um novo dono e privado dos castigos implacáveis dos ladrões, não demora a ser repassado de um dono a outro e sua sorte se tornar novamente amarga.

Lúcio é forçado a realizar os mais diversos trabalhos, como em um moinho atrelado o dia inteiro à máquina para fazê-la rodar, e ser recompensado com farelos sujos com areia à noite (Apul. Met. VII, 15); ou transportando lenha acima e abaixo de uma montanha coberta

certus atque obstinatus nullis verberibus ad ingrediendum exsurgere, immo etiam paratus non fusti tantum sed machaera perfossus occumbere.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.145).

⁸⁴ “Nec exiguum scelerati monstrabatur indicium, quippe cum eadem nocte sub ipso flagitii momento idem profugisset, nec exinde usquam compareret. [...] Missos tamen in patriam Lucii illius multos numero, qui reum penas daturum sceleris inquirerent.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p.255-257).

de pedras a sob o golpe de pauladas (Apul. Met. VII, 17); ou portando cargas maiores do que conseguia suportar em seu lombo em inúmeras ocasiões.

Não obstante, foram muitas as situações em que ouviu palejarem seu abate. Como no caso supracitado com os ladrões que inicialmente o tomaram. Do final do livro VIII ao IX então, o personagem passa de um quase abate a outro, em uma sucessão de eventos que o coloca repetidamente nessa situação. Primeiro adoradores de uma deusa síria pretendiam sacrificá-lo em um ritual religioso. Em seguida, um cozinheiro considera cozinhá-lo para um banquete. Então, é perseguido a pauladas por homens que acreditavam estar contaminado de raiva. Utilizando de sua inteligência humana, Lúcio consegue escapar da situação final comportando-se da forma que devia para salvar-se (Apul. Met. VIII, 24 - IX, 4).

Ao longo de toda a sua jornada, Lúcio vale de sua remanescente consciência humana para direcionar o próprio caminho na medida em que lhe era possível. Ouvindo conversas e observando cenários ao seu redor, o personagem buscava agir conforme era mais conveniente para seu próprio benefício. Repetidamente, no entanto, como ele próprio lamenta diversas vezes, a Fortuna interferia em seu destino tornando seus esforços em vão, e poucas vezes ele obtinha sucesso em conseguir o que queria.

No meio do livro X, entretanto, enfim o protagonista afirma “bendizer a benevolência da Fortuna” (p. 397). Após ser comprado por dois irmãos, um padeiro e um confeitiro, o burro é considerado por seus astuto e inteligente após ser pego roubando doces e pães. Os irmãos então cederam ao asno ainda mais luxos, convencidos de sua incomum civilidade, e começaram a treinar suas habilidades:

Primeiro me ensinou a me pôr perfeitamente à mesa, apoiando-me sobre o cotovelo; depois, a lutar e dançar, levantando no ar as patas da frente; e, prodígio feito entre todos para espantar, a responder à palavra com gestos apropriados: puxar a cabeça para trás significava recusa; incliná-la para a frente, aquiescência. (Apul. Met. X, 17)⁸⁵

⁸⁵ “Et primum me mensam accumbere suffixo cubito, dein alluctari et etiam quidem saltare sublati primoribus pedibus perdocuit, quodque esset apprime mirabile, verbis nutum commodare, ut quod nollem relato, quod vellem deiecto capite monstrarem, sitiensque pocillatore respectu, ciliis alterna conivens, bibere flagitarem.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 403).

Contudo, os donos logo começaram a expor os feitos do burro a todos a fim de aumentar seus lucros. Lúcio então passou a realizar espetáculos em público, demonstrando suas habilidades e cativando a todos. Até que uma mulher se encanta de tal forma com o asno que paga uma farta quantia para deitar-se com ele por uma noite. Tal acontecimento que, a princípio, foi considerado fortuito e do qual Lúcio tirou bom proveito, desencadeou no interesse de seus donos em expor tal ato a público. Foram a busca de uma mulher que aceitasse realizar tal ato publicamente com o asno, e o espetáculo foi marcado com uma moça condenada por um assassinato cruel. Lúcio volta assim a lamentar seu destino: “Era com essa mulher que eu devia, pública e solenemente, contrair casamento [...]. Por mais de uma vez quis me matar, para não ser maculado com o contato de uma mulher criminosa, ou desonrado com a infâmia de uma vergonhosa representação pública.” (Apul. Met. X, 29).⁸⁶

Este acontecimento trata-se da última provação vivida por Lúcio enquanto asno. Após tantos eventos degradantes, violentos e torturantes, é este que marca o fim de sua jornada. A natureza deste se destaca por se dar em um contexto em que Lúcio é tratado da forma mais próxima de um humano desde sua metamorfose. O personagem havia recebido um tratamento diferenciado de seus últimos donos, conseguindo explorar seu intelecto e ser visto por tal. O fato de, após ser objetificado repetidamente ao curso de um ano inteiro, enfim ser ligeiramente humanizado, para logo em seguida ser objetificado novamente da pior forma possível (de acordo com seu julgamento), torna este evento final de fato marcante e distinto. Para Lúcio, manchar sua imagem em um “himeneu consumado em público” e efetuar contato com uma “mulher poluída de crimes” eram perspectivas tenebrosas o suficiente para considerar tirar a própria vida. Contudo, a esperança de ainda retornar à forma humana o impede.

Só um tênue clarão de esperança me consolava nesse desastre extremo: acabava de surgir a primavera; pintalgava tudo já o tenro botão das flores e tudo se revestia do brilho da púrpura; e eus que, rompendo o manto de

⁸⁶ “Talis mulieris publicitus matrimonium confarreaturus ingentique angore oppido suspensus exspectabam diem muneris, saepius quidem mortem mihimet volens conscisvel infamia publici spectaculi depudescerem. Sed privatus cere priusquam scelerosae mulieris contagio macularer humana manu, privatus digitis, ungula rotunda atque mutila gladium stringere nequaquam poteram.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 415-417).

espinhos, exalando o embalsamado perfume, desabrocharam rosas que me devolveriam ao Lúcio que eu era. (Apul. Met. X, 29)⁸⁷

Em meio às vastas celebrações que precederam o dito ato, Lúcio esperou o momento que seria mais propício a sua fuga. Em um breve descuido dos homens que o vigiavam, então, o protagonista furtivamente escapa e corre rapidamente para longe da tragédia que o esperava.

3. REDENÇÃO

Por fim, Lúcio chega a um porto, e busca por um local vazio a fim de descansar na areia da praia. Ao despertar no meio da noite, diante da lua cheia e do mar, ele enfim implora socorro aos deuses. Ele se purifica no oceano, banhando-se na água salgada e “mergulhando por sete vezes a cabeça nas ondas, pois este é o número que convém aos atos religiosos, conforme o divino Pitágoras” (Apul. Met. XI, 1)⁸⁸. Em meio a lágrimas, dirigiu-se então “à todo-poderosa deusa”:

Rainha do céu, quer sejas Ceres nutriz, mãe e criadora das messes que, na alegria de tua filha reencontrada, fizeste desaparecer o uso da bolota de carvalho de antigamente, alimento selvagem, ensinando-nos como obter um alimento melhor, oh! tu que visitas agora os campos de Elêusis; quer sejas Vênus celeste, a que, depois de ter, nos primeiros dias do mundo, unido os sexos contrários, gerando o Amor e perpetuando o gênero humano por uma constante renovação, recebe agora um culto no santuário de Pafo, cercado pelas vagas; quer sejas a irmã de Febo, que, acudindo com cuidados apaziguantes as mulheres em trabalho, orientaste povos inteiros, e és venerada hoje no templo ilustre de Éfeso; quer sejas a terrível Prosérpina, de uivos noturnos e rosto tríplice, que reprimes os assaltos das larvas, manténs fechadas as prisões subterrâneas, erras de um para outro lado nos bosques sagrados, tornados propícios para os ritos piedosos — tu que expandes luz feminina por toda parte, nutres com teus raios úmidos as sementes fecundas, e dispensas em tuas evoluções solitárias uma incerta claridade; sob qualquer nome, por meio de qualquer rito, sob qualquer aspecto pelo qual seja legítimo te invocar — assiste-me em minha desgraça, que agora atingiu o cúmulo; afirma a minha fortuna periclitante. Depois de tantas e tão crueis passagens, concede-me paz e tréguas. Basta de trabalhos. Basta de perigos. Despoja-me desta maldita figura de quadrúpede. Devolve-me à vista dos meus, devolve Lúcio a Lúcio. Ou, se alguma divindade ofendida me

⁸⁷ “Plane tenui specula solabar clades ultimas, quod ver in ipso ortu iam gemmulis floridis cuncta depingeret et iam purpureo nitore prata vestiret, et commodum dirrupto spineo tegmine spirantes cinnamēos odores promicarent rosae, quae me priori meo Lucio redderent.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 417).

⁸⁸ “[...] septiesque summerso fluctibus capite, quod eum numerum praecipue religionibus aptissimum divinus ille Pythagoras prodidit, deam praepotentem lacrimoso vultu sic apprecabar.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 427).

persegue com uma vingança inexorável, que me seja ao menos permitido morrer, se não me permitem viver. (Apul. Met. XI 2)⁸⁹

É após tal súplica que Ísis surge das ondas do mar para salvar Lúcio de seus sofrimentos. A deusa instrui Lúcio de como chegar a um local em que haveria uma festa destinada a ela, e lá ele deveria buscar por um sacerdote e, após beijar a mão de tal homem, sera enfim transformado novamente em humano. Lúcio deveria, no entanto, dedicar o resto de sua vida ao sacerdócio de Ísis: “É de justiça que àquela que te restituiu o teu lugar entre os homens devas tudo o que ainda te resta para viver.” (Apul. Met. XI 6)⁹⁰.

“E se, por uma obediência escrupulosa, uma piedosa atenção em meu serviço, uma pureza perseverante, tu te tornares digno de minha proteção divina, conhecerás que só eu tenho o poder de prolongar também tua vida para além dos limites fixados por teu destino.” (Apul. Met. XI 6)⁹¹.

Sem contratempo algum, então, Lúcio encontra o local de dita celebração e o sacerdote que tornaria sua metamorfose final possível. O restante do livro XI é dedicado à descrição minuciosa dos ritos iniciáticos de Lúcio nos mistérios de Ísis.

Após outros diversos infortúnios, depois de ser quase morto múltiplas vezes, carregado de cidade a cidade, e passado por uma sequência de diferentes donos, Lúcio finalmente é salvo pela deusa Ísis. Ao escapar furtivamente de seu último dono, o asno corre por uma extensa distância para de garantir uma fuga bem sucedida, até que se permite

⁸⁹ “Regina caeli—sive tu Ceres alma frugum parens originalis, quae, repertu laetata filiae, vetustae glandis ferino remoto pabulo, miti commonstrato cibo, nunc Eleusiniam glebam percolis; seu tu caelestis Venus, quae primis rerum exordiis sexuum diversitatem generato Amore sociasti et aeterna subole humano genere propagato nunc circumfluo Paphi sacrario coleris; seu Phoebi soror, quae partu fetarum medelis lenientibus recreato populos tantos educasti praeclarisque nunc veneraris delubris Ephesi; seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina, triformi facie larvales impetus comprimens, terraeque claustra cohibens, lucos diversos inerrans vario cultu propitiaris—ista luce feminea collustrans cuncta moenia, et udis ignibus nutriens laeta semina, et Solis ambagibus dispensans incerta lumina; quoquo nomine, quoquo ritu, quaqua facie te fas est invocare: tu meis iam nunc extremis aerumnis subsiste, tu fortunam collapsam affirma, tu saevis exanclatis casibus pausam pacemque tribue. Sit satis laborum, sit satis periculorum. Depelle quadripedis diram faciem, redde me conspectui meorum, redde me meo Lucio. Ac si quod offensum numen inexorabili me saevitia premit, mori saltem liceat, si non licet vivere.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 427-429).

⁹⁰ “Nec iniurium, cuius beneficio redieris ad homines, ei totum debere quod vives.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 433).

⁹¹ “Quodsi sedulis obsequiis et religiosis ministeriis et tenacibus castimoniis numen nostrum promerueris, scies ultra statuta fato tuo spatia vitam quoque tibi prorogare mihi tantum licere.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 435).

repousar e dormir à beira da praia. O personagem desperta durante a noite de lua cheia e reflete sobre como a Fortuna foi responsável por seus infortúnios e, ao mesmo tempo, como ele finalmente encontra esperança na intervenção divina, compreendendo que seu sofrimento fazia parte de um propósito maior.

Com a cumplicidade da sombra da noite silenciosa e secreta, sabendo também que a augusta deusa exerce um poder soberano; que as coisas humanas estão inteiramente governadas por sua providência; que não somente os animais domésticos e as feras selvagens, mas também os seres inanimados são vivificados pela divina influência de sua luz e do seu poder tutelar; que os próprios indivíduos, na terra, no céu, no mar, crescem com os seus lucros e a seguem docilmente em suas perdas; vendo que o destino, por fim saciado dos meus numerosos e cruéis infortúnios, me oferecia, embora tarde, uma esperança de salvação — resolvi implorar socorro à imagem veneranda da deusa presente aos meus olhos. (Apul. Met. XI 1)⁹²

No final de “O Asno de Ouro”, Lúcio recupera sua forma humana e tem uma epifania religiosa. E metamorfosear-se novamente em humano apenas é possível após tal epifania: após o protagonista passar de conhecimentos imaginativos a conhecimentos racionais através de suas provações, após compreender o funcionamento da natureza ao seu redor como motivado pela natureza divina e ao mesmo tempo como parte de si.

O último livro da obra de Apuleio se inicia com uma prece de Lúcio à Lua como “a toda poderosa deusa”. O protagonista saúda a divindade por diversos nomes, sob diversas formas e atributos, implorando por misericórdia ao reconhecer “que a augusta deusa exerce um poder soberano; que as coisas humanas estão inteiramente governadas por sua providência”.

Finalizando sua saga, Lúcio decide dedicar sua vida ao sacerdócio da deusa Ísis, podendo este movimento ser interpretado como a forma do personagem de encontrar sua própria harmonia com a sociedade em que vive.

⁹² “Nactusque opacae noctis silentiosa secreta, certus etiam summam deam praecipua maiestate pollere resque prorsus humanas ipsius regi providentia, nec tantum pecuina et ferina, verum inanima etiam divino eius luminis numinisque nutu vegetari, ipsa etiam corpora terra caelo marique nunc incrementis consequenter augeri, nunc detrimentis obsequenter imminui, fato scilicet iam meis tot tantisque cladibus satiato et spem salutis, licet tardam, sumministrante, augustum specimen deae praesentis statui deprecari.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 427).

Pode-se interpretar essa transformação final como uma realização do entendimento da unidade de todas as coisas e uma aceitação da ordem natural. Lúcio percebe que a verdadeira iluminação não está em escapar do mundo material, mas em compreender e aceitar sua providência a sua interconexão com todas as coisas.

CAPÍTULO 3: AS METAMORFOSES DE PSIQUÊ

Em meio a suas provações, no início de sua jornada enquanto asno, Lúcio presencia uma velha senhora contar a história de Eros e Psiquê para uma moça.

Psiquê era a mais nova das três filhas de um rei. A garota possuía beleza tão extraordinária que desperta a inveja de Vênus. Ofendida porque os mortais passam a adorar Psiquê em vez dela, Vênus manda seu filho Eros fazer Psiquê se apaixonar por algum homem vil e desprezível.

Mas, ao vê-la, Eros se apaixona perdidamente e desobedece a mãe. Ele manda Zéfiro, o vento do oeste, levar Psiquê para um palácio distante, onde Eros a visita todas as noites sem revelar sua identidade. Psiquê passa a viver em seu palácio, dispondo de servos — vozes que ecoavam pelas paredes, mas que jamais apresentavam corpos — que supriam todos os seus desejos e necessidades.

Contudo, a garota ainda é vítima da inveja de suas irmãs, as quais manipulam Psiquê causando as diversas provações que a personagem enfrenta em sua jornada.

1. IMPULSO INICIAL

Também a jornada de Psiquê se inicia quando a personagem cede à curiosidade desmedida. A garota é feliz em seu palácio, mas sente falta da família e de uma real companhia, pois passava seus dias acompanhada apenas das vozes de seus servos, e as noites sem poder de fato olhar seu marido, se limitando apenas a ouvi-lo e tocá-lo. Expressando sua angústia para o marido, Psiquê é alertada por ele:

Naquela noite, o marido, dirigindo-se à sua Psiquê (pois, embora invisível, podia ser ouvido e tocado): ‘Psiquê’, disse-lhe, ‘dulcíssima e querida esposa minha, a Fortuna, no seu cru rigor, te ameaça com um perigo mortal. Vela e guarda-te cuidadosamente, eis o meu aviso. Tuas irmãs, que te acreditam morta, em sua perturbação procuram teu rastro, e chegarão logo ao rochedo que tu sabes. Se, por acaso, vires que elas chegam, ouvires lamentos, não

respostas, olha mesmo para outra direção, sob pena de me causar uma grande dor, e a ti o pior dos desastres.’ (Apul. Met. V 5)⁹³

Apesar das palavras de Eros, Psiquê insiste continuamente, até que finalmente consegue a permissão de seu marido para receber suas irmãs no palácio. Eros, contudo, continua a adverti-la a respeito dos perigos que se faziam presentes em seu caminho:

Mas recomendou com insistência, e de maneira a assustá-la, que não procurasse conhecer a figura do marido, jamais, mesmo que suas irmãs lhe dessem o pernicioso conselho de fazê-lo. Sua curiosidade sacrílega trar-lhe-ia infelicidade e perdição, e a privalia, para sempre, de seus abraços. (Apul. Met. V 6)⁹⁴

As duas moças são então levadas ao palácio por Zéfiro, da mesma forma que havia Psiquê. A mais nova as recebe calorosamente, e com excitação compartilha as felicidades provenientes de seu casamento. Tal contentamento não é compartilhado pelas mais velhas, no entanto, as quais mancomunam, motivadas pela inveja, para sabotar a felicidade da mais nova:

As excelentes irmãs, entrando em casa, cada vez mais devoradas pelo fel ardente da inveja, conversavam com barulhenta animação. Por fim, uma se exprimiu assim: ‘Aí estão, oh! iníqua Fortuna, tua cegueira e tua injustiça! Por que aprovaste que filhas de um mesmo pai e da mesma mãe tivessem sortes tão diversas? Nós, as mais velhas, fomos entregues a estrangeiros, para sermos suas escravas. Banidas do lar e mesmo da nossa pátria, levamos, longe dos pais, uma vida de exiladas. A última que veio, fruto tardio de uma fecundidade que ela esgotou, possui imensas riquezas, com um deus por esposo [...].

A outra replicou: “[...] Por ora retornemos aos nossos pobres lares, que pelo menos são sóbrios, vamos para junto de nossos maridos. Deixemos passar algum tempo, reflitamos. Vejamos se nos pomos em condições de nos tornar mais fortes, para castigar o orgulho.’ (Apul. Met. V 9-10)⁹⁵

⁹³ “Ea nocte ad suam Psychen sic inquit maritus—namque praeter oculos et manibus et auribus nihilominus sentiebatur: ‘Psyche dulcissima et cara uxor, exitiabile tibi periculum minatur Fortuna saevior, quod observandum pressiore cautela censeo. Sorores iam tuae mortis opinione turbatae tuumque vestigium requirentes scopulum istum protinus aderunt. Quarum si quas forte lamentationes acceperis, neque respondeas, immo nec prospicias omnino. Ceterum mihi quidem gravissimum dolorem, tibi vero summum creabis exitium.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 187).

⁹⁴ “Sed identidem monuit ac saepe terruit, ne quando sororum pernicioso consilio suasa de forma mariti quaerat, neve se sacrilega curiositate de tanto fortunarum suggestu pessum deiciat nec suum postea contingat amplexum.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 187).

⁹⁵ “Quo protinus perpetrato, sorores egregiae domum redeuntes iamque gliscentis invidiae felle flagrantibus multa secum sermonibus mutuis perstrebebant. Sic denique inquit altera: ‘En orba et saeva et iniqua Fortuna! Hocine tibi complacuit, ut utroque parente prognatae diversam sortem sustineremus? Et nos quidem, quae natu maiores sumus, maritis advenis ancillae deditae, extorres et lares et ipsa patria degamus longe parentum velut exulantes, haec autem novissima, quam fetu satiante postremus partus effudit, tantis opibus et deo marito potita sit? [...]’ Suscipit alia: [...] ‘Et nunc quidem concedamus ad maritos, et lares pauperes nostros sed plane sobrios

Por fim, após algumas visitas e muito se esforçarem para persuadirem a mais nova com suas ideias maliciosas, as irmãs a convencem de que seu misterioso amante poderia ser um monstro, e Psiquê, tomada pela dúvida e pela curiosidade latente, cede às manipulações de suas irmãs:

‘Caríssimas irmãs, vós não fazeis senão permanecer fiéis, como convém aos deveres da piedade fraternal. E quanto àqueles que vos afirmam essas coisas, não me parecem que inventam. Com efeito, jamais vi o rosto de meu marido, não sei mesmo de onde vem. Somente à noite, e captando apenas o som de sua voz, suporto a aproximação de um esposo cuja condição me escapa e que foge da luz. Sim, dizes a verdade, é um monstro, e eu tenho todo o direito de pensar como vós. Não cessou de me fazer grande medo, para não tentar vê-lo, e me ameaçou dos piores castigos caso tivesse eu a curiosidade de lhe conhecer os traços. Se podeis agora vir em socorro de vossa irmã em perigo, é o momento. Agir de outra maneira seria destruir, por vossa indiferença presente, o bem do vosso primeiro aviso.’ (Apul. Met. V 19)⁹⁶

No auge de sua audácia e determinação, Psiquê tenta espiar o rosto de Eros enquanto ele dormia. Ao vê-lo ela se depara com a majestosa beleza do Cupido e “foi assim, que, sem saber, Psiquê se tomou ela própria de amor pelo próprio Amor.” Imediatamente ela o beija “arquejante de volúpia” e se esquece de qualquer desconfiança que antes a preocupava. Contudo, no ardor de sua súbita paixão, Psiquê acidentalmente derrama óleo da lâmpada que segurava sobre Eros. “O deus, sob a queimadura, saltou, e quando viu a sua fé traída e mutilada, arrancou-se dos beijos e dos abraços de sua infeliz esposa e voou em silêncio” (Apul. Met. V 23)⁹⁷.

Desesperada em remediar o próprio erro, Psiquê agarra sua perna para que ele não a deixasse, e é arrastada suspença pelas nuvens no voo de Eros. Eventualmente, ainda que estivesse obstinada em segui-lo, dominada pelo cansaço, ela cai. Ao vê-la no chão, Eros lhe dirige suas últimas palavras, lamentando que ela o tivesse traído após tantos avisos. Enfim, o

revisamus, diuque cogitationibus pressioribus instructae, ad superbiam poeniendam firmiores redeamus.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 191-193).

⁹⁶ “Vos quidem, carissimae sorores, ut par erat, in officio vestrae pietatis permanetis, verum et illi, qui talia vobis affirmant, non videntur mihi mendacium fingere. Nec enim umquam viri mei vidi faciem, vel omnino cuiatis sit novi, sed tantum nocturnis subaudiens vocibus maritum incerti status et prorsus lucifugam tolero, bestiamque aliquam recte dicentibus vobis merito consentio. Meque magnopere semper a suis terret aspectibus malumque grande de vultus curiositate praeminatur. Nunc si quam salutarem opem periclitanti sorori vestrae potestis afferre, iam nunc subsistite. Ceterum incuria sequens prioris providentiae beneficia corrumpet.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 201).

⁹⁷ “Sic inustus exsiluit deus visaque detectae fidei colluvie protinus ex osculis et manibus infelicissimae coniugis tacitus avolavit.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 205).

deus se vai, e Psiquê lamenta longamente seu infortúnio, logo iniciando uma longa jornada para reconquistar seu amor.

2. AS PROVAÇÕES

Inicialmente, Psiquê erra sem rumo, até que chega a uma cidade governada pelo marido de uma de suas irmãs. Ali a jovem garota inicia sua vingança. Psiquê conta à irmã o que havia ocorrido na noite anterior, mas deturpa parte dos fatos ao afirmar que Eros proferira as seguintes palavras: “‘Como castigo do teu crime abominável, divorcio-me de ti, toma quanto te pertence e deixa-me. Eu desposarei tua irmã’ — e foi teu nome que ele disse —, ‘desposá-la-ei por confarreáceo’” (Apul. Met. V 26)⁹⁸. Ela leva a irmã então ao mesmo precipício onde Zéfiro a havia levado inicialmente até o palácio, e chegando no local, a irmã mais velha salta, acreditando que ela também seria levada pelo vento até o palácio de Eros. Contudo, a mais velha cai e padece sobre as pedras. O mesmo plano foi executado por Psiquê contra sua outra irmã.

Ao passo que a jovem efetuava sua vingança, Vênus encontra seu filho sofrendo enormemente devido ao ferimento da lâmpada causado por Psiquê. Irada após descobrir que a causadora do sofrimento de Eros era aquela que já lhe despertava ódio há tempos, a deusa se põe a procurar Psiquê. A deusa utiliza de cada um de seus servos para procurarem a menina em todos os lugares, além de enviar Mercúrio, o deus mensageiro, para auxiliá-la em tal empreitada.

Psiquê, agora vingada, volta a vagar sem destino, até que se depara com um templo. A garota adentra o local na esperança de que ali estaria seu marido, mas vê apenas o altar de outra divindade cheio de espigas de cevada jogadas displicentemente. Então, “Psiquê as separou com cuidado, pôs cada uma em seu lugar, e as arrumou com ordem, considerando

⁹⁸ “‘Tu quidem’ inquit ‘ob istud tam dirum facinus confestim toro meo divorte, tibi que res tuas habeto. Ego vero sororem tuam’—et nomen quo tu censeris aiebat—‘iam mihi confarreatis nuptiis coniugabo.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 209).

que, em lugar de negligenciar o culto de um deus, deve-se implorar a todos a sua misericórdia benfazeja.” (Apul. Met. VI 1)⁹⁹.

O templo em questão era da deusa Ceres, a qual aparece então diante da garota e questiona ““Mas, como, mísera Psiquê? No mundo inteiro, Vênus, ansiosa, procura um vestígio teu e te reclama para o extremo suplício e prepara a vingança, usando todo o seu divino poder. E tu, no entanto, zelas os meus interesses e pensas, não na tua salvação, mas em outra coisa?”” (Apul. Met. VI 2)¹⁰⁰. A jovem implora pela misericórdia de Ceres, pedindo sua ajuda para se proteger da fúria de Vênus. Ceres, no entanto, afirma que não pode provocar ressentimento com a outra deusa, logo não defenderia a jovem garota nesta desavença. Desolada, Psiquê volta a vagar, e se depara desta vez com o templo de Juno. Novamente ela implora por ajuda e, mais uma vez, tem seus pedidos negados pois Juno também se negou a se posicionar contra Vênus.

Enfim a menina decide ir de encontro a Vênus, aceitando seu destino e sabendo que, após ter ajuda negada por duas deusas, não encontraria refúgio em lugar algum e não havia outra escolha para si. É ao encontrar a deusa do amor que suas maiores provações se iniciam.

Logo de início, Vênus já convoca a Inquietação e a Tristeza para atormentarem a jovem. A própria deusa em seguida a atormenta, pois, estando Psiquê grávida, Vênus ameaça a condição de seu bebê, afirmando que poderia não permitir que a gravidez avançasse, e, se permitisse, o fruto não seria legítimo devido à ausência de testemunhas em seu casamento (Apul. Met. VI 9).

Assim disse, e caindo sobre ela, despedaçou-lhe as vestes, arrancou-lhe os cabelos, bateu-lhe na cabeça, machucando-a cruelmente. Depois mandou trazer grãos de trigo, de cevada, de milho, de papoula, de ervilha, de lentilha e de fava, tomou grandes punhados, misturou-os, confundiu-os num monte, depois disse, dirigindo-se a Psiquê: ‘Disforme como és, vejo que para ganhar

⁹⁹ “Haec singula Psyche curiose dividit et discretim semota rite componit, rata scilicet nullius dei fana ac caerimonias neglegere se debere, sed omnium benivolam misericordiam corrogare.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 219).

¹⁰⁰ ““Ain, Psyche miseranda? Totum per orbem Venus anxia disquisitione tuum vestigium furens animi requirit, teque ad extremum supplicium expetit et totis numinis sui viribus ultionem flagitat. Tu vero rerum mearum tutelam nunc geris et aliud quicquam cogitas nisi de tua salute?”” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 219).

as boas graças de teus amantes contas com teu devotamento ao serviço. Pois bem, eu também quero experimentar se és mesmo diligente. Separa o monte confuso das sementes que aqui estão. Faz a triagem dos grãos e arranja-os em ordem. É preciso que tudo esteja arrumado e expedido até à tarde, e então submeter o trabalho à minha aprovação.’ (Apul. Met. VI 10)¹⁰¹

Em silêncio e resignação, Psiquê se põe a realizar a tarefa incumbida por Vênus. E, com a ajuda de pequenas formigas que tiveram compaixão da moça e a ajudaram a separar os grãos, ela consegue finalizar o trabalho a tempo. Vênus, no entanto, não acredita que a menina tivesse realizado a tarefa sozinha, e não aceita o resultado de seus esforços.

Uma segunda provação é imposta à menina pela deusa no dia seguinte. Agora ela devia ir até um bosque coletar lã dourada de carneiros selvagens e ameaçadores. Felizmente, a jovem mais uma vez recebe ajuda:

[...] Mas, do meio da corrente, um verde caniço, origem de sons melódiosos por inspiração divina, ao doce murmúrio da brisa ligeira sussurrou este aviso profético: ‘Atormentada com tantos trabalhos, Psiquê, não poluas com morte misérrima as minhas águas santas; tenta, porém, aproximar-te das temíveis ovelhas. Quando o sol ardente lhes comunica o seu calor, uma raiva temerosa as galvaniza. Então, com seus acerados cornos, sua testa de pedra, e às vezes com suas mordidas envenenadas, atacam os seres humanos, para matá-los. Mas uma vez diminuído o ardor do sol do meio-dia, o rebanho repousa na serenidade das margens frescas do rio. Daqui até lá, poderás esconder-te sob o altíssimo plátano que bebe onde eu bebo. Desde que se mitigue o furor das ovelhas, e esteja seu ânimo apaziguado, bate as frondes do bosque vizinho. Encontrarás flocos de lã de ouro, que ficam presos nas pontas dos ramos.’ (Apul. Met. VI 12)¹⁰²

Com esta grande ajuda, Psiquê consegue sucesso em sua tarefa, coleta os flocos de lã e os leva até a deusa. Esta novamente não se dá por satisfeita com o resultado dos esforços da menina, convencida de que ela não havia realizado o trabalho sozinha. Uma terceira tarefa

¹⁰¹ “His editis involat eam vestemque plurifariam diloricat, capilloque discisso et capite conquassato graviter affligit. Et accepto frumento et hordeo et milio et papavere et cicere et lente et faba commixtisque acervatim confusis in unum grumulum, sic ad illam: ‘Videris enim mihi tam deformis ancilla nullo alio sed tantum sedulo ministerio amatores tuos promereri. Iam ergo et ipsa frugem tuam periclitabor. Discerne seminum istorum passivam congeriem, singulisque granis rite dispositis atque seiugatis ante istam vesperam opus expeditum approbato mihi.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 227-229).

¹⁰² “[...] Sed inde de fluvio musicae suavis nutricula, leni crepitu dulcis aurae divinitus inspirata, sic vaticinatur harundo viridis: ‘Psyche, tantis aerumnis exercita, neque tua miserrima morte meas sanctas aquas polluas, nec vero istud horae contra formidabiles oves feras aditum, quoad de solis flagrantia mutuatae calorem truci rabie solent efferri, cornuque acuto et fronte saxea et nonnunquam venenatis morsibus in exitium saevire mortalium. Sed dum meridies solis sedaverit vaporem et pecua spiritus fluvialis serenitate conquieverint, poteris sub illa procerissima platano, quae mecum simul unum fluentum bibit, latenter abscondere. Et cum primum mitigata furia laxaverint oves animum, percussis frondibus attigui nemoris lanosum aurum reperies, quod passim stirpibus convexis obhaerescit.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 229-231).

então é dada à jovem. Agora ela deveria coletar um pouco de água do rio Estige¹⁰³, mas deveria ser necessariamente da nascente do rio, no cume de uma montanha escarpada.

Com muita dificuldade, Psiquê se põe a subir pela montanha, a qual era “desmesuradamente alto, íngreme, liso, inacessível”. Mais uma vez, “as penas da alma inocente não escaparam aos olhos graves da boa Providência.” Uma águia, ave de Júpiter, se põe a ajudar a menina, e a segura com suas garras para levá-la até o local onde devia coletar a água do rio. E então, apresentando pela terceira vez os resultados de seu trabalho assim a Vênus, Psiquê tem os esforços rejeitados novamente: ‘Tu me pareces uma grande feiticeira, e muito versada em malefícios, para ter obedecido a ordens como as minhas. Mas há ainda, minha pequena, um serviço que me deverás prestar.’ (Apul. Met. VI 16)¹⁰⁴.

E assim a deusa do amor incumbe Psiquê de mais uma tarefa. Esta deveria descer ao Hades com uma caixinha, e lá pediria a Prosérpina que cedesse um pouco de sua formosura. Deveria levar dentro da caixa a formosura da deusa do submundo até Vênus, sem, contudo, demorar demais.

A única forma que a menina compreende para descer ao submundo, no entanto, seria encerrar a própria vida. Ela se dirige então ao alto de uma torre e, instantes antes de se jogar do alto, a própria torre a adverte que, se proseguisse daquela forma, iria de fato até o Hades, mas jamais conseguiria voltar. A torre a instrui onde ela deveria ir para conseguir adentrar o Hades de forma mais eficiente.

A Lacedemônia, cidade ilustre da Acaia, está situada não longe daqui. Nas suas fronteiras, o Tênaros desliza para lugares afastados. Descobre este lugar. Lá se abre uma entrada para a casa de Dite¹⁰⁵ [...]. Mas não vás avançar assim de mãos vazias, através das trevas. Segura em cada uma delas um bolo de farinha de cevada, amassado com vinho e mel, e leva na boca duas moedas. (Apul. Met. VI 18)¹⁰⁶

¹⁰³ O rio Estige, na mitologia antiga, era conhecido por separar o reino dos vivos do reino dos mortos.

¹⁰⁴ “‘Iam tu quidem magna videris quaedam mihi et alta prorsus malefica, quae talibus praeceptis meis obtemperasti naviter. Sed adhuc istud, mea pupula, ministrare debebis.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 233-235).

¹⁰⁵ Dite é a tradução latina do nome de Plutão, rei dos infernos (Apuleio, 2019, p. 235).

¹⁰⁶ “‘Lacedaemo, Achaiae nobilis civitas, non longe sita est. Huius conterminam deviis abditam locis quaere Taenarum. Inibi spiraculum Ditis, [...] Sed non hactenus vacua debebis per illas tenebras incedere, sed offas

E ainda mais, a torre adverte a menina das armadilhas planejadas por Vênus que se fariam presentes ao longo do caminho para atrapalhar Psiquê:

Quando tiveres atrás de ti boa parte da estrada que conduz à casa dos mortos, encontrarás um burro coxo, carregando lenha, e um burriqueiro com o mesmo defeito. Este te pedirá que lhe apanhes alguns cavacos caídos de sua carga. mas não profiras nenhuma palavra; passa adiante. [...] Durante a travessia da água preguiçosa, um ancião morto, boiando à superfície, levantará para ti as mãos podres, e te suplicará que o puxes para o barco. mas não te deixes arrastar por uma piedade que te é proibida.

Quando tiveres atravessado o rio e caminhado um pouco, velhas tecelãs, tecendo um pano, te pedirão para lhes dares um auxílio. Não toques no seu trabalho, não tens direito. Isto será uma das muitas armadilhas engenhadas por Vênus, para te fazer largar pelo menos um dos bolos. (Apul. Met. VI 18-19)¹⁰⁷

Atenta aos perigos que se fariam presentes em seu caminho, Psiquê segue as instruções da torre e passa por todo o caminho, sem se deixar vacilar pelas armadilhas de Vênus. Os bolos que havia sido instruída a carregar foram necessários para alimentar o cão de três cabeças que guarda os portões do submundo na ida e na volta. Com sucesso, a menina chega a Prosérpina e pede uma porção de sua beleza, como lhe havia sido instruído.

Porém, apesar de ter sido alertada pela torre para não abrir a caixa de forma alguma no caminho de volta, Psiquê uma vez mais é movida pela curiosidade e a abre, esperando se tornar mais bela com o conteúdo que havia ali:

‘Então, sou tão boba que vá levar a beleza divina, sem tirar nem um pouquinho para mim e agradar assim, quem sabe, o meu formoso amante?’ Ainda falando, abriu a caixa. Mas naquele cofre não havia nada. De beleza nem sinal. Nada senão um sono infernal, um verdadeiro sono do Estige, que, libertado de sua caixa, a tomou toda, infundindo em todos os membros uma espessa letargia, e estendendo-a, em colapso, no caminho, no próprio lugar onde pousara o pé. Ei-la, pois, jacente, imóvel, como um cadáver adormecido. (Apul. Met. VI 20-21)¹⁰⁸

polentae mulso concretas ambabus gestare manibus, at in ipso ore duas ferre stipes.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 235).

¹⁰⁷ “‘Iamque confecta bona parte mortiferae viae, continaberis claudum asinum lignorum gerulum cum agasone simili, qui te rogabit decidentis sarcinae fusticulos aliquos porrigas ei; sed tu nulla voce deprompta tacita praeterito. [...] Nec setius tibi pigrum fluentum transmeanti quidam supernatans senex mortuus putres attollens manus orabit ut eum intra navigium trahas; nec tu tamen illicita afflectare pietate.

Transito fluvio modicum te progressamtextrices orabunt anus telam struentes, manus paulisper accommodes; nec id tamen tibi contingere fas est. Nam haec omnia tibi et multa alia de Veneris insidiis orientur, ut vel unam de manibus omittas offulam.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 235-237).

¹⁰⁸ “‘Et ‘Ecce’ inquit ‘inepta ego divinae formositatis gerula, quae nec tantillum quidem indidem mihi delibo, vel sic illi amatori meo formoso placitura.’ Et cum dicto reserat pyxidem; nec quicquam ibi rerum nec formositas

Desta vez, no entanto, Psiquê não é amplamente punida por agir impulsivamente movida pela curiosidade. Apesar de ter sido adormecida, Eros, agora com seu ferimento já cicatrizado, vai em busca de Psiquê e a ajuda ao encontrá-la adormecida. O deus afasta o sono da garota e pede que ela complete a tarefa incumbida por sua mãe.

3. REDENÇÃO

Enquanto a jovem se apressa para retornar a caixa a Vênus, Eros voa ao Olimpo a fim de implorar a Júpiter por ajuda. Este convoca uma assembleia de deuses e proclama:

‘Deuses conscritos, cujos nomes estão nos registros das Musas, aqui está um adolescente que criei com as minhas mãos, como vós todos sabeis. Achei que é preciso pôr um freio aos impetuosos ardores de sua primeira juventude. Assim, ele tem dado o que falar, pelo escândalo cotidiano de seus adultérios e tolices de toda espécie. Tiremos-lhe a ocasião e acabemos-lhe com a luxúria de adolescente, encadeando-o com os laços do casamento. Ele escolheu uma moça e tirou-lhe a virgindade. Que a conserve, que a guarde para si, e, unido a Psiquê, possa fruir para sempre do seu amor’ (Apul. Met. VI 23)¹⁰⁹

Voltando-se para Vênus, então, Júpiter a consola e afirma que não devia temer pela “prosápia de sua ilustre casa”, pois logo em seguida o rei do Olimpo manda Mercúrio buscar Psiquê e a concede a imortalidade para que o casamento da garota com Eros não fosse mais desigual. Uma vasta celebração se segue para comemorar a união de ambos, e o fruto da gravidez de Psiquê foi uma filha, a qual se denomina Volúpia (Apul. Met. VI 23-24).

ulla, sed infernus somnus ac vere Stygius, qui statim coperculo revelatus invadit eam crassaque soporis nebula cunctis eius membris perfunditur, et in ipso vestigio ipsaque semita collapsam possidet. Et iacebat immobilis et nihil aliud quam dormiens cadaver.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 239).

¹⁰⁹ “‘Dei conscripti Musarum albo, adulescentem istum quod manibus meis alumnatus sim profecto scitis omnes. Cuius primae iuventutis caloratos impetus freno quodam coercendos existimavi. Sat est cotidianis eum fabulis ob adulteria cunctasque corruptelas infamatum. Tollenda est omnis occasio, et luxuria puerilis nuptialibus pedicis alliganda. Puellam elegit et virginitate privavit. Teneat, possideat, amplexus Psychen semper suis amoribus perfruatur.’” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 241).

CAPÍTULO 4: AS METAMORFOSES DE ÍSIS

1. ÍSIS NO EGITO E NO IMPÉRIO ROMANO

O mito Egípcio de Ísis majoritariamente se situa em torno de Osíris e sua morte. Conforme narrado por Plutarco (Plut. Mor. De Is. et Os. 356c) e comentado por Poliane Vascondi dos Santos em sua tese de doutorado (2003, p.41), Tífon¹¹⁰ decide tomar o trono do irmão, Osíris, e o mata escondendo seu corpo. Ísis vai à procura do corpo de seu esposo e, mesmo após encontrá-lo, Tífon encontra-o novamente e divide o corpo de Osíris em 14 partes que foram espalhadas por todo o Egito a fim de que não fossem encontradas.

Plutarco (Plut. Mor. De Is. et Os. 363d, 363e, 363f) interpreta Osíris como representante do próprio Nilo em contraponto a Tífon que representaria o mar — considerado estéril e impuro pelos egípcios (Plut. Mor. De Is. et Os. 353c 353d). Assim, a luta entre os dois deuses simboliza os ciclos de cheia do Nilo, os períodos em que o povo egípcio tinha abundância de recursos graças à cheia do rio (a vitória de Osíris), e a escassez quando as águas baixavam (vitória de Tífon). Como Ísis foi a grande responsável por reunir o corpo de Osíris novamente e zelar por ele, a deusa se torna aquela que zela pelo rio Nilo e garante sua cheia.

Junto a isso, seu papel relacionado ao mundo dos mortos também se torna evidente ao final do mito, quando a deusa vela o corpo de Osíris para que ele renasça no mundo dos mortos. Dessa forma, os sacerdotes de Ísis no Egito exerciam o papel de velar e orar pelos falecidos para que estes renascessem como Osíris e o encontrassem no mundo dos mortos (Bogh, 2013, p.230).

Com o início do período Ptolomaico, a religião egípcia recebeu influências do mundo grego e muitas divindades são associadas entre os dois panteões. E, por mais que essas associações tenham ocorrido com várias divindades egípcias, o caso de Ísis e Osíris se torna

¹¹⁰ Nome que Plutarco utiliza para se referir a Seth, deus egípcio relacionado majoritariamente ao caos, à desordem e à guerra.

bem particular pela importância que ambos acabaram desempenhando na cultura grega. A respeito de seu mito, Poliane Vascondi dos Santos diz:

Foi um mito essencialmente popular que atraiu toda uma sociedade pela simplicidade de seu relato e pelas possibilidades que dele decorriam, principalmente a possibilidade de transpor a morte. Mesmo com algumas diferenças relacionadas ao pensamento religioso egípcio e grego, vemos seu culto expandir-se fortemente entre os gregos. (Santos, 2003, p.118)

Nesse momento, os cultos de Ísis e Osíris se tornam mais distantes um do outro devido às diferentes associações que são feitas às duas divindades. Osíris passa a ser cultuado como Serapis, o deus escolhido pelos gregos para ser o protetor de Alexandria e a divindade que unificaria gregos e egípcios e suas religiões (Santos, 2003, p.73-74). Além disso, Plutarco repetidamente ressalta a relação estabelecida pelos gregos entre Osíris e Dionísio, tendo sido ambos considerados a mesma divindade.

Em paralelo a isso, Ísis teve associações com diversas divindades gregas, devido ao fato de que já demonstrava uma grande tendência de ser assimilada a outras deusas no próprio Egito (Bogh, 2013, p.229).

A relação mais significativa dessa deusa entre o panteão grego é com Deméter. Esta se dá por ambas serem deusas da agricultura e dos grãos, conforme é dito por Birgitte Bogh:

Enquanto Ísis já havia sido identificada com a deusa dos grãos Renenutet no Período Tardio do Egito Antigo, sua identificação com Deméter na Grécia aponta para uma compreensão dos grãos como mais que simplesmente nutrição – um aspecto imanente da civilização jaz nessa dádiva. (Bogh, 2013, p.229, tradução da autora)

E essa associação vai além quando Ísis assume o epíteto de Deméter referente a legislação: *thesmophoros*. Além disso, ambas desempenham o papel de mães nutridoras, tanto da terra quanto dentro do ambiente familiar. (Bogh, 2013, p.229).

Outra associação importante é com Afrodite. No Egito, Ísis era a responsável por garantir a cheia do Nilo e, assim, toda a fertilidade das terras egípcias que trariam o alimento e a prosperidade daquele povo. Esse atributo da deusa a aproximou de Deméter pela agricultura,

e também a aproxima de Afrodite pela fertilidade e por ser sua íntima ligação com a água, se tornando Isis Pelagia, a protetora dos navegantes.

Por outros motivos, ela ainda foi associada com Ártemis, Cibele, Nike, Selene, e até em alguns aspectos com Zeus, conforme é dito por Birgitte Bogh (2013, p.229, p.231).

E há ainda uma associação com a deusa Tyche (equivalente grega de Fortuna). Essa divindade era vista como a grande responsável pelo destino e pelos infortúnios diários, o povo greco-romano via Fortuna como uma deusa tirana que trazia tristezas para a vida de todos. A partir do momento em que Ísis é associada a Tyche, a visão de destino desse povo passa a ser diferente e a própria forma como eles lidavam com o destino mudou. “Perceber o papel central desempenhado por Tyche no mundo greco-romano e as implicações de Ísis abolir a tirania de Tyche é parte fundamental da compreensão da popularidade de Ísis.” (Bogh, 2013, p.231, tradução da autora). Assim, Ísis ganha poder em mais uma esfera da vida do povo grego: seus destinos.

O fato de Demétrio ter colocado Tyche não só acima dos humanos mas também acima de todos os outros deuses, ressalta a importância da identificação de Ísis com Tyche. Ísis como Tyche era extremamente popular já desde a sua primeira residência na Grécia até ao fim dos tempos romanos, o que aparece a partir de inscrições que a chamam de “boa”, quer como *Isis agathê Tyche*, quer como *Isis bona Fortuna*, para além de numerosas figuras que a retratam com uma cornucópia e um leme, atributos originalmente de Tyche. [...] Quer os infortúnios de um indivíduo, como a morte, doença, guerra ou naufrágio, fossem vistos como resultados de Tyche ou Heimarmene, a dissolução da sua tirania por Ísis foi uma salvação, resultando num sentimento de liberdade muito mais relevante para a vida antes da morte do que depois. (Bogh, 2013, p.231, tradução da autora)

Tendo acumulado tantos atributos das mais diversas divindades gregas, alguns que eram inclusive apenas relacionados a divindades masculinas até então, Ísis assume o epíteto de *pantokrator*, “governante de todas as coisas”; e também é chamada de Ísis *Urania*, aquela que cria e governa todo o universo. A grandiosidade atingida por Ísis no mundo grego pode ser percebida por suas representações em imagens e estátuas. “Essa cosmocracia pode ser vista em figuras representando Ísis com ambos os pés acima do globo, ou em estátuas que a mostram com todos os símbolos do cosmos, como o sol, a lua e as estrelas [...]” (Bogh, 2013, p.232, tradução da autora).

Diante de tantas mudanças na imagem de Ísis e em suas atribuições, naturalmente houve uma mudança significativa no culto de seus sacerdotes e nos festivais populares dedicados a ela. Seu distanciamento de Osíris no mundo grego foi muito marcante, visto que isso a distancia da própria morte e seu culto se desenvolve de forma independente. No Egito, os sacerdotes de Ísis pautavam seus deveres no mito da deusa e no papel dela na vida e, principalmente, na morte de Osíris. Na Grécia, seu papel passa a ser mais relevante para a vida do que para a morte ou renascimento. A própria relação da deusa com Tyche também aproxima seu domínio da vida.

No Egito, uma das principais responsabilidades dos que cultuavam Ísis era reanimar os mortos através do luto, de recitações, e da revitalização das partes do corpo do falecido após a morte. No mundo greco-romano, no entanto, eram os mistérios de Ísis antes da morte em si que davam ao indivíduo a possibilidade de alcançar uma existência contínua após a morte, fazendo assim a iniciação, e não a correta representação dos elaborados procedimentos funerários egípcios, o alicerce para a obtenção da vida eterna. (Bogh, 2013, p.230, tradução da autora)

A celebração da busca de Ísis por Osíris, seu luto e a alegre descoberta de Osíris — já conhecida desde o Médio Império no Egito Antigo — foi uma das mais populares. Consistia em uma procissão anual de luto e lamentação dos participantes. Eles caminhavam em direção ao Nilo (simbolizando a busca de Ísis), onde acabavam enchendo uma jarra com água e choravam alegremente pelo achado de Osíris. Na literatura romana, encontramos várias referências a este ritual, agora chamado de *Inventio* ou *Isia*. Em Roma, cinco dias (correspondentes a 28 de outubro a 1 de novembro) eram reservados para este festival. (Bogh, 2013, p.235, tradução da autora)

Assim, a busca por tornar o culto de Ísis mais próximo de suas raízes egípcias não se restringiu apenas à iconografia, mas também aos ritos e celebrações prestados a ela sazonalmente. No entanto, ainda havia diferenças entre ambos os cultos. Em Roma mulheres podiam se dedicar ao sacerdócio e qualquer pessoa poderia ser iniciada nos mistérios da deusa e realizar os cultos, não apenas os sacerdotes (como ocorria no Egito). Além disso, o foco dos festivais romanos girava em torno de uma ideia mais individualista de salvação, o que não existia no Egito (Bogh, 2013, p.235).

Tal mudança de foco faz sentido levando em consideração que, já na Grécia, seu culto já havia tomado um direcionamento mais relacionado à vida que à morte (com o início do culto a Ísis tendo ela própria como foco ao invés de Osíris) e também devido a Ísis passar a

ser vista como regente do destino (fruto de sua associação com a Fortuna). Portanto, é coerente que o povo romano tenha passado a cultuá-la com um viés soteriológico visto que era a crença geral que seus destinos e suas vidas poderiam ser afetados por ela.

A popularidade dessa deusa no contexto do Império Romano, então, pode ser justificada por todos esses novos atributos que foram surgindo ao longo dos anos desde o período ptolomaico, mas dois aspectos se destacam: i) Ísis como um contraponto dominante à tirania da Fortuna no controle do destino da humanidade; ii) Ísis como *Isis Urania* e como os novos epítetos cosmocráticos que surgiram em Roma: *regina, domina, augusta, invicta* (Bogh, 2013, p.234, p.236). Além disso, o fato de que os mitos egípcios eram extremamente heterogêneos com muitas variações tornou todas essas adaptações muito mais fáceis e a popularização de Ísis mais ampla (Bogh, 2013, p.236).

2. A PERSONAGEM ÍSIS EM PLUTARCO

No que tange a Ísis enquanto personagem literária na obra de Plutarco, sua jornada se estrutura de forma um tanto diferente em relação às fábulas de Psiquê e de Lúcio. No caso da deusa egípcia, não há um grande erro inicial cometido a partir da curiosidade desmedida. No entanto, o elemento da inveja ainda se faz presente na figura de Tífon.

Além disso, a própria obra de Plutarco se estrutura de maneira distinta. Diferentemente de Apuleio, que escreve uma obra essencialmente literária, *De Iside et Osiride* de Plutarco se aproxima mais de um tratado filosófico-religioso. Assim, há menos detalhes acerca da trajetória de Ísis enquanto personagem em comparação ao que se encontra a respeito de Lúcio e Psiquê em Apuleio.

Tífon era deus do caos e configurado por Plutarco como tudo o que “existe na alma de patético, titânico, irracional e impulsivo” (Bakos, 2022 apud Plutarco, 2022, p.11). Era irmão de Néftis, Ísis e Osíris, sendo estes dois casados e regentes do Egito. Tífon, então, movido pela inveja de seu irmão e desejando seu trono, conspira contra ele a fim de matá-lo.

[...] [Tífon] tramou um ardil contra ele [Osíris], reuniu setenta e dois homens conjurados [...]. E, às ocultas, ele mediu o corpo de Osíris por completo e,

com essa medida, preparou uma arca bela e ornada de modo extraordinário e a levou ao banquete. E porque ficaram deleitados e admirados com sua aparência, Tífon prometeu, com gracejos, que quem se deitasse nela e fosse do mesmo tamanho, ele lhe daria a arca de presente. E após cada um deles todos tê-la experimentado, ninguém nela coube harmoniosamente, então Osíris veio e se deitou nela; e logo uns conjurados correram para bater a tampa com força, enquanto outros bateram pregos do lado de fora, outros verteram chumbo quente sobre ela, depois a levaram para o rio e a deixaram ir pela embocadura do Tanítico em direção ao mar, a que, por isso, ainda hoje, os egípcios consideram odiosa e desprezível. (Plut. Mor. De Is. et Os. 356b, 356c)

Então, desolada pela perda de seu cônjuge, Ísis inicia sua jornada pelo Egito para encontrar o corpo de Osíris.

Em paralelo à jornada de busca por seu marido, Ísis também busca conceber Hórus por meio de práticas mágicas e espirituais — um tipo de fecundação mística com seu marido já morto. A deusa enfrenta o desafio de gerar e proteger o herdeiro legítimo de seu esposo, símbolo da continuidade da ordem e justiça. Após gestar e dar à luz ao seu filho em segredo, Ísis precisa esconder e proteger Hórus de Tífon, que deseja matá-lo para de garantir sua própria permanência no trono.

A deusa é então informada que o sarcófago de seu esposo havia sido levado pelo mar até Biblos¹¹¹ próximo a uma urze. A planta, no entanto, cresceu tanto que englobou o sarcófago dentro de si, e o rei de Biblos, ao considerar a madeira belíssima, cortou-na e a utilizou em seu palácio: “E a urze, um arbusto que em pouco tempo cresceu belo e grande, abraçou-a e a escondeu no seu interior. E o rei ficou maravilhado com o tamanho da planta, cortou a parte que continha o ataúde, que não se via, e a usou como um tronco longo para suporte de seu teto.” (Plut. Mor. De Is. et Os. 357a)

Dessa forma, Ísis precisa deixar Hórus para ser criado em Buto, cidade do Baixo Nilo associada à deusa Letona, a fim de partir em busca de Osíris. Em Biblos, ela precisa conquistar a confiança da rainha e agir com astúcia para recuperar o corpo do marido, agora escondido dentro de um dos pilares do palácio. Disfarçada, a deusa consegue com que a rainha a fizesse ama de leite de seu filho.

¹¹¹ Cidade localizada no litoral da Fenícia.

E Ísis o criava, no lugar do seio, ela colocava o dedo na boca do menino, e à noite queimava as partes mortais do seu corpo; e ela se transformava em andorinha, voava em volta do tronco e gemia, até que a rainha, que a vigiava, gritou alto, quando viu que o seu bebê estava sendo queimado, e privou-o da imortalidade. (Plut. Mor. De Is. et Os. 357c)

Desta forma, Ísis consegue barganhar com a rainha e exige o tronco onde jazia Osíris, carregando-o consigo. Ela vela o corpo do marido e sofre enormemente pela perda, lançando “um lamento tão grande a ponto de o mais novo dos filhos do rei ter morrido” (357c, 357d). A deusa fica tão desolada em seu luto que secou o rio Fedro¹¹² com sua ira, e ainda causou a morte de um menino que olhou em seus olhos e não conseguiu suportar o assombro que viu ali (357d).

Enfim ela parte em viagem com seu filho Hórus, mas logo Tífon, sabendo que Ísis havia encontrado o corpo de Osíris, o caça a fim de cortá-lo em quatorze pedaços, os quais foram espalhados por diferentes locais por todo o Egito.

Ísis novamente inicia sua busca, agora ao lado de Néftis e Anúbis¹¹³, e consegue recuperar todos os fragmentos exceto um, o órgão sexual de Osíris. Ainda assim, a deusa consegue mumificar Osíris e trazê-lo de volta à vida. Esta não seria uma vida comum, pois ele não mais podia permanecer no reino dos vivos e, a partir daí, se tornaria deus do submundo:

Os deuses então juntam as suas partes; Anúbis conhecendo a arte secreta de impedir que os corpos apodreçam, reconstitui o corpo de Osíris, embalsamando-o. Ísis inscreve fórmulas mágicas sobre suas bandagens e pronuncia diversos encantamentos, fazendo de Osíris a primeira múmia. Transformada em um falcão, Ísis cria o sopro da vida com suas asas, fazendo com que Osíris reviva [...]. Assim, Osíris não podendo mais voltar a vida terrestre e reinar nesse mundo, desce ao Duat ou Mundo dos Mortos para reinar como Senhor da Eternidade. (Santos, 2003, p.41)

Ísis então cria Hórus até que pudesse batalhar com Tífon para recuperar seu lugar de direito como governante do Egito.

O papel de Ísis se revela deveras secundário no mito como um todo, sendo ela responsável por devolver a vida a Osíris para que este assumisse seu papel como deus do

¹¹² Rio que passa ao sul da cidade de Biblos (Plutarco, 2022, p.199).

¹¹³ O deus chacal, associado à vida após a morte, mumificação e o culto aos mortos.

submundo, e depois proteger Hórus para que ele tomasse as rédeas de seu destino. Há momentos em que a deusa assume protagonismo, ao agir com astúcia e inteligência em Biblos para conseguir o que queria, por exemplo, mas sua figura se mantém acessória ao decorrer de toda a sua jornada.

3. SINCRETISMO

Antes de prosseguir para uma análise comparativa de Ísis com as demais personagens, faz-se necessário explorar o conceito de sincretismo.

Como foi mencionado no início deste capítulo, a deusa Ísis foi associada a diversas divindades ao longo da história, Apuleio inclusive corrobora diversas associações no último livro de sua obra (conforme se pode ver no tópico 3 do Capítulo 2 deste trabalho). Chamar tais associações de sincretismo, no entanto, exigiria uma ampla discussão acerca do termo.

Plutarco menciona o termo “sincretismo” pela primeira vez em “*De fraterno amore*” (Plut. Mor. De Frat. Amor. 490B-C)¹¹⁴ fazendo referência à união temporária dos povos de Creta diante de um inimigo comum. Assim, o conceito nasce como a união de elementos diferentes em uma determinada circunstância em que se faz necessário. Ou seja, tais elementos não se unem por fatores relacionados à sua natureza, mas sim ao contexto em que estão inseridos. (Lubanska, 2015, p.32).

Posteriormente, surgem divergências acerca desse conceito. Alguns dos autores que passam a definir sincretismo, ressaltam a diferença entre os elementos envolvidos e o choque entre essas diferenças em determinado contexto, o que é uma definição próxima à de Plutarco, mas que se diferencia quando esses autores ressaltam que o choque de diferenças é o elemento causador do sincretismo (quando em Plutarco o choque de diferenças é uma consequência, e a causa é o contexto externo). Outros autores seguem outra linha e ressaltam a característica de reciprocidade, um elemento altera o outro no processo de sincretismo. Ou seja, em um caso de

¹¹⁴ (Plutarco, 1962)

sincretismo religioso entre duas divindades ou entidades, ambas as partes sofrem alterações recebendo novos atributos e características.

Droogers (2014, p.224) define sincretismo como a união de elementos de diferentes religiões. E, mesmo que o autor estabeleça que há diferentes níveis de sincretismo, ainda há a noção de dois lados que se envolvem nessa fusão ou troca de características.

Uma caracterização igualmente breve e incompleta de sincretismo começa com a observação de que ele reúne elementos de diferentes fontes religiosas. Alguns estudiosos consideram que elementos não religiosos também fazem parte do processo de mistura. Outros estudiosos observam que a mistura de elementos acontece em diferentes graus. Assim, eles distinguiram diferentes tipos de sincretismo, com simbiose em uma extremidade do espectro e fusão completa na outra. As duas — ou mais — fontes religiosas que fornecem elementos para a sincretização não ocupam necessariamente uma posição de igualdade. [...] Seja usado por líderes religiosos ou por estudiosos, o sincretismo é um produto do surpreendente evento onde elementos aparentemente separados, de ordens diferentes, são reunidos. (Droogers, 2005, p. 465, tradução da autora)

Ainda de acordo com Droogers (2014, p.224,225), ele especifica várias esferas de análise do sincretismo: i) o processo de sincretismo; ii) o resultado desse processo; iii) se há ou não uma relação simétrica entre ambas as partes; iv) se o caso se trata de religião visitante ou religião recebedora; v) se o sincretismo é provocado e construído intencionalmente ou se é inconsciente e espontâneo. No geral, todas essas esferas de análise não servem para definir se um caso é ou não sincretismo, mas para analisar o caso já considerado sincretismo, são diferentes aspectos que esse fenômeno pode apresentar. Levando em consideração, então, o aspecto de religião visitante e da possibilidade de haver uma relação assimétrica entre as religiões que compõem o fenômeno, o caso de Ísis no mundo greco-romano se aproxima desse conceito de sincretismo uma vez que Ísis pode ser considerada um elemento religioso visitante no mundo greco-romano e que sua relação é assimétrica em relação às demais deusas com quem é assimilada.

Em sua definição, Rudolph ressalta que há diferenças entre os elementos envolvidos ao conceituar sincretismo como um processo resultante de um choque de diferenças.

O termo “sincretismo” entrou no debate público durante a Renascença sob uma onda de interesse pelos escritos clássicos, particularmente Platão e Aristóteles, pois veio para descrever uma síntese do cristianismo e da filosofia grega clássica vista como um substrato enriquecedor, particularmente na abordagem irênica de Erasmo de Roterdã, que visava unificar as escolas concorrentes do pensamento cristão (cf. Leopold, Jensen 2005, p. 15). Este período trouxe a compreensão moderna do sincretismo como a reunião de ideias conflitantes ou incompatíveis. (Rudolph, 2005, p.69, apud Lubanska, 2015, p.32, tradução da autora).

Vroom também segue a linha de atrelar conflito de ideias ao processo de sincretismo e vai ainda além e não cita apenas “conflito de ideias” nesse processo por ele denominado sincretismo, o autor cita “incompatibilidade de ideias”.

Nesta análise da lógica da crença religiosa, o sincretismo é concebido como a incorporação por uma tradição religiosa de crenças e práticas incompatíveis com seus conhecimentos básicos. Definirei sincretismo em primeira instância como a incorporação de crenças incompatíveis de uma religião por outra. (Vroom, 2014, p. 103-104, tradução da autora)

Um exemplo do próprio autor: não é possível crer que a terra é redonda e plana ao mesmo tempo. São ideias opostas, incompatíveis e que não podem coexistir. (2014, p.104). Assim, o choque de crenças incompatíveis em diferentes religiões gera assimilação de um dos lados e isso, para Vroom, é sincretismo. Neste caso, a relação entre as partes envolvidas é assimétrica e pode ser inclusive unilateral.

Analizando a relação de Ísis com cada uma das divindades com quem sofreu assimilação, não se pode chamar esses casos de sincretismo de acordo com nenhuma das definições supracitadas.

Não há indícios de que houve empréstimo de características de Ísis pelas demais deusas greco-romanas, apenas o contrário. Ísis adquiriu elementos de várias outras entidades, e o contrário não foi válido para nenhuma delas. A relação não é apenas assimétrica, ela é unilateral (de acordo com os registros encontrados em Plutarco). Não havendo reciprocidade, a definição de Droogers não se encaixa. Mesmo considerando-se o conceito de religião visitante e a possibilidade de uma relação assimétrica entre as partes envolvidas, a unilateralidade impossibilita que o conceito de Droogers se aplique aqui.

Sob a perspectiva da segunda e da terceira definições aqui apresentadas, a assimetria dessas assimilações deixa de ser um impedimento para que o conceito se aplique ao caso. Contudo, este segue não sendo contemplado pelas definições de Vroom e de Rudolph pelo fato de ambos afirmarem que o choque de diferenças é o elemento causador do sincretismo. O que evidentemente não ocorre no caso com Ísis no mundo greco-romano.

Se, ao invés de analisar a relação entre Ísis e as divindades greco-romanas, analisarmos a relação entre Ísis e a religião greco-romana como um todo, é possível tirar conclusões diferentes. Sob essa perspectiva, houve alteração em ambas as partes. Ísis teve sua identidade e seus cultos alterados por elementos novos de um novo contexto e, com sua inserção no cotidiano do povo grego e romano, pode-se dizer que houve o caminho inverso e a religião greco-romana recebeu elementos estrangeiros que alterou seu funcionamento, uma nova divindade foi adicionada ao culto popular. Dessa forma, esse pode ser denominado um caso de sincretismo de acordo com a definição de Droogers.

Todavia, realizar uma comparação entre divindade com uma estrutura religiosa inteira traz outras ressalvas. A assimilação dos aspectos religiosos greco-romanos não foi realizada por toda a estrutura religiosa egípcia, mas apenas por uma única divindade. Assim, para manter uma comparação mais coerente para as dimensões deste trabalho, realizando a análise entre divindades somente, o caso não se encaixa nos conceitos de sincretismo supracitados. Dessa forma, usarei a palavra “associação” para me referir a este fenômeno.

CAPÍTULO 5: LÚCIO, PSIQUÊ E ÍSIS

Feitas as descrições das jornadas das três personagens a que este trabalho se dedica, parto para a análise de suas similaridades e suas diferenças.

Há uma disparidade, no entanto, entre os três. Como será mais minuciosamente elaborado a seguir, Lúcio e Psiquê incorporam em suas ações diversos elementos que seriam condenáveis pelos pensadores aqui estudados. Alguns fatores se fazem comuns entre ambos, outros são presentes em um ou outro protagonista.

Ísis, por outro lado, requer uma análise distinta, realizando ela um papel a parte na narrativa de Apuleio, tendo principalmente em conta as características particulares presentes na obra de Plutarco.

1. IMEDIATISMO, INVEJA E IMPULSO

De acordo com Sêneca, o erro de Lúcio e Psiquê fora não viver virtuosamente. Pode-se dizer que as jornadas de Lúcio e de Psiquê em *O Asno de Ouro* ilustram de forma extensa os impactos, de acordo com o que é defendido pela filosofia estoica, do imediatismo, da inveja e do impulso sobre a alma que não agiu conforme a razão.

No início de “*De vita Beata*”, Sêneca já afirma que quanto mais se persegue o objetivo de ser feliz — ao invés de se buscar viver de forma racional e virtuosa — mais distante da felicidade o indivíduo se torna (Sen. Vit. Beat. I 1)¹¹⁵. As personagens em questão buscaram formas imediatas de se alcançar a felicidade, sem levar em consideração os valores que seriam violados com suas ações impulsivas. Esta forma imediatista de conduzir as próprias ações configura apenas uma camada de seus erros iniciais.

Lúcio, no início da narrativa, é conduzido por uma ignorância fundamental acerca da natureza do bem e da verdadeira felicidade. Sua curiosidade pelas artes mágicas não nasce do desejo de sabedoria, mas de uma fascinação pelos prazeres sensíveis e por uma forma de

¹¹⁵ (Sêneca, 1932, p. 99).

poder aparente e imediata. Essa ignorância se manifesta como uma alienação da razão, a faculdade mais alta do ser humano segundo Sêneca e Platão. Assim, o personagem age pelas costas de sua anfitriã, furtando instrumentos e insumos das magias de Pânfila, de forma desvirtuosa, com a finalidade de realizar um desejo momentâneo e alcançar uma pequena felicidade fútil.

Igualmente, Psiquê desconsidera os muitos avisos dados por seu marido, ignora as palavras de Eros alertando-a de que males a alcançariam caso insistisse em ver sua forma física. Mesmo diante deste cenário, a jovem age tendo em mente — assim como Lúcio — uma felicidade momentânea. Ambos tinham em mente apenas o agora e o superficial, ignorando a racionalidade e as virtudes que seriam rompidas por suas ações. Desta forma, as consequências de seus atos os levaram cada vez mais distantes da felicidade.

[...] mas o prazer morre no momento em que mais nos encanta: não tem grande alcance e, portanto, logo nos atura e nos cansa, e desaparece assim que acaba seu primeiro impulso: de fato, não podemos depender de nada cuja natureza é mudar. Por conseguinte, nem sequer é possível que haja substância sólida naquilo que vem e vai tão depressa, e que perece pelo próprio exercício das suas próprias funções, pois chega a um ponto em que deixa de existir, e mesmo enquanto está começando sempre mantém seu fim em vista. (Sen. Vit. Beat. 7.4)¹¹⁶.

Quanto à inveja, por mais que este não seja um tema muito expressivo no jornada de Lúcio, é um elemento fundamental para os acontecimentos sofridos e protagonizados por Psiquê. A jovem inicialmente sofre a inveja alheia — de suas irmãs e da própria deusa Vênus — mas também é, em certo sentido, vítima de sua própria ignorância. Ela desobedece à advertência de Eros e cede ao impulso de conhecer sua identidade. Esse ato impulsivo muitíssimo influenciado pela inveja quebra a confiança e a harmonia, mostrando como o desejo descontrolado de saber (sem reflexão ou prudência) pode desestruturar até mesmo os vínculos mais íntimos.

Há ainda um fator agravante para Psiquê, pois a garota de início não manifestava tal desejo tão impulsivo de conhecer a forma física de seu cônjuge. Fora a insistência de suas

¹¹⁶ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 15).

irmãs que manipulou seu posicionamento de forma a fazer com que Psiquê duvidasse das próprias convicções e agisse de encontro aos avisos do marido. De acordo com Sêneca, isso configura outro grande erro, pois crer na opinião de outrem acima daquela de si próprio distancia o indivíduo de uma vida virtuosa.

É prejudicial seguir a marcha daqueles que nos precederam, e como cada um prefere acreditar em outra que não a sua própria opinião, nunca apresentamos um julgamento deliberado sobre a vida, mas algum erro tradicional sempre nos estorva e nos leva à ruína, e nós perecemos porque seguimos os exemplos de outros homens: poderíamos ser curados disso se nos desvinculássemos do rebanho; mas como é, a turba está pronta para lutar contra a razão em defesa de seu próprio erro. (Sen. Vit. Beat. 1.4)¹¹⁷

Como consequência do imediatismo, da inveja e da incapacidade de se ater aos próprios posicionamentos, as jornadas de ambos desde o início se torna marcada pelo impulso irracional.

Lúcio age sem a mediação da razão, dominado por desejos passageiros. A ausência desse domínio em Lúcio o conduz a uma animalização literal, que pode ser interpretada como a simbolização da degradação da alma guiada pelas paixões.

Cícero, em *Tusculanae Disputationes* (Cícero, 1927), descreve a impulsividade como uma forma de impulso irracional que escapa à razão (Cic. Tusc. III 11)¹¹⁸. Sêneca, por sua vez, em *De Ira* (Sen. Ira I 2; III 1)¹¹⁹ afirma que a ira, por exemplo, é sempre fruto da precipitação e da falta de autodomínio — ela nunca deve ser confundida com uma reação natural, pois o impulso cego é sempre uma forma de fraqueza.

Também Pitágoras, afirmava que o comedimento e a temperança, bem como a prática da filosofia (de forma racional e ordenada), compunham o caminho para uma mente livre (Porph. VP §42-46)¹²⁰. Segundo Porfírio, Pitágoras “estava insistindo continuamente na máxima, ‘devemos, na medida do possível, evitar, e mesmo com fogo e espada extirpar do corpo, as doenças; da alma, a ignorância; da barriga, a gula; da cidade, sedição; da família,

¹¹⁷ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 9).

¹¹⁸ Tradução de John Edward King (Cícero, 1927, p. 237–239).

¹¹⁹ Tradução de Ricardo Antonio Fidelis de Lima (Lima, 2015, p. 40, p. 45).

¹²⁰ (Porfírio, 2024, p.18-20)

discórdia; e de todas coisas o excesso’.” (Porph. VP §22)¹²¹. O filósofo ainda afirmava “que só a mente vê e ouve, enquanto todo o resto é cego e surdo” (Porph. VP §46)¹²².

Desta forma, de acordo com os quatro filósofos, agir como Lúcio e Psiquê — tendo paixões, imediatismos e impulsividade como motivadores — seria agir de forma cega e desvirtuosa, fazendo com que o indivíduo se distancie da felicidade e da vida plena. De fato, as ações destas personagens apenas faz com que ambos sofram e passem por duras provações.

Quanto a Ísis, segundo Monteiro (2021), seu culto em Apuleio pode ser lido como uma forma de disciplina espiritual. Ísis, nesse contexto, figura como símbolo da razão cósmica que ordena o mundo e guia os que se desviaram por ignorância e paixão. Já em *De Iside et Osiride*, de Plutarco, Ísis aparece como princípio feminino associado à busca pela verdade e à reconciliação da ordem cósmica. A própria deusa, nesse mito, participa de uma narrativa que pode ser lida sob a ótica estoica: ela não é meramente passiva diante do caos causado por Tifon, mas age com sabedoria e prudência para restaurar a ordem.

Por mais que seu protagonismo cesse ao fim e os acontecimentos tenham Hórus e Osiris como pontos centrais, e ainda que sua figura funcione mais como um instrumento de meios para que o cônjuge e o filho sejam o foco ao fim, a personagem Ísis não permanece passiva. Seu papel pode ser considerado secundário sob certa ótica, mas de forma alguma passivo.

Ela age de forma deliberada para atingir seus objetivos. Sua ação não é impulsiva, mas guiada por uma compreensão racional dos ritmos e ciclos ao seu redor. Nesse sentido, Ísis é o oposto da ignorância: ela é a mediadora entre o humano e o divino, entre o erro e a razão.

As provações de Psiquê e de Lúcio, então, são consequência de uma razão não disciplinada.

¹²¹ (Porfirio, 2024, p.10-11)

¹²² (Porfirio, 2024, p.20)

2. PROVAÇÕES E REDENÇÃO

A redenção não ocorre como uma ruptura arbitrária da ordem racional do cosmos, de acordo com os teóricos aqui apresentados, mas como manifestações da providência que guia todos os acontecimentos para o bem e para a virtude. A visão de Sêneca corrobora essa visão e, ainda que as visões de Cícero e de Pitágoras sejam marcadas por suas tradições filosóficas distintas (ceticismo acadêmico e pitagorismo místico), os quatro autores convergem na ideia de que o sofrimento pode ser transformador — não apenas um mal a suportar, mas uma via de autoconhecimento e purificação.

De acordo com a filosofia destes pensadores, as provações enfrentadas por Lúcio, Psiquê e Ísis em suas respectivas narrativas não são meramente episódios dramáticos, mas etapas necessárias no processo de depuração da alma e de retorno à razão. As dificuldades, quedas e perdas que cada um experimenta podem ser interpretadas como instrumentos da natureza para orientar os seres humanos rumo à virtude e ao autoconhecimento.

Em Sêneca, o sofrimento é visto como parte inevitável da vida e como instrumento de purificação moral. Em *De Vita Beata*, Sêneca defende que o sofrimento deve ser aceito como parte da ordem natural (*logos*) e, por isso, não só inevitável, mas útil. O sábio é aquele que compreende que as adversidades são oportunidades de provar a própria virtude e crescer interiormente.

Como tal homem pode obedecer a Deus e receber tudo o que acontece com um espírito alegre, nunca se queixando do destino, e pondo uma boa visão sobre tudo o que acontece a ele, se ficar agitado pelas insignificantes alfinetadas de prazeres e dores? Um homem não pode ser um bom protetor de seu país, um bom vingador de ofensas, ou um bom defensor de seus amigos, se ele estiver inclinado aos prazeres. (Sen. Vit. Beat. XV 4)¹²³

Isso reforça que a redenção não está em evitar o sofrimento, mas em disciplinar os afetos que o tornam destrutivo, retomando o domínio de si e a racionalidade.

¹²³ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 23).

A abordagem de Pitágoras, conforme nos chega por meio de Porfírio e Iâmblico, é marcada por um tom religioso e espiritual. As provações são compreendidas pelo filósofo como etapas de um caminho de purificação da alma, em um ciclo de reencarnações, como pode se compreender a partir da influência que sofreu do orfismo. Iâmblico relata que “Pitágoras ensinava que nenhum acontecimento acontecia por acaso ou sorte, mas sim em conformidade com a providência divina, e especialmente com os homens bons e piedosos.” (Iambl. VP 145)¹²⁴.

Assim, de acordo com a visão Pitagórica, Lúcio e Psiquê foram castigados pela providência divina devido à falta de virtude em suas ações, e pelos motivos que as motivaram. Para além disso, deveriam ainda passar por todas as provações que se fizeram presentes em suas jornadas a fim de purificarem suas almas. A redenção, nesse sentido, consiste em alcançar a libertação do ciclo de renascimentos por meio da vida filosófica, da temperança e da contemplação do divino.

Cícero não trata diretamente da ideia de que o sofrimento seja “necessário para a evolução” no mesmo tom moralizante de Sêneca ou espiritualista como em Pitágoras. No entanto, ele sugere em *De natura deorum* que a adversidade pode ter um valor instrutivo, ainda que não causado intencionalmente pelos deuses (Cic. Nat. D. II 73-77)¹²⁵.

Para além disso, de forma consoante à opinião de Pitágoras, em *De finibus bonorum et malorum* (1931), Cícero diz que as provações ocorrem como consequências das ações impulsivas do indivíduo:

Assim, por causa de um prazer ao mesmo tempo ínfimo e desnecessário, e que poderiam ter obtido por outros meios, ou mesmo ter renunciado a ele sem qualquer sofrimento, acabam por incorrer em doenças graves, na perda da fortuna, na desonra e, não raro, tornam-se sujeitos às sanções impostas pelas leis e pelos tribunais de justiça. (Cic. Fin. I 47-48)¹²⁶

¹²⁴ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p. 94).

¹²⁵ Tradução de Leandro Abel Vendemiatti (Vendemiatti, 2003, p. 80-82).

¹²⁶ Tradução para o português pela autora.

Thus for the sake of a pleasure at once small in amount and unnecessary, and one which they might have procured by other means or even denied themselves altogether without pain, they incur serious disease, or loss of fortune, or disgrace, and not infrequently become liable to the penalties of the law and of the courts of justice. (Tradução de Harris Rackham; Cícero, 1931, p. 51).

Assim, resumidamente, Sêneca enxerga as provações como oportunidades de fortalecimento moral, Cícero as trata como ocasiões para o exercício da razão conforme a natureza, e Pitágoras as interpreta como degraus na escada espiritual da alma. A redenção, para todos eles, é alcançada não pela fuga da dor, mas pela assimilação filosófica e ética do sofrimento como via de sabedoria e autodomínio.

Lúcio, em *O Asno de Ouro*, é talvez o exemplo mais explícito dessa dinâmica de provação que leva à redenção. Transformado em asno após ceder ao desejo de experimentar a magia, percorre uma jornada de miséria, humilhação e sofrimento que o conduz ao limiar da morte e da insanidade. Essa descida à condição animal funciona como uma alegoria de uma verdadeira katábasis¹²⁷ — uma descida ao Hades interior, onde a razão foi obscurecida pelas paixões.

A katábasis é um conceito que, em diversas tradições filosóficas e literárias, designa a descida do herói ao submundo ou a um lugar sombrio, geralmente como parte de uma jornada de autoconhecimento, provação ou transformação. Em Sêneca, a katábasis não se apresenta em um sentido literal, mas sim adquire um sentido simbólico e filosófico: trata-se da descida à interioridade, ao confronto com as próprias paixões, vícios e ilusões (Sêneca, 1932).

Para Sêneca, a alma que se afasta da razão e se submete aos impulsos e desejos inferiores degrada-se moralmente, perdendo sua forma racional. Platão afirma que a verdadeira liberdade consiste no domínio da razão sobre os apetites e impulsos desordenados, ao passo que a impulsividade conduz o homem à escravidão interior, pois entrega a alma ao domínio dos apetites mais baixos, tornando-a incapaz de alcançar a sua finalidade própria (Pl. Grg. 491e-492a).

A condição asnal de Lúcio representa precisamente essa queda. Somente ao aceitar as provações com humildade e buscar a reconciliação com o logos — simbolizado pela deusa Ísis — é que ele inicia seu retorno à forma humana e racional.

¹²⁷ Do grego *κάθοδος* (descida).

Psiquê, por sua vez, também experimenta uma série de provações após romper com Eros por impulso e desobediência. Sua jornada envolve não apenas o abandono, o arrependimento e a dor, mas também a realização de tarefas aparentemente impossíveis impostas por Vênus. Entre elas, encontra-se a descida literal ao Hades, quando é enviada ao submundo para obter uma caixa de beleza de Perséfone. Essa travessia simboliza a morte do eu inferior e a possibilidade de renascimento por meio da resistência, da constância e da autodisciplina. Psiquê erra ao abrir a caixa — novo ato impulsivo — mas esse erro final não anula o valor purificador de sua trajetória. Sua transformação final em deusa pode ser vista como a elevação da alma que, tendo sofrido e resistido, conquista uma forma de imortalidade pela superação das paixões.

Iâmblico afirma que os discípulos de Pitágoras “tomavam como certo que os estudos e as disciplinas implicavam esforço, e que deveriam enfrentar provas severas de diferentes tipos e serem contidos e punidos até com fogo e espada, de modo a exorcizar a intemperança e a ganância inatas [...]” (Iambl. VP 225)¹²⁸. Assim, pode-se deduzir que o filósofo em questão defendia a purificação e a redenção a partir de provações.

Por fim, no caso de Ísis, como descrita por Plutarco em *De Iside et Osiride*, não se trata de uma personagem em busca de redenção pessoal e moral, mas da própria instância divina que intervém no mundo de forma ordenadora e benéfica. Ísis, ao reconstruir Osíris, age como símbolo da razão cósmica que restaura a ordem após a ação destrutiva de Tífon, o princípio da desmedida e do caos. Assim, Ísis realiza uma tarefa análoga à do filósofo estóico que busca restaurar a harmonia do cosmos dentro de si mesmo. A perda de Osíris não é negada, mas assumida com ação racional e resignação ativa. Ísis representa, assim, a sabedoria que sabe que tudo o que é composto está sujeito à dissolução, mas que a razão é capaz de reconstituir sentido mesmo na ruína.

Desta forma, a aparição de Ísis e sua promessa de salvação em “O asno de Ouro” são uma metáfora da ação providencial do cosmos que responde à disposição interior adequada. A

¹²⁸ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p. 126).

redenção de Lúcio, que se consuma no retorno à forma humana e na iniciação aos mistérios, não ocorre sem disciplina e esforço: ele deve mudar seus hábitos, tornar-se um servidor da deusa, e passar por uma purificação interior. Nesse sentido, a redenção não é passiva, mas processo ético. Monteiro observa que Ísis atua como princípio racional restaurador, cujo culto exige do iniciado um compromisso com a vida virtuosa (Monteiro, 2021, p. 8-9).

3. A FORTUNA

Conforme dito anteriormente, a crença de que o acaso não existe e os acontecimentos da providência são regidos por uma lógica divina permeia a filosofia dos quatro autores aqui utilizados. Além do ideal de que o sábio deve viver em resignação, aceitando de forma equilibrada os bens e os males da Fortuna.

Na obra de Apuleio, como se fazia no mundo antigo, o destino é personificado na figura da Fortuna. A ela são atribuídas todas as intempéries sofridas pelas personagens quando estas falham em compreender a origem de tais acontecimentos. Devido ao papel expressivo e constante da Fortuna na obra, faz-se relevante uma análise a parte deste elemento.

Tanto Lúcio quanto Psiquê constantemente evocam a deusa Fortuna, culpando-a pelos muitos infortúnios que se fizeram presentes em seus caminhos e lamentando a perda de elementos importantes de suas vidas (precedentes ao erro causado pelo impulso inicial). São poucas as situações em que os protagonistas bendizem a Fortuna por bons eventos, sendo comum ao longo de toda a obra ambos lamentarem profundamente a culparem-na ao passarem por dificuldades.

Em momentos em que parece que sua sorte vai mudar, mas algo dá errado, Lúcio atribui a culpa à Fortuna, que parece se divertir em prolongar sua miséria. Em várias ocasiões, quando vê oportunidades de comer rosas (que quebrariam o feitiço e o transformariam novamente em humano), mas é impedido por circunstâncias diversas, Lúcio se desespera e culpa a Fortuna por frustrar suas esperanças repetidamente.

Por exemplo, em determinado momento Lúcio se vê obrigado a trabalhar arduamente em um moinho e a transportar lenha. O protagonista se recorda de sua vida anterior e amaldiçoa a Fortuna por ter passado de um homem livre e culto a um animal de carga miserável (p. 273-277).

Outro momento que ilustra a ignorância do personagem diante da providência divina se dá logo após sua acidental transformação em asno, o personagem é levado por ladrões que invadem a casa em que se hospedava. Ao ser carregado pelos bandidos até uma aldeia, enquanto pastava e refletia a respeito dos acontecimentos prévios, Lúcio avista um bosque onde havia belas rosas. Sem hesitar, o protagonista rapidamente galopa em direção a dito bosque. Todavia, as flores que avistara não se tratavam de rosas, mas sim de uma flor venenosa. Diante de tal engano, frustrado pela expectativa que havia criado, Lúcio lamenta:

Porém, essa agilidade, esse magnífico esforço foi impotente contra as ciladas da minha fortuna. Logo que me aproximo, vejo que não são frescas e macias rosas, úmidas do orvalho celeste e de néctar, surgidas das abençoadas sebes e do espinho afortunado. No vale, nada vejo senão a escarpada margem de um curso d'água, bordada de espessa cortina de árvores. Essas árvores, cuja folhagem abundante lembra a do loureiro, ostentam, à maneira de flores perfumadas, longos cálices inodoros, de um vermelho desbotado. O vulgo ignorante lhes dá o nome de rosas de loureiro, e elas são um perigo mortal para qualquer animal que as coma.

Assim castigado pela fatalidade, perdi até o desejo de viver [...] (Apul. Met. IV 2-3)¹²⁹

Não muito depois, ao descobrir que ele próprio, Lúcio, havia sido considerado culpado pelo saque dos ladeões à casa em que se hospedava no dia em que se transformara em burro, o protagonista novamente se lamuria:

Não foi sem motivo que os antigos representaram a Fortuna, não somente cega, mas também sem olhos. É para os malvados e para os indignos que ela reserva os seus favores. Em vez de fundamentar som justas razões a escolha que faz entre os mortais, prefere a companhia de pessoas das quais deveria

¹²⁹ “Sed agilis atque praeclarus ille conatus Fortunae meae scaevitatem anteire non potuit. Iam enim loco proximus non illas rosas teneras et amoenas, madidas divini roris et nectaris, quas rubi felices, beatae spinae generant, at ne convallem quidem usquam nisi tantum ripae fluvialis marginem densis arboribus saeptam video. Hae arbores in lauri faciem prolixae foliatae pariunt in odori modum floris porrectos caliculos modice puniceos, quos equidem fragrantem minime rurestri vocabulo vulgus indoctum rosas laureas appellant, quarumque cuncto pecori cibus letalis est.

Talibus fati implicitus et iam ipsam salutem recusans sponte illud venenum rosarium sumere gestiebam.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 141-143).

fugir, se enxergasse. E o pior de tudo, afinal, é que ela distribui a consideração de modo tão atrabiliário, que o mau se glorifica com a reputação de homem de bem, e o mais inocente, pelo contrário, sofre como um culpado. (Apul. Met. VII 2)¹³⁰

A Fortuna é então descrita como uma força divina que opera de forma injusta e oposta ao que moralmente se considera bom ou correto. Tal julgamento é realizado por Lúcio a partir de uma posição de quem não compreende a razão por trás da sequência de infortúnios que o acometia. Assim, Lúcio vivencia uma série de desventuras que, do ponto de vista imediato, foram por ele atribuídas à Fortuna. No entanto, a lógica interna da obra revela que esses acontecimentos são necessários à sua purificação interior.

E não apenas as personagens de Apuleio atribuem a responsabilidade por suas adversidades ao divino, mas também o próprio narrador o faz. Por exemplo, quando Psiquê é levada pela própria família para morrer em um rochedo: “Mas a necessidade de obedecer às advertências celestes exigiu que Psiquê, a pobrezinha, sofresse a pena que a esperava.” (Apul. Met. IV 34)¹³¹. Ainda que aqui o nome da Fortuna não tenha sido utilizado pelo narrador (nem pela tradutora, nem no texto original), compreende-se, pelo contexto, que o discurso se refere à fortuna.

Mais adiante, quando Psiquê tem ajuda negada por Ceres e por Juno, o narrador afirma: “Acabrunhada por esse novo naufrágio da Fortuna, Psiquê, não podendo daí em diante procurar o esposo alado [...]” (Apul. Met. VI 5)¹³². E mais adiante, quando Vênus atribui a quarta de suas tarefas a Psiquê: “Mais do que nunca, sentiu Psiquê que sua fortuna atingia um clímax, e compreendeu que a lançavam abertamente, sem disfarce, à morte.” (Apul. Met. VI 17)¹³³.

¹³⁰ “[...] non de nihilo veteris priscacque doctrinae viros finxisse ac pronuntiasse caecam et prorsus exoculatam esse Fortunam, quae semper suas opes ad malos et indignos conferat, nec umquam iudicio quemquam mortalium eligat, immo vero cum is potissimum deversetur quos procul, si videret, fugere deberet; quodque cunctis est extremius, varias opiniones, immo contrarias nobis attribuat, ut et malus boni viri fama gloriatur et innocentissimus contra noxio rumore plectatur.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 257).

¹³¹ “Sed monitis caelestibus parendi necessitas misellam Psychem ad destinatam poenam efflagitabat.” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 179).

¹³² “Isto quoque Fortunae naufragio Psyche perterrita, nec indipisci iam maritum volatilem quiens,[...]” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 223).

¹³³ “Tunc Psyche vel maxime sensit ultimas fortunas suas, et velamento reiecto ad promptum exitium sese compelli manifeste comperit [...]” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 235).

As próprias irmãs, consumidas pela inveja ao se depararem pela primeira vez com a riqueza que detinha Psiquê, lamentam o destino que levavam: “Aí estão, oh! iníqua Fortuna, tua cegueira e tua injustiça!” (Apul. Met. V 9)¹³⁴. Eros também utiliza o nome da deusa quando alerta Psiquê acerca dos perigos que a rodeavam: “[...] a Fortuna, no seu cru rigor, te ameaça com um perigo mortal.[...]” (Apul. Met. V 5)¹³⁵; “A Fortuna te move, à distância, uma guerra de escaramuças.” (Apul. Met. V 11)¹³⁶.

Ainda que a personagem Psiquê em momento algum ativamente proclame o nome da Fortuna em suas lamentações, ela ainda não assume, de início, a postura confiante e conformada em relação aos males da providência divina. No entanto, ao percorrer um caminho de dor e perseverança, Psiquê se aproxima da virtude ao aprender a suportar o que não pode controlar. O amor perdido, as tarefas impossíveis, o perigo da morte — todos esses episódios revelam não um universo regido pelo acaso, mas uma lógica que exige da alma a superação de suas paixões para tornar-se digna de sua própria redenção. Ao final, quando é elevada ao Olimpo e unida a Eros, Psiquê realiza um destino que parecia inacessível, mas que estava, desde o início, em consonância com sua disposição moral.

Para Sêneca e para Cícero, o que se convencionava chamar de “fortuna” ou “acidente” nada mais é do que a aparência da ignorância humana diante de uma causa que ainda não se tornou inteligível (Sen. Vit. Beat. IV 2)¹³⁷. A Fortuna, na leitura de Sêneca, é apenas a máscara do destino — e o destino é racional. Sêneca ainda afirma que “Um homem deve ser imparcial e não ser conquistado por coisas externas: ele deve se admirar, sentir confiança em seu próprio espírito e, assim, ordenar sua vida de modo a estar pronto para a boa ou para a má

¹³⁴ ““En orba et saeva et iniqua Fortuna! [...]”” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 191).

¹³⁵ ““[...] exitiabile tibi periculum minatur Fortuna saevior, quod observandum pressiore cautela censeo. [...]”” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 187).

¹³⁶ ““[...] Velitatur Fortuna eminus, ac nisi longe firmiter praecaves, mox comminus congregietur. [...]”” Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 193).

¹³⁷ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 12).

Cícero, De nat. deor. II, 56, apud Vendemiatti, 2003, p. 74

Cícero, De nat. deor. II, 17-19, apud Vendemiatti, 2003, p. 62-63

Iâmblico, 2024, p.94 §145

Fortuna.” (Sen. Vit. Beat. X 3)¹³⁸. Ou seja, o homem sábio é aquele que vive em conformidade com os adventos da Fortuna, e se prepara para as situações adversas.

Os filósofos, ao recusarem a independência de Fortuna e do acaso, obriga o indivíduo a olhar para o destino como algo necessário e, por isso mesmo, benéfico para a alma que deseja a virtude. A lição de Iâmblico, ao tratar de Pitágoras, é que o filósofo ensinava “que nenhum acontecimento acontecia por acaso ou sorte, mas sim em conformidade com a providência divina, e especialmente com os homens bons e piedosos.” (Iambl. VP 145)¹³⁹. Estar em conformidade com os eventos da providência é o comportamento ideal do sábio, de acordo com a filosofia aqui utilizada como base. Assim sendo, enquanto nevagam este estado de conformidade e aceitação, Lúcio e Psiquê não conseguem prosseguir de forma bem sucedida rumo à redenção final.

Lúcio eventualmente aprende a reconhecer o valor das perdas e a aceitar o sofrimento como disciplina. Psiquê, ao suportar o aparente absurdo de suas tarefas, descobre que nada é arbitrário. Em ambos os casos, o que parece casual ou fortuito é, na verdade, destino. Por mais que ambos não sejam capazes, de início, de compreender a causalidade por trás dos acontecimentos que o rodeiam, e ainda que os personagens (no auge de sua natureza humana) interpretem determinados infortúnios como aleatórios ou obras do acaso, tal ignorância não indica a ausência de uma causa ou de um agente ordenador, mas sim a incapacidade humana de alcançar tal entendimento.

Já Ísis, em *De Iside et Osiride*, não é vítima da Fortuna, mas agente de sua superação, atuando como princípio restaurador e ordenador. Ísis, por fim, ensina que o caos é apenas o início de uma nova ordem. Esta interpretação se corrobora ao perceber que a própria deusa Ísis fora associada a divindades reguladoras do destino.

Ao final da jornada do protagonista Lúcio, quando este dirige uma oração à deusa Ísis à beira de um rio, ela surge das águas e se dirige ao personagem se apresentando com diversos

¹³⁸ Tradução de Alexandre Pires Vieira (Sêneca, 2018, p. 18).

¹³⁹ Tradução de Antônio Rogério da Silva (Iâmblico, 2024, p. 94).

nomes (epítetos). O culto a Ísis sofreu inúmeras alterações ao longo da história antiga, se trata de uma divindade que foi adaptada de acordo com os diversos contextos e culturas em que foi inserida, recebendo novos atributos e nomes conforme era associada com novas divindades.

Todos esses epítetos que o autor atribui à deusa fazem referência a outras divindades de diversas localidades, tais como: Cibele, Athena, Vênus, Ártemis, Perséfone, Deméter, Juno, Bellona, Hécate e Ramnúsia. Algumas dessas possuem características em comum, porém em conjunto elas apresentam diversos atributos com os quais Ísis se associa.

Estou aqui, Lúcio, movida pelas tuas preces. Eu sou a Mãe da Natureza, Senhora de todos os elementos, Progênie Inaugural dos séculos, Sublime entre os nunes, Rainha dos manes, Superior entre os celestes, Face Uniforme de deuses e deusas que controlo, segundo minha vontade, os píncaros luminosos do céu, os sopros salubres do mar e os silêncios sofridos dos inferos, e cujo nome único sob aparência multiforme, em culto variado e nome multímado o mundo inteiro adora. Por isso, os primogênitos frígios me chamam Mãe Pessúncia dos deuses; do lado de cá, os áticos autóctones me chamam de Minerva Cecropeia; de lá, os cíprios flutuantes me chamam de Vênus Páfia; os cretenses sagíferos, de Diana Dictina; os sículos trilingues, de Prosérpina Estígia; os eleusinos, de antiga deusa Ceres; uns me chamam de Juno; outros, de Belona; estes me chamam Hécate; aqueles, de Ramnúsia; ambos os etíopes, que são os primeiros a serem iluminados pelos raios do deus Sol, e os egípcios, que evoluíram com a antiga doutrina e me veneram em cerimônias próprias, me conferem o nome verdadeiro de Rainha Ísis. Aqui estou, com pena da tua derrocada; aqui estou, favorável e propícia. Cessa as lágrimas, silencia as lamentações, deixa de lado a tristeza: graças à minha providência, já brilhará para ti o dia da salvação. Presta atenção, pois, nestas minhas ordens. Meu culto eterno designou este dia, que nascerá ao fim desta noite, em meu louvor. Nele, acalmadas as tempestades de inverno, pacificadas as ondas tormentosas do mar e já navegável o oceano, meus sacerdotes, consagrando a rude carena, celebram as primícias da atividade comercial. Deves aguardar a celebração sem a mente transtornada nem blasfema. (Apul. Met. XI 5)¹⁴⁰.

¹⁴⁰ ““En adsum tuis commota, Luci, precibus, rerum naturae parens, elementorum omnium domina, saeculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima caelitum, deorum dearumque facies uniformis, quae caeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferum deplorata silentia nutibus meis dispenso; cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiuigo totus veneratur orbis. Inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc autocthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Ortygiam Proserpinam, Eleusinii vetusti Actaeam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, et qui nascentis dei Solis incohantibus illustrantur radiis Aethiopes utrique priscaque doctrina pollentes Aegyptii, caerimoniis me propriis percolentes, appellant vero nomine reginam Isidem. Adsum tuos miserata casus, adsum favens et propitia. Mitte iam fletus et lamentationes omite. Depelle maerorem. Iam tibi providentia mea illucescit dies salutaris. Ergo igitur imperiis istis meis animum intende sollicitum. Diem qui dies ex ista nocte nascetur aeterna mihi nuncupavit religio, quo sedatis hibernis tempestatibus et lenitis maris procellosis fluctibus, navigabili iam pelago rudem dedicantes carinam primitias commeatus libant mei sacerdotes. Id sacrum nec sollicita nec profana mente debebis operiri. [...]” Tradução de Gilson Charles dos Santos (Apuleio, 2025).

Vale ressaltar aqui a associação da deusa com Ramnúsia. Este é outro nome para a deusa Nêmesis, deusa da justiça como retribuição, a personificação do ressentimento, era uma divindade conhecida por ser vingativa e punitiva (Skinner, 1984). A deusa tinha o papel de equilibrar a felicidade e a tristeza da humanidade, se um indivíduo tinha bens em excesso e era demasiado feliz, ela trazia tragédias. Ela agia em resposta a duas situações: felicidades não merecidas e males feitos de forma injusta.

Contudo, ainda que ao final Ísis mencione Ramnúsia entre seus nomes, Apuleio deixa indícios ao longo de sua obra de que Fortuna e Ísis não seriam uma só. Ao final da obra, o sacerdote que inicia Lúcio nos mistérios isíacos diz para Lúcio:

‘Depois de teres passado tantos e tão variados trabalhos, rudemente sacudido pelos assaltos da Fortuna [...]. No entanto, a cegueira da Fortuna, expondo-te aos sustos mais angustiosos, te conduziu, apesar de tudo, na sua malícia imprevidente, a esta religiosa felicidade. [...] Ei-lo, aí está, livre das antigas atribulações, pela providência da grande Ísis, eis aí Lúcio, que triunfa alegremente da Fortuna. [...]’ (Apul. Met. XI 15¹⁴¹)

Dito isso, o próprio Apuleio ao mesmo tempo dissocia Ísis da Fortuna e afirma que aquela possui as características de Ramnúsia ao apresentar a deusa ao final de sua obra com tal epíteto. Essa relação dicotômica levaria a crer que Ísis não assume o papel punitivo e cruel relacionado à Fortuna pelo autor, mas ainda assim possui domínio do destino — como a citação acima ilustra —, ainda que as atribuições de Ramnúsia revelem esta natureza vingativa.

Isto posto, tendo Ísis no mundo grego-romano assumido o papel de divindade do destino, dentre seus outros atributos, se torna uma interpretação ainda mais plausível considerá-la uma representação do ideal defendido pelos pilares filosóficos aqui analisados..

¹⁴¹ “‘Multis et variis exanclatis laboribus magnisque Fortunae [...] Sed utcumque Fortunae caecitas, dum te pessimis periculis discruciat, ad religiosam istam beatitudinem improvida produxit malitia. [...] En ecce pristinis aerumnis absolutus Isidis magnae providentia gaudens Lucius de sua Fortuna triumphat. [...]’”. Tradução de Ruth Guimarães (Apuleio, 2019, p. 443-445).

CONCLUSÃO

Do ponto de vista filosófico, a transformação de Lúcio em asno pode ser lida como uma metáfora da alma que cede aos afetos inferiores, afastando-se da razão. Tomando as metamorfoses do protagonista em “O asno de ouro” como foco, então, pode-se interpretar a obra como uma alegoria da ignorância humana e a busca por conhecimento, muitas vezes resultando em uma maior compreensão de si mesmo e do mundo ao seu redor.

Lúcio é um personagem movido por impulsos: sua curiosidade descontrolada, desejo de experiências mágicas, prazer sensual e imediatismo revelam uma alma dominada pelas paixões — aquilo que os estóicos chamam de *pathé*, afetos desordenados que escravizam o indivíduo.

Assim, a liberdade consiste em viver segundo a razão, aceitando com serenidade os desígnios da natureza. Lúcio, ao contrário, deseja manipular a realidade por meio da magia — ou seja, ele pretende subverter a ordem natural em benefício de seus desejos. A punição (ou provação) que se segue, a transformação em animal, é uma consequência simbólica: ele se torna literalmente aquilo que já era moralmente — um ser guiado pelos instintos, pela ignorância e pela irracionalidade.

A transformação em asno é a materialização de seu estado passivo — ele perde sua forma racional e se torna pura passividade, sujeito a dores, abusos e à vontade dos outros. A narrativa inteira pode ser lida como uma lenta reconfiguração dos afetos: o sofrimento repetido não leva à repressão, mas à compreensão. Lúcio começa a perceber as causas do que o afeta, passa a discernir o que é durável do que é efêmero, e finalmente se abre à razão — ainda que isso seja simbolizado pela intervenção da deusa Ísis.

Sob essa lente, a jornada de Lúcio seria um caminho de purificação: o sofrimento, a dor, a humilhação e o contato com o mundo degradado o forçam a refletir e, aos poucos, a reconhecer a necessidade de uma vida regida por princípios superiores. O momento de

redenção, com a aparição de Ísis, marca o retorno à ordem e à razão — não apenas à forma humana, mas à dignidade moral.

A transformação de Lúcio e suas subsequentes aventuras podem ser vistas, assim, como uma jornada rumo à expressão de sua verdadeira essência, bem como uma exploração das leis naturais e da necessidade. Através de suas provações, Lúcio aprende a aceitar a realidade como ela é e a ver a ordem proveniente da natureza e do divino, refletindo a visão filosófica anteriormente esplanada de a liberdade real é viver de forma racional, resignada quanto aos eventos da providência, e em controle dos impulsos da alma.

Assim, a partir da jornada do protagonista Lúcio pode-se dizer que Apuleio reconhece a necessidade de dominar os afetos e de orientar a vida humana segundo um princípio superior. O ideal da virtude, da temperança, da coragem diante do sofrimento, da busca pela aceitação das adversidades e por uma vida em conformidade com a natureza são tópicos em comum entre os autores. No entanto, enquanto os filósofos veem a razão como autossuficiente para guiar o ser humano à beatitude, Apuleio introduz uma dimensão de mistério, de hierarquia metafísica e de intervenção divina, que remete à tradição religiosa antiga.

A filosofia de Sêneca e de Cícero vê na superação das paixões, no controle dos impulsos, e na valorização da racionalidade os pilares de um caminho para a liberdade interior. A jornada de Lúcio termina apenas quando ele se volta para Ísis. Esta transformação final reflete o progresso e a evolução do personagem, que passa a valorizar a racionalidade, culminando na concretização de sua liberdade ao final da obra.

Psiquê, de forma análoga, só alcança a imortalidade após aceitar as provas que purificam sua alma impulsiva e a fazem utilizar da própria racionalidade para superar os obstáculos que se fazem presentes em seu caminho. O mito de Psiquê é uma alegoria de como a alma alcança a felicidade e a plenitude a partir do sofrimento e da superação de provações.

Ísis, por sua vez, encarna a sabedoria ativa e providente, que age para restaurar o equilíbrio sem se deixar levar por paixões.

Segundo Vendemiatti, Cícero vê os deuses como expressões da racionalidade ordenadora do mundo, cuja providência se manifesta até nos males aparentes (Vendemiatti, 2003, p. 76-80). Assim, o sofrimento de Lúcio e de Psiquê não são acidentais, mas momentos necessários de uma lógica cósmica que visa à purificação da alma. Seria possível, então ler essas personagens como alegorias da alma humana em processo de realinhamento com o universo que as cerca.

A redenção, portanto, nas três narrativas, exige da alma um movimento ascendente: Lúcio deve abandonar os impulsos sensuais e acolher a disciplina de Ísis; Psiquê deve converter seu amor em fidelidade racional e coragem persistente; e a figura de Ísis deve ser compreendida como aquilo que age no mundo, não para interromper a razão, mas para cumpri-la. A redenção, então, não é rompimento, mas reconciliação com o *logos*. A divindade — racional, imutável, imanente —, representada na figura de Ísis, age para restaurar a harmonia, não para interrompê-la com milagres.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **A Corrente Subterrânea do Materialismo do Encontro (1982)**. Crítica Marxista, v. 20, p.9-48, 2005.
- ANTUNES, Pedro Barbieri. **Hinos órficos: edição, estudo geral e comentários filológicos** (versão corrigida). 2018. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- APULEIO. **O asno de ouro: Metamorfoses**. Tradução de Ruth Guimarães. Apresentação Adriane da Silva Duarte. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2019.
- APULEIO. **Metamorfoses ou O Asno de Ouro**. Tradução de Gilson Charles dos Santos. Brasília: Universidade de Brasília, Instituto de Letras, Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas, 2025. [tradução não publicada]
- APULEIO, Lúcio. **The Golden Ass**. Tradução de William Adlington. 1a ed. Londres: Editora Loeb, 1915.
- BOGH, Birgitte. The Graeco-Roman cult of Isis. In: CHRISTENSEN, L. HAMMER, O. Warburton, D. **The Handbook of Religions in Ancient Europe**. Cambridge: Acumen Publishing, 2013. p. 228-241. Disponível em: <https://www.academia.edu/5011152/The_Hellenistic_Roman_cult_of_Isis>. Acesso em: 25 jul. 2021.
- CICERO, Marcus Tullius. **De finibus bonorum et malorum**. Tradução de Harris Rackham. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Sons, 1931.
- CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum**. Tradução e notas de Harris Rackham. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Sons, 1933. (Loeb Classical Library, vol. 268).

CICERO, Marcus Tullius. **Tusculan Disputations**. Tradução e introdução de John Edward King. Cambridge, MA; Londres: Harvard University Press; William Heinemann Ltd, 1927 (Loeb Classical Library, v. 141).

D'LUCA, Erick; CORNELLI, Gabriele. Pitagorismo no Timeu de Platão. **Doispontos**: Curitiba, São Carlos, v. 21, n. 2, p. 48-68, jul. 2024.

DROOGERS, André. Syncretism and Fundamentalism: A Comparison. In: **Social Compass**, Califórnia, vol. 52, 4, p. 463-471, dez. 2005. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177%2F0037768605058152>>. Acesso em: 25 jul. 2021.

DROOGERS, André. Syncretism, Power, Play. In: JENSEN, J. LEOPOLD, A. **Syncretism in Religion (A Reader)**. Nova York: Routledge, 2014. p. 217-236.

DUARTE, Adriane da Silva. **O asno de ouro: Metamorfoses**. Tradução de Ruth Guimarães. Apresentação Adriane da Silva Duarte. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

DUARTE, Adriane da Silva. **Quéreas & Calírooe**. Tradução, apresentação e posfácio: Adriane da Silva Duarte. São Paulo, Editora 34, 2020.

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

FLETCHER, Richard. **Apuleius' Platonism: The Impersonation of Philosophy**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

GREGORY, Andrew. Pythagoras and Plato. In: **Plato's Philosophy of Science**. London: Duckworth, 2000.

HARRISON, Stephen. **Apuleius: A Latin Sophist**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

LIMA NETO, Belchior Monteiro. **Conflito familiar, vida urbana e estigmatização na África Proconsularis: o caso de Apuleio de Madaura (século II d.C.)**. 2015. 324 f. Tese

(Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.

LIMA, R. A. F. **De Ira de Sêneca: Tradução Introdução e Notas**. 2015. Dissertação (Mestrado) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

LIMA, Sidney Calheiros de. **Reflexões sobre tradução no De finibus de Cícero e a refutação do pensamento estoico**. Nuntius Antiquus, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, p. 79–94, maio/ago. 2014. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/14508. Acesso em: 7 jun. 2025.

LUBANSKA, Magdalena. **Muslims and Christians in the Bulgarian Rhodopes.: Studies on Religious (Anti)Syncretism**. Varsóvia: Gruyter Open Poland, 2015. p. 32-40.

MATHERON, Alexandre. **Indivíduo e comunidade em Spinoza**. Tradução de Martha de Aratanha, Baptiste Grasset e Emanuel Rocha Fragoso. 1a ed. Editora FGV. 2022.

MELO, Luiz Fernando Bandeira de. Uma abordagem da influência pitagórica no diálogo platônico apócrifo Axíoco. **Phaine: Revista de Estudos Sobre a Antiguidade**, n. 1, v. 1, p. 82-89, jan./jul. 2016.

MONTEIRO, Bruna Carolina. **Paixões e disciplinas: o estoicismo presente no culto à deusa Ísis em O Asno de Ouro, de Apuleio (II d.C.)**. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PRÁTICAS RELIGIOSAS NO MUNDO CONTEMPORÂNEO, 4., 2021, Londrina. Anais eletrônicos... Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2021. Disponível em: <https://www.uel.br/eventos/praticasreligiosas/anais2021>. Acesso em: 3 jun. 2025.

MORESCHINI, Claudio. **Apuleius and the Metamorphosis of Platonism**. Turnhout: Brepols, 2016.

OXFORD CLASSICAL DICTIONARY. **Abbreviations List. 4. ed.** Oxford: Oxford University Press, [s.d.]. Disponível em: <https://global.oup.com/academic/product/the-oxford-classical-dictionary-9780199545568>.

Acesso em: 9 jul. 2025.

PALMER, John. The Pythagoreans and Plato. In: HUFFMAN, Carl A. (ed.). **A History of Pythagoreanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 204-226.

PLATÃO. **A República**. Tradução, introdução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

PLATÃO. **Fédon**. Introdução, versão do grego e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. 2. ed. Coimbra: Livraria Minerva, 1988.

PLATÃO. **Gorgias**. Introducción, traducción y notas de Luis Gil. Madrid: Editorial Gredos, 1993.

PLATÃO. **Gorgias**. With an English translation by W. R. M. Lamb. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1925. (Loeb Classical Library, 166).

PLATÃO. **Phaedo**. With an English translation by Harold North Fowler. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1914. (Loeb Classical Library, 36).

PLATÃO. **The Republic**. Tradução de Paul Shorey. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd, 1937. (Loeb Classical Library, 237-276).

PLATÃO. **Timaeus. Critias**. Cleitophon. Menexenus. Epistles. With an English translation by R. G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1929. (Loeb Classical Library, 234).

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. 3. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013. (Coleção Autores Gregos e Latinos — Série Textos). ISBN 978-989-26-0514-2.

PLUTARCO. **De Ísis e Osíris**. Edição bilingue. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: SP, 2022.

PLUTARCO. **Moralia**: volume V: De Iside et Osiride. Tradução de Frank C. Babbitt. 1a ed. Londres: Editora Loeb, 1936.

PLUTARCO. **Moralia**: volume VI: De Fraternal Amore. Tradução de W. C. Helmbold. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: Editora Loeb, 1962.

PORFÍRIO de Tiro; IÂMBLICO de Cálceda; FILOLAU de Crotona. **Dois *Vida de Pitágoras* por Porfírio & Iâmblico: Mais *Fragmentos de Filolau***. Tradução e edição de Antônio Rogério da Silva. Rio de Janeiro: Discursus, 2024. Livro eletrônico. Disponível em: <https://archive.org/details/@discursus>. Acesso em: 7 jun. 2025.

PORFÍRIO. **Vida de Pitágoras; Argonáuticas Órficas; Hinos Órficos**. Introdução, tradução e notas de Miguel Periago Lorente. Madrid: Editorial Gredos, 1987. (Biblioteca Clásica Gredos, 104).

SANTOS, Poliane Vascondi dos. **Religião e sociedade no Egito Antigo**: uma leitura do mito de Ísis e Osíris na obra de Plutarco (I d.C.). Assis: Unesp, 2003.

SÊNECA. **A Vida Feliz**. Tradução de Alexandre Pires Vieira. São Paulo: Montecristo Editora, 2018.

SÊNECA, Lucius Annaeus. **Moral Essays. Volume I**: De Providentia, De Constantia, De Ira, De Clementia. Tradução e notas de John W. Basore. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1928. (Loeb Classical Library, 214).

SÊNECA, Lucius Annaeus. **Moral Essays, Volume II:** De Consolatione ad Marciam; De Vita Beata; De Otio; De Tranquillitate Animi; De Brevitate Vitae; De Consolatione ad Polybium; De Consolatione ad Helviam. Tradução de John W. Basore. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. (Loeb Classical Library, 254).

SÊNECA. **Sobre a brevidade da vida.** Tradução de José Eduardo S. Lohner. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2020.

SILVA, Maria de Fátima. **Quéreas e Calírroe.** Tradução do grego, introdução e comentário de Maria de Fátima Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; São Paulo: Annablume, 2018.

SILVA, Semíramis Corsi. **Aspectos da religiosidade de Apuleio entre magia e filosofia no II século d.C.** Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. Maringá (PR): Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH, v. 1, n. 3, 2009. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em: 10 jun. 2025.

SKINNER, M. B. Rhamnusia Virgo. In: **Classical Antiquity**, v. 3, n. 1, p. 59–91, abr. 1984.

SPINOZA, Baruch. **Ética.** 3ra. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **O estoicismo romano.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VENDEMIATTI, Leandro Abel. **Sobre a natureza dos deuses de Cícero.** 2003. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

VROOM, Hendrik. Syncretism and Dialogue: A Philosophical Analysys. In: JENSEN, J. LEOPOLD, A. Syncretism in Religion (A Reader). Nova York: Routledge, 2014. p. 103-112.

WARD, Ian. **The Trials of Apuleius: An Ironic Legal History.** Law, Culture and the Humanities, [S. l.], v. 0, p. 1–19, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1177/17438721241229066>.

ANEXO A - A FÁBULA DE EROS E PSIQUÊ¹⁴²

LIVRO 4

LIBER IV

[28] Era uma vez um rei e uma rainha que viviam em um reino. Três era o número de suas filhas, todas de uma rara beleza, mas a formosura das duas filhas mais velhas (por maior que fosse) podia ser descrita pela linguagem humana; já a perfeição da filha mais nova era tanta e tão notável, que a indigência das palavras dos mortais não era capaz de expressá-la e menos ainda louvá-la a contento. Muitos jovens do reino e outros tantos forasteiros, reunidos pelo célere rumor de uma visão tão maravilhosa, ficavam sem reação, admirando sua beleza inacessível, enquanto levavam a mão direita sobre os lábios com o dedo indicador pousado sobre o polegar ereto, e a veneravam com adoração religiosa, como se tivessem a deusa Vênus diante de si. Já havia se espalhado pelos demais reinos e países vizinhos a fama de que a deusa concebida nas profundezas azuis do mar e moldada no orvalho espumante das ondas tinha se estabelecido, com a permissão de sua divina graça, em meio às pessoas comuns, ou que certamente uma nova Vênus, adornada com a flor da virgindade, tinha desabrochado pela segunda vez das gotículas celestes, mas não sobre o mar, e sim na terra.

[28] “Erant in quadam civitate rex et regina. Hi tres numero filias forma conspicuas habuere. Sed maiores quidem natu, quamvis gratissima specie, idonee tamen celebrari posse laudibus humanis credebantur. At vero puellae iunioris tam praecipua, tam praeclara pulchritudo nec exprimi ac ne sufficienter quidem laudari sermonis humani penuria poterat. Multi denique civium et advenae copiosi, quos eximii spectaculi rumor studiosa celebritate congregabat, inaccessae formositatis admiratione stupidi et admoventes oribus suis dexteram, primore digito in erectum pollicem residente, ut ipsam prorsus deam Venerem venerabantur religiosis adorationibus. Iamque proximas civitates et attiguas regiones fama pervaserat deam

¹⁴² Tradução de Gilson Charles dos santos (Apuleio, 2025).

quam caerulum profundum pelagi peperit et ros spumantium fluctuum educavit iam numinis sui passim tributa venia in mediis conversari populi coetibus, vel certe rursum novo caelestium stillarum germine non maria, sed terras, Venerem aliam virginali flore praeditam pullulasse.

[29] Dessa forma, essa crença se disseminou com o passar dos dias e a fama, se alastrando pelas ilhas mais próximas, depois um pouco mais pelo continente e, finalmente, por muitas províncias, se consolidou. Já eram muitos os mortais que, depois de longas jornadas e de atravessar mares altíssimos, confluíam para contemplar o mais glorioso espetáculo daquele século. Não havia mais ninguém que navegasse até Pafo, nem até Cnidos, nem mesmo até Citera para homenagear a deusa Vênus. Os sacrifícios caíram no esquecimento; os templos se degradavam; os oratórios eram desmanchados; as cerimônias não eram mais observadas; as imagens eram abandonadas sem coroas e uma poeira fria se acumulava nos altares desolados. A donzela é que recebia orações e na presença de um ser humano é que se rogava o favor de tão majestosa deusa. Quando a donzela aparecia pela manhã, o nome de Vênus ausente era invocado com a imolação de vítimas e outros rituais. Assim que saía à rua, uma multidão que aparecia de todo canto lhe mostrava sua devoção com grinaldas e pétalas de flores.

Tal comutação de honras celestes para a veneração de uma donzela mortal acirrou com veemência os ânimos da verdadeira Vênus. Sem poder ocultar a sua indignação, ela balançou a cabeça e soltou um grito alto, percorrendo consigo mesma:

[29] “Sic immensum procedit in dies opinio; sic insulas iam proximas et terrae plusculum provinciasque plurimas fama porrecta pervagatur. Iam multi mortalium longis itineribus atque altissimis maris meatibus ad saeculi men gloriosum confluebant. Paphon nemo, ac ne ipsa quidem Cythera ad conspectum deae Veneris navigabant. Sacra differuntur, templa deformantur, pulvinaria perteruntur, caerimoniae negleguntur; incoronata simulacra et arae viduae frigido cinere foedatae. Puellae supplicatur et in humanis vultibus deae tantae

numina placantur; et in matutino progressu virginis victimis et epulis Veneris absentis nomen propitiatur; iamque per plateas commeantem populi frequenter floribus sertis et solutis apprecantur.

“Haec honorum caelestium ad puellae mortalis cultum immodica translatio verae Veneris vehementer incendit animos, et impatiens indignationis capite quassanti fremens altius sic secum disserit:

—[30] Ora vejam só! Sou eu, Vênus, mãe primordial da Natureza, origem primeira dos elementos, nutriz do mundo inteiro, que estou sendo constrangida a compartilhar das honras da minha majestade com uma jovem mortal? Meu nome consagrado no céu está sendo profanado pelas imundícies terrestres! Quer dizer então que eu devo tolerar em silêncio a adoração a uma sósia, compartilhar as oferendas à minha divindade, e há de ser uma jovem mortal quem vai se encarregar por aí da minha imagem? Foi em vão que o famoso pastor, cuja justiça e lealdade o grande Júpiter corroborou, me preferiu, por conta da minha beleza, a deusas da maior importância? Mas essa aí, quem quer que ela seja, não vai se aproveitar por muito tempo das honrarias que me usurpou. Farei agora mesmo com que ela se arrependa dessa sua formosura ilícita!

Sem tardar, ela chamou seu filho, o garoto alado e bastante imprudente que, com seus maus costumes e desprezando a moral pública, sai durante a noite pelas casas alheias armado de flechas e tochas ardentes, corrompendo o matrimônio de todo mundo e cometendo impunemente tudo quanto é desgraça, sem fazer qualquer gesto de bondade. Mesmo insolente por natureza, a mãe o instigou ainda mais com seus argumentos. Levou-o para aquele reino, mostrou-lhe Psiquê (era esse o nome da donzela) e, depois de lhe contar toda a história da rivalidade por conta da formosura, lhe solicitou, entre gemidos e tremores de indignação:

[30] ““En rerum naturae prisca parens, en elementorum origo initialis, en orbis totius alma Venus, quae cum mortali puella partiario maiestatis honore tractor! Et nomen meum

caelo conditum terrenis sordibus profanatur! Nimirum communi numinis piamento vicariae venerationis incertum sustinebo, et imaginem meam circumferet puella moritura. Frustra me pastor ille, cuius iustitiam fidemque magnus comprobavit Iuppiter, ob eximiam speciem tantis praetulit deabus. Sed non adeo gaudens ista, quaecumque est, meos honores usurpaverit: iam faxo huius etiam ipsius illicitae formositatis paeniteat.’

“Et vocat confestim puerum suum pinnatum illum et satis temerarium, qui malis suis moribus contempta disciplina publica, flammis et sagittis armatus, per alienas domos nocte discurrens et omnium matrimonia corrumpens, impune committit tanta flagitia et nihil prorsus boni facit. Hunc, quamquam genuina licentia procacem, verbis quoque insuper stimulat et perducit ad illam civitatem et Psychen—hoc enim nomine puella nuncupabatur—coram ostendit. Et tota illa perlata de formositatis aemulatione fabula, gemens ac fremens indignatione,

—[31] Pelos laços de amor materno, pelas doces feridas da sua flecha, pelas suaves queimaduras das suas tochas, peço que você vingue sua mãe, mas vingue-a completamente e castigue sem piedade essa beldade desaforada. Faça de boa vontade apenas uma coisa, que valerá por todas as outras: essa donzela se apaixonar perdidamente pelo homem mais baixo, a quem a Fortuna condenou a não ter nobreza, nem igualmente riquezas ou mesmo autoestima; um homem tão inferior, que não encontre ninguém tão azarado quanto ele em todo o reino.

Depois de dizer isso, durante um longo tempo encheu o filho de beijos estalando os lábios e se dirigiu para o litoral mais próximo, onde as ondas morrem. Tocando com os pés róseos a crista de espuma do curso vibrante das águas, ei-la assentada na calma superfície do mar profundo. Seu pedido é uma ordem: antes mesmo de ela falar, imediatamente a corte marinha se apressou para servi-la. Chegaram as filhas de Nereu cantando em coro, Portuno, com a barba cerúlea eriçada, Salácia, com as vestes carregadas de peixes, Palêmon, o pequeno auriga de um delfim, e, de todos os cantos, Tritões em grupo pulando sobre o mar: um soprava docemente uma concha sonora; outro tapava a luz do sol inimigo com um véu de seda; um

terceiro colocava um espelho diante de sua senhora e os demais, em pares, nadavam atrelados ao carro. Tal o exército que seguia Vênus rumo ao Oceano.

[31] ‘Per ego te’ inquit ‘maternae caritatis foedera deprecor, per tuae sagittae dulcia vulnera, per flammae istius mellitas uredines, vindictam tuae parenti sed plenam tribue, et in pulchritudinem contumacem severiter vindica; idque unum et pro omnibus unicum volens effice: virgo ista amore flagrantissimo teneatur hominis extremi, quem et dignitatis et patrimonii simul et incolumitatis ipsius Fortuna damnavit, tamque infimi, ut per totum orbem non inveniatur miseriae suae comparem.’

“Sic effata et osculis hiantibus filium diu ac pressule saviata, proximas oras refluui litoris petit, plantisque roseis vibrantium fluctuum summo rore calcato, ecce iam profundum maris sudo resedit vertice. Et ipsum quod incipit velle et statim, quasi pridem praeceperit—non moratur marinum obsequium. Adsunt Nerei filiae chorum canentes, et Portunus caeruleis barbis hispidus, et gravis piscoso sinu Salacia, et auriga parvulus delphini Palaemon. Iam passim maria persultantes Tritonum catervae: hic concha sonaci leniter bucinat, ille serico tegmine flagrantiae solis obsistit inimici, alius sub oculis dominae speculum progerit, curru biuges alii subnatant. Talis ad Oceanum pergentem Venerem comitatur exercitus.

[32] Enquanto isso, Psiquê não tirava nenhum proveito da sua esplêndida formosura. Era admirada por todos, elogiada por todos, porém ninguém — nem rei, nem príncipe, nem mesmo plebeu — se apresentava a ela querendo pedi-la em casamento: reverenciavam sua beleza divina, mas todos a contemplavam como uma obra de arte perfeita. Fazia tempo que as irmãs mais velhas, cuja discreta beleza não havia caído na boca do povo, tinham assumido compromisso com pretendentes régios e contraído núpcias felizes. Porém Psiquê, donzela e solteira, continuava em casa lamentando o abandono e a solidão. De corpo frágil e alma ferida, detestava em si a beleza tão apreciada por todas as outras pessoas. Assim, pois, o pai mais infeliz da filha mais desditosa, suspeitando dos ódios celestes e temendo a ira divina,

consultou o oráculo ancestral do deus de Mileto e, fazendo-lhe preces e sacrifícios, rogou a tão augusta divindade que concedesse marido e bodas de casamento à donzela rejeitada. Mas Apolo, muito embora grego e jônico, lhe ofereceu, em atenção ao autor desta fábula milésia, a resposta na língua latina dizendo assim:

[32] “Interea Psyche cum sua sibi perspicua pulchritudine nullum decoris sui fructum percipit. Spectatur ab omnibus, laudatur ab omnibus, nec quisquam, non rex, non regius, nec de plebe saltem cupiens eius nuptiarum petitor accedit. Mirantur quidem divinam speciem, sed ut simulacrum fabre politum mirantur omnes. Olim duae maiores sorores, quarum temperatam formositatem nulli diffamarant populi, procis regibus desponsae iam beatas nuptias adeptae. Sed Psyche virgo vidua domi residens deflet desertam suam solitudinem, aegra corporis, animi saucia, et quamvis gentibus totis complacitam odit in se suam formositatem. Sic infortunatissimae filiae miserrimus pater, suspectatis caelestibus odiis et irae superum metuens, dei Milesii vetustissimum percontatur oraculum, et a tanto numine precibus et victimis ingratae virgini petit nuptias et maritum. Sed Apollo, quamquam Graecus et Ionicus, propter Milesiae conditorem sic Latina sorte respondit:

[33]

No alto d’um rochedo coloque a

donzela pronta para o conúbio lutuoso,

mas sem buscar, ó rei, um genro entre os mortais

e sim um monstro bárbaro, mau, fero,

que, voando altaneiro, desordena tudo;

a ferro e fogo doma o que descobre,

faz tremer até Júpiter, aterra numes,

regatos e o Estige tenebroso.

O rei, até então feliz, afligiou-se ao ouvir o conteúdo do vaticínio sagrado. Regressou infeliz para casa e explicou para a esposa a sorte fatídica que o oráculo indicava. Por muitos dias eles sofreram, choraram e lamentaram. Porém, urgia a tétrica execução da predição sinistra: já se ajeitavam as bodas lutuosas da pobre donzela; já a luz da tocha se apagava sob a cinza da fuligem preta e o som da flauta nupcial era substituído pelas notas tristonhas da Lídia; o canto feliz do himeneu findava em gemido lúgubre e a donzela núbil enxugava as lágrimas em seu próprio véu. O reino inteiro também chorava a triste sina que se abateu sobre aquela casa e, num consenso veloz, assumia o luto público.

[33]

*“Montis in excelsi scopulo, rex, siste puellam
ornatam mundo funerei thalami.
Nec speres generum mortali stirpe creatum,
sed saevum atque ferum vipereumque malum,
quod pinnis volitans super aethera cuncta fatigat,
flammaque et ferro singula debilitat,
quod tremat ipse Iovis, quo numina terrificantur
fluminaque horrescunt et Stygiae tenebrae.”*

“Rex olim beatus, affatu sanctae vaticinationis accepto, piger tristisque retro domum pergit, suaeque coniugi praecepta sortis enodat infaustae. Maeretur, fletur, lamentatur diebus plusculis. Sed dirae sortis iam urget taeter effectus. Iam feralium nuptiarum miserrimae virgini choragium struitur, iam taedae lumen atrae fuliginis cinere marcescit; et sonus tibiae zygiae mutatur in querulum Ludii modum, cantusque laetus hymenaei lugubri finitur ululatu; et puella nuptura deterget lacrimas ipso suo flammeo. Sic affectae domus triste fatum cuncta etiam civitas congemebat, luctuque publico confestim congruens edicatur iustitium.

[34] No entanto, a necessidade de se cumprirem os conselhos celestes intimava a pobre Psiquê a se sujeitar à punição a que estava destinada. Assim, pois, preparadas com imensa tristeza as bodas solenes do cruel casamento, o povo inteiro compareceu para acompanhar o cortejo fúnebre de um vivo. A lastimosa Psiquê participava não dos seus esponsais, mas do seu sepultamento e, enquanto seus pais, desolados e deprimidos por uma desgraça tão horrível, hesitavam em cumprir a terrível atrocidade, ela mesma os consolava dizendo-lhes o seguinte:

— Para que martirizar a infeliz velhice com o pranto incessante? Para que punir o seu espírito, que é mais meu do que seu, com tantos gemidos? Para que manchar essas faces veneráveis com lágrimas inócuas? Para que embaçar seus olhos, se eles são minha luz? Para que arrancar o cabelo senil? Para que bater no peito e no colo piedoso? Este será para vocês o prêmio da minha notória beleza. Vocês sentiram tarde demais o golpe fatal da inveja atroz. Quando povos e nações nos celebravam com honras divinas, quando me chamavam de nova Vênus a uma só voz, era então que vocês deviam chorar, sofrer e vestir o luto. Já sei, já vejo que morri apenas por causa do nome de Vênus. Me levem e me deixem no penhasco que a sorte assinalou. Tenho pressa de encontrar as tais felizes bodas, tenho pressa de saber quem é esse meu esposo generoso. Para que a demora? Para que rejeitar a vinda de quem nasceu para a destruição do mundo inteiro?

[34] “Sed monitis caelestibus parendi necessitas misellam Psychen ad destinatam poenam efflagitabat. Perfectis igitur feralis thalami cum summo maerore sollemnibus, toto prosequente populo vivum producitur funus, et lacrimosa Psyche comitatur non nuptias sed exsequias suas. Ac dum maestri parentes et tanto malo perciti nefarium facinus perficere cunctantur, ipsa illa filia talibus eos adhortatur vocibus:

“Quid infelicem senectam fletu diutino cruciatis? Quid spiritum vestrum, qui magis meus est, crebris eiulatibus fatigatis? Quid lacrimis inefficacibus ora mihi veneranda foedatis? Quid laceratis in vestris oculis mea lumina? Quid canitiem scinditis? Quid pectora, quid ubera

sancta tunditis? haec erunt vobis egregiae formositatis meae praeclara praemia. Invidiae nefariae letali plaga percussi sero sentitis. Cum gentes et populi celebrarent nos divinis honoribus, cum novam me Venerem ore consono nuncuparent, tunc dolere, tunc flere, tunc me iam quasi peremptam lugere debuistis. Iam sentio, iam video solo me nomine Veneris perisse. Ducite me et cui sors addixit scopulo sistite. Festino felices istas nuptias obire, festino generosum illum maritum meum videre. Quid differo, quid detrecto venientem, qui totius orbis exitio natus est?’

[35] Assim, depois de falar isso, a donzela ficou em silêncio e se misturou com passo firme à multidão que a seguia em cortejo. Dirigiu-se, por fim, ao precipício que lhe estava designado na montanha íngreme, em cujo topo todos abandonaram a donzela escolhida; ali também deixaram, apagadas com as lágrimas, as tochas nupciais com que tinham iluminado o caminho e, sem levantarem a cabeça, prepararam-se para regressar a casa. Os pobres pais dela, prostrados por tamanha desgraça, se entregaram, escondidos no palácio trancado, a uma noite de eterna escuridão.

Entretanto, a brisa suave do Zéfiro, abanando para lá e para cá as franjas e pregas do vestido de Psiquê, alçou-a, enquanto ela temia, tremia e chorava na ponta daquele penhasco, carregando-a delicadamente com seu sopro tranquilo sem nenhuma pressa pelas encostas da rocha elevada até acomodá-la gentilmente no leito da relva florida de um vale.

[35] “Sic profata virgo conticuit ingressuque iam valido pompae populi prosequentis sese miscuit. Itur ad constitutum scopulum montis ardui, cuius in summo cacumine statutam puellam cuncti deserunt, taedasque nuptiales quibus praeluxerant ibidem lacrimis suis extinctas relinquentes, deiectis capitibus domuitionem parant. Et miseri quidem parentes eius tanta clade defessi, clausae domus abstrusi tenebris, perpetuae nocti sese dedidere.

“Psychen autem, paventem ac trepidam et in ipso scopuli vertice deflentem, mitis aura molliter spirantis Zephyri vibratis hinc inde laciniis et reflato sinu sensim levatam suo

tranquillo spiritu vehens paulatim per devexa rupis excelsae, vallis subditae florentis caespitis gremio leniter delapsam reclinat.

LIVRO 5

LIBER V

[1] Psiquê, suavemente deitada num jardim tranquilo e viçoso sobre o próprio leito da relva úmida de orvalho, docemente adormeceu, já acalmada a enorme aflição do espírito. Depois de revigorada pelo sono aprazível, levantou-se com disposição e avistou um bosque repleto de árvores altas e frondosas; avistou ainda uma fonte cristalina e de águas vítreas.

Bem no meio do bosque, perto do local onde a fonte esguichava, havia um palácio real, edificado não por mãos humanas e sim pela arte divina. Era possível perceber, desde a entrada, que se tratava da luxuosa e agradável morada de algum deus. De fato, colunas de ouro sustentavam o teto elevado, de forro talhado em cedro e marfim; todas as paredes estavam revestidas de relevos de prata, nos quais feras e outros animais do gênero atraíam a atenção dos visitantes. Foi talvez um ser humano, ou um semideus, ou decerto um deus mesmo que, com a sutileza da arte, conferiu a forma animal a tanta prata. Até mesmo os pavimentos, com um precioso mosaico de pedras minúsculas, destacavam diferentes tipos de imagens. Felizes duas vezes ou muitas mais aqueles que põem os pés em joias e enfeites como esses! As demais dependências da casa eram de uma preciosidade sem preço tanto no tamanho quanto na altura e todas as paredes, feitas de tijolos de ouro, brilhavam de modo especial, a ponto de o domicílio ter luz própria em caso de o sol negá-lo, tamanho era o brilho dos aposentos, das galerias e inclusive das portas. As outras riquezas não respondiam de forma distinta à suntuosidade do domicílio, de modo que se poderia afirmar que o sublime palácio havia sido construído pelo grande Júpiter para habitar com seres humanos.

[1] “Psyche teneris et herbosis locis in ipso toro roscidi graminis suave recubans, tanta mentis perturbatione sedata, dulce conquievit. Iamque sufficienti recreata somno, placido

resurgit animo. Videt lucum proceris et vastis arboribus consitum, videt fontem vitreo latice perlucidum.

“Medio luci meditullio prope fontis allapsum domus regia est, aedificata non humanis manibus, sed divinis artibus. Iam scies ab introitu primo dei cuiuspiam luculentum et amoenum videre te diversorium. Nam summa laquearia citro et ebore curiose cavata subeunt aureae columnae; parietes omnes argenteo caelamine conteguntur, †bestiis et id genus pecudibust occurrentibus ob os introeuntium. Mirus prorsum [magnae artis] homo, immo semideus vel certe deus, qui magnae artis subtilitate tantum efferavit argentum. Enimvero pavimenta ipsa lapide pretioso caesim deminuto in varia picturae genera discriminantur. Vehementer iterum ac saepius beatos illos qui super gemmas et monilia calcant! Iam ceterae partes longe lateque dispositae domus sine pretio pretiosae, totique parietes solidati massis aureis splendore proprio coruscant, ut diem suum sibi domus faciat licet sole nolente: sic cubicula, sic porticus, sic ipsae valvae fulgurant. Nec setius opes ceterae maiestati domus respondent, ut equidem illud recte videatur ad conversationem humanam magno Iovi fabricatum caeleste palatium.

[2] Psiquê, atraída pelo encanto de tais ambientes, se aproximou e, com um pouco mais de confiança, decidiu entrar. Ato contínuo, seduzida pelo fascínio da belíssima visão, examinou cada pormenor e observou, do outro lado do edifício, uns cômodos de arquitetura perfeita, que estavam repletos de objetos de valor. Não havia nada que não estivesse ali; mas, além da surpresa causada por tamanhas riquezas, o que era particularmente admirável era aquele tesouro de tantos lugares distintos não ser protegido por cadeados, grades ou guardiões. Enquanto ela observava com enorme interesse, tudo aquilo lhe foi oferecido por uma voz destituída de corpo que lhe disse:

— Senhora, por que se espanta com tamanhas riquezas? Todas elas lhe pertencem. Entre no seu quarto, se refaça do cansaço em sua cama e mande lhe prepararem um banho, quando a senhora achar melhor. Nós, cujas vozes a senhora escuta, somos suas criadas e a

atenderemos com toda a presteza. Assim que estiver bem disposta, lhe prepararemos sem demora uma ceia suntuosa.

[2] “Invitata Psyche talium locorum oblectatione propius accessit et paulo fidentior intra limen sese facit. Mox lectante studio pulcherrimae visionis rimatur singula, et altrinsecus aedium horrea sublimi fabrica perfecta magnisque congesta gazis conspicit. Nec est quicquam quod ibi non est. Sed praeter ceteram tantarum divitiarum admirationem hoc erat praecipue mirificum, quod nullo vinculo, nullo claustro, nullo custode totius orbis thesaurus ille muniebatur. Haec ei summa cum voluptate visenti offert sese vox quaedam corporis sui nuda, et ‘Quid,’ inquit ‘domina, tantis obstupescis opibus? Tua sunt haec omnia. Prohinc cubiculo te refer, et lectulo lassitudinem refove, et ex arbitrio lavacrum pete. Nos, quarum voces accipis, tuae famulae sedulo tibi praeministrabimus, nec corporis curatae tibi regales epulae morabuntur.’

[3] Psiquê reconheceu a bênção e o aviso da Divina Providência. Atendendo às vozes informes, venceu o cansaço primeiro com o sono e depois com o banho. Vendo em seguida um elevado leito semicircular ali perto, percebeu que uma ceia estava sendo preparada para que ela se restabelecesse e tomou seu lugar nele com toda a satisfação. Lá, foram-lhe servidas, sem qualquer copeira e sim apenas por um sopro, bandejas fartas de vinho nectáreo e iguarias variadas. Ela, porém, não podia ver ninguém, apenas escutar palavras que ecoavam de algum lugar; suas criadas eram apenas vozes. Depois do copioso banquete, alguém entrou e, sem ser visto, cantou; outro, que também não se deixava ver, tocou a cítara. Então, chegou aos ouvidos de Psiquê o som encorpado de um grupo harmônico, de modo que, mesmo sem a presença de qualquer ser humano, ainda assim um coral se fazia presente.

[3] “Sensit Psyche divinae providentiae beatitudinem, monitusque vocis informis audiens et prius somno et mox lavacro fatigationem sui diluit; visoque statim proximo semirotundo suggestu, propter instrumentum cenatorium rata refectui suo commodum, libens accumbit. Et ilico vini nectarei eduliumque variorum fercula copiosa nullo serviente, sed

tantum spiritu quodam impulsa sumministrantur. Nec quemquam tamen illa videre poterat, sed verba tantum audiebat excidentia et solas voces famulas habebat. Post opimas dapes quidam introcessit et cantavit invisus. et alius citharam pulsavit, quae videbatur nec ipsa. Tunc modulatae multitudinis conferta vox aures eius affertur, ut, quamvis hominum nemo pareret, chorus tamen esse pateret.

[4] Findos esses prazeres e por força da noite que avançava, Psiquê se retirou para dormir. Eram já altas horas quando um sono clemente lhe tocou os ouvidos. Então, temendo por sua virgindade em meio a tamanha solidão, se deixou levar pelo terror e se apavorou, assustada mais com o desconhecido do que com algum outro infortúnio: o esposo incógnito havia chegado e tomara seu lugar ao leito. Ele fez de Psiquê sua mulher e, antes mesmo de o dia amanhecer, partiu rapidamente. De imediato, as vozes, que aguardavam do lado de fora do quarto, trataram de servir à nova esposa recém deflorada. Essa foi a rotina durante um longo tempo. Conforme a disposição da Natureza, a novidade, por conta da repetição, se transformara em prazer, e o som da voz ignota diminuiu a solidão de Psiquê.

Enquanto isso, seus pais envelheciam sob a amargura e o luto indefessos. O rumor se espalhava ao longe e chegou às irmãs mais velhas de Psiquê. Essas, tristes e chorosas, abandonaram seus lares com toda a pressa e, uma mais afoita do que a outra, foram ao encontro de seus pais para revê-los e consolá-los.

[4] “Finitis voluptatibus, vespera suadente concedit Psyche cubitum. Iamque provecta nocte clemens quidam sonus aures eius accedit. Tunc virginitati suae pro tanta solitudine metuens, et pavet et horrescit et quovis malo plus timet quod ignorat. Iamque aderat ignobilis maritus, et torum inscenderat, et uxorem sibi Psychen fecerat, et ante lucis exortum propere discesserat. Statim voces cubiculo praestolatae novam nuptam interfectae virginitatis curant. Haec diutino tempore sic agebantur. Atque, ut est natura redditum, novitas per assiduam consuetudinem delectationem ei commendarat, et sonus vocis incertae solitudinis erat solacium.

“Interea parentes eius indefesso luctu atque maerore consenescebant, latiusque porrecta fama sorores illae maiores cuncta cognorant, propereque maestae atque lugubres deserto lare certatim ad parentum suorum conspectum affatumque perrexerant.

[5] Naquela noite, o esposo (a quem, sem que ela conseguisse ver, podia ao menos tocar e ouvir) disse o seguinte à sua Psiquê:

— Psiquê, minha doce e querida esposa, a Fortuna cruel lhe prepara uma armadilha fatal, da qual aconselho-a a se precaver com cuidado redobrado: suas irmãs, transtornadas pelo boato da sua morte, já estão procurando você e logo vão chegar a este penhasco. Se, por acaso, você ouvir suas lamentações, não responda; aliás, nem lhes dê atenção. Do contrário, serei vítima de um grande desgosto, e você, de um fim doloroso.

Ela anuiu a isso e prometeu obedecer à vontade do esposo; porém, depois que ele sumiu junto com a noite, a pobrezinha passou o dia inteiro em prantos, repetindo que agora sim tinha morrido de vez, pois, aprisionada em um cárcere de luxo e privada do contato e da companhia de outros seres humanos, não poderia nem alentar suas irmãs, que morriam de saudades dela, nem sequer ir ao seu encontro. Sem comer, banhar-se ou fazer nada que lhe recuperasse as forças, ela foi dormir chorando copiosamente.

[5] “Ea nocte ad suam Psychen sic inquit maritus—namque praeter oculos et manibus et auribus nihilominus sentiebatur:

“Psyche dulcissima et cara uxor, exitiabile tibi periculum minatur Fortuna saevior, quod observandum pressiore cautela censeo. Sorores iam tuae mortis opinione turbatae tuumque vestigium requirentes scopulum istum protinus aderunt. Quarum si quas forte lamentationes acceperis, neque respondeas, immo nec prospicias omnino. Ceterum mihi quidem gravissimum dolorem, tibi vero summum creabis exitium.’

“Annuit et ex arbitrio mariti se facturam spondit. Sed eo simul cum nocte dilapso diem totum lacrimis ac plangoribus misella consumit, se nunc maxime prorsus perisse iterans, quae beati carceris custodia saepta et humanae conversationis colloquio viduata, nec sororibus quidem suis de se maerentibus opem salutarem ferre ac ne videre eas quidem omnino posset. Nec lavacro nec cibo nec ulla denique refectione recreata, flens ubertim decessit ad somnum.

[6] Sem demora, o esposo, tomando seu lugar ao leito um pouco mais cedo, tomou-a entre os braços, enquanto ela ainda estava chorando, e lhe disse:

— Era essa a promessa que você me fez, minha Psiquê? Como seu esposo, que esperanças terei? O que devo aguardar? Dia e noite, ou mesmo quando estamos abraçados um ao outro, você não deixa de sofrer! Faça como quiser e em prejuízo seu satisfaça os anseios do seu coração. Você só vai se lembrar da minha séria advertência quando se arrepender e for tarde demais!

Ela, então, entre preces e ameaças de tirar a própria vida, obteve do esposo a tão desejada permissão de ver as irmãs, mitigar o seu luto e conversar com elas. Foi assim que ele cedeu aos pedidos da nova esposa e, ademais, permitiu-lhe que lhes ofertasse quaisquer joias e colares que desejasse. Porém, advertiu-a com veemência, a ponto de assustá-la, que evitasse, persuadida pelo conselho pernicioso das irmãs, responder-lhes qual era a forma do seu esposo, pois, por essa sacrílega curiosidade, ela seria derrubada do ponto mais alto da felicidade para as profundezas da terra e ele a privaria de seus abraços para todo o sempre. Psiquê agradeceu ao esposo, falando-lhe, já mais feliz:

— Prefiro morrer cem vezes a me privar da nossa dulcíssima relação. Amo você; seja quem for, tenho-o como parte da minha alma e não o comparo nem mesmo a Cupido. Inclua, porém, só mais uma coisa às minhas súplicas: mande que seu fâmulos Zéfiro, da mesma forma como me carregou, traga aqui minhas irmãs.

E, cobrindo-o de beijos sedutores, dizendo-lhe palavras afetuosas e apertando-o contra o seu corpo, deu-lhe esses nomes com todo o carinho:

— Meu bem-querer, meu esposo, doce alma de sua Psiquê.

O marido sucumbiu ao vigor e ao poder do sussurro lascivo e prometeu, mesmo sem querer, fazer tudo o que Psiquê lhe havia pedido. Porém, como o dia já se aproximava, ele se esquivou dos braços da esposa.

[6] Nec mora cum paulo maturius lectum maritus accubans, eamque etiam nunc lacrimantem complexus sic expostulat:

“Haecine mihi pollicebare, Psyche mea? Quid iam de te tuus maritus exspecto, quid spero? Et perdia et pernox nec inter amplexus coniugales desinis cruciatum. Age iam nunc ut voles, et animo tuo damnosa poscenti pareto! Tantum memineris meae seriae monitionis, cum coeperis sero paenitere.’

“Tunc illa precibus et dum se morituram comminatur extorquet a marito cupitis annuat, ut sorores videat, luctus mulceat, ora conferat. Sic ille novae nuptae precibus veniam tribuit, et insuper quibuscumque vellet eas auri vel monilium donare concessit. Sed identidem monuit ac saepe terruit, ne quando sororum pernicioso consilio suasa de forma mariti quaerat, neve se sacrilega curiositate de tanto fortunarum suggestu pessum deiciat nec suum postea contingat amplexum.

“Gratias egit marito, iamque laetior animo ‘Sed prius’ inquit ‘centies moriar quam tuo isto dulcissimo conubio caream. Amo enim et efflictim te, quicumque es, diligo aequè ut meum spiritum, nec ipsi Cupidini comparo. Sed istud etiam meis precibus, oro, largire, et illi tuo famulo Zephyro praecipe simili vectura sorores hic mihi sistat.’

Et imprimens oscula suasoria et ingerens verba mulcentia et inserens membra cogentia haec etiam blanditiis astruit: ‘Mi mellite, mi marite, tuae Psychae dulcis anima.’ Vi ac

potestate Venerii susurrus invitus succubuit maritus et cuncta se facturum spondit, atque etiam luce proximante de manibus uxoris evanuit.

[7] Entretanto as irmãs, perguntando onde ficavam o penhasco e o local onde Psiquê havia sido abandonada, para lá se dirigiram com toda a pressa. Ao chegarem, não continham as lágrimas e batiam no peito, a ponto de as rochas e os penedos devolverem o eco de seus incessantes gemidos. Chamavam tanto a irmã pelo nome que, indo ao encontro do som penetrante da sua voz ululante que descia pelas encostas, Psiquê, fora de si e tremendo, lhes disse, deixando o palácio:

— Por que vocês, sem qualquer motivo, se acabam em lamúrias tristes? Aquela por quem vocês lamentam está aqui! Cessem as infelizes queixas e sequem as faces encharcadas de lágrimas incessantes, pois vocês já podem abraçar aquela por quem choravam!

Então, chamando o Zéfiro, lhe deu a instrução do esposo. Sem tardar, obediente ao mandado, ele logo as transportou num sopro delicadíssimo sem lhes causar dano. Agora sim elas desfrutavam do encontro, trocando entre si abraços e beijos solícitos. Mas as lágrimas, que haviam sido estancadas, tornaram a cair, desta vez de alegria.

— Mas entrem em casa, em nosso lar — disse ela — e, felizes, reanimem o coração aflito na companhia de sua Psiquê.

[7] “At illae sorores, percontatae scopulum locumque illum quo fuerat Psyche deserta, festinanter adveniunt, ibique difflebant oculos et plangebant ubera, quoad crebris earum eiulatibus saxa cautesque parilem sonum resultarent. Iamque nomine proprio sororem miseram ciebant, quoad sono penetrabili vocis ululabilis per prona delapso, amens et trepida Psyche procurrit e domo.

“Et ‘Quid’ inquit ‘vos miseris lamentationibus necquicquam effligitis? Quam lugetis adsum. Lugubres voces de sinite et diutinis lacrimis madentes genas siccate tandem. quippe cum iam possitis quam plangebatis amplecti.’

“Tunc vocatum Zephyrum praecepti maritalis admonet. Nec mora cum ille parens imperio statim clementissimis flatibus innoxia vectura deportat illas. Iam mutuis amplexibus et festinantibus saviis sese perfruuntur, et illae sedatae lacrimae postliminio redeunt prolectante gaudio.

“‘Sed et tectum’ inquit ‘et larem nostrum laetae succedite, et afflictas animas cum Psyche vestra recreate.’

[8] Ditas essas palavras, mostrou a elas as enormes riquezas do palácio áureo e fê-las ouvirem a vasta criadagem de vozes serviçais. Com um banho caprichado e as delícias de uma mesa inumana, fez com que elas se recuperassem com toda a pompa, de modo que, saciadas com a copiosa fartura dessas riquezas claramente celestiais, elas já começassem a nutrir em seu íntimo o sentimento da inveja. Por fim, uma delas não deixou de perguntar com detalhes e cheia de curiosidade quem era o dono de tantas riquezas celestes, como era o marido e de qual qualidade. Psiquê, contudo, de modo algum desonrou o pacto conjugal nem o deixou escapar do fundo do seu coração, e sim inventou na hora que se tratava de um certo jovem muito belo, cuja face mal havia sido sombreada pela penugem da barba, e que passava muito tempo ocupado em caçadas nos campos e montes. E, para evitar que, com o avanço da conversa, o que havia sido mantido em segredo escapasse por descuido, chamou sem demora o Zéfiro para que as levasse de volta, depois de cobri-las de peças de ouro e colares de pérolas.

[8] “Sic allocuta, summas opes domus aureae vocumque servientium populosam familiam demonstrat auribus earum, lavacroque pulcherrimo et inhumanae mensae lautitiis eas opipare reficit, ut illarum prorsus caelestium divitiarum copiis affluentibus satiatae iam praecordiis penitus nutrent invidiam. Denique altera earum satis scrupulose curioseque

percontari non desinit, quis illarum caelestium rerum dominus, quisve vel qualis ipsius sit maritus. Nec tamen Psyche coniugale illud praeceptum ullo pacto temerat vel pectoris arcanis exigit, sed e re nata confingit esse iuvenem quendam et speciosum, commodum lanoso barbitio genas inumbrantem, plerumque rurestribus ac montanis venatibus occupatum. Et ne qua sermonis procedentis labe consilium tacitum proderetur, auro facto gemmosisque monilibus onustas eas statim vocato Zephyro tradit reportandas.

[9] Cumprida a ordem prontamente, as insígnies irmãs, regressando a casa, discutiam entre si muitas coisas, ardendo no fel da inveja que só aumentava. Uma delas disse:

— Como você é cega, cruel e iníqua, Fortuna! Foi por capricho seu que, nascidas de mesmo pai e mesma mãe, tivéssemos destinos tão diferentes? Nós, que viemos ao mundo antes, fomos entregues como criadas a maridos estrangeiros e, afastadas de nosso lar e de nossa pátria, vivemos longe de nossos pais como degredadas; já a mais nova, último rebento com que a fertilidade de nossa mãe se esgotou, ia conseguir tantas riquezas e um deus como marido, dono de um monte de bens de que ela não sabe sequer como usufruir direito?! Você viu, irmã, quanta riqueza acumulada em casa, o brilho dos colares, a qualidade das roupas, o esplendor das joias, sem contar o ouro em que a gente pisa por todo canto? Se, ainda por cima, o marido é tão lindo como ela diz, neste instante não há mulher mais feliz em todo o mundo! É bem capaz, com a convivência e o amor aumentando com o passar do tempo, de o deus-marido fazer dela uma deusa! Por Hércules! É isso: ela já se comportava e agia assim! Olhava a gente de cima para baixo e, apesar de mulher, tinha o ar de deusa, com vozes como criadas e dando ordem até mesmo aos ventos! Já eu, coitada, para começar fui sorteada a um marido mais velho do que meu pai, mais calvo do que uma abóbora, nanico feito uma criança e que tranca a casa inteira com correntes e cadeados!

[9] “Quo protinus perpetrato, sorores egregiae domum redeuntes iamque gliscentis invidiae felle flagrantibus multa secum sermonibus mutuis perstrebebant. Sic denique inquit altera:

“En orba et saeva et iniqua Fortuna! Hocine tibi complacuit, ut utroque parente prognatae diversam sortem sustineremus? Et nos quidem, quae natu maiores sumus, maritis advenis ancillae deditae, extorres et lare et ipsa patria degamus longe parentum velut exulantes, haec autem novissima, quam fetu satiante postremus partus effudit, tantis opibus et deo marito potita sit? Quae nec uti recte tanta bonorum copia novit. Vidisti, soror, quanta in domo iacent et qualia monilia, quae praenitent vestes, quae splendent gemmae, quantum praeterea passim calcatur aurum? Quodsi maritum etiam tam formosum tenet, ut affirmat, nulla nunc in orbe toto felicius vivit. Fortassis tamen procedente consuetudine et affectione roborata deam quoque illam deus maritus efficiet. Sic est hercules, sic se gerebat ferebatque. Iam iam sursum respicit et deam spirat mulier, quae voces ancillas habet et ventis ipsis imperitat. At ego misera primum patre meo seniore maritum sortita sum, dein cucurbita calviorem et quovis puero pusillio, cunctam domum seris et catenis obditam custodientem.’

[10] A outra acrescentou:

— E eu, que tenho que aguentar um marido reumático e além de tudo entrevado e curvado pela doença, razão de ele quase nunca prestar homenagem à minha Vênus?⁹⁴ Passo todo o tempo massageando seus dedos tortos e duros feito pedra, irritando estas minhas mãos tão delicadas com compressas fedidas, ataduras imundas e cataplasmas pútridos, fazendo o papel não de esposa prendada, e sim de enfermeira assoberbada de trabalho? Uma coisa eu lhe digo: você que aguente isso com paciência e docilidade, minha irmã. Eu é que não vou tolerar por mais tempo uma sorte tão bendita favorecer uma indigna. Lembra da soberba e da arrogância com que ela nos tratou? Com orgulho da própria empáfia ela mostrou como é insolente: de tanta riqueza, nos atirou umas poucas migalhas e ainda por cima a contragosto; aborrecida com a nossa presença, não tardou em mandar a gente embora com um sopro, aliás um assobio! Não sou mulher nem estou viva se não derrubá-la do alto do seu pedestal de tamanha riqueza! Se a infâmia que sofri despertou em você uma sensação parecida, devemos

ambas tomar uma medida drástica. Deixemos as coisas como elas estão; não vamos mostrar nada aos nossos pais nem a ninguém; inclusive, vamos fazer de conta que não sabemos qualquer coisa sobre o estado dela. Foi o bastante ter visto o que vimos para não sair por aí anunciando aos nossos pais e a toda a gente como ela está bem: rico só é feliz quando ostenta o que tem. Ela vai ver que somos suas irmãs mais velhas, não suas copeiras! Por ora, vamos voltar para os nossos maridos e regressar aos nossos pobres, porém sóbrios lares. Depois de amadurecer os nossos planos, voltaremos mais preparadas para punir a sua arrogância.

[10] “Suscipit alia: ‘Ego vero maritum articulari etiam morbo complicatum curvatumque ac per hoc rarissimo Venerem meam recolentem sustineo, plerumque detortos et duratos in lapidem digitos eius perfricans, fomentis olidis et pannis sordidis et foetidis cataplasmatibus manus tam delicatas istas adurens, nec uxoris officiosam faciem, sed medicae laboriosam personam sustinens. Et tu quidem, soror, videris quam patienti vel potius servili—dicam enim libere quod sentio—haec perferas animo. Enimvero ego nequeo sustinere ulterius tam beatam fortunam allapsam indignae. Recordare enim quam superbe, quam arroganter nobiscum egerit, et ipsa iactatione immodicae ostentationis tumentem suum prodiderit animum, deque tantis divitiis exigua nobis invita proiecerit, confestimque praesentia nostra gravata propelli et efflari exsibilarique nos iusserit. Nec sum mulier nec omnino spiro, nisi eam pessum de tantis opibus deiecero. Ac si tibi etiam, ut par est, inacuit nostra contumelia, consilium validum requiramus ambae. Iamque ista quae ferimus non parentibus nostris ac nec ulli monstremus alii, immo nec omnino quicquam de eius salute norimus. Sat est quod ipsae vidimus quae vidisse paenituit, nedum ut genitoribus et omnibus populis tam beatum eius differamus praeconium. Nec sunt enim beati quorum divitias nemo novit. Sciet se non ancillas, sed sorores habere maiores. Et nunc quidem concedamus ad maritos, et lares pauperes nostros sed plane sobrios revisamus, diuque cogitationibus pressioribus instructae, ad superbiam poeniendam firmiores redeamus.’

[11] As duas malvadas concordaram que a ideia maligna era boa; esconderam todos aqueles preciosos presentes e, desgrenhando os cabelos e arranhando o rosto (coisa que bem mereciam!), tornaram a derramar lágrimas fingidas. Foi assim que, renovando a dor de seus pais, tomaram o caminho de casa cheias de ódio, tramando o crime malicioso — na verdade, a morte da sua inocente irmã.

Enquanto isso, o esposo (que Psiquê não sabia como era) a advertia novamente em suas conversas noturnas:

— Está vendo quanto perigo você corre? A Fortuna está preparando o golpe de longe e, se você não tiver coragem para se antecipar, ela chegará perto de você para atacá-la. Lobas ferozes estão armando planos terríveis contra você com todo o empenho, dos quais o mais cruel é convencê-la a descobrir o meu rosto, que (como eu já lhe avisei antes) você não vai rever se tiver visto uma só vez. Portanto, se aquelas bruxas detestáveis vierem aqui armadas de más intenções — e virão sim, que eu sei —, não preste atenção nas palavras delas e, se você não conseguir fazer isso por causa da sua genuína simplicidade e da sua natural ternura, faça o possível para não ouvir nem responder nada sobre o seu esposo: é que dentro em breve vamos aumentar nossa família e este seu útero — até há pouco de criança — está gerando para nós agora uma nova criança: divina, se você mantiver nosso segredo em silêncio, ou mortal se você violá-lo.

[11] “Placet o bono duabus malis malum consilium. Totisque illis tam pretiosis muneribus absconditis, comam trahentes et proinde ut merebantur ora lacerantes, simulatos redintegrant fletus. Ac sic parentes quoque redulcerato prorsum dolore raptim deterrentes vesania turgidae domus suas contendunt, dolum scelestum, immo vero parricidium, struentes contra sororem insontem.

“Interea Psychen maritus ille, quem nescit, rursum suis illis nocturnis sermonibus sic commonet: ‘Videsne quantum tibi periculum? Velitatur Fortuna eminus, ac nisi longe firmiter praecaves, mox comminus congregietur. Perfidae lupulae magnis conatibus nefarias insidias tibi comparant, quarum summa est ut te suadeant meos explorare vultus, quos, ut tibi saepe

praedixi, non videbis si videris. Ergo igitur si posthac pessimae illae lamiae noxiis animis armatae venerint—venient autem, scio—neque omnino sermonem conferas; et si id tolerare pro genuina simplicitate proque animi tui teneritudine non potueris, certe de marito nil quicquam vel audias vel respondeas. Nam et familiam nostram iam propagabimus et hic adhuc infantilis uterus gestat nobis infantem alium, si texeris nostra secreta silentio, divinum, si profanaveris, mortalem.’

[12] Com a notícia, Psiquê, feliz, rejubilava, festejava o consolo de gerar o filho de um deus, exultava com a glória da dádiva futura e se alegrava com a dignidade de ser chamada de mãe. Contou ansiosa o avanço dos dias e o passar dos meses e, aprendendo a lidar com um fardo desconhecido, admirou-se ante o fato de, numa picada apenas, o seu útero se encher com um volume tão grande.

Todavia, aquelas pestes e Fúrias medonhas, esguichando seu veneno de víboras, se apressavam a atravessar o mar com ímpia ansiedade. Então, novamente o transitório esposo advertiu a sua Psiquê:

— Chegou o dia fatal e o fim do prazo: um adversário do mesmo sexo, um inimigo do mesmo sangue já pegou as armas, montou acampamento, mobilizou as tropas e liderou o ataque: sacada a espada, suas ímpias irmãs já querem a sua cabeça. Quanta desgraça nos persegue, minha doce Psiquê! Tenha pena de si e de nós e, com todo o empenho, livre da ruína iminente esta casa, seu esposo, você mesma e nosso pequeno bebê. Não veja nem ouça aquelas sórdidas mulheres (a quem, pelo ódio mortal que carregam e por atropelarem os laços de sangue, você não deve chamar de irmãs), quando elas, como as sereias, fizerem, logo que aparecerem no alto penhasco, as rochas ressoar seus apelos funestos!

[12] “Nuntio Psyche laeta florebat, et divinae subolis solacio plaudebat, et futuri pignoris gloria gestiebat, et materni nominis dignitate gaudebat. Crescentes dies et menses

exeuntes anxia numerat, et sarcinae nesciae rudimento miratur de brevi punctulo tantum incrementulum locupletis uteri.

“Sed iam pestes illae taeterrimaeque Furiae anhelantes vipereum virus et festinantes impia celeritate navigabant. Tunc sic iterum momentarius maritus suam Psychen admonet: ‘Dies ultima et casus extremus et sexus infestus et sanguis inimicus iam sumpsit arma et castra commovit et aciem direxit et classicum personavit. Iam mucrone dstricto iugulum tuum nefariae tuae sorores petunt. Heu quantis urgemur cladibus, Psyche dulcissima! Tui nostrique miserere, religiosaque continentia domum, maritum, teque et istum parvulum nostrum imminens ruinae infortunio libera. Nec illas scelestas feminas, quas tibi post internecivum odium et calcata sanguinis foedera sorores appellare non licet, vel videas vel audias, cum in morem Sirenum scopulo prominentes funestis vocibus saxa personabunt.’

[13] Psiquê, em meio a lágrimas e soluços, assim respondeu às palavras do esposo:

— Há pouco lhe dei provas de minha fidelidade e do meu comedimento; agora o que lhe será provada será também a minha impassibilidade. Ordene só mais uma vez ao nosso Zéfiro que cumpra sua parte e, em troca da sua imagem sacrossanta (que me foi denegada), me conceda ao menos a de minhas irmãs. Por seus cabelos perfumados com o cinamomo e que se espalham em torno do seu rosto; por sua face delicada e bem feita como a minha; pelo seu peito em que arde uma chama secreta — traços esses que conhecerei ao menos em nosso pequenino: conceda em retorno às preces piedosas de uma ansiosa suplicante o conforto do abraço das irmãs e devolva a alma cheia de alegria a essa Psiquê que lhe pertence! Não quero saber mais nada sobre o seu rosto, e as trevas noturnas já nem me incomodam tanto assim: tenho você como a minha luz.

O esposo, arrebatado pelas declarações e pelos ternos abraços de Psiquê, secou-lhe as lágrimas com os cabelos, prometeu fazer o que ela lhe rogava e foi embora, antecipando-se ao nascer do dia.

[13] “Suscipit Psyche singultu lacrimoso sermonem incertans: ‘Iam dudum, quod sciam, fidei atque pariloquio meo perpendisti documenta, nec eo setius approbabitur tibi nunc etiam firmitas animi mei. Tu modo Zephyro nostro rursum praecipe, fungatur obsequio, et in vicem denegatae sacrosanctae imaginis tuae redde saltem conspectum sororum. Per istos cinnameos et undique pendulos crines tuos, per teneras et teretes et mei similes genas, per pectus nescio quo calore fervidum, sic in hoc saltem parvulo cognoscam faciem tuam: supplicis anxiae piis precibus erogatus, germani complexus indulge fructum, et tibi devotae dicataeque Psychae animam gaudio recrea. Nec quicquam amplius in tuo vultu requiro. Iam nil officiunt mihi nec ipsae nocturnae tenebrae: teneo te, meum lumen.’

“His verbis et amplexibus mollibus decantatus maritus lacrimasque eius suis crinibus detergens facturum spondit, et praevertit statim lumen nascentis diei.

[14] A dupla de irmãs, confabuladas na intriga, desembarcaram do navio direto para o penhasco numa incrível velocidade sem sequer visitar os pais e, desistindo da presença do vento que as transportaria, se lançaram ao vazio com uma temeridade licenciosa. O Zéfiro não se esquecera da ordem real e, ainda que contrariado, tomou-as no seio de sua aura suave e pousou-as no chão. Apressadas, de imediato elas entraram no palácio a passos largos e, abraçando a presa de quem falsamente se diziam irmãs, cobriram com o rosto sorridente o tesouro do ardil escondido no coração, adulando Psiquê com estas palavras:

— Psiquê, você já não é mais a garotinha de antes, aliás até já é mãe. Quanta coisa boa para nós está guardada nesse ventre! Com que alegria você encherá nossa casa! Que felizes seremos como amas de leite de uma criança de ouro! Se ele tiver, como é provável, a mesma beleza dos pais, vai nascer um verdadeiro Cupido!

[14] “Iugum sororium consponsae factionis, ne parentibus quidem visis, recta de navibus scopulum petunt illum praecipiti cum velocitate, nec venti ferentis oppertae praesentiam, licentiosa cum temeritate prosiliunt in altum. Nec immemor Zephyrus regalis

edicti, quamvis invitus, susceptas eas gremio spirantis aerae solo reddidit. At illae incunctatae statim conferto vestigio domum penetrant, complexaeque praedam suam sorores nomine mentientes, thesaurumque penitus abditae fraudis vultu laeto tegentes, sic adulant:

“Psyche, non ita ut pridem parvula, et ipsa iam mater es. Quantum, putas, boni nobis in ista geris perula! Quantis gaudiis totam domum nostram hilarabis! O nos beatas, quas infantis aurei nutrimenta laetabunt! Qui si parentum, ut oportet, pulchritudini responderit, prorsus Cupido nascetur.’

[15] Assim, com a falsa afeição, foram invadindo lentamente o coração da irmã; sem tardar, depois de tomarem assento para mitigar o cansaço da viagem e se refazerem nas fontes de vapor da sala de banhos, Psiquê gentilmente as conduziu para o triclinio, servido com iguarias e manjares únicos e deliciosos. Ordenava tanger a cítara, e ela retinha; modular a tibia, e ela soava; cantar o coro, e ele cantava, e tudo o mais que deleitava com sons cadenciados a alma dos ouvintes, sem os executantes estarem presentes. Nem mesmo com a doçura melíflua do canto a maldade das mulheres criminosas foi aplacada; ao contrário, dirigindo a conversa para a cilada que apressaria o delito, começaram a fazer perguntas dissimuladamente sobre quem era o marido, de que família provinha, de que meio havia saído. Então Psiquê, na sua extrema simplicidade e esquecida do que tinha dito na conversa anterior, mudou a versão da história, falando que o esposo vinha de uma região vizinha, negociava altas somas de dinheiro e já era um homem de meia idade, com alguns cabelos brancos. Não se demorou nem um tantinho nessa conversa; mais uma vez, depois de encher as irmãs de presentes caríssimos, devolveu-as ao vento para que as levasse embora.

[15] “Sic affectione simulata paulatim sororis invadunt animum. Statimque eas, lassitudine viae sedilibus refotas et balnearum vaporosis fontibus curatas, pulcherrime triclinio mirisque illis et beatis edulibus atque tucetis oblectat. Iubet citharam loqui, psallitur; tibias agere, sonatur; choros canere, cantatur. Quae cuncta nullo praesente dulcissimis modulis animos audientium remulcebant. Nec tamen scelestarum feminarum nequitia vel illa mellita

cantus dulcedine mollita conquievit, sed ad destinatam fraudium pedicam sermonem conferentes, dissimulanter occipiunt sciscitari qualis ei maritus et unde natalium, secta cuius proveniret. Tunc illa simplicitate nimia pristini sermonis oblita novum commentum instruit, aitque maritum suum de provincia proxima magnis pecuniis negotiantem iam medium cursum aetatis agere, interspersum rara canitie. Nec in sermone isto tantillum morata, rursum opiparis muneribus eas onustas ventoso vehiculo reddidit.

[16] No entanto, enquanto regressavam a casa transportadas pelo sopro tranquilo do Zéfiro, conversavam entre si o seguinte:

— E o que dizer, irmã, da mentira boçal daquela esnobe? Então, o jovem cuja barba eram fios que mal haviam despontado agora é um senhor de meia-idade, em cuja cabeça resplandecem os cabelos brancos? Que homem é esse, transformado de repente em velho num breve intervalo de tempo? De duas, uma, minha irmã: ou essa pérfida mulher está mentindo ou desconhece quem é o próprio marido. Seja qual for a verdade, cabe a nós tirar dela essas riquezas o quanto antes! Se não sabe como é o marido, com certeza se casou com um deus e nos dará um deus com essa gravidez. Se ela ouvir que é mãe de um bebê divino (tomara que não!), me enforco sem pensar duas vezes! Mas vamos visitar nossos pais e, deixando para depois esta conversa, pensar na melhor cor para esta trama.

[16] “Sed dum Zephyri tranquillo spiritu sublimatae domum redeunt, sic secum altercantes: ‘Quid, soror, dicimus de tam monstruoso fatuae illius mendacio? Tunc adulescens modo florenti lanugine barbam instruens, nunc aetate media candenti canitie lucidus. Quis ille, quem temporis modici spatium repentina senecta reformavit? Nil aliud reperiēs, mi soror, quam vel mendacia istam pessimam feminam confingere vel formam mariti sui nescire; quorum utrum verum est, opibus istis quam primum exterminanda est. Quodsi viri sui faciem ignorat, deo profecto denupsit et deum nobis praegnatione ista gerit. Certe si divini puelli—quod absit—haec mater audierit, statim me laqueo nexili suspendam. Ergo interim ad parentes nostros redeamus et exordio sermonis huius quam concolores fallacias attexamus.’

[17] Assim inflamadas, depois de saudarem os pais com indiferença e passarem a noite em claro, estavam fora de si ao amanhecer. Dirigiram-se com toda a pressa para o rochedo e, com a habitual ajuda do vento, voaram velozmente. Pressionadas as pálpebras para forçar as lágrimas, abordaram a jovem com estas palavras ardilosas:

— Você é mesmo feliz e abençoada por desconhecer tanto mal e não se preocupar com o perigo que está correndo. Mas nós, bem atentas a tudo o que se relaciona a você, estamos cruelmente angustiadas com sua desgraça. Acontece que, aliadas suas na dor e no sofrimento, soubemos de fonte segura (e não podemos deixar de lhe contar) que é uma serpente enorme e de múltiplos anéis, em cujo pescoço corre um veneno mortal vertido de uma goela profunda, que secretamente se deita ao seu lado durante as noites. Lembre-se do oráculo pítico, que prenunciou seu casamento com um monstro feroz. Foram vários os lavradores, os caçadores das redondezas e os vizinhos que o viram à tarde regressando de um campo próximo e nadando nas águas do rio.

[17] “*Sic inflammatae, parentibus fastidienter appellatis et nocte turbatis vigiliis, perditae matutino scopulum pervolant, et inde solito venti praesidio vehementer devolant, lacrimisque pressura palpebrarum coactis hoc astu puellam appellant: ‘Tu quidem felix et ipsa tanti mali ignorantia beata sedes incuriosa periculi tui. Nos autem, quae pervigili cura rebus tuis excubamus, cladibus tuis misere cruciamur. Pro vero namque comperimus, nec te, sociae scilicet doloris casusque tui, celare possumus, immanem colubrum multinodis voluminibus serpentem, veneno noxio colla sanguinantem hiantemque ingluvie profunda, tecum noctibus latenter acquiescere. Nunc recordare sortis Pythicae, quae te trucis bestiae nuptiis destinatam esse clamavit. Et multi coloni quique circumsecus venantur et accolae plurimi viderunt eum vespera redeuntem e pastu proximique fluminis vadis innatantem.*”

[18] Todo mundo diz que os banquetes finos que a alimentam não durarão muito tempo; pelo contrário, logo que o seu útero completar a gestação, você ficará mais saborosa e a serpente vai devorá-la. Agora é com você: prefere concordar com suas irmãs preocupadas com a sua salvação e, fugindo da morte, viver conosco livre do perigo ou ser sepultada nas entranhas de uma aberração cruelíssima? Se a solidão das vozes deste campo ou uma relação de amor oculta, hedionda e perigosa e o abraço de uma serpente venenosa fazem você feliz, pelo menos nós, suas irmãs piedosas, cumprimos a nossa parte.

Então, a pobre Psiquê, por ser simples e de ânimo frágil, foi aliciada pelo terror inspirado por palavras tão tristes. Com a mente atordoada, perdeu a memória dos conselhos do esposo e do que ela lhe prometera e se lançou no abismo da calamidade. Tremendo e perdendo a cor da face, tentou articular alguma frase e, com voz vacilante, respondeu-lhes:

[18] *Nec diu blandis alimoniarum obsequiis te saginaturum omnes affirmant, sed, cum primum praegnationem tuam plenus maturaverit uterus, opimior fructu praeditam devoraturum. Ad haec iam tua est existimatio, utrum sororibus pro tua cara salute sollicitis assentiri velis et declinata morte nobiscum secunda periculi vivere, an saevissimae bestiae sepeliri visceribus. Quodsi te ruris huius vocalis solitudo, vel clandestinae Veneris foetidi periculosique concubitus et venenati serpentis amplexus delectant, certe pia sorores nostrum fecerimus.*

“Tunc Psyche misella, utpote simplex et animi tenella, rapitur verborum tam tristium formidine. Extra terminum mentis suae posita prorsus omnium mariti monitionum suarumque promissionum memoriam effudit, et in profundum calamitatis sese praecipitavit, tremensque et exsanguis colore lurida, tertiata verba semihianti voce substrepens, sic ad illas ait:

—[19] De fato, amadas irmãs, vocês, como era de se esperar de irmãs, estão agindo bem. Também acho que quem lhes diz essas coisas não parece estar mentindo. Nunca vi a face do meu esposo e nem imagino de onde ele vem; apenas de noite, enquanto ouço a sua

voz, tolero um marido cujos traços desconheço e que some completamente com a luz. Estou de acordo com vocês quando dizem acertadamente que ele é um monstro. Ele sempre me assustou muito quanto à sua aparência e me ameaçou com uma grande punição caso eu tivesse a curiosidade de ver o seu rosto. Se, neste momento, vocês puderem trazer a maior ajuda possível para a sua indefesa irmã, façam isso já: a hesitação depois do aviso elimina os benefícios do aviso.

Como haviam conseguido abrir as portas da alma da irmã, as duas criminosas, tirando as capas que escondiam a armadilha e desembainhando as espadas das suas maldades, tomaram de assalto os pensamentos assombrados da moça.

[19] “Vos quidem, carissimae sorores, ut par erat, in officio vestrae pietatis permanetis, verum et illi, qui talia vobis affirmant, non videntur mihi mendacium fingere. Nec enim umquam viri mei vidi faciem, vel omnino cuiatis sit novi, sed tantum nocturnis subaudiens vocibus maritum incerti status et prorsus lucifugam tolero, bestiamque aliquam recte dicentibus vobis merito consentio. Meque magnopere semper a suis terret aspectibus malumque grande de vultus curiositate praeminatur. Nunc si quam salutarem opem periclitanti sorori vestrae potestis afferre, iam nunc subsistite. Ceterum incuria sequens prioris providentiae beneficia corrumpet.’

“Tunc nactae iam portis patentibus nudatum sororis animum facinerosae mulieres, omissis tectae machinae latibulis, destrictis gladiis fraudum simplicis puellae paventes cogitationes invadunt.

[20] Assim prosseguiu a outra irmã:

— Dado que o vínculo familiar nos obriga a fechar os olhos a todo perigo em nome da sua segurança, nós lhe mostraremos o único caminho para a sua salvação, trilha sobre a qual refletimos por um tempo longo e demorado. Esconda secretamente uma navalha afiada, já delicadamente amolada na palma da mão, debaixo do lado da cama em que você costuma se

deitar e deixe perto de você, guardada numa caixa fechada, uma lamparina cheia de azeite e que emita uma luz clara. Depois de preparar e esconder tudo isso com todo o cuidado, logo que ele, deslizando sobre o chão, subir no leito como faz usualmente e, deitado e derrubado pelo primeiro sono, tiver começado a ronquejar, você, se levantando do leito descalça e na pontinha dos pés, deve resgatar a lamparina do cárcere da sombra cega e aproveitar, a conselho da luz, a chance para o seu feito ilustre. Com coragem, erguida a mão direita, desfira sem dó o golpe sobre o nó entre o pescoço e a cabeça da serpente maligna com o gume duplo da arma. Não lhe faltará o nosso auxílio: tão logo você fique a salvo com a morte dela, trataremos de tirá-la daqui levando com você todas essas riquezas e vamos uni-la em casamento a um mortal.

[20] “Sic denique altera: ‘Quoniam nos originis nexus pro tua incolumitate ne periculum quidem ullum ante oculos habere compellit, viam quae sola deducit iter ad salutem diu diuque cogitatum monstrabimus tibi. Novaculam praeacutam, appulsu etiam palmulae lenientis exasperatam, tori qua parte cubare consuesti latenter absconde, lucernamque concinnem, completam oleo, claro lumine praemicantem, subde aliquo claudentis aululae tegmine. Omnique isto apparatu tenacissime dissimulato, postquam sulcatos intrahens gressus cubile solitum conscenderit, iamque porrectus et exordio somni prementis implicitus altum soporem flare coeperit, toro delapsa nudoque vestigio pensilem gradum paullulatim minuens, caecae tenebrae custodio liberata lucerna, praeclari tui facinoris opportunitatem de luminis consilio mutuare, et ancipiti telo illo audaciter, prius dextera sursum elata, nisu quam valido noxii serpentis nodum cervicis et capitis abscede. Nec nostrum tibi deerit subsidium; sed cum primum illius morte salutem tibi feceris, anxie praestolatae advolabimus, cunctisque istis ocius tecum relatis, votivis nuptiis hominem te iungemus homini.’

[21] Com esse incêndio verbal já abrasando as vísceras de Psiquê em chamas, as irmãs de imediato foram embora, morrendo de medo de ficar nas imediações depois de tão grande

maldade. Elas foram conduzidas para o alto do penhasco pelo habitual impulso do vento alado. De lá, fugiram com toda pressa e, ato contínuo, embarcaram nos navios.

Mas Psiquê, abandonada — aliás, não abandonada e sim flagelada pelas Fúrias —, sofria, titubeando como o mar agitado pelas ondas. Muito embora resoluto e obstinado, hesitava ao se preparar para perpetrar o crime, insegura quanto à decisão: estava dividida pelas várias emoções que tal desgraça lhe provocava. Avança e recua; mostra ousadia e teme; desiste e arde de ódio; em suma, detesta o monstro ao passo que ama o marido. À tarde, que trazia a noite consigo, Psiquê acelerou os preparativos para a execução do crime nefasto. A noite chegara, o esposo também chegara e, logo após travados os combates de Vênus, ele caíra num sono profundo.

[21] “Tali verborum incendio flammata viscera sororis iam prorsus ardentis deserentes ipsae protinus, tanti mali confinium sibi etiam eximie metuentes, flatus alitis impulsu solito porrectae super scopulum, ilico pernici se fuga proripiunt, statimque consensis navibus abeunt.

“At Psyche relictæ sola, nisi quod infestis Furiis agitata sola non est, aestu pelagi simile maerendo fluctuat, et, quamvis statuto consilio et obstinato animo, iam tamen facinori manus admovent, adhuc incerta consilii titubat multisque calamitatis suae distrahitur affectibus. Festinat differt, audet trepidat, diffidit irascitur; et, quod est ultimum, in eodem corpore odit bestiam, diligit maritum. Vespera tamen iam noctem trahente, praecipiti festinatione nefarii sceleris instruit apparatus. Nox aderat et maritus aderat priusque Veneris proeliis velitatus altum in soporem descenderat.

[22] Então Psiquê, embora frágil de corpo e de alma, ganhou forças, apoiada como estava na ruindade do destino e, depois de pegar a lamparina e apanhar a navalha, a audácia fê-la mudar de sexo. Porém, logo que os segredos do leito foram esclarecidos com o auxílio da luz, ela se deparou com a mais doce e meiga de todas as feras: o belo deus Cupido em

pessoa repousando belamente, com cuja imagem até mesmo a luz faceira da lamparina se avivou, flagrando a navalha de gume sacrílego. Assim, pois, pasma e aturdida com a imagem estonteante, Psiquê, com o rosto pálido e assustada, sentiu tremerem-lhe os joelhos e quis esconder a arma, mas em seu próprio peito: e de fato o teria feito se o ferro, ante o temor de tamanho flagelo, não lhe tivesse escapado das mãos temerárias. Já vacilante e sem esperança de salvação, recuperou as forças ao contemplar mais de uma vez o rosto divino; viu a cabeleira radiante na cabeça áurea embebida em ambrosia, o pescoço lácteo, a face rosada, as mechas soltas de cabelo espargidas com toda a graça, algumas para frente e outras para trás, a cujo imenso e fulgurante esplendor inclusive o lume da lamparina se dobrava; aos ombros do deus alado, plumas róscidas luziam tal como a flor ao desabrochar e, embora com as asas em repouso, as penas suaves e delicadas ondulavam em frêmito constante. As outras partes do corpo eram brilhantes e macias e não melindrariam Vênus por tê-lo trazido ao mundo. Aos pés do leito dispunham-se o arco, o carcás e as flechas — as devidas armas do deus eminente.

[22] “Tunc Psyche, et corporis et animi alioquin infirma, fati tamen saevitia sumministrante viribus roboratur, et prolata lucerna et arrepta novacula sexum audacia mutatur. Sed cum primum luminis oblatione tori secreta claruerunt, videt omnium ferarum mitissimam dulcissimamque bestiam, ipsum illum Cupidinem formosum deum formose cubantem. Cuius aspectu lucernae quoque lumen hilaratum increbruit et acuminis sacrilegi novaculam paenitebat. At vero Psyche tanto aspectu deterrita et impos animi, marcido pallore defecta tremensque desedit in imos poplites et ferrum quaerit abscondere, sed in suo pectore. Quod profecto fecisset, nisi ferrum timore tanti flagitii manibus temerariis delapsum evolasset. Iamque lassa, salute defecta, dum saepius divini vultus intuetur pulchritudinem, recreatur animi.

“Videt capitis aurei genialem caesariem ambrosia temulentam, cervices lacteas genasque purpureas pererrantes crinium globos decoriter impeditos, alios antependulos, alios retropendulos, quorum splendore nimio fulgurante iam et ipsum lumen lucernae vacillabat. Per umeros volatilis dei pinnae roscidae micanti flore candicant, et quamvis alis quiescentibus extimae plumulae tenellae ac delicatae tremule resultantes inquieta lasciviunt. Ceterum corpus

glabellum atque luculentum et quale peperisse Venerem non paeniteret. Ante lectuli pedes iacebat arcus et pharetra et sagittae, magni dei propitia tela.

[23] Ao passo que, com zelo insaciável, Psiquê, bastante curiosa, examinava e até manuseava as armas de seu esposo, admirando-as, tirou uma das flechas do carcás e, testando a lâmina com a ponta do polegar que ainda tremia de medo, espetou-o com um pouco mais de força, de maneira que pequeninas gotas de sangue róseo lhe salpicassem a pele: foi assim que Psiquê, sem saber e por livre iniciativa, caiu de amores pelo Amor. Então, cada vez mais ébria de cupidez por Cupido, debruçou-se sobre ele, perdida de paixão, e beijou-o avidamente com beijos atrevidos e voluptuosos, temendo, porém, despertá-lo. No entanto, enquanto o palpitante coração ferido de Psiquê flutuava em meio a tamanho gozo, a tal lamparina, quer pela pior das perfídias, quer pela inveja nociva, quer por desejar ela mesma tocar aquele corpo e, da mesma forma, beijá-lo, lançou da ponta de sua chama uma gota de óleo fervente sobre o ombro direito do deus. Ah, lâmpada audaz e temerária, vil serviçal do amor, como ousa tisonar o próprio deus de todo o fogo, quando decerto foi um apaixonado o primeiro a inventá-la para ter entre os braços o seu bem-querer por mais tempo, noite adentro?! Assim chamuscado, o deus despertou; tendo visto sua fê traída, de imediato esquivou-se dos beijos e abraços da infelicíssima esposa e, calado, saiu voando.

[23] “Quae dum insatiabili animo Psyche, satis et curiosa, rimatur atque pertrectat et mariti sui miratur arma, depromit unam de pharetra sagittam et puncto pollicis extremam aciem periclitabunda trementis etiam nunc articuli nisu fortiore pupugit altius, ut per summam cutem roraverint parvulae sanguinis rosei guttae. Sic ignara Psyche sponte in Amoris incidit amorem. Tunc magis magisque cupidine flagrans Cupidinis, prona in eum efflictim inhians, patulis ac petulantibus saviis festinanter ingestis, de somni mensura metuebat. Sed dum bono tanto percita saucia mente fluctuat, lucerna illa sive perfidia pessima sive invidia noxia sive quod tale corpus contingere et quasi basiare et ipsa gestiebat, evomuit de summa luminis sui stillam ferventis olei super umerum dei dexterum. Hem audax et temeraria lucerna et Amoris

vile ministerium, ipsum ignis totius deum aduris, cum te scilicet amator aliquis, ut diutius cupitis etiam nocte potiretur, primus invenerit. Sic inustus exsiluit deus visaque detectae fidei colluvie protinus ex osculis et manibus infelicissimae coniugis tacitus avolavit.

[24] Porém Psiquê, depois de agarrá-lo de improviso pela perna direita com ambas as mãos enquanto ele levantava voo, como um apenso digno de pena naquela viagem pelas alturas e pegada ao deus como um pêndulo entre as nuvens, caiu por fim sobre a terra, exausta. Mas o deus apaixonado, sem abandoná-la no chão, voou até um cipreste próximo e, de seu topo, dirigiu-lhe estas palavras, tomado de enorme comoção:

— De fato, Psiquê, a mais ingênua das ingênuas, esqueci-me dos preceitos de minha mãe Vênus, que me ordenara lhe dar, atraída pelo mais ínfimo e miserável dos homens, um casamento medíocre. Mas fui eu quem voou até você. Agi como tolo, eu sei; arqueiro ilustre, me feri com minha própria flecha e tornei-a minha esposa, com a intenção de lhe parecer um monstro para que, dona dos meus olhos enamorados, você me cortasse a cabeça com a espada. Eu a julgava sempre alerta e lhe relembrava isso com toda a ternura. Suas ilustres conselheiras, porém, não tardarão em receber de mim o devido castigo pela proeza tão perniciosa; quanto a você, a punição será somente o meu abandono.

E, concluindo sua fala, deixou o topo do cipreste, voando para o alto.

[24] “At Psyche, statim resurgentis eius crure dextero manibus ambabus arrepto, sublimis evectionis appendix miseranda et per nubilas plagas penduli comitatus extrema consequia, tandem fessa delabitur solo. Nec deus amator humi iacentem deserens, involavit proximam cupressum, deque eius alto cacumine sic eam graviter commotus affatur:

“Ego quidem, simplicissima Psyche, parentis meae Veneris praeceptorum immemor, quae te miseri extremique hominis devinctam cupidine infimo matrimonio addici iusserat, ipse potius amator advolavi tibi. Sed hoc feci leviter, scio, et praeclarus ille sagittarius ipse me telo meo percussi teque coniugem meam feci, ut bestia scilicet tibi viderer et ferro caput

excideres meum, quod istos amatores tuos oculos gerit. Haec tibi identidem semper cavenda censebam, haec benivole remonebam. Sed illae quidem consiliatrices egregiae tuae tam perniciosi magisterii dabunt actutum mihi poenas; te vero tantum fuga mea punivero.’ Et cum termino sermonis pinnis in altum se proripuit.

[25] Já Psiquê, caída no chão, assistiu com o coração aflito ao voo do esposo até onde foi possível. Porém, quando as alturas levaram para longe o marido raptado num remar de asas, ela se lançou afobadamente no leito de um rio próximo. Mas o rio ameno, decerto em respeito ao deus habilidoso em incendiar até mesmo as águas, de imediato, temendo por si mesmo, depositou, num fluxo inofensivo, sobre a sua margem coberta de flores. Ali por acaso se achava o rústico deus Pã, sentado numa encosta à beira do rio; estava abraçado a Eco, a deusa das montanhas, e lhe ensinava a entoar sons cadenciados. Junto à margem, cabrinhas pastavam livremente, talhando os cabelos do rio. A divindade de pés caprinos, chamando piedosamente para perto de si a infeliz e abatida Psiquê, de cujo desastre ele estava a par, dirigiu-lhe estas palavras lenitivas:

— Moça bonita, nada mais sou do que um simples pastor, mas, com a vantagem da idade avançada, experiente em muitas coisas. Se não estou interpretando mal (e, de fato, os homens sábios chamam isso de adivinhação), com esse passo indeciso e muitas vezes vacilante, o corpo exageradamente descorado e os sucessivos suspiros, e mais ainda com esse seu olhar lânguido, você padece de muito amor. Por isso, escute-me e não aceite de novo o convite da morte num precipício ou numa outra parte qualquer. Esqueça o luto e deixe a tristeza de lado; consagre suas preces a Cupido, o mais poderoso dos deuses, até enfim merecer as dádivas ternas desse jovem caprichoso e lascivo.

[25] “Psyche vero, humi prostrata et quantum visu poterat volatus mariti prospiciens, extremis affligebat lamentationibus animum. Sed ubi remigio plumae raptum maritum proceritas spatii fecerat alienum, per proximi fluminis marginem praecipitem sese dedit. Sed mitis fluvius, in honorem dei scilicet, qui et ipsas aquas urere consuevit, metuens sibi,

confestim eam innoxio volumine super ripam florentem herbis exposuit. Tunc forte Pan deus rusticus iuxta supercilium amnis sedebat, complexus Echo montanam deam eamque voculas omnimodas edocens recinere. Proxime ripam vago pastu lasciviunt comam fluvii tondentes capellae. Hircuosus deus sauciam Psychen atque defectam, utcumque casus eius non inscius, clementer ad se vocatam sic permulcet verbis lenientibus:

“Puella scitula, sum quidem rusticanus et upilio, sed senectutis prolixae beneficio multis experimentis instructus. Verum si recte coniecto, quod profecto prudentes viri divinationem autumant, ab isto titubante et saepius vacillante vestigio deque nimio pallore corporis et assiduo suspiritu, immo et ipsis maerentibus oculis tuis, amore nimio laboras. Ergo mihi ausculta, nec te rursus praecipitio vel ullo mortis accersitae genere perimas. Luctum desine et pone maerorem, precibusque potius Cupidinem deorum maximum percole, et utpote adolescentem delicatum luxuriosumque blandis obsequiis promerere.’

[26] Depois que o deus-pastor disse isso, e sem que fosse respondido, mas sim apenas adorado como um nume salutar, Psiquê seguiu seu caminho. Porém, após andar muito por muitos caminhos, entrou por uma senda ao cair da tarde e chegou a um reino, governado pelo marido de uma de suas irmãs. Ao saber disso, Psiquê quis que sua presença lhe fosse anunciada. A seguir, levada até ela, trocaram cumprimentos e abraços entre si quando a irmã lhe interrogou sobre o motivo da visita, ao que ela respondeu, dizendo:

— Lembra-se do conselho que vocês me deram, com o qual me persuadiram a matar com uma navalha afiada o monstro que se deitava ao meu lado sob a mentirosa alcunha de marido, antes que, coitada de mim, me engolissem com a sua fauce devoradora? Antes, tal como planejado, olhei para o rosto dele à luz da lamparina e vi diante de mim um espetáculo divino maravilhoso: o filho da deusa Vênus, sim, o próprio Cupido, dormir sossegadamente. Agitada diante de um espetáculo tão lindo e tomada de desejo e frustração por não poder fruir dele, deixei sem querer a lamparina derramar óleo fervente sobre o seu ombro. Com a dor, ele imediatamente despertou do sono. Quando me viu armada com o ferro e o fogo, disse: “Junte

tudo o que é seu e, por cometer um crime tão abominável, saia já do meu leito! Na verdade, é a sua irmã”, e você sabe de quem ele estava falando, “com quem vou contrair matrimônio agora mesmo”. Em seguida, ordenou que o Zéfiro me levasse com seu sopro para fora do palácio dele.

[26] “Sic locuto deo pastore nulloque sermone reddito sed adorato tantum numine salutari, Psyche pergit ire. Sed cum aliquam multum viae laboranti vestigio pererrasset, inscio quodam tramite iam die labente accedit quendam civitatem, in qua regnum maritus unius sororis eius obtinebat. Qua re cognita Psyche nuntiari praesentiam suam sorori desiderat. Mox inducta, mutuis amplexibus alternae salutationis expletis, percontanti causas adventus sui sic incipit:

“Meministi consilium vestrum scilicet quo mihi suasistis ut bestiam, quae mariti mentito nomine mecum quiescebat, priusquam ingluvie voraci me misellam hauriret, ancipiti novacula peremerem. Sed cum primum, ut aequae placuerat, conscio lumine vultus eius aspexi, video mirum divinumque prorsus spectaculum, ipsum illum deae Veneris filium, ipsum inquam Cupidinem, leni quiete sopitum. Ac dum tanti boni spectaculo percita et nimia voluptatis copia turbata fruendi laborarem inopia, casu scilicet pessimo lucerna fervens oleum rebullivit in eius umerum. Quo dolore statim somno recussus, ubi me ferro et igni conspexit armatam, “Tu quidem” inquit “ob istud tam dirum facinus confestim toro meo divorte, tibi que res tuas habeto. Ego vero sororem tuam”—et nomen quo tu censeris aiebat—“iam mihi confarreatis nuptiis coniugabo.” Et statim Zephyro praecipit ultra terminos me domus eius efflaret.’

[27] Psiquê nem havia terminado de falar e a irmã, excitada por um desejo louco e fisgada pela inveja daninha, começou a pensar numa desculpa para enganar o marido. Inventando qualquer coisa sobre o falecimento dos pais, de imediato embarcou no navio e, sem demora, dirigiu-se ao tal penhasco. Conquanto a direção do vento não fosse a mesma, ela exclamou, instigada pela esperança cega:

— Cupido! Me aceite como sua legítima esposa e você, Zéfiro, conduza sua senhora!
— e deu o maior dos saltos.

Contudo, não conseguiu chegar ao local pretendido — nem sequer depois de morta. De fato, com os membros dilacerados e espalhados entre as pedras dos rochedos, morreu como merecia: oferecendo suas vísceras despedaçadas como alimento das aves e animais de rapina.

A próxima vingança não demorou, pois de novo Psiquê, com passo errante, chegou a outro reino, no qual a outra irmã vivia. Sem diferença, também ela foi persuadida pela mentira fraterna e, copiando as bodas desvairadas da primeira irmã, se apressou rumo ao penhasco e sofreu o mesmo tipo de morte.

[27] “Necdum sermonem Psyche finierat; illa vesanae libidinis et invidiae noxiae stimulis agitata, e re concinnato mendacio fallens maritum, quasi de morte parentum aliquid comperisset, statim navem ascendit et ad illum scopulum protinus pergit. Et quamvis alio flante vento, caeca spe tamen inhians, ‘Accipe me,’ dicens ‘Cupido, dignam te coniugem, et tu, Zephyre, suscipe dominam,’ saltu se maximo praecipitem dedit. Nec tamen ad illum locum vel saltem mortua pervenire potuit. Nam per saxa cautium membris iactatis atque dissipatis et proinde ut merebatur laceratis visceribus suis, alitibus bestiisque obvium ferens pabulum interiit.

“Nec vindictae sequentis poena tardavit. Nam Psyche rursus errabundo gradu pervenit ad civitatem aliam, in qua pari modo soror morabatur alia. Nec setius et ipsa fallacie germanitatis inducta et in sororis sceleratas nuptias aemula, festinavit ad scopulum inque simile mortis exitium cecidit.

[28] Nesse ínterim, enquanto Psiquê, no afã de encontrar Cupido, peregrinava por todas as aldeias, o deus, sofrendo com a queimadura da lamparina, jazia, aflito, no leito mesmo de sua mãe. Então a gaivota, ave de branca penugem que voa por cima das ondas

marinas, com toda a rapidez mergulhou no gargalo do Oceano profundo. Vênus estava bem aí, a banhar-se e a nadar; pousando junto dela, a ave lhe contou que seu filho havia sofrido uma queimadura, que sofria com a terrível dor do ferimento, que sua vida corria risco e que, na boca de todo mundo, já circulavam boatos e rumores contra toda a família de Vênus:

— Ele anda com uma qualquer pelas montanhas, e a senhora a nadar no mar. Por isso, não há desejo, não há beleza, não há encanto; tudo é dissabor, grosseria, terror. Não há mais uniões conjugais, laços de amizade nem amor filial, e sim uma enorme confusão e o desagradável vazio dos relacionamentos impuros.

Isso grasnava aos ouvidos de Vênus a ave tagarela e bem indiscreta, que vilipendiava a reputação do filho da deusa. Vênus, cheia de raiva, exclamou de repente:

— Quer dizer então que meu bom filho já tem uma namorada! Diga-me, minha única serva leal, o nome daquela que corrompeu um jovem ingênuo e inocente: é uma das Ninfas? Integra o número das Horas? O coro das Musas? O ministério de minhas Graças?

A ave loquaz não se conteve:

— Não sei, minha senhora — disse ela. Se eu não estiver enganada, a moça que ele ama perdidamente se chama Psiquê.

A deusa indignada, então, exclamou, gritando:

— Psiquê, a rival da minha beleza?! Se ele estiver mesmo apaixonado pela usurpadora do meu nome, sem dúvida me tratou como a alcoviteira que lhe apresentou aquela moça para ser a sua pretendente.

[28] “Interim dum Psyche quaesitioni Cupidinis intenta populos circumibat, at ille vulnere lucernae dolens in ipso thalamo matris iacens ingemebat. Tunc avis peralba illa gavia, quae super fluctus marinos pinnis natat, demergit sese propere ad Oceani profundum gremium. Ibi commodum Venerem lavantem natantemque propter assistens, indicat adustum filium eius, gravi vulneris dolore maerentem, dubium salutis iacere; iamque per cunctorum

ora populorum rumoribus conviciisque variis omnem Veneris familiam male audire, quod ille quidem montano scortatu, tu vero marino natatu secesseritis, ac per hoc non voluptas ulla, non gratia, non lepos, sed incompta et agrestia et horrida cuncta sint, non nuptiae coniugales, non amicitiae sociales, non liberum caritates, sed enormis colluvies et squalentium foederum insuave fastidium. Haec illa verbosa et satis curiosa avis in auribus Veneris fili lacerans existimationem ganniebat.

“At Venus irata solidum exclamat repente: ‘Ergo iam ille bonus filius meus habet amicam aliquam? Prome agetum, quae sola mihi servis amanter, nomen eius, quae puerum ingenuum et investem sollicitavit, sive illa de Nympharum populo seu de Horarum numero seu de Musarum choro vel de mearum Gratiarum ministerio.’

“Nec loquax illa conticuit avis, sed ‘Nescio,’ inquit ‘domina. Puto, puellam—si probe memini, Psyches nomine—dicitur efflicte cupere.’

“Tunc indignata Venus exclamavit vel maxime: ‘Psychem illam meae formae succubam, mei nominis aemulam vere diligit? Nimirum illud incrementum lenam me putavit, cuius monstratu puellam illam cognosceret.’

[29] Depois de esbravejar essas palavras, emergiu incontinente das águas e se dirigiu imediatamente até o seu tálamo de ouro. Encontrando ali o filho adoentado, como havia sido informada, bradou-lhe com toda a força da voz sem sequer ter cruzado o limiar da porta:

— Que atitude honesta e coerente com a nossa classe e com a sua boa fama! Em primeiro lugar, passar por cima das ordens não da sua mãe, mas da sua senhora! Não só não castigou a minha inimiga com amores sórdidos, como ainda por cima, nesta sua idade, se uniu a ela em relação imatura e licenciosa para fazer da minha rival a minha nora! Você se acha espertinho e namorador, seu descarado; que só você é capaz de ter filhos e que eu, pela idade, já não posso mais conceber. Pois fique sabendo que pretendo ter um filho muito melhor do que você. Aliás, para o golpe lhe doer mais, eu vou adotar um dos meus criados e lhe darei

essas plumas, essas chamas, esse arco, essas flechas e todo o equipamento que é meu e que lhe dei não para você fazer o que fez. Não foi para uma serventia dessas que você herdou qualquer um dos bens do seu pai.

[29] “Haec quiritans properiter emergit e mari suumque protinus aureum thalamum petit, et reperto sicut audierat aegroto puero, iam inde a foribus quam maxime boans, ‘Honesta’ inquit ‘haec et natalibus nostris bonaque tuae frugi congruentia, ut primum quidem tuae parentis—immo dominae—praecepta calcares, nec sordidis amoribus inimicam meam cruciares, verum etiam hoc aetatis tuis licentiosis et immaturis iungeres amplexibus, ut ego nunc scilicet tolerarem inimicam. Sed utique praesumis, nugo et corruptor et inamabilis, te solum generosum, nec me iam per aetatem posse concipere. Velim ergo scias multo te meliorem filium alium genituram, immo ut contumeliam magis sentias, aliquem de meis adoptaturam vernulis eique donaturam istas pinnas et flammam et arcum et ipsas sagittas et omnem meam suppellectilem, quam tibi non ad hos usus dederam. Nec enim de patris tui bonis ad instructionem istam quicquam concessum est.

[30] Mas você se comporta mal desde a primeira infância; tem as mãos pesadas, muitas vezes maltratou os mais velhos com toda a insolência e até sua mãe — sim, eu mesma, seu matricida! — você engana todo dia: mais de uma vez me flechou e de todo jeito me despreza como se eu fosse viúva, e nem sequer respeita seu padrasto, o mais valente dos guerreiros. Não é assim? Várias vezes, para o meu desespero, você lhe apresentou outras garotas. Mas já farei com que você se arrependa de tais brincadeiras e vivencie essas núpcias ácidas e amargas. Porém, o que farei agora que todos riem de mim? Para onde mirar? Como coibir essa víbora? Devo pedir auxílio à minha inimiga Sobriedade, a quem tantas vezes ofendi por conta da luxúria deste moleque? Detesto a ideia de ir falar com aquela sujeita tosca e carrancuda. Só que não se deve desperdiçar a chance de vingança, venha de onde vier. Devo ir procurá-la, e a ninguém mais, a fim de dar a este fanfarrão o castigo justo, esvaziar seu carcás, desarmar suas flechas, privá-lo de seu arco, eliminar as chamas da paixão e aplicar no

corpo dele os medicamentos mais eficazes. Só vou crer que minha desfeita foi reparada quando cortar seus cabelos, que tantas vezes acariciei com minhas mãos e fiz brilhar como o ouro, bem como arrancar essas penas, que tingi com a fonte de néctar do meu próprio seio.

[30] Sed male prima pueritia inductus es et acutas manus habes et maiores tuos irreverenter pulsasti totiens, et ipsam matrem tuam, me inquam ipsam, parricida denudas cotidie et percussisti saepius et quasi viduam utique contemnis, nec vitricum tuum fortissimum illum maximumque bellatorem metuis—quidni?—cui saepius in angorem mei paelicatus puellas propinare consuesti. Sed iam faxo te lusus huius paeniteat et sentias acidas et amaras istas nuptias.

“Sed nunc irrisui habita quid agam? Quo me conferam? Quibus modis stelionem istum cohibeam? Petamne auxilium ab inimica mea Sobrietate, quam propter huius ipsius luxuriam offendi saepius? At rusticae squalentisque feminae colloquium prorsus [adhibendum est] horresco. Nec tamen vindictae solacium undeunde spernendum est. Illa mihi prorsus adhibenda est nec ulla alia, quae castiget asperrime nugonem istum, pharetram explicet et sagittas dearmet, arcum enodet, taedam deflammet, immo et ipsum corpus eius acrioribus remediis coerceat. Tunc iniuriae meae litatum crediderim, cum eius comas, quas istis manibus meis subinde aureo nitore perstrinxí, deraserit, pinnas, quas meo gremio nectarei fontis infeci, praetotonderit.’

[31] Depois de dizer isso, foi-se embora morrendo de raiva. Porém, vinham ao seu encontro Ceres e Juno, que, vendo-a de cenho franzido, lhe perguntaram o porquê de ela ocultar a beleza dos olhos brilhantes com uma expressão tão carregada. Ela respondeu:

— Que bom que vocês estão aqui para vingar este meu coração ardendo de ódio! Peçolhes não poupar esforços para trazer Psiquê, essa fugitiva alada, até a minha presença. Até vocês já devem estar sabendo dos graves transtornos que acontecem na minha casa e as atitudes daquele que não merece ser chamado de meu filho.

Como elas não desconheciam o sucedido, tentaram acalmar a fúria cruel de Vênus, dizendo:

— Mas, Vênus, que ação tão horrível seu filho praticou para a senhora se opor à vontade dele com tanta violência e se esforçar pessoalmente para desgraçar a vida daquela a quem ele ama? Aliás, lhe perguntamos se o delito dele foi deliberadamente acenar para uma moça bonita. A senhora ignora que ele é homem e jovem ou por acaso esqueceu quantos anos ele tem? Ou, por causa da sua beleza jovial, ele vai lhe parecer uma criança para sempre? Porém, a senhora é mãe e, além disso, dotada de juízo: vai ficar espiando as aventuras dele para sempre? Culpará a luxúria dele? Reprovará seus amores? Repreenderá em seu filho as artes e as delícias que também são suas? Que mortal ou deus vai aceitar que a senhora espalhe a paixão no meio de toda a gente, ao passo que proíba o Amor de amar em sua própria casa e feche a fábrica central de maus hábitos femininos?

E assim as deusas, com medo das flechas, defendiam a causa de Cupido, elogiando-o mesmo ausente. Vênus, porém, indignada pelo fato de que sua desfeita não estava sendo levada a sério, depois de lhes dar as costas tomou, a passos largos, o caminho do mar.

[31] “*Sic effata foras sese proripit infesta et stomachata biles Venerias. Sed eam protinus Ceres et Iuno continentur, visamque vultu tumido quaesiere cur truci supercilio tantam venustatem micantium oculorum coerceret. At illa ‘Opportune’ inquit ‘ardenti prorsus isto meo pectori violentiam scilicet perpetraturae venitis. Sed totis, oro, vestris viribus Psychen illam fugitivam volaticam mihi requirite. Nec enim vos utique domus meae famosa fabula et non dicendi filii mei facta latuerunt.’*”

“*Tunc illae, non ignarae quae gesta sunt, palpare Veneris iram saevientem sic adortae: ‘Quid tale, domina, deliquit tuus filius, ut animo pervicaci voluptates illius impugnes et quam ille diligit tu quoque perdere gestias? Quod autem, oramus, isti crimen, si puellae lepidae libenter arrisit? An ignoras eum masculum et iuvenem esse, vel certe iam quot sit annorum oblita es? An, quod aetatem portat bellule, puer tibi semper videtur? Mater autem tu et praeterea cordata mulier filii tui lusus semper explorabis curiose, et in eo luxuriam culpabis et*

amores revinces, et tuas artes tuasque delicias in formoso filio reprehendes? Quis autem te deum, quis hominum patietur passim cupidines populis disseminantem, cum tuae domus amores amare coerceas et vitiorum muliebrium publicam praecludas officinam?’

“Sic illae metu sagittarum patrocínio gratioso Cupidini, quamvis absenti, blandiebantur. Sed Venus indignata ridi cule tractari suas iniurias praeversis illis alterorsus concito gradu pelago viam capessit.

LIVRO 6

LIBER VI

[1] Enquanto isso, Psiquê seguia sua jornada por diferentes lugares, buscando noite e dia, com o coração aflito, algum vestígio do esposo. Desejava tão somente mitigar a raiva dele, se não com as carícias de uma esposa, ao menos abrandando-o com as súplicas de uma escrava. Ao ver um templo no cume de um monte, indagou: “Quem sabe se não é este o lugar onde meu senhor vive?”, e para lá se dirigiu a passos rápidos, aos quais, embora exauridos pelo esforço repetido, a esperança e a fé impeliam. Tendo já escalado as alturas com toda a valentia, chegou perto do altar. Viu espigas de trigo apinhadas e ainda outras trançadas em coroa, bem como espigas de cevada; havia também foices e toda equipagem de colheita, mas espalhada por toda parte em completa desordem, como acontece nos dias quentes quando as mãos dos trabalhadores as deixam de lado. Ela colocou com cuidado uma por uma em seu devido lugar e as ajeitou em ordem, ciente de que não deveria negligenciar os templos e os rituais de nenhum deus, e sim implorar a benévola misericórdia de todos eles.

[1] “Interea Psyche variis iactabatur discursibus dies noctesque mariti vestigationibus inquieta animo, tanto cupidior iratum licet, si non uxoriis blanditiis lenire, certe servilibus precibus propitiare. Et prospecto templo quodam in ardui montis vertice, ‘Unde autem’ inquit ‘scio an istic meus degat dominus?’ Et ilico dirigit citatum gradum, quem defectum prorsus assiduus laboribus spes incitabat et votum. Iamque naviter emensis celsioribus iugis

pulvinaribus sese proximam intulit. Videt spicas frumentarias in acervo et alias flexiles in corona, et spicas hordei videt. Erant et falces et operae messoriae mundus omnis, sed cuncta passim iacentia et incuria confusa et ut solet aestu laborantium manibus proiecta. Haec singula Psyche curiose dividit et discretim semota rite componit, rata scilicet nullius dei fana ac caerimonias negligere se debere, sed omnium benivolam misericordiam corrogare.

[2] Ceres, a deusa fértil, surpreendeu-a cumprindo essa tarefa com empenho e zelo e lhe exclamou de longe:

— Mas o que é isso, infeliz Psiquê? Andando raivosa pelo mundo todo, Vênus procura impacientemente o seu paradeiro, pôs a sua cabeça a prêmio e jura vingança com todas as forças de seu poder divino. Você, porém, está aqui colocando minhas coisas em ordem e se ocupando de tudo, menos da sua salvação?!

Então Psiquê, ajoelhada aos pés da deusa, desatando a chorar sobre eles e varrendo o chão com os cabelos, implorou ajuda com as seguintes preces desesperadas:

— Por tua destra frutífera, pelos fecundos rituais das colheitas, pelos mistérios tácitos de tuas cestas, pelas carruagens aladas dos dragões teus fâmulos, pelos sulcos dos campos da Sicília, pelo carro raptor, pela terra tenaz, pela descida de Prosérpina para as bodas tenebrosas, pelo retorno de tua filha, reencontrada à luz das tochas, e por todos os mistérios eleusinos dos templos áticos eu imploro: socorre a alma infeliz de Psiquê, que suplica a teus pés! Permite que eu me esconda durante uns poucos dias neste monte de espigas até que, nesse ínterim, a ira cruel de tão poderosa deusa se acalme ou, pelo menos, minhas forças, exauridas de tanto esforço, se refaçam num breve intervalo de descanso!

[2] “Haec eam sollicite seduloque curantem Ceres almaprehendit, et longum exclamat protinus: ‘Ain, Psyche miseranda? Totum per orbem Venus anxia disquisitione tuum vestigium furens animi requirit, teque ad extremum supplicium expetit et totis numinis sui

viribus ultionem flagitat. Tu vero rerum mearum tutelam nunc geris et aliud quicquam cogitas nisi de tua salute?’

“Tunc Psyche pedes eius advoluta et uberi fletu rigans deae vestigia humumque verrens crinibus suis, multiugis precibus editis veniam postulabat. ‘Per ego te frugiferam tuam dexteram istam deprecor, per laetificas messium caerimonias, per tacita secreta cistarum, et per famulorum tuorum draconum pinnata curricula, et glebae Siculae sulcamina, et currum rapacem et terram tenacem, et illuminarum Proserpinae nuptiarum demeacula et luminosarum filiae inventionum remeacula, et cetera quae silentio tegit Eleusinis Atticae sacrarium: miserandae Psyches animae, supplicis tuae, subsiste. Inter istam spicarum congeriem patere vel pauculos dies delitescam, quoad deae tantae saeviens ira spatio temporis mitigetur, vel certe meae vires diutino labore fessae quietis intervallo leniantur.’

[3] Ceres lhe respondeu:

— Suas preces lastimosas realmente me comovem e eu quero ajudá-la; contudo, não posso entrar em conflito com uma parente minha, com quem tenho uma longa amizade e, além do mais, é uma excelente mulher. Por isso, vá embora deste templo agora mesmo e agradeça por eu não retê-la e capturá-la.

Abandonada contra a sua expectativa e tomada de uma tristeza duplicada, Psiquê, tomando o caminho da volta, avistou à penumbra do bosque sagrado de um vale um templo de rica arquitetura. Sem querer desperdiçar qualquer oportunidade de êxito, mesmo que incerta, e buscando a ajuda de qualquer deus, ela se aproximou dos umbrais sagrados. Viu ex-votos preciosos e tecidos com inscrições em ouro pendurados nos ramos das árvores e nas portas, as quais davam testemunho das graças alcançadas, com o nome da deusa a quem foram dedicados. Então, ajoelhada e abraçando o altar aquecido, enxugou as lágrimas e rezou:

[3] “Suscipit Ceres: ‘Tuis quidem lacrimosis precibus et commoveor et opitulari cupio, sed cognatae meae, cum qua etiam foedus antiquum amicitiae colo, bonae praeterea feminae,

malam gratiam subire nequeo. Decede itaque istis aedibus protinus, et quod a me retenta custoditaque non fueris, optimi consule.’

‘Contra spem suam repulsa Psyche et afflicta duplici maestitia, iter retrorsum porrigens, inter subsitae convallis sublucidum lucum prospicit fanum sollerti fabrica structum. Nec ullam vel dubiam spei melioris viam volens omittere, sed adire cuiuscumque dei veniam, sacratis foribus proximat. Videt dona pretiosa et lacinias auro litteratas ramis arborum postibusque suffixas, quae cum gratia facti nomen deae cui fuerant dicata testabantur. Tunc genu nixa et manibus aram tepentem amplexa, deterisis ante lacrimis sic apprecatur:

—[4] Ó irmã e esposa do grande Júpiter: quer tenhas morada em Samos (único lugar que pode se gloriar de ser teu berço, de ter ouvido teus vagidos e alimentado tua infância), quer te encontres nos recantos ditosos da excelsa Cartago (que te reverencia como a virgem que percorre o céu num leão), quer protejas as muralhas dos arquivos às margens do Ínaco (que te recorda como a esposa do Tonante e rainha dos deuses), a quem todo o Oriente adora como Zígia e todo o Ocidente chama de Lucina, sê nestas terríveis atribulações minha Juno Salvadora e me liberta, esgotada como estou por tantos reveses, do medo do perigo iminente! Sei que vens em socorro das gestantes em apuros.

A tais súplicas, Juno acudiu de imediato com toda a augusta dignidade de sua graça e, sem demora, falou para Psiquê:

— Como eu queria trazer algum conforto às suas preces! No entanto, o pudor não me permite contrariar a vontade de Vênus, minha nora, que sempre amei como a uma filha. Além disso, estou impedida pelas leis que proíbem acolher escravos alheios sem o conhecimento dos seus donos.

[4] “Magni Iovis germana et coniuga, sive tu Sami, quae sola partu vagituque et alimonia tua gloriatur, tenes vetusta delubra; sive celsae Carthaginis, quae te virginem vectura leonis caelo commeantem percolit, beatas sedes frequentas; seu prope ripas Inachi, qui te iam

nuptam Tonantis et reginam dearum memorat, inclutis Argivorum praesides moenibus; quam cunctus oriens Zygiam veneratur et omnis occidens Lucinam appellat: sis meis extremis casibus Iuno Sospita, meque in tantis exanclatis laboribus defessam imminentis periculi metu libera. Quod sciam, soles praegnatibus periclitantibus ultro subvenire.’

“Ad istum modum supplicanti statim sese Iuno cum totius sui numinis augusta dignitate praesentat, et protinus ‘Quam vellem’ inquit ‘per fidem nutum meum precibus tuis accommodare. Sed contra voluntatem Veneris, nurus meae, quam filiae semper dilexi loco, praestare me pudor non sinit. Tunc etiam legibus quae servos alienos perfugas invitis dominis vetant suscipi prohibeor.’

[5] Aterrada com esse novo naufrágio de sua sorte, Psiquê, já incapacitada de alcançar o esposo alado e despojada de qualquer esperança, teve consigo os seguintes pensamentos: “Que outro auxílio pode ser dado para sanar a minha desgraça, à qual nem sequer a ajuda das deusas, por mais que elas quisessem, foi capaz de reverter? Para onde voltarei meus passos, presa que estou em tantas teias? Sob que tetos ou sombras poderei escapar do olhar implacável da grande Vênus? Por que então não assumir um coração viril e renunciar, com toda a coragem, as vãs ilusões e, por livre iniciativa, se apresentar à sua senhora para mitigar, ainda que com modéstia tardia, os ímpetos de sua fúria? Quem sabe talvez você encontre aquele que tanto procura na casa da própria mãe”.

Assim, pronta para um milagre incerto ou mesmo para a morte certa, ela meditava consigo mesma o começo da próxima súplica.

[5] “Isto quoque Fortunae naufragio Psyche perterrita, nec indipisci iam maritum volatilem quiens, tota spe salutis deposita, sic ipsa suas cogitationes consuluit:

“Iam quae possunt alia meis aerumnis temptari vel adhiberi subsidia, cui nec dearum quidem, quamquam volentium, potuerunt prodesse suffragia? Quo rursum itaque tantis laqueis inclusa vestigium porrigam, quibusque tectis vel etiam tenebris abscondita magnae

Veneris inevitabiles oculos effugiam? Quin igitur masculum tandem sumis animum et cassae speculae renuntias fortiter, et ultroneam te dominae tuae reddis et vel sera modestia saevientes impetus eius mitigas? Qui scias an etiam, quem diu quaeritas, illuc in domo matris reperies?’ Sic ad dubium obsequium, immo ad certum exitium praeparata, principium futurae secum meditabatur obsecrationis.

[6] Mas Vênus, desistindo da procura de Psiquê pelos artificios terrenos, dirigiu-se ao céu. Mandou preparar a carruagem que Vulcano, o sublime ourives, havia construído para ela com toda a delicadeza e cuidado e lhe dera como presente de casamento. Das tantas pombinhas que viviam junto à casa de sua senhora, quatro, de cor branca, de passos agitados e que remexiam os pescoços coloridos, se ataram ao jugo de pedras preciosas e, levantando no ar a sua senhora, saíram contentes a voar. Seguindo a carruagem da deusa com gorjeios fragorosos, os pardais se divertiam e as demais aves, cantando melodias suaves com toda a doçura, anunciavam a presença da deusa. As nuvens lhe davam passagem, o céu se abria para a sua filha e o éter elevado recebia a deusa com alegria, sem que a canora criadagem da poderosa Vênus temesse que as águias e as aves de rapina lhe cruzassem o caminho.

[6] “At Venus terrenis remediis inquisitionis abnuens caelum petit. Iubet instrui currum, quem ei Vulcanus aurifex subtili fabrica studiose poliverat et ante thalami rudimentum nuptiale munus obtulerat, limae tenuantis detrimento conspicuum et ipsius auri damno pretiosum. De multis, quae circa cubiculum dominae stabulant, procedunt quattuor candidae columbae, et hilaris incessibus picta colla torquentes iugum gemmeum subeunt, susceptaque domina laetae subvolant. Currum deae prosequentes gannitu constrepenti lasciviunt passerres, et ceterae quae dulce cantitant aves melleis modulis suave resonantes adventum deae pronuntiant. Cedunt nubes et Caelum filiae panditur et summus aether cum gaudio suscipit deam, nec obvias aquilas vel accipitres rapaces pertimescit magnae Veneris canora familia.

[7] Então, ela se dirigiu sem mais tardar às muralhas reais de Júpiter e, em voz alta, solicitou os serviços de Mercúrio, o deus de voz sonora, para um assunto urgente. O cenho cerúleo de Júpiter não lho negou. Então, Vênus desceu do céu, triunfante, na companhia de Mercúrio e lhe dirigiu as seguintes palavras:

— Irmão nascido na Arcádia, você bem sabe que sua irmã Vênus jamais fez qualquer coisa sem a presença de Mercúrio e tampouco desconhece que, há bastante tempo, ela anda procurando uma escrava foragida; resta apenas anunciar publicamente com sua ajuda o prêmio pela captura. Assim, faça o que lhe solicito: dê claramente as indicações para que a escrava possa ser reconhecida, de modo que, se alguém cometer o crime de escondê-la ilicitamente, não consiga se defender com a escusa de não saber quem é ela.

Ao mesmo tempo que dizia isso, entregou-lhe um bilhete em que constava o nome de Psiquê e as demais informações. Feito isso, de imediato a deusa regressou para casa.

[7] “Tunc se protinus ad Iovis regias arces dirigit, et petitu superbo Mercuri, dei vocalis, operae necessariam usuram postulat. Nec renuit Iovis caerulum supercilium. Tunc ovans ilico, comitante etiam Mercurio, Venus caelo demeat eique sollicite serit verba:

“‘Frater Arcadi, scis nempe sororem tuam Venerem sine Mercuri praesentia nil umquam fecisse, nec te praeterit utique quanto iam tempore delitescentem ancillam nequiverim reperire. Nil ergo superest quam tuo praeconio praemium investigationis publicitus edicere. Fac ergo mandatum matures meum et indicia qui possit agnosci manifeste designes, ne, si quis occultationis illicitae crimen subierit, ignorantiae se possit excusatione defendere.’ Et simul dicens libellum ei porrigit, ubi Psyches nomen continebatur et cetera. Quo facto protinus domum secessit.

[8] Mercúrio não descumpriu o pedido, pois fazia circular de boca em boca pelo mundo inteiro a seguinte mensagem: “Se alguém puder impedir a fuga ou denunciar onde

Psiquê, escrava foragida, filha do rei e serva de Vênus, está escondida, procure o pregoeiro Mercúrio atrás das colunas de Múrcia.

O prêmio pela delação serão sete doces beijos de Vênus em pessoa, mais um, adocicado como o mel e dado com o leve afago da ponta da língua”.

Falando nesses termos, Mercúrio excitou a vontade de todos os mortais receberem tamanho prêmio, coisa que suspendeu toda a hesitação de Psiquê. Às portas do palácio de sua senhora e pronta para a rendição, uma das criadas de Vênus, de nome Costume, de imediato lhe exclamou, aos brados:

— Só agora, escrava desprezível, você se deu conta de que possui uma senhora? Ou, com seu atrevimento habitual, você finge desconhecer as tribulações que passamos para encontrá-la? Mas que bom que você está precisamente nas minhas mãos e caiu nas garras do próprio Orco, pois agora mesmo vai pagar pela enorme teimosia.

[8] “Nec Mercurius omisit obsequium. Nam per omnium ora populorum passim discurrens, sic mandatae praedicationis munus exsequebatur: ‘Si quis a fuga retrahere vel occultam demonstrare poterit fugitivam regis filiam, Veneris ancillam, nomine Psychen, conveniat retro metas Murtias Mercurium praedicatorem, accepturus indicivae nomine ab ipsa Venere septem savia suavia et unum blandientis impulsu linguae longe mellitum.’

“Ad hunc modum pronuntiante Mercurio tanti praemii cupido certatim omnium mortalium studium arregerat. Quae res nunc vel maxime sustulit Psyches omnem cunctationem. Iamque fores eius dominae proximanti occurrit una de famulitione Veneris nomine Consuetudo, statimque quantum maxime potuit exclamat: ‘Tandem, ancilla nequissima, dominam habere te scire coepisti? An pro cetera morum tuorum temeritate istud quoque nescire te fingis, quantos labores circa tuas inquisitiones sustinuerimus? Sed bene quod meas potissimum manus incidisti et inter Orci cancos iam ipsos haesisti datura scilicet actutum tantae contumaciae poenas.’

[9] E, agarrando-a pelos cabelos com violência, arrastou-a sem que ela se opusesse. Assim que Psiquê foi levada até a presença da deusa e colocada diante dela, Vênus deu uma gargalhada exultante, como costuma fazer quem está fora de si de tanta raiva. Em seguida, abanando a cabeça e coçando a orelha direita, exclamou:

— Até que enfim você se dignou a visitar sua sogra! Ou veio ver seu esposo gemendo de dor por causa da ferida que você lhe infligiu? Mas fique tranquila: vou recebê-la como uma nora merece. Onde estão — acrescentou — minhas criadas Angústia e Tristeza?

Depois de elas entrarem, Vênus lhes entregou Psiquê para que a torturassem. Então, depois de seguirem a ordem superior, trouxeram de volta à presença de sua senhora a pobre moça, aflita de sofrimento e punida com todo o tipo de tormento. Vênus, gargalhando alto mais uma vez, disse:

— Vejam só como ela nos comove com a farsa da gravidez, decerto para fazer de mim uma avó felizarda com seu filho. Como vou ficar feliz sendo chamada de avó em plena flor da idade e ouvindo que o neto de Vênus é filho de uma criada qualquer! Que boba sou ao chamá-lo de filho, sem mérito. Os noivos não têm a mesma origem; além disso, as bodas foram celebradas no campo, sem testemunhas e sem a anuência do pai, de modo que não podem ser vistas como legítimas. Portanto, esse filho nascerá como um bastardo — e isto se nós permitirmos que a gravidez chegue ao fim.

[9] “Et audaciter in capillos eius immissa manu trahebat eam nequaquam renitentem. Quam ubi primum inductam oblatamque sibi conspexit Venus, laetissimum cachinnum extollit et qualem solent furenter irati, caputque quatiens et ascalpens aurem dexteram, ‘Tandem’ inquit ‘dignata es socrum tuam salutare? An potius maritum, qui tuo vulnere periclitatur, intervisere venisti? Sed esto secura; iam enim excipiam te, ut bonam nurum condecet.’ Et ‘Ubi sunt’ inquit ‘Sollicitudo atque Tristities, ancillae meae?’

“Quibus intro vocatis torquendam tradidit eam. At illae sequentes erile praeceptum Psychen misellam flagellis afflictam et ceteris tormentis excruciatam iterum dominae

conspectui reddunt. Tunc rursus sublato risu Venus ‘Et ecce’ inquit ‘nobis turgidi ventris sui lenocinio commovet miserationem, unde me praeclara subole aviam beatam scilicet faciat. Felix vero ego, quae in ipso aetatis meae flore vocabor avia, et vilis ancillae filius nepos Veneris audiet. Quamquam inepta ego frustra filium dicam. Impares enim nuptiae et praeterea in villa sine testibus et patre non consentiente factae legitimae non possunt videri, ac per hoc spurius iste nascetur, si tamen partum omnino perferre te patiemur.’

[10] Reveladas essas informações, Vênus voou sobre a moça, rasgou suas roupas e, arrancando-lhe os cabelos e sacudindo-lhe a cabeça, machucou-a gravemente. Depois de mandar que lhe trouxessem trigo, cevada, milho, papoula, ervilha, lentilha e fava e misturá-los numa massa compacta, disse o seguinte a Psiquê:

— Para mim, você é uma criada tão feia, que não agrada aos seus amantes com nada mais do que os serviços que você lhes presta. Eu também quero testar essa prestatividade: separe os grãos misturados nesta massa e, distribuídos e ordenados um a um, submeta a tarefa à minha aprovação antes do cair da tarde.

Tendo colocado a massa de tantos grãos à disposição de Psiquê, Vênus se dirigiu a um banquete nupcial. Psiquê não estendeu a mão para recolher aquela massa informe e confusa; perplexa com a desumanidade da ordem recebida, ficou em silêncio, estupefata. Foi então que uma formiguinha, aquela pequenina moradora dos campos, ciente da dificuldade de tamanha tarefa, compadecida da companheira do poderoso deus e execrando a maldade da sogra, saiu correndo ativamente por toda parte, convocando todas as formigas do formigueiro mais próximo e pedindo-lhes o seguinte:

— Tenham piedade, ágeis filhas da terra que tudo produz, tenham piedade e ajudem com toda a rapidez a bela e jovem esposa do Amor!

Uma após outra, vieram em hordas as criaturinhas de seis patas e, com todo o empenho, cada qual separou a pilha inteira, grão por grão e, depois de distribuí-los e ordená-los por gênero, se apressaram em desaparecer.

[10] “His editis involat eam vestemque plurifariam diloricat, capilloque discisso et capite conquassato graviter affligit. Et accepto frumento et hordeo et milio et papavere et cicere et lente et faba commixtisque acervatim confusis in unum grumulum, sic ad illam: ‘Videris enim mihi tam deformis ancilla nullo alio sed tantum sedulo ministerio amatores tuos promereri. Iam ergo et ipsa frugem tuam periclitabor. Discerne seminum istorum passivam congeriem, singulisque granis rite dispositis atque seiugatis ante istam vesperam opus expeditum approbato mihi.’

“Sic assignato tantorum seminum cumulo ipsa cenae nuptiali concessit. Nec Psyche manus admolitur inconditae illi et inextricabili moli, sed immanitate praecepti consternata silens obstupescit. Tunc formicula illa parvula atque ruricola, certa difficultatis tantae laborisque, miserta contubernalis magni dei socrusque saevitiam exsecrata, discurrens naviter convocat corrogatque cunctam formicarum accolarum classem. ‘Miseremini, Terrae omniparentis agiles alumnae, miseremini, et Amoris uxori, puellae lepidae, periclitanti prompta velocitate succurrite.’ Ruunt aliae superque aliae sepedum populorum undae, summoque studio singulae granatim totum digerunt acervum, separatimque distributis dissitisque generibus, e conspectu perneciter abeunt.

[11] No início da noite, Vênus regressou do banquete nupcial embriagada de vinho, exalando perfume e com o corpo inteiro coberto de rosas vistosas; ao ver a diligência na execução da tarefa difícilima, exclamou:

— Miserável! Não é seu nem de suas mãos este trabalho, e sim daquele a quem você agradou, para desgraça sua e dele!

E, depois de lhe atirar um pedaço de pão velho, retirou-se para se deitar. Enquanto isso, Cupido, sozinho dentro de casa e mantido sob custódia num quarto isolado, estava sendo vigiado com todo o zelo, tanto para não agravar a ferida com sua energia petulante quanto para não encontrar a sua amada. Assim, pois, os amantes passaram a noite sombria sob o mesmo teto, mas separados e distantes. Porém, logo que a Aurora subiu em seu carro, Vênus chamou Psiquê e lhe disse o seguinte:

— Está vendo aquele bosque, banhado pelo rio, que se estende por longas margens e cujas árvores mais próximas espreitam a fonte vizinha? As ovelhas de pelos de ouro que pastam por ali ficam vagando pelo campo sem ter quem as monitore. Acho bom você ir lá e me trazer agora mesmo, não importa de que maneira, um floco daquele pelo precioso.

[11] “Sed initio noctis e convivio nuptiali, vino madens et fraglans balsama, Venus remeat totumque revincta corpus rosis micantibus, visaque diligentia miri laboris, ‘Non tuum,’ inquit ‘nequissima, nec tuarum manuum istud opus, sed illius cui tuo, immo et ipsius, malo placuisti.’ Et frusto cibarii panis ei proiecto cubitum facessit.

“Interim Cupido solus interioris domus unici cubiculi custodia clausus coercebatur acriter, partim ne petulanti luxurie vulnus gravaret, partim ne cum sua cupita conveniret. Sic ergo distentis et sub uno tecto separatis amatoribus taetra nox exanclata.

“Sed Aurora commodum inequitante, vocatae Psychae Venus infit talia: ‘Videsne illud nemus, quod fluvio praeterludenti ripisque longis attenditur, cuius invii frutices vicinum fontem despiciunt? Oves ibi nitentis auri vero decore florentes incustodito pastu vagantur. Inde de coma pretiosi velleris floccum mihi confestim quoquo modo quaesitum afferas censeo.’

[12] Psiquê, de boa vontade, se encaminhou para lá — não para executar a tarefa, e sim, se atirando da beira do rio, para dar um fim aos seus males. Porém, de dentro do rio, um

caniço verde, criador de sons melodiosos, com a suave crepitação da brisa afável lhe dirigiu as seguintes palavras:

— Psiquê, mesmo que você tenha sido maltratada com tantos trabalhos, não polua minhas águas sagradas com a sua morte sordidíssima, nem tente se aproximar das terríveis ovelhas ferozes nesta hora do dia: agitadas pelo calor do sol, elas tendem a ser dominadas por uma raiva devastadora e, com o chifre pontiagudo, a testa de pedra e, algumas vezes, com mordidas envenenadas, investem mortalmente contra os mortais. Porém, quando o vigor do sol do meio-dia esmorecer e o rebanho sossegar com a calma da brisa que vem do rio, você poderá se esconder sorrateiramente debaixo daquele plátano altíssimo, que bebe comigo da mesma correnteza. Assim que as ovelhas, depois de acalmada a raiva, relaxarem, você vai e sacode os arbustos do bosque ali perto para colher os pelos de ouro agarrados aqui e ali nas pontas dos galhos.

[12] “Perrexit Psyche volenter non obsequium quidem illa functura, sed requiem malorum praecipitio fluvialis rupis habitura. Sed inde de fluvio musicae suavis nutricula, leni crepitu dulcis aurae divinitus inspirata, sic vaticinatur harundo viridis: ‘Psyche, tantis aerumnis exercita, neque tua miserrima morte meas sanctas aquas polluas, nec vero istud horae contra formidabiles oves feras aditum, quoad de solis flagrantia mutuatae calorem truci rabie solent efferri, cornuque acuto et fronte saxea et nonnunquam venenatis morsibus in exitium saevire mortalium. Sed dum meridies solis sedaverit vaporem et pecua spiritus fluvialis serenitate conquieverint, poteris sub illa procerissima platano, quae mecum simul unum fluentum bibit, latenter abscondere. Et cum primum mitigata furia laxaverint oves animum, percussis frondibus attigui nemoris lanosum aurum reperies, quod passim stirpibus convexis obhaerescit.’

[13] E assim o caniço, sincero e piedoso, ajudou Psiquê a se salvar, por mais abatida que estivesse. Ela ouviu o conselho com atenção; seguindo-o meticulosamente, levou até Vênus o floco macio de ouro fulvo, depois de roubá-lo com facilidade. Mais uma vez, porém,

o perigo do segundo trabalho não foi abonado; com um sorriso amargo e o cenho franzido, a deusa replicou:

— O autor espúrio desse novo feito não me passou despercebido. Mas estou decidida a testar agora se você possui mesmo o espírito corajoso e uma prudência sem par. Está vendo aquele cume situado na rocha mais alta daquele monte íngreme? Dali fluem águas escuras de uma fonte sombria que, acumuladas na bacia do vale vizinho, alagam os pântanos do Estige e alimentam as correntes ruidosas do Cócito. É dali mesmo, da nascente oculta no alto do monte, que você imediatamente me trará água gelada, armazenada neste pequeno frasco.

[13] “*Sic harundo simplex et humana Psychen aegerrimam salutem suam docebat. Nec auscultatu impaenitendo diligenter instructa illa cessavit, sed observatis omnibus furatrina facili flaventis auri mollitie congestum gremium Veneri reportat. Nec tamen apud dominam saltem secundi laboris periculum secundum testimonium meruit, sed contortis superciliis surridens amarum sic inquit: ‘Nec me praeterit huius quoque facti auctor adulterinus. Sed iam nunc ego sedulo periclitabor an oppido forti animo singularique prudentia sis praedita. Videsne insistentem celsissimae illi rupi montis ardui verticem, de quo fontis atrii fuscae defluunt undae proximaeque conceptaculo vallis inclusae Stygias irrigant paludes et rauca Cocyti fluentia nutriunt? Indidem mihi de summi fontis penita scaturrigine rorem rigentem hauritum ista confestim defers urnula.’ Sic aiens crystallo dedolatum vasculum, insuper ei graviora comminata, tradidit.*

[14] Então Psiquê, acelerando o passo com resolução, se dirigiu ao cume do monte, certamente para encontrar ali nada menos do que o fim de uma vida desgraçada. Porém, ao se aproximar do pico da montanha indicada, percebeu a dificuldade mortal da imensa tarefa, pois o alto rochedo, de brutal magnitude e inacessível aspereza, vomitava do meio das fauces da rocha, escorregadio, jatos horrendos de água, que brotavam sem parar das cavidades abertas e, deslizando pelas encostas e abrindo caminho num estreito canal, desembocavam discretamente no vale vizinho. Além disso, à direita e à esquerda dos penhascos côncavos,

serpenteavam dragões horríveis de longos pescoços, de olhos em constante vigília e pupilas sempre atentas à luz. Sem demora, as águas dotadas de voz defendiam-se a si mesmas, clamando, em sequência, “Vá embora!”, “O que você está fazendo? Abra os olhos!”, “O que você está preparando? Cuidado!”, “Fuja!”, “Você vai morrer!”. Assim Psiquê, transformada em pedra pela própria incapacidade, havia perdido os sentidos, muito embora de corpo presente. Oprimida pelo peso do perigo descomunal, não lhe restava sequer o derradeiro consolo das lágrimas.

[14] “At illa studiose gradum celerans montis extremum petit cumulum, certe vel illic inventura vitae pessimae finem. Sed cum primum praedicti iugi conterminos locos appulit, videt rei vastae letalem difficultatem. Namque saxum immani magnitudine procerum et inaccessa salebritate lubricum mediis e faucibus lapidis fontes horridos evomebat, qui statim proni foraminis lacunis editi perque proclive delapsi et angusti canalis exarato contecti tramite proximam convallem latenter incidebant. Dextra laevaue cautibus cavatis proserpunt ecce longa colla porrecti saevi dracones, inconivae vigiliae luminibus addictis et in perpetuam lucem pupulis excubantibus. Iamque et ipsae semet muniebant vocales aquae. Nam et ‘Discede!’ et ‘Quid facis? Vide!’ et ‘Quid agis? Cave!’ et ‘Fuge!’ et ‘Peribis!’ subinde clamant. Sic impossibilitate ipsa mutata in lapidem Psyche, quamvis praesenti corpore, sensibus tamen aberat, et inextricabilis periculi mole prorsus obruta lacrimarum etiam extremo solacio carebat.

[15] Contudo, a aflição de sua alma inocente não escapou ao olhar atento da Boa Providência, pois a ave real do supremo Júpiter (a águia rapace) apareceu de repente, balançando suas asas. Lembrando-se de um antigo obséquio (em que, sob orientação de Cupido, havia raptado para Júpiter o escanção frígio), trouxe a ajuda oportuna, honrando o nome do deus com o alívio à trabalhadeira da esposa. Abandonou as aleias divinas da altura celeste e, voando na altura da face da moça, começou a dizer:

— Quer dizer que você, além de ingênua e inexperiente em tais trabalhos, imagina que é capaz de roubar, ou pelo menos tocar, uma gota sequer dessa fonte sacratíssima e não menos perigosa? Não ouviu falar que essas águas estígias dão calafrios nos deuses e inclusive em Júpiter, e que o temor que vocês têm pelos numes divinos os deuses têm pela majestade do Estige? Me dê aqui esse frasco!

Depois de agarrá-lo e prendê-lo, a ave tratou de se apressar; equilibrando a carga das asas oscilantes, abriu passagem, voando à direita e à esquerda, por entre as mandíbulas dos dentes mortíferos dos dragões e suas línguas de dardo triplo. Colhendo as águas arredias, que o mandavam ir embora para não machucá-lo, escusou-se dizendo que cumpria uma ordem de Vênus, razão pela qual lhe foi um pouco mais fácil se aproximar.

[15] “Nec Providentiae bonae graves oculos innocentis animae latuit aerumna. Nam supremi Iovis regalis ales illa repente propansis utrimque pinnis affuit, rapax aquila, memorque veteris obsequii, quo ductu Cupidinis Iovi pocillatorem Phrygium substulerat, opportunam ferens opem deque numen in uxoris laboribus percolens, alti culminis diales vias deserit et ob os puellae praevolans incipit:

“At tu, simplex alioquin et expers rerum talium, sperasne te sanctissimi nec minus truculenti fontis vel unam stillam posse furari vel omnino contingere? Diis etiam ipsique Iovi formidabiles aquas istas Stygias vel fando comperisti, quodque vos deieratis per numina deorum, deos per Stygis maiestatem solere? Sed cedo istam urnulam.’

“Et protinus arreptam completum aquae festinat, libratisque pinnarum nutantium molibus inter genas saevientium dentium et trisulca vibramina draconum remigium dextra laevaue porrigens, nolentes aquas et ut abiret innoxius praeminantes excipit, commentus ob iussum Veneris petere eique se praeministrare, quare paulo facilius adeundi fuit copia.

[16] Assim, pois, depois de receber com alegria o frasco cheio, Psiquê saiu correndo para entregá-lo a Vênus. Mesmo assim não conseguiu granjear o favor da deusa inclemente,

que, ameaçando-a com castigos maiores e piores, lhe retrucou, com uma risada sarcástica, as seguintes palavras:

— Acho que você é uma feiticeira, e das mais maléficas, por cumprir ordens como as minhas com tanta competência. Mas há mais uma, queridinha, que você deverá cumprir: pegue esta caixinha — e entregou-lha —, desça agora mesmo aos inferos e dirija-se à presença dos próprios penates sombrios do Orco. Então, estendendo a caixinha a Prosérpina, diga a ela: “Vênus está pedindo que a senhora lhe mande uma dose de sua beleza, nem que seja o suficiente para apenas um dia, pois ela usou e gastou toda a que tinha cuidando do filho convalescente”. Mas não demore para regressar, pois preciso aplicá-la antes de ir ao teatro dos deuses.

[16] “Sic acceptam cum gaudio plenam urnulam Psyche Veneri citata rettulit. Nec tamen nutum deae saevientis vel tunc expiare potuit. Nam sic eam maiora atque peiora flagitia comminans appellat renidens exitiabile: “Iam tu quidem magna videris quaedam mihi et alta prorsus malefica, quae talibus praeceptis meis obtemperasti naviter. Sed adhuc istud, mea pupula, ministrare debebis. Sume istam pyxidem et de die protinus usque ad inferos et ipsius Orci ferales penates te derige. Tunc conferens pyxidem Proserpinae, “Petit de te Venus” dicito “modicum de tua mittas ei formositate vel ad unam saltem dieculam sufficiens. Nam quod habuit, dum filium curat aegrotum consumpsit atque contrivit omne.” Sed haud immaturius redito, quia me necesse est indidem delitam theatrum deorum frequentare.’

[17] Psiquê, então, sentiu que sua vida estava chegando ao fim e percebeu, com toda a clareza, que estava sendo enviada à morte imediata sem o véu mortuário. E não é? Não estava sendo coagida a buscar com seus próprios pés o Tártaro e os Manes? Sem mais delongas, dirigiu-se a uma torre elevada para se atirar de lá, pois calculou que dessa forma poderia descer aos inferos mais direta e honestamente. A torre, no entanto, irrompeu em gritos:

— Pobre moça! Por que, se jogando no abismo, você está buscando a morte? Por que sucumbir ao último perigo de todos e logo nessa tarefa? Se o seu espírito deixar o corpo, você vai mesmo para as profundezas do Tártaro, mas não poderá voltar de jeito nenhum.

[17] “Tunc Psyche vel maxime sensit ultimas fortunas suas, et velamento reiecto ad promptum exitium sese compelli manifeste comperit—quidni?—quae suis pedibus ultro ad Tartarum manesque commeari cogeretur. Nec cunctata diutius perguit ad quampiam turrim praealtam, indidem sese datura praecipitem. Sic enim rebatur ad inferos recte atque pulcherrime se posse descendere. Sed turris prorumpit in vocem subitam, et ‘Quid te’ inquit ‘praecipitio, misella, quaeris extinguere? Quidque iam novissimo periculo laborique isto temere succumbis? Nam si spiritus corpore tuo semel fuerit seiugatus, ibis quidem profecto ad inum Tartarum, sed inde nullo pacto redire poteris.

[18] Escute-me: a Lacônia, cidade da Acaia, não fica muito longe daqui. Vá para Tênaros, vizinho dela e oculto num lugar isolado. Ali mesmo está a entrada da casa de Dite, e pelas portas abertas é possível ver uma via intrafegável. Ao entrar nela, pegue a primeira trilha, que dá no palácio do Orco. Mas você não deverá cruzar essas trevas sem nada: em ambas as mãos, leve bolachas de aveia e mel e duas moedas na boca. Depois de atravessar uma boa parte da estrada mortífera, você vai encontrar um asno coxo carregando lenha e um guia, também coxo, que vai lhe pedir para entregar alguns cavacos que caíram do feixe. Você, porém, deve passar por ele em silêncio, sem dizer nada. Sem demora, ao chegar ao rio da morte, o barqueiro Caronte lhe cobrará a taxa; só assim ele transporta num barco frágil os viajantes até a outra margem. Pois é: a ganância vive inclusive entre os mortos, e nem mesmo Caronte, contabilista de Dite (deus de enorme importância) faz nada de graça. Mas até o pobre que faleceu deve pagar a taxa e, se ele não tiver o dinheiro, ninguém lhe concederá o descanso eterno. Você deve pagar com uma das moedas o valor do frete a esse velho esquelético, só que ele deve sacá-la de sua boca com as próprias mãos. E tem mais: enquanto você estiver cruzando as águas turvas, um velho morto, boiando, lhe estenderá as mãos putrefatas e lhe

pedirá para puxá-lo para dentro do barco. Não se deixe levar por uma piedade que lhe está vedada.

[18] Mihi ausculta. Lacedaemo, Achaiae nobilis civitas, non longe sita est. Huius conterminam deviis abditam locis quaere Taenarum. Inibi spiraculum Ditis, et per portas hiantes monstratur iter invium, cui te limine transmeato simul commiseris, iam canale directo perges ad ipsam Orci regiam. Sed non hactenus vacua debebis per illas tenebras incedere, sed offas polentae mulso concretas ambabus gestare manibus, at in ipso ore duas ferre stipes. Iamque confecta bona parte mortiferae viae, continaberis claudum asinum lignorum gerulum cum agasone simili, qui te rogabit decidentis sarcinae fusticulos aliquos porrigas ei; sed tu nulla voce deprompta tacita praeterito. Nec mora cum ad flumen mortuum venies, cui praefectus Charon, protinus expetens portorium, sic ad ripam ulteriorem sutili cumba deducit commeantes. Ergo et inter mortuos avaritia vivit, nec Charon ille Ditis exactor tantus deus quicquam gratuito facit. Sed moriens pauper viaticum debet quaerere, et aes si forte prae manu non fuerit, nemo eum exspirare patietur. Huic squalido seni dabis nauli nomine de stipibus quas feres alteram, sic tamen ut ipse sua manu de tuo sumat ore. Nec setius tibi pigrum fluentum transmeanti quidam supernatans senex mortuus putres attollens manus orabit ut eum intra navigium trahas; nec tu tamen illicita afflectare pietate.

[19] Ao cruzar o rio e avançar alguns passos, velhas tecedeiras trabalhando num tear lhe pedirão para dar uma mãozinha na tarefa. Mas fazer isso também lhe é proibido: tudo isso e o que ainda virá são armações de Vênus para você soltar uma das bolachas. Não julgue ser de menor importância essa bolacha, ou que perdê-la será um dano leve. Se você se desfizer de uma só delas, a luz do dia lhe será interdita para todo o sempre. Acontece que um cão monstruoso, dotado de três cabeças bem grandes, feroz e assustador, que brada do fundo de sua garganta latidos apavorantes aos mortos aos quais não pode provocar mal algum, causando-lhes um terror inútil, e que protege continuamente as portas e o átrio escuro de Prosérpina, vigia o palácio deserto de Dite. Você vai domesticá-lo e passar por ele se lhe

entregar como presa fácil uma das bolachas; em seguida, encontrará Prosérpina em pessoa, que lhe dará as boas-vindas e receberá você com toda a cortesia. Ela vai convidar você gentilmente a tomar seu lugar à mesa e lhe servirá um almoço luxuoso; você, porém, deve sentar no chão e comer apenas um pedaço de pão ordinário. Então, diga-lhe a que veio, pegue o que lhe foi encomendado e, ao regressar, dê a outra bolacha para aplacar a fúria do cão. Depois de entregar ao barqueiro ganancioso a moeda que você havia lhe reservado e cruzar o seu rio, você reverá o coro de estrelas do céu graças às pegadas que havia deixado na ida. Mas, de tudo isso que eu lhe disse, acho bom você prestar muita atenção no seguinte: não abra de jeito nenhum a caixinha que você está carregando nem inspecione o que está guardado dentro dela; melhor dizendo, vença como for possível a curiosidade em relação ao tesouro oculto da beleza divina.

[19] *Transito fluvio modicum te progressamtextrices orabunt anus telam struentes, manus paulisper accommodes; nec id tamen tibi contingere fas est. Nam haec omnia tibi et multa alia de Veneris insidiis orientur, ut vel unam de manibus omittas offulam. Nec putes futile istud polentacium damnum leve: altera enim perdita, lux haec tibi prorsus denegabitur. Canis namque praegrandis, teriugo et satis amplo capite praeditus, immanis et formidabilis, tonantibus oblatrans faucibus mortuos, quibus iam nil mali potest facere, frustra territando, ante ipsum limen et atra atria Proserpinae semper excubans servat vacuum Ditis domum. Hunc offrenatum unius offulae praeda facile praeteribis ad ipsamque protinus Proserpinam introibis, quae te comiter excipiet ac benigne, ut et molliter assidere et prandium opipare suadeat sumere. Sed tu et humi reside et panem sordidum petatum esto; deinde nuntiato quid adveneris, susceptoque quod offeretur rursus remeans canis saevitiam offula reliqua redime; ac deinde, avaro navitae data quam reservaveras stipe transitoque eius fluvio, recolens priora vestigia ad istum caelestium siderum redies chorum. Sed inter omnia hoc observandum praecipue tibi censeo, ne velis aperire vel inspicere illam quam feres pyxidem, vel omnino divinae formositatis abditum arbitrari curiosius thesaurum.*

[20] Foi assim que aquela torre explanou seu vaticínio. Sem demora, Psiquê se dirigiu ao Tênaros e, cumprida rigorosamente a indicação de levar as moedas e as bolachas, completou o trajeto infernal. Depois de passar em silêncio pelo asno claudicante, pagar a taxa fluvial ao barqueiro, negar o que o morto boiando suplicava e oferecer a bolacha para aplacar a raiva horrenda do cão, adentrou o palácio de Prosérpina. Não aceitou o assento macio nem o almoço opulento da gentil anfitriã e sim, sentada humildemente aos seus pés e contente com o pedaço de pão, revelou a incumbência de Vênus. Sem tardar, pegou a caixinha fechada em segredo com o conteúdo e, com o artifício da segunda bolacha para calar os latidos do cão e pagando a taxa restante ao barqueiro, deixou para trás os inferos com passos mais resolutos. Porém, depois de rever e adorar a cândida luz do dia, apesar de apressada para terminar o serviço, viu-se tomada de uma imensa curiosidade e disse: “Eu lá sou boba de carregar a beleza divina sem sequer passar um tiquinho dela em mim para ficar mais bonita para o meu lindo amado?”

[20] “Sic turris illa prospicua vaticinationis munus explicuit. Nec morata Psyche pergit Taenarum, sumptisque rite stipibus illis et offulis, infernum decurrit meatum. Transitoque silentium asinario debili et amnica stipe vectori data, per neglecto supernatantis mortui desiderio et spretis textricum subdolis precibus et offulae cibo sopita canis horrenda rabie, domum Proserpinae penetrat. Nec offerentis hospitae sedile delicatum vel cibum beatum amplexa, sed ante pedes eius residens humilis cibario pane contenta, Veneriam pertulit legationem. Statimque secreto repletam conclusamque pyxidem suscipit, et offulae sequentis fraude caninis latratibus obseratis residuaque navitae reddita stipe, longe vegetior ab inferis recurrit. Et repetita atque adorata candida ista luce, quamquam festinans obsequium terminare, mentem capitur temeraria curiositate. Et ‘Ecce’ inquit ‘inepta ego divinae formositatis gerula, quae nec tantillum quidem indidem mihi delibo, vel sic illi amatori meo formoso placitura.’

[21] Mal havia dito isso, abriu a caixinha. Porém, não havia coisa alguma ali dentro, nem sequer um vestígio de beleza, e sim um sono infernal, do Estige mesmo. Liberto, ele logo envolveu todos os membros dela numa nuvem grossa de sono, feito um cobertor, e deixou-a deitada ali, no meio do caminho. Psiquê jazia imóvel e não parecia outra coisa além de um cadáver.

No entanto Cupido, com a ferida já cicatrizada, havia melhorado. Sem aguentar mais a separação de sua amada Psiquê, saiu voando pela janela que ficava no ponto mais alto do quarto onde ele tinha sido encarcerado. As asas estavam curadas depois de algum tempo de descanso e, voando mais rápido do que nunca, ele foi encontrar sua Psiquê. Depois de espantar o sono com cuidado e guardá-lo novamente na caixinha, Cupido espetou Psiquê com a picada inofensiva de sua flecha e exclamou:

— Coitadinha! Mais uma vez a sua curiosidade quase matou você! Trate, porém, de completar a missão que minha mãe lhe encarregou. Eu farei o resto.

Ditas essas palavras, o amante gentil bateu asas e voou, ao passo que Psiquê se apressou para entregar a Vênus o presente de Prosérpina.

[21] “Et cum dicto reserat pyxidem; nec quicquam ibi rerum nec formositas ulla, sed infernus somnus ac vere Stygius, qui statim coperculo revelatus invadit eam crassaque soporis nebula cunctis eius membris perfunditur, et in ipso vestigio ipsaque semita collapsam possidet. Et iacebat immobilis et nihil aliud quam dormiens cadaver.

“Sed Cupido iam cicatrice solida revalescens, nec diutinae suae Psyches absentiam tolerans, per altissimam cubiculi quo cohibebatur elapsus fenestram, reffectisque pinnis aliquanta quiete longe velocius provolans, Psychen accurrit suam; detersoque somno curiose et rursum in pristinam pyxidis sedem recondito, Psychen innoxio punctulo sagittae suae suscitavit. Et ‘Ecce’ inquit ‘rursum perieras, misella, simili curiositate. Sed interim quidem tu provinciam, quae tibi matris meae praecepto mandata est, exsequere naviter; cetera egomet

videro.’ His dictis amator levis in pinnas se dedit. Psyche vero confestim Veneri munus reportat Proserpinae.

[22] Enquanto isso Cupido, tomado de um grande amor e com o semblante de um doente, temendo a repentina austeridade de sua mãe, tornou a aprontar das suas e, batendo as asas, foi parar no meio do céu, para onde foi dar queixa a Júpiter e advogar sua causa. Então Júpiter, beliscando a bochecha de Cupido e movendo o rosto dele em sua direção para beijá-lo, disse-lhe:

— Mesmo que o senhor, meu filho, jamais me tenha prestado as honras pactuadas por unanimidade com os deuses, e sim tenha ferido com flechadas em sequência o meu coração, com o qual são comandadas as leis dos elementos e o curso dos astros, me aviltado com casos vergonhosos de amor terreno e lesado minha reputação e minha fama com torpes adultérios contra as leis (sobretudo a Lei Júlia) e a moral pública dando sordidamente ao meu semblante impassível a feição de serpentes, fogueiras, bichos ferozes, pássaros e animais de rebanho, mesmo assim, me lembrando de minha bondade e que foram minhas mãos que o criaram, vou atender ao seu pedido, contanto que o senhor saiba se proteger dos seus imitadores e que, se houver hoje em dia uma moça na Terra que se diferencie pela beleza, é de seu dever me oferecê-la como recompensa pela presente gentileza.

[22] “Interea Cupido amore nimio peresus et aegra facie matris suae repentinam sobrietatem pertimescens, ad armillum redit, alisque pernicipibus caeli penetrato vertice, magno Iovi supplicat suamque causam probat. Tunc Iuppiter, prehensa Cupidinis buccula manuque ad os suum relata consaviat, atque sic ad illum ‘Licet tu,’ inquit ‘domine fili, numquam mihi concessu deum decretum servaris honorem, sed istud pectus meum, quo leges elementorum et vices siderum disponuntur, convulneraris assiduus ictibus, crebrisque terrenae libidinis foedaveris casibus, contraque leges et ipsam Iuliam disciplinamque publicam turpibus adulteriis existimationem famamque meam laeseris, in serpentes, in ignes, in feras, in aves, et gregalia pecua serenos vultus meos sordide reformando, at tamen modestiae meae memor

quodque inter istas meas manus creveris, cuncta perficiam, dum tamen scias aemulos tuos cavere, ac si qua nunc in terris puella praepollet pulchritudine, praesentis beneficii vicem per eam mihi repensare te debere.’

[23] Ditas essas palavras, mandou Mercúrio convocar sem demora uma assembleia com todos os deuses e anunciar que, se houvesse algum deles que não comparecesse à reunião divina, pagaria uma multa de dez mil moedas. De imediato, o teatro dos deuses ficou lotado por conta do medo e Júpiter, subindo no púlpito sublime, pronunciou-se nos seguintes termos:

— Deuses Conscritos no cadastro das Musas, certamente vós todos conheceis este adolescente que criei com minhas mãos e cujos vivos impulsos da primeira juventude considereí devessem ser reprimidos com algum freio. Basta ter ele sido infamado por escândalos cotidianos de adultério e todo tipo de depravação. Cabe a vós não lhe dardes oportunidade e lhe inibirdes a luxúria pueril com os laços do matrimônio. Ele escolheu uma donzela e tirou-lhe a virgindade: é mister mantê-la consigo, tomar conta dela e, unindo-se a Psiquê, desfrutar para sempre de seu amor.

Em seguida, virando-se para Vênus, disse-lhe:

— E a senhora, minha filha, não deve guardar mágoa nem temer a união dele com uma mortal por conta da grandeza de sua linhagem. Tratarei de fazer com que as núpcias não sejam desequilibradas, e sim legítimas e conformes ao Direito Civil.

E, ali mesmo, ordenou que Psiquê fosse raptada por Mercúrio e conduzida aos céus. Estendendo a ela uma taça de ambrosia, afirmou:

— Tome, Psiquê, e torne-se imortal. Cupido jamais desfará seu laço matrimonial, pois suas núpcias serão eternas.

[23] “Sic fatus iubet Mercurium deos omnes ad contionem protinus convocare ac, si qui coetu caelestium defuisset, in decem milium nummum conventum iri pronunpoenam tiare.

Quo metu statim completo caelesti theatro, pro sede sublimi sedens procerus Iuppiter sic enuntiat:

“Dei conscripti Musarum albo, adolescentem istum quod manibus meis alumnatus sim profecto scitis omnes. Cuius primae iuventutis caloratos impetus freno quodam coercendos existimavi. Sat est cotidianis eum fabulis ob adulteria cunctasque corruptelas infamatum. Tollenda est omnis occasio, et luxuria puerilis nuptialibus pedicis alliganda. Puellam elegit et virginitate privavit. Teneat, possideat, amplexus Psychen semper suis amoribus perfruatur.’

“Et ad Venerem collata facie, ‘Nec tu,’ inquit ‘filia, quicquam contristare, nec prosapiae tantae tuae statuque de matrimonio mortali metuas. Iam faxo nuptias non impares, sed legitimas et iure civili congruas.’

“Et ilico per Mercurium arripi Psychen et in caelum perducere iubet. Porrecto ambrosiae poculo, ‘Sume,’ inquit ‘Psyche, et immortalis esto. Nec umquam digredietur a tuo nexu Cupido, sed istae vobis erunt perpetuae nuptiae.’

[24] Sem mais delongas, foi servido um jantar magnífico; o esposo se acomodou no triclinio de honra, abraçado a Psiquê; depois dele, Júpiter com sua esposa Juno e, por fim, todos os deuses em sequência. Ganimedes, o ilustre escanção, serviu a taça de néctar (o vinho dos deuses) a Júpiter; já o Líber serviu os demais. Vulcano preparava o jantar, as Horas enfeitavam tudo com rosas e outras flores e as Graças borrifavam perfumes; além disso, as Musas entoavam canções, Apolo tocava a cítara e a formosa Vênus dançava com todo o encanto ao ritmo de uma delicada melodia. A orquestra havia ensaiado para ela: as Musas cantavam em coro, um sátiro soprava as túbias e o Panisco tocava a flauta.

Foi assim, com a devida cerimônia, que Psiquê se uniu a Cupido e, no momento certo, eles tiveram uma filha, à qual chamamos Desejo.

[24] “Nec mora cum cena nuptialis affluens exhibetur. Accumbebat summum torum maritus, Psychen gremio suo complexus. Sic et cum sua Iunone Iuppiter ac deinde per ordinem toti dei. Tunc poculum nectaris, quod vinum deorum est, Iovi quidem suus pocillator, ille rusticus puer, ceteris vero Liber ministrabat; Vulcanus cenam coquebat, Horae rosis et ceteris floribus purpurabant omnia, Gratiae spargebant balsama, Musae quoque canora personabant. Apollo cantavit ad citharam, Venus suavi musicae superingressa formosa saltavit, scaena sibi sic concinnata ut Musae quidem chorum canerent, tibias inflaret Saturus, et Paniscus ad fistulam diceret.

“Sic rite Psyche convenit in manum Cupidinis; et nascitur illis maturo partu filia, quam Voluptatem nominamus.”

ANEXO B - SOBRE ÍSIS E OSÍRIS¹⁴³

13. (356A) E logo que Osíris começou a reinar sobre os egípcios, ele os livrou de uma vida sem recursos e selvagem, mostrou-lhes os frutos, instituiu leis e os ensinou a honrar os deuses; mais tarde, percorreu toda a terra para torná-la habitável; poucas vezes necessitou das armas, persuadia e arrastava a maioria (356B) enfeitiçada por sua palavra acompanhada de todo tipo de canto e de música. Por isso, os helenos acham que ele é o mesmo que Dioniso. E Tífon, na sua ausência, não fez nada de novo porque Isis o vigiava muito bem e prestava atenção nele com firmeza, mas, quando voltou, tramou um ardil contra ele, reuniu setenta e dois homens conjurados e tinha como cúmplice uma rainha vinda da Etiópia, a que eles chamam Aso. E, às ocultas, ele mediu o corpo de Osíris por completo e, com essa medida, preparou uma arca bela e ornada de modo extraordinário e a levou ao banquete. E porque ficaram deleitados e admirados com sua (356C) aparência, Tífon prometeu, com gracejos, que quem se deitasse nela e fosse do mesmo tamanho, ele lhe daria a arca de presente. E após cada um deles todos tê-la experimentado, ninguém nela coube harmoniosamente, então Osíris veio e se deitou nela; e logo uns conjurados correram para bater a tampa com força, enquanto outros bateram pregos do lado de fora, outros verteram chumbo quente sobre ela, depois a levaram para o rio e a deixaram ir pela embocadura do Tanítico em direção ao mar, a que, por isso, ainda hoje, os egípcios consideram odiosa e desprezível. E dizem que essas ações ocorreram no dezessete do mês de átir, enquanto o Sol passava por escorpião, durante o vigésimo oitavo ano do reinado de (356D) Osiris. E alguns dizem que esse correspondia ao tempo devida, não que tenha reinado por tanto tempo.

13. (356A) βασιλεύοντα δ' Ὀσίριν Αἰγυπτίους μὲν εὐθὺς ἀπόρου βίου καὶ θηριώδους ἀπαλλάξαι, καρπούς τε (356B) δείξαντα καὶ νόμους; θέμενον αὐτοῖς καὶ θεοὺς διδάξαντα τιμᾶν: ὕστερον δὲ γῆν πᾶσαν ἡμερούμενον ἐπελθεῖν, ἐλάχιστα μὲν ὄπλων δεηθέντα, πειθοῖ δὲ τοὺς πλείστους καὶ λόγῳ μετ' ᾧδῆς καὶ πάσης μουσικῆς θελγομένους προσαγόμενον ὅθεν Ἑλλησι δόξαι Διονύσῳ τὸν αὐτὸν εἶναι. Τυφῶνα δ' ἀπόντος μὲν οὐδὲν νεωτερίζειν, διὰ τὸ τὴν Ἴσιν εὖ μάλα φυλάττεσθαι καὶ προσέχειν ἐγκρατῶς ἔχουσαν, ἐπανελθόντι δὲ δόλον μηχανᾶσθαι, συνωμότας ἄνδρας ἑβδομήκοντα καὶ δύο πεποιημένον καὶ συνεργὸν ἔχοντα

¹⁴³ Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva (Plutarco, 2022).

βασίλισσαν ἐξ Αἰθιοπίας παροῦσαν, ἣν ὀνομάζουσιν (356C) Ἀσώ: τοῦ δ' Ὀσίριδος ἐκμετρησάμενον λάθρα τὸ σῶμα καὶ κατασκευάσαντα πρὸς τὸ μέγεθος λάρνακα καλὴν καὶ κεκοσμημένην περιττῶς εἰσενεγκεῖν εἰς τὸ συμπόσιον. ἡσθέντων δὲ τῇ ὄψει καὶ θαυμασάντων, ὑποσχέσθαι τὸν Τυφῶνα μετὰ παιδιᾶς, ὃς ἂν ἐγκατακλιθεὶς ἐξισωθῇ, διδόναι δῶρον αὐτῷ τὴν λάρνακα. πειρωμένων δὲ πάντων καθ' ἕκαστον, ὡς οὐδεὶς ἐνήρμοττεν, ἐμβάντα τὸν Ὀσίριν κατακλιθῆναι. τοὺς δὲ συνόντας ἐπιδραμόντας ἐπιρράξαι τὸ πῶμα καί, τῶν μὲν γόμοις καταλαβόντων ἔξωθεν, τῶν δὲ θερμοῦ μολίβδου καταχεαμένων, ἐπὶ τὸν ποταμὸν ἐξενεγκεῖν καὶ μεθεῖναι διὰ τοῦ Τανιτικοῦ στόματος εἰς τὴν θάλασσαν, ὃ διὰ τοῦτο μισητὸν ἔτι νῦν καὶ κατάπτυστον ὀνομάζειν Αἰγυπτίους. ταῦτα δὲπραχθῆναι λέγουσιν ἐβδόμῃ ἐπὶ δέκα μηνὸς Ἀθύρ, ἐν ᾧ τὸν σκορπίον ὁ ἥλιος διέξεισιν, ὄγδοον ἔτος καὶ (356D) εἰκοστὸν ἐκεῖνο βασιλεύοντος Ὀσίριδος. ἔνιοι δὲ βεβιωκέναι φασὶν αὐτόν, οὐ βεβασιλευκέναι χρόνον τοσοῦτον.

14. E os Pãs e os Sátiros que habitavam em um lugar nas proximidades de Quêmis foram os primeiros que souberam do ocorrido e deram a notícia do acontecido, por isso os tumultos repentinos e espantos das massas ainda hoje são chamados “pânicos”; e quando Isis soube disso, ela cortou um dos cachos dos seus cabelos ali e trajou uma veste de luto, no lugar onde está a cidade que até hoje tem o nome de Copto. E outros pensam que o seu nome significa “privação”; pois dizem que o “privar” é *kóptein*. E vagava por toda parte, não sabia aonde ir nem faltava (356E) alguém a quem ela não dirigisse a palavra para perguntar, mas também às crianças que encontrou ao acaso perguntou sobre a arca; e, por acaso, esses a tinham visto e indicaram a embocadura por onde os amigos de Tífon deixaram a caixa ir em direção ao mar. Em razão disso, os egípcios pensam que as crianças têm poder mântico, sobretudo os presságios vindos dos sons emitidos por eles quando brincam nos templos e gritam o que lhes vem ao acaso. E quando Isis soube que Osíris, tomado de amor, havia tido relações sexuais com sua irmã por ignorância, como se fosse com ela, e viu como prova a coroa de meliloto, a que ele deixou junto a Néftis, começou a procurar a criança (pois a expulsou logo que lhe deu à luz por medo de Tífon); e foi encontrada com dificuldade (356F) e lida porque cães a guiaram, Isis a criou, tornou-se sua guardiã e assistente e recebeu o nome de Anúbis, diz-se que ele protege os deuses, como os cães, os homens.

14. πρώτων δὲ τῶν τὸν περὶ Χέμμι ν οἰκούντων τόπον Πανῶν καὶ Σατύρων τὸ πάθος αἰσθομένων καὶ λόγον ἐμβαλόντων περὶ τοῦ γεγονότος, τὰς μὲν αἰφνιδίους τῶν ὄχλων ταραχὰς καὶ πτοήσεις ἔτι νῦν διὰ τοῦτο πανικὰς προσαγορεύεσθαι: τὴν δ' Ἴσιν αἰσθομένην κείρασθαι μὲν ἐνταῦθα τῶν πλοκάμων ἓνα καὶ πένθιμον στολὴν ἀναλαβεῖν, ὅπου τῇ πόλει μέχρι νῦν ὄνομα Κοπτῶ. ἕτεροι δὲ τοῦνομα σημαίνειν (356E) οἶονται στέρησιν: τὸ γὰρ ἀποστερεῖν 'κόπτειν' λέγουσι. πλανωμένην δὲ πάντη καὶ ἀποροῦσαν οὐδένα προσελθεῖν ἀπροσαύδητον, ἀλλὰ καὶ παιδαρίοις συντυχοῦσαν ἐρωτᾶν περὶ τῆς λάρνακος τὰ δὲ τυχεῖν ἑωρακότα καὶ φράσαι τὸ στόμα, δι' οὗ τὸ ἀγγεῖον οἱ φίλοι τοῦ Τυφῶνος εἰς τὴν θάλασσαν ἔωσαν. ἐκ τούτου τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν οἶεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ μάλιστα ταῖς τούτων ὀπτεύεσθαι κληδόσι παιζόντων ἐν ἱεροῖς καὶ φθεγγομένων ὅ τι ἂν τύχωσι. αἰσθομένην δὲ τῇ ἀδελφῇ ἐρῶντα συγγεγονέναι δι' (356F) ἄγνοιαν ὡς ἑαυτῇ τὸν Ὅσιριν, καὶ τεκμήριον ἰδοῦσαν τὸν μελιλώτινον στέφανον, ὃν ἐκεῖνος παρὰ τῇ Νέφθυ κατέλιπε, τὸ παιδίον ζητεῖν ἐκθεῖναι γὰρ εὐθὺς τεκοῦσαν διὰ φόβον τοῦ Τυφῶνος εὐρεθὲν δὲ χαλεπῶς καὶ μόγις, κυνῶν ἐπαγόντων τὴν Ἴσιν, ἐκτραφῆναι καὶ γενέσθαι φύλακα καὶ ὀπαδὸν αὐτῆς, Ἄνουβιν προσαγορευθέντα, καὶ λεγόμενον τοὺς θεοὺς φρουρεῖν, ὥσπερ οἱ κύνες τοὺς ἀνθρώπους.

15. (357A) E depois disso, foi informada de que a arca fora levada em uma onda pelo mar até o território de Biblos e as ondas a fizeram chegar suavemente a uma urze. E a urze, um arbusto que em pouco tempo cresceu belo e grande, abraçou-a e a escondeu no seu interior. E o rei ficou maravilhado com o tamanho da planta, cortou a parte que continha o ataúde, que não se via, e a usou como um tronco longo para suporte de seu teto. E dizem que logo após Isis ter sido informada disso por um vento divino, partiu em direção a Biblos, sentou-se desestimulada e chorosa em uma fonte, sem conversar nada com ninguém, mas quando as servas da rainha passaram, saudou-as, tratou-as com cortesia, pediu-lhes para trançar seus cabelos e soprou sobre a pele delas um perfume (357B) maravilhoso que vinha dela. E quando a rainha viu suas servas, veio- lhe o desejo de saber quem era a estrangeira, dos seus cabelos e da pele exalando ambrosia; desse modo, mandou que a buscassem e que se tornassem íntimas para que ela fosse a ama de leite do seu menino. E dizem que o nome do rei era Malcandro; e uns dizem que o dela era Astarte, outros Saósis, e outros Nemanos, a mesma que os helenos chamavam Atenaida.

15. (357A) ἐκ δὲ τούτου πυθέσθαι περὶ τῆς λάρνακος, ὡς πρὸς τὴν Βύβλου χώραν ὑπὸ τῆς θαλάσσης ἐκκυμανθεῖσαν αὐτὴν ἐρείκη τινὶ μαλθακῶς ὁ κλύδων προσέμιξεν ἢ δ' ἐρείκη κάλλιστον ἔρνος ὀλίγῳ χρόνῳ καὶ μέγιστον ἀναδραμοῦσα περιέπτυξε καὶ περιέφυ καὶ ἀπέκρυσεν ἐντὸς ἑαυτῆς· θαυμάσας δ' ὁ βασιλεὺς τοῦ φυτοῦ τὸ μέγεθος καὶ περιτεμὼν τὸν περιέχοντα τὴν σφοδρὴν οὐχ ὀρωμένην κορμὸν ἔρεισμα τῆς στέγῃ ὑπέστησε. ταῦτά τε πνεύματι φασὶ δαιμονίῳ φήμης πυθομένην τὴν Ἴσιν εἰς Βύβλον ἀφικέσθαι, καὶ καθίσασαν ἐπὶ κρήνης ταπεινὴν καὶ δεδακρυμένην ἄλλῳ μὲν μηδενὶ προσδιαλέγεσθαι, τῆς δὲ βασιλίδος τὰς θεραπαινίδας ἀσπάζεσθαι καὶ φιλοφρονεῖσθαι τὴν τε κόμην παραπλέκουσαν αὐτῶν καὶ τῷ χρωτὶ (357B) θαυμαστὴν εὐωδίαν ἐπιπνέουσιν ἀφ' ἑαυτῆς. ἰδοῦσης· δὲ τῆς βασιλίδος· τὰς θεραπαινίδας, ἡμέρον ἐμπεσεῖν τῆς ξένης τῶν τε τριχῶν τοῦ τε χρωτὸς ἀμβροσίαν πνέοντος· οὕτω δὲ μεταπεμφθεῖσαν καὶ γενομένην συνήθη ποιήσασθαι τοῦ παιδίου τίτθην. ὄνομα δὲ τῷ μὲν βασιλεῖ Μάλκανδρον εἶναι φασιν· αὐτῇ δ' οἱ μὲν Ἀστάρτην οἱ δὲ Σάωσιν οἱ δὲ Νεμανοῦν, ὅπερ ἂν Ἑλληνες Ἀθηναῖδα προσεῖποιν.

16. E Isis o criava, no lugar do seio, ela colocava o dedo na boca (357C); do menino, e à noite queimava as partes mortais do seu corpo; e ela se transformava em andorinha, voava em volta do tronco e gemia, até que a rainha, que a vigiava, gritou alto, quando viu que o seu bebê estava sendo queimado, e privou-o da imortalidade. E a deusa se manifestou e lhe pediu o tronco que fazia o suporte do teto; ela o retirou com facilidade, cortou a ponta da urze, em seguida cobriu-a com um tecido fino, verteu-lhe mirra e a colocou nas mãos dos reis, ainda hoje os biblos veneram o tronco de madeira depositado no templo de Isis. E caiu sobre o ataúde e lançou um lamento tão grande a ponto de o mais novo dos filhos do rei ter morrido; mas (357D) manteve com ela o mais velho, colocou o tronco em um barco e o levou. E quando do rio Fedro alimentou um vento mais forte ao raiar da aurora, ela ficou irritada e secou o seu curso de água.

16. τρέφειν δὲ τὴν Ἴσιν ἀντὶ μαστοῦ τὸν δάκτυλον (357C) εἰς τὸ στόμα τοῦ παιδίου διδοῦσαν, νύκτωρ δὲ περικαίειν τὰ θνητὰ τοῦ σώματος αὐτὴν δὲ γενομένην χελιδόνα τῇ κίονι περιπέτεσθαι καὶ θρηνεῖν, ἄχρι οὗ τὴν βασίλισσαν παραφυλάξασαν καὶ ἐκκραγοῦσαν, ὡς· εἶδε περικαίμενον τὸ βρέφος, ἀφελέσθαι τὴν ἀθανασίαν αὐτοῦ. τὴν δὲ θεὰν φανεράν γενομένην αἰτήσασθαι τὴν κίονα τῆς στέγῃς ὑφελοῦσαν δὲ ῥᾶστα περικόψαι τὴν ἐρείκην, εἴτα ταύτην μὲν ὀθόνην περικαλύψασαν καὶ μύρον καταχεαμένην ἐγχειρίσαι τοῖς βασιλεῦσι, καὶ

νῦν ἔτι σέβεσθαι Βυβλίους: τὸ ξύλον ἐν ἱερῷ κείμενον Ἰσιδος. τῇ δὲ σορῶ (357D) περιπεσεῖν καὶ κωκῦσαι τηλικοῦτον, ὥστε τῶν παίδων τοῦ βασιλέως τὸν νεώτερον ἐκθανεῖν, τὸν δὲ πρεσβύτερον μεθ' ἑαυτῆς ἔχουσιν καὶ τὴν σορὸν εἰς πλοῖον ἐνθεμένην ἀναχθῆναι. τοῦ δὲ Φαίδρου ποταμοῦ πνεῦμα τραχύτερον ἐκθρέψαντος ὑπὸ τὴν ἔω, θυμωθεῖσαν ἀναξηρᾶναι τὸ ῥεῖθρον.

17. E onde primeiro encontrou um lugar deserto, ela ficou sozinha, abriu a arca, pôs-se face a face com ele, abraçou-o e chorou. E, em silêncio, estava indo atrás deles o menino que os observava de perto, quando ela o percebeu, virou-se e, dominada pela cólera, olhou nos seus olhos com terror; e a criança não conseguiu suportar o assombro, então morreu. E outros dizem que não foi assim, mas, (357E) como já foi dito antes, que caiu no mar e obteve muitas honrarias por causa da deusa; pois é esse quem os egípcios cantam nos seus banquetes para Maneros. E alguns chamam o menino de Palestino ou Pelúsio, e a cidade tornou-se sua epônima por ter sido fundada pela deusa; concluíram por meio de investigações que o celebrado Maneros foi o primeiro a descobrir a música. E alguns dizem que esse não é o nome de ninguém, que é uma expressão apropriada aos homens que estão bebendo e festejando, um “que tal momento seja moderado!”. Pois isso é o que significa “Maneros” cada vez que os egípcios a utilizam. Como, sem dúvida, mostram (357F) lhes a imagem de um homem morto carregada em uma caixinha não é uma lembrança do que aconteceu com Osíris, como alguns supõem, mas uma exortação a si mesmos enquanto bebem vinho, servem-se dos bens presentes e os desfrutam; com o propósito de que logo mais todos serão como ele, introduzem o desagradável convidado.

17. ὅπου δὲ πρῶτον ἐρημίας ἔτυχεν, αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν γενομένην ἀνοῖξαι τὴν λάρνακα, καὶ τῷ προσώπῳ τὸ πρόσωπον ἐπιθεῖσαν ἀσπάσασθαι καὶ δακρύειν: τοῦ δὲ παιδίου σιωπῇ προσελθόντος ἐκ τῶν ὀπισθεν καὶ καταμανθάνοντος, αἰσθομένην μεταστραφῆναι (357E) καὶ δεινὸν ὑπ' ὀργῆς ἐμβλέψαι. τὸ δὲ παιδίον οὐκ ἀνασχέσθαι τὸ τάρβος, ἀλλ' ἀποθανεῖν. οἱ δὲ φασιν οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὥς: εἴρηται πρότερον ἐκπεσεῖν εἰς τὴν θάλασσαν. ἔχει δὲ τιμὰς διὰ τὴν θεόν: ὃν γὰρ ἄδουσιν Αἰγύπτιοι παρὰ τὰ συμπόσια Μανερῶτα, τοῦτον εἶναι. τινὲς δὲ τὸν μὲν παῖδα καλεῖσθαι Παλαιστινὸν ἢ Πηλούσιον, καὶ τὴν πόλιν ἐπώνυμον ἀπ' αὐτοῦ γενέσθαι κτισθεῖσαν ὑπὸ τῆς θεοῦ: τὸν δ' ἁδόμενον Μανερῶτα πρῶτον εὐρεῖν μουσικὴν ἱστοροῦσιν. ἔνιοι δὲ φασιν ὄνομα μὲν οὐδενὸς εἶναι, διάλεκτον δὲ πίνουσιν

ἀνθρώποις καὶ θαλειάζουσι πρέπουσαν ‘αἵσιμα τὰ τοιαῦτα παρείη’: (357F) τοῦτο γὰρ τῷ Μανερῶτι φραζόμενον ἀναφωνεῖν ἐκάστοτε τοὺς Αἰγυπτίους: ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὸ δεικνύμενον αὐτοῖς εἶδωλον ἀνθρώπου τεθνηκότος ἐν κιβωτίῳ περιφερόμενον οὐκ ἔστιν ὑπόμνημα τοῦ περὶ Ὀσίριδος πάθους, τινες ὑπολαμβάνουσιν, ἀλλ’ οἰνωμένους παρακαλεῖν αὐτοὺς χρῆσθαι τοῖς παροῦσι καὶ ἀπολαύειν, ὡς πάντας αὐτίκα μάλα τοιούτους ἐσομένους, ἄχαριν ἐπὶ κῶμον ἐπεισάγουσι.

18. E Isis partiu em viagem com o seu filho Hórus, criado em Buto, e colocou o ataúde em um lugar distante; mas, à noite, quando Tífon caçava à luz da lua, encontrou-o por acaso e, como reconheceu o corpo, cortou-o em quatorze pedaços e jogou-os (358A) para todos os lados, e Isis, depois de ter sido informada disso, buscava-o em um barco feito de papiro, navegando nas várzeas úmidas do Egito; desde então, os que navegam em botes feitos de papiro não são atacados pelos crocodilos, ou porque temem ou veneram a deusa. Por esses acontecimentos, também dizem que existem muitos túmulos de Osíris, visto que, quando encontravam cada uma de suas partes, construíam-lhe um túmulo. E alguns dizem que não, mas que Isis moldava imagens dele e as dava cidade por cidade, como se desse o seu corpo, a fim de que tivesse o maior número de honras possível, e para que, se Tífon dominasse (358B) Hórus, fosse procurado o verdadeiro túmulo e lhe dissessem que existiam muitos e sinalizados, ele desistiria. E houve somente uma parte de Osíris que Isis não conseguiu encontrar: o membro viril; pois logo que foi jogado no rio, o lepidoto, o pargo e oxirrinco o comeram, que são os mais evitados dentre os peixes; e Isis fez uma imitação daquele e consagrou o falo, ao qual ainda hoje os egípcios celebram uma festa.

18. τῆς δ’ Ἰσιδος πρὸς τὸν υἱὸν Ὠρον ἐν Βούτῳ τρεφόμενον πορευθείσης, τὸ δ’ ἀγγεῖον ἐκποδῶν (358A) ἀποθεμένης Τυφῶνα κυνηγετοῦντα νύκτωρ πρὸς τὴν σελήνην ἐντυχεῖν αὐτῷ, καὶ τὸ σῶμα γνωρίσαντα διελεῖν εἰς τεσσαρεσκαίδεκα μέρη καὶ διαρρῖναι: τὴν δ’ Ἰσιν πυθομένην ἀναζητεῖν ἐν βάριδι παπυρίνῃ τὰ ἔλη διεκπλέουσιν ὅθεν οὐκ ἀδικεῖσθαι τοὺς ἐν παπυρίνοις σκάφεσι πλέοντας ὑπὸ τῶν κροκοδείλων, ἢ φοβουμένων ἢ σεβομένων νῆ διὰ τὴν θεόν. ἐκ τούτου δὲ καὶ πολλοὺς; τάφους Ὀσίριδος ἐν Αἰγύπτῳ λέγεσθαι διὰ τὸ προστυγχάνουσιν ἐκάστῳ μέρει ταφὰς ποιεῖν. οἱ δ’ οὐ φασιν, ἀλλ’ εἰδῶλα ποιουμένην διδόναι καθ’ ἐκάστην πόλιν ὡς τὸ σῶμα (358B) διδοῦσαν ὅπως παρὰ πλείοσιν ἔχη τιμὰς, κἂν ὁ Τυφὼν ἐπικρατήσει τοῦ Ὠρου, τὸν ἀληθινὸν τάφον ζητῶν, πολλῶν λεγομένων καὶ

δεικνυμένων ἀπαγορεύσει. μόνον δὲ τῶν μερῶν τοῦ Ὀσίριδος τὴν Ἴσιν οὐχ εὐρεῖν τὸ αἰδοῖον: εὐθὺς γὰρ εἰς τὸν ποταμὸν ῥιφῆναι καὶ γεύσασθαι τὸν τε λεπιδωτὸν αὐτοῦ καὶ τὸν φάγρον καὶ τὸν ὀξύρυγχον, οὓς μάλιστα τῶν ἰχθύων ἀφοσιοῦσθαι: τὴν δ' Ἴσιν ἀντ' ἐκείνου μίμημα ποιησαμένην καθιερῶσαι τὸν φαλλόν, ᾧ καὶ νῦν ἐορτάζειν τοὺς Αἰγυπτίους.

19. Depois, quando Osíris chegou do Hades junto a Hórus, treinava-o para a batalha e o fazia se exercitar, logo lhe perguntou o que ele considerava mais belo; foi quando ele lhe disse: “vingar o pai e a mãe por terem sido maltratados”, em segundo lugar, perguntou qual ele pensava que era o animal mais útil para que avançassem na batalha; foi quando Hórus lhe disse: “o cavalo”, e ele ficou (358C) espantado e sem saber o que dizer, como um leão não era o mais útil, mas um cavalo; então, Hórus disse que o leão era útil quando se necessita de socorro, enquanto o cavalo era útil para dispersar o inimigo e aniquilá-lo enquanto fúgia. Então, Osíris alegrou-se com o que escutou, porque Hórus estava suficientemente preparado. E conta-se que muitos mudaram de lado e foram continuamente para o lado de Hórus, também a concubina de Tífon, Tuéris; uma serpente que a perseguia foi cortada em pedaços pelos partidários de Hórus, por isso, ainda hoje lançam uma corda no meio deles e a (358D) cortam em pedaços. Sem qualquer dúvida, o combate ocorreu por muitos dias e venceu Hórus; e Tífon, embora Isis o tenha recebido atado, ela não o aniquilou, mas o soltou e o deixou ir; mas Hórus não suportou isso de modo comedido, ao contrário, agarrou a mãe com as mãos e arrancou a coroa da sua cabeça; e Hermes colocou na sua cabeça um capacete em forma de vaca. E Tífon abriu um processo contra Hórus porque ele era um bastardo, mas, com a ajuda de Hermes, Hórus foi julgado legítimo pelos deuses; e Tífon foi derrotado em outros dois combates. (358E) E de Osíris, com quem ela teve relações sexuais depois de morto, Isis deu à luz a Harpocrates, um prematuro e fraco nos membros inferiores.

19. ἔπειτα τῷ Ὠρῷ τὸν Ὀσίριν ἐξ Ἄιδου παραγενόμενον διαπονεῖν ἐπὶ τὴν μάχην καὶ ἀσκεῖν, εἴτα διερωτῆσαι τί κάλλιστον ἡγεῖται τοῦ δὲ φήσαντος ‘τῷ πατρὶ καὶ μητρὶ τιμωρεῖν κακῶς παθοῦσιν’ (358C) δεύτερον ἐρέσθαι τί χρησιμώτατον οἶται ζῶον εἰς μάχην ἐξιῶσι: τοῦ δ' Ὠρου ‘ἵππον’ εἰπόντος, ἐπιθauμάσαι καὶ διαπορῆσαι, πῶς οὐ λέοντα μᾶλλον ἄλλ' ἵππον εἶπεν. εἶπεῖν οὖν τὸν Ὠρον ὡς λέων μὲν ὠφέλιμον ἐπιδεομένῳ βοηθείας, ἵππος δὲ φεύγοντα διασπάσαι καὶ καταναλῶσαι τὸν πολέμιον. ἀκούσαντ' οὖν ἡσθῆναι τὸν Ὀσίριν, ὡς ἱκανῶς; παρασκευασαμένου τοῦ Ὠρου. λέγεται δ' ὅτι, πολλῶν μετατιθεμένων ἀεὶ πρὸς τὸν

ἸΩρον, καὶ ἡ παλλακὴ τοῦ Τυφῶνος ἀφίκετο Θούηρις. ὄφεις δέ τις ἐπιδιώκων (358D) αὐτὴν ὑπὸ τῶν περὶ τὸν ἸΩρον κατεκόπη, καὶ νῦν διὰ τοῦτο σχοινίον τι προβάλλοντες εἰς μέσον κατακόπτουσι. τὴν μὲν οὖν μάχην ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας γενέσθαι καὶ κρατῆσαι τὸν ἸΩρον: τὸν Τυφῶνα δὲ τὴν Ἴσιν δεδεμένον παραλαβοῦσαν οὐκ ἀνελεῖν, ἀλλὰ καὶ λῦσαι καὶ μεθεῖναι: τὸν δ' ἸΩρον οὐ μετρίως ἐνεγκεῖν, ἀλλ' ἐπιβαλόντα τῇ μητρὶ τὰς χεῖρας ἀποσπάσαι τῆς κεφαλῆς τὸ βασίλειον. Ἑρμῆν δὲ περιθεῖναι βούκρανον αὐτῇ κράνος. τοῦ δὲ Τυφῶνος δίκην τῷ ἸΩρῳ νοθείας λαχόντος, βοηθήσαντος δὲ τοῦ Ἑρμοῦ, καὶ τὸν ἸΩρον ὑπὸ τῶν θεῶν γνήσιον κριθῆναι, τὸν δὲ Τυφῶνα δυσὶν ἄλλαις μάχαις καταπολεμηθῆναι. (358E) τὴν δ' Ἴσιν ἐξ Ὀσίριδος μετὰ τὴν τελευταίαν συγγενομένου τεκεῖν ἡλιτόμηνον καὶ ἀσθενῆ τοῖς κάτωθεν γυίοις τὸν Ἀρποκράτην.