

# DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA E PSICOLOGIA - UMA LEITURA DA *FABULA* DE EROS E PSIQUÊ A PARTIR DA OBRA *METAMORPHOSES* DO AUTOR ROMANO LUCIUS APULEIUS (SÉCULO II. D. C.)\*

\*O artigo em questão foi possível graças ao projeto de pesquisa 298/2014 intitulado: “Diálogos entre História e Psicologia – Uma análise do mito de Eros e Psiquê a partir do romance *Metamorphoses* do autor romano Lucius Apuleius (Século II. d. C.), subsidiado pela Propex/FURB e PIBIC/CNPQ, e desenvolvido no âmbito do LABEAM – Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais.

DOMINIQUE SANTOS<sup>1</sup>  
BEATRIZ ISABEL ZENDRON RANGE<sup>2</sup>  
DANIELLE LABES ZAVADNIAK<sup>3</sup>

**Resumo:** Uma das principais transformações ocorridas no interior do campo historiográfico no século XX foi o alargamento da noção de documento, o que, por sua vez, ampliou também a relação da Ciência da História com outras áreas do conhecimento. O estudo das sociedades antigas acompanhou estas mudanças, ocasionando o surgimento de novos objetos de investigação ou a revisitação de temas tradicionais a partir de outras perspectivas. É dentro deste contexto que se insere este artigo, cujo objetivo principal é analisar a *Fabula* de Eros e Psiquê, narrada nos livros IV, V e VI da obra *Metamorphoses*, do autor romano Lucius Apuleius (século II d. C.), a partir de um diálogo interdisciplinar entre a Ciência da História e a Psicologia.

**Palavras-chave:** História Antiga; Psicologia; Apuleius; *Metamorphoses*; Eros e Psiquê.

<sup>1</sup> Doutor em História, Professor de História Antiga da FURB-Universidade Regional de Blumenau e Coordenador do LABEAM - Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais. E-mail: dvcsantos@furb.br

<sup>2</sup> Graduanda em Psicologia pela FURB – Universidade Regional de Blumenau. E-mail: Beatriz.izr@gmail.com

<sup>3</sup> Graduanda em Psicologia pela FURB – Universidade Regional de Blumenau. E-mail: dzavadniak@gmail.com

## INTRODUÇÃO

Há muito sabemos que a “história dos historiadores” não é a única versão possível do passado. Por isso, cada vez mais nos importamos com noções como “Cultura Histórica”, “Formação Histórica”, ou “História Pública” (ALMEIDA & ROVAI, 2011; MARTINS, 2013). Ou seja, os historiadores não são os únicos interessados no passado, afinal, todos os seres humanos precisam se orientar no tempo e no espaço. Assim, o passado tem sido constantemente repensado tanto pelas versões científicas quanto não científicas da história (RÜSEN, 2010).

Isto ocorre porque o discurso sobre o passado não acompanha totalmente o real, ele o dota de significado. O historiador reúne menos fatos do que significantes e os relata em uma ordem coerente (BARTHES, 1988). Sobre isso, Luís Costa Lima explica que os fragmentos do passado precisam ser ordenados, como nos chegaram eles são caóticos. É função do historiador, por meio da narrativa, organizá-los. É por ela que “o diverso, o acidental, o irregular entram em uma ordem” (COSTA LIMA, 1989, p. 17).

De igual modo, aprendemos com Hayden White que o ato de interpretar é inerente a qualquer obra de História, é por meio da interpretação que o

historiador organiza suas informações. Assim, algo presente nas narrativas historiográficas, embora muitos historiadores não admitam, é o elemento ficcional. Ou seja, um dos efeitos das obras historiográficas é traduzir os fatos em ficções (WHITE, 2001), o que não as impedem de produzir verdades e certezas de caráter relacional (MARTINS, 2009).

Estas reflexões, respostas a debates anteriores, estão entre as que provocaram grandes transformações no campo historiográfico ao longo do século XX, como, por exemplo, o alargamento da noção de documento e da relação da Ciência da História com outras áreas do conhecimento (BARROS, 2010). O estudo das sociedades antigas acompanhou estas mudanças, ocasionando o surgimento de novos objetos de investigação ou a reavaliação de temas tradicionais a partir de novas perspectivas (CARVALHO & FUNARI, 2007; GARRAFONI & FUNARI, 2010).

Questionamentos desta natureza explicam o motivo de termos inúmeras interpretações da obra do romano Lucius Apuleius, principalmente a narrativa da *fabula* de Eros e Psiquê, que tem recebido abordagens no campo linguístico, literário, antropológico, folclórico, historiográfico e psicológico, os dois últimos de interesse deste artigo.

## 1 - LUCIUS APULEIUS E O INTERESSE INTERDISCIPLINAR POR SUA OBRA METAMORPHOSES

Apuleius nasceu por volta de 114 e 125 d.C. em Madaura, uma colônia romana na África, por isso é chamado também, em latim, de *Apuleius Madaurensis*, principalmente pela historiografia de língua inglesa. Ele viveu entre os governos de dois importantes imperadores romanos: Adriano (117-138 d.C.) e Marco Aurélio (161-180 d.C.). Apuleius foi sacerdote na cidade africana de Cartago, tendo seu nome ligado à uma tradição da magia romana, não por acaso foi acusado de praticante desta arte em 159 d. C. (SILVA, 2009).

A obra de Apuleius que nos interessa mais diretamente, *Metamorphoses*, também conhecida por *Asno de Ouro*, tradução do nome latino *Asinus Aureus*, que Santo Agostinho lhe deu em sua *Cidade de Deus* 18.18.2, é um relato romano do século II

d.C., sendo uma das principais obras da literatura latina daquele período (GRIMAL, 1994). Seu enredo envolve o protagonista Lucius e sua *curiositas* pelos mistérios mágicos, fato que acaba provocando, por meio de um feitiço feito de maneira errada, sua transformação em um asno, daí o nome dado por Agostinho, sendo salvo deste processo apenas no final da obra, por intervenção da deusa Ísis. As *Metamorphoses* de Apuleius tem servido de fonte para o estudo da literatura, retórica e filosofia médio-platônica do século II d.C. e abarca temas como religiosidade, misticismo, magia e mitologia.

A obra é composta de XI livros, ou subdivisões, e aqui faremos uso, como já mencionado, dos livros IV, V, VI, nos quais conta-se a *fabula* de Eros e Psiquê. Este trecho específico é frequentemente mencionado em várias narrativas historiográficas que abordam os papéis sociais dos gêneros na Antiguidade romana (HIDALGO DE LA VEGA, 1986; CARVALHO & GONÇALVES, 1993; OMENA, 2001; OLIVEIRA, 2009 e 2010). Ela tem sido uma importante ferramenta para a compreensão de temas como: a sexualidade (POMEROY, 1975), a vida privada (VEYNE, 1989) e o amor (GRIMAL, 1991), o que tem permitido aos historiadores elucidar como esta divisão dos sexos e a encenação do feminino “serviram para pensar problemas fundamentais para a cidade, como os limites do poder, a guerra e a reprodução do corpo cívico” (PANTEL, 1990).

Como já foi mencionado, a obra de Apuleius não tem interessado apenas o campo da historiografia, há também vários estudos sobre ela por outras áreas do conhecimento. No campo da literatura e das letras clássicas, por exemplo, Cristina Maria Gomes Ferrão tentou compreender a simbologia dos animais a partir da obra *Metamorphoses* (FERRÃO, 2000). James Griffin também fez investigações semelhantes, mas se dedicou a analisar a relação que os contos categorizados como retratadores do dualismo “a bela e a fera”, pelo menos na tradição européia, apresentam diretamente com a *fabula* apuleiana (GRIFFIN, 2009). Mais recentemente, Junita Elford estudou como Apuleius construiu sua narrativa e elaborou cuidadosamente as personagens apresentadas no episódio de Eros e Psiquê (ELFORD, 2012).

O interesse de Froma Zeitlin foi pela perspectiva religiosa. Em *Religion in the Ancient Novel*, a temática analisada é a constante presença da religião e do sagrado nas narrativas da Antiguidade, sobretudo a relação destes com o erótico. Parte significativa dos exemplos utilizados vem da obra de Apuleius, principalmente da *fabula* de Eros e Psiquê (ZEITLIN, 2008). Thomas MacCreight, por sua vez, dedicou-se ao estudo das alusões à Medicina em Apuleius a partir do estudo das irmãs de Psiquê (MACCREIGHT, 2006). Ou seja, a obra de Apuleius tem suscitado debates interdisciplinares. Na área da Psicologia, os principais temas investigados a partir da obra de Apuleius tem sido: a questão das interpretações alegóricas da obra, a composição da psiquê feminina, as relações de gênero e as problemáticas oriundas dos sonhos. A seguir, apontamos alguns destes diálogos.

## 2 - LEITURAS DE EROS E PSIQUÊ NA ÁREA DA PSICOLOGIA

Segundo Aranha e Martins (2003) o mito é “o ponto de partida para a compreensão do ser”. Partindo deste raciocínio, a Ciência Psicológica tem abordado continuamente Eros e Psiquê, sobre o qual tem proposto diversas interpretações, elaboradas a partir de suas várias correntes. Estas abordagens psicológicas acreditam que o mítico, o sonho e a imaginação antecedem nosso querer e pensar, e o sentido existencial destes servem de base para todo o trabalho da razão, mas que este é posterior da razão. A partir da narrativa que conta a vida destas duas personagens de Apuleius, os psicólogos discutem a relação entre corpo e alma, moralidade, desenvolvimento humano, sexualidade, morte, heroísmo, feminilidade, sonhos, estados emocionais e sentimentos, tais como: amor, desejo, necessidade de outro, perda, loucura, paixão e erotismo, dentre outras coisas mais. Todas estas temáticas aparecem na obra de diversos psicólogos, seja por uma abordagem mais generalista ou sob a perspectiva específica de uma vertente de pensamento, como a psicanálise, psicologia analítica etc, algo que veremos a seguir.

Vários autores dos Estados Unidos e também de países Europeus interpretaram Eros e Psiquê sob

um viés psicológico. Erich Neumann, em 1956, fez a primeira interpretação de Apuleius à luz da teoria de Jung. Sua compreensão é de que o relato apuleiano representa o desenvolvimento psicológico feminino e retrata o fenômeno central da psicologia feminina matriarcal. Visto assim, todo casamento é um estupro de Kore, a flor virgem, por Hades e, por isso, o casamento é desgraça recontada em inúmeros mitos. Nesse sentido, Robert Johnson afirma que os mitos fazem parte de uma literatura especial, produzida pela imaginação e experiência de toda uma época e cultura (JOHNSON, 1986). Ele pontua que Eros e Psiquê não fala apenas às mulheres, mas também à *anima* do homem, seu lado feminino. Ann Ulanov (1971), todavia, apresenta uma abordagem diferente. O autor afirma que a história simboliza de forma mais acurada o desenvolvimento da *anima* do homem, pois todo o contexto da obra é masculino. Nesse sentido, por exemplo, Ulanov explica que a fuga de Eros, na história, representa o sentimento de estranhamento que um homem sente quando ele já não pode projetar sua *anima* como antes, mas ainda não encontrou uma nova maneira de se relacionar com ele (ULANOV, 1971). James Hillman, por sua vez, faz uma abordagem diferenciada do relato de Apuleius, afirmando que este pode iluminar o processo de criatividade Psicológica - aquela que concerne à transformação da alma, e não aos talentos ou faculdades mentais. Hillman (1972) afirma que o mito é válido para ambos os sexos, e que é precisamente o papel da iniciação no conto que o torna tão revelador e valioso para a transformação da consciência, em qualquer época. Para o autor, tanto a iniciação da criatividade psicológica quanto a iniciação aos ritos místéricos se relacionam com a transformação da alma.

Em sua obra *Love and the Soul: Psychological Interpretations of the Eros e Psyche Myth*, James Gollnick (1992) elaborou o que talvez seja a sistematização mais completa das interpretações Jungianas e Freudianas sobre a narrativa apuleiana. Segundo ele, é possível afirmar que a linha de interpretação Freudiana enfoca a relação do relato de Apuleius com o desenvolvimento e controle dos instintos, e aborda sexualidade, rivalidade, poder e desejo; já a linha Jungiana enfatiza como o mito

ilustra o papel dos arquétipos no desenvolvimento humano, destaca a função da *anima* e a orientação espiritual do inconsciente. Gollnick nos alerta que tanto Junguianos quanto Freudianos, ao interpretar a *fabula* sob à luz de suas teorias, muitas vezes acabam por dar a ela um sentido diferente daquele estabelecido por Apuleius, muitas vezes, considerando apenas alguns aspectos da narrativa e negligenciando outros. Por exemplo, Jungianos tendem a concentrarem-se nas tarefas de Psiquê, que estes caracterizam como representante simbólico do desenvolvimento feminino. Os Freudianos, por sua vez, assinalam a importância da cena do casamento-de-morte de Psiquê no início do relato, o que daria suporte aos elementos da *fabula* como uma fantasia feminina. Assim, uma determinada personagem ou cenário pode inclusive dar suporte a um ponto de vista teórico. Além disso, a fim de compreender as dinâmicas psicológicas de Apuleius e da personagem Lucius, Freudianos e Jungianos interpretam a *fabula* como um sonho deste último. De acordo com estas interpretações, haveria, então, uma relação das personagens Eros e Psiquê com a história da vida de Lucius (GOLLNICK, 1992).

Alguns estudiosos brasileiros também tem se apropriado da *fabula* para as mais diversas finalidades, tais como: para ilustrar situações clínicas de alta complexidade; abordar elementos da subjetividade humana, como a criatividade e amadurecimento; e também para ser analisado literariamente sob o viés de alguma corrente psicológica específica. Patrick Wagner de Azevedo, por exemplo, visa compreender a *fabula* sob um olhar existencial e humanista. O autor aproxima a situação de Psiquê a um caso de privação visual, no qual é necessário ressignificar as vivências que se seguiram à perda de um sentido. O autor explora as experiências físicas e perceptíveis de Psiquê e suas limitações sensoriais. A significação de cada tarefa realizada por ela para sua existência; as emoções de sofrimento, angústia e dor e a capacidade que um indivíduo tem de se reorganizar internamente (AZEVEDO, 2014).

Patrícia Maria Santana, por sua vez, faz uma comparação entre Psiquê e a personagem feminina de Clarice Lispector em seu conto “Os desastres

de Sofia”, publicado no livro *Felicidade Clandestina*. Para ela, algo presente em ambas as histórias é a maturidade, que motivará as duas personagens na descoberta de seu “eu”. Segundo a autora, em ambas as histórias as meninas amadurecem e crescem em seu interior por meio do amor. São anteriormente jovens e pueris, e a via crucis diferenciada de ambas as leva ao mesmo objetivo: salvação (SANTANA, 2011).

Já na obra de Cleusa Kazue Sakamoto, tanto Eros quanto Psiquê relacionam-se com a criatividade humana. Para ela, as personagens podem representar certas características necessárias no processo criativo. Eros remete-se ao ponto de partida do acontecimento criativo, e seria o impulso de criar, é o encontro, a inspiração, motivação. Psiquê seria o dilema humano, remetendo-se à experiência criadora, e seria a angústia do ser, o processo de se construir, o desejo do encontro, a coragem de enfrentar o próprio limite. Os elementos principais presentes em cada tarefa – as formigas, o caniço, a águia e a torre – representariam, por sua vez, partes do processo criativos (SAKAMOTO, 2004). A interpretação de Santana Oliveira utiliza a *fabula* para discorrer sobre a autonomia do sujeito frente as decisões relativas à morte e à vida. Seu estudo aborda o manejo do suicídio partindo de conceitos da psicologia analítica de Jung e pós-junguianos, a ambiguidade dos padrões sociais que se comunicam ao adolescente e ao jovem, e ainda questiona os paradigmas que orienta a prática do profissional da área da saúde. A autora seleciona Eros e Psiquê por entender que o relato fala sobre os percalços da experiência do encontro com o outro, e dos importantes deslocamentos narcísicos que se dão na personalidade de Psiquê (OLIVEIRA, 2014).

Ou seja, inúmeras abordagens de caráter psicológico têm se apropriado da narrativa apuleiana para construírem suas respectivas teorias. Para Gollnick, o interesse de tantas pessoas por Eros e Psiquê se dá pelo fato de que no próprio contexto da obra o relato possui diversos simbolismos, manifestos por meio de cada uma das personagens, algo que facilita o trabalho dos analistas, que podem projetar suas próprias teorias e preocupações



em um relato da Antiguidade. Muitos intérpretes descolaram a narrativa de seu contexto literário e histórico, arriscando fazer uma interpretação com poucos elementos trazidos diretamente do “sonhador” Lucius ou Apuleius (GOLLNICK, 2014). Tanto a teoria de Freud quanto a de Jung sobre a psiquê humana são consideradas universais, pois seus conceitos se aplicam a qualquer sujeito de qualquer lugar. No entanto, é necessário contextualizá-las na História da Psicologia a fim de verificar o porquê interpretam de tal modo a psiquê humana e compreender os efeitos de se ignorar contextos históricos e sociais na formação da mente. A não ser que o leitor compartilhe da idéia de que há uma natureza universal antropológica da mente.

O estudo da mente humana remonta aos filósofos gregos. Segundo Schultz (1981), Platão e Aristóteles já se ocupavam com problemas como memória, aprendizagem, motivação e comportamento humano. No entanto, o que distingue a Psicologia moderna de seus antecedentes é sobretudo os métodos empregados para a investigação da mente humana (SHULTZ, 1981). A partir do século XVII, o mecanismo passou a ser a corrente filosófica predominante na Europa, e todos os processos naturais seriam mecanicamente determinados e poderiam ser explicados pela filosofia natural. Assim, compreender o homem seria entendê-lo como uma máquina.

Uma questão surgiu dessa nova concepção de homem: a mente teria a mesma natureza ou essência do corpo? René Descartes respondeu à questão afirmando que havia apenas dois tipos de substância, irreduzíveis uma à outra: a substância pensante e a substância extensa. Tal compreensão determinou uma visão dualista do ser humano, na qual a mente não possui propriedades da matéria, e portanto, poderia ser estudada separadamente do resto do corpo (REALE, 2005).

Com o desenvolvimento da ciência, o conhecimento derivado da metafísica e da teologia foi, em grande medida, rejeitado. O empirismo passou a ser a filosofia dominante da época, determinando visões do que seria a mente e como estudá-la. Neste cenário, em 1879, Wilhelm Wundt estabeleceu

o primeiro laboratório psicológico na Universidade de Leipzig, e a mente tornou-se objeto de estudo científico de uma ciência específica. Segundo Nolen-Hoeksema, Wagenaar e outros, Wundt acreditava que era possível estudar a mente por meio da introspecção, que se referia a observação e registro da natureza das próprias percepções, pensamentos e sentimentos. Posteriormente, Wundt reconheceu a necessidade de experimentos que envolvessem as dimensões físicas da mente (NOLEN-HOEKSEMA; WAGENAAR, *et al*, 2012).

A partir do século XIX duas abordagens para estudar a mente se estabeleceram: o estruturalismo, termo cunhado por E. B. Titchener, que analisava as estruturas mentais; e o funcionalismo, cujo pioneiro foi William James, uma abordagem focada no funcionamento da mente e em sua adaptação ao ambiente. Essas duas abordagens só vieram a perder espaço no estudo dos processos mentais no século XX, quando três novas escolas de pensamento apareceram: o behaviorismo, a psicologia da Gestalt e a psicanálise. Todas elas entendem a mente de forma diferenciada, pois possuem princípios epistemológicos distintos.

O behaviorismo, abordagem fundada pelo estadunidense John B. Watson, entendia que todo comportamento é resultante do condicionamento e que o ambiente dá forma ao comportamento reforçando hábitos distintos. Skinner, por sua vez, propôs o behaviorismo radical e um dos pioneiros da psicologia experimental, acreditava que os eventos mentais não eram necessários para explicar o comportamento e propôs compreender o pensamento humano como comportamento humano, e não algo além disso (NOLEN-HOEKSEMA; WAGENAAR; ET AL, 2012).

A psicanálise, criada pelo médico vienense Sigmund Freud, entende a psiquê humana de forma dinâmica, em que três estruturas mentais (id, ego e superego) interagem de forma conflitante. Freud descreve os estágios de desenvolvimento psicosssexual que levarão à formação da personalidade adulta, sendo esta sucessão de estágios universais e inerente à espécie humana (COLL, 2004). Piaget, por sua vez, considerado um dos maiores autores

da psicologia evolutiva contemporânea, também descreveu uma sequência de estágios invariáveis do desenvolvimento humano, focando especialmente no desenvolvimento intelectual da criança ao adulto. Segundo Piaget, o indivíduo começa utilizando basicamente do corpo e das sensações para conhecer o mundo, até chegar ao último estágio, chamado de operacional formal (por volta dos doze anos) quando finalmente será capaz de realizar operações mentais complexas e abstratas (COLL, 2004).

Atualmente, diversas correntes de pensamento unem-se para explicar a mente. Segundo Nolen-Hoeksema, Wagenaar, et al (2012), elas podem ser agrupadas em cinco perspectivas psicológicas: perspectiva comportamental, perspectiva psicanalítica, perspectiva biológica, perspectiva subjetivista e perspectiva cognitivista. Dentre estas, nota-se a relevância científica dada, a partir de 1960, às perspectivas biológica e cognitivista. Os avanços tecnológicos das ciências da computação, da neurociência e da linguística permitiram a compreensão da mente humana como um computador, provida de componentes responsáveis pela entrada e saída da informação e um processador com capacidade de manipular e transformar símbolos (EUGENIO, 2013). A perspectiva cognitivista representa essa visão da mente humana, sendo seu objeto de estudo principal a natureza e a função dos aspectos cognitivos, ou seja, o processamento de informação, que é o ato de atribuir significado a algo (BAHLS, 2004).

Nesta linha de pensamento, a psicologia evolucionista pode ser compreendida como a união da biologia da evolução com a Psicologia Cognitiva contemporânea (OLIVA, 2006). Por meio da psicologia evolutivo-cognitiva, é possível afirmar que possuímos uma natureza universal antropológica, tal concepção referindo-se às habilidades mentais inerentes à espécie humana – num ponto de vista, portanto, filogenético. Segundo Oliva, esses mecanismos são adaptações resultantes de um processo de seleção natural ao longo do tempo evolutivo. Ou seja, a mente, assim como outros fenômenos, além de biológica, também é histórica, remonta ao modo de vida de nossos ancestrais caçadores-coletores. As capacidades cognitivas derivadas da espécie, no

entanto, somente se desenvolvem e se concretizam nas relações de cada sujeito com seu entorno, não estando descritas no código genético os conteúdos dessas capacidades (COLL, 2004).

A perspectiva neurobiológica e cognitiva também oferece algumas perspectivas sobre as emoções e os sentimentos. Segundo Damásio (2004), podemos definir emoções como reações biorreguladoras que objetivam promover, direta ou indiretamente, estados fisiológicos que asseguram não só a sobrevivência, como também o bem-estar do indivíduo. Para que um evento ou estímulo do ambiente se torne emocionador, frequentemente é necessária uma avaliação consciente do indivíduo das circunstâncias que o cercam, a qual por sua vez depende do contexto aonde está ocorrendo a emoção, da história de aprendizado pessoal e da história do ser humano como espécie. Assim, Damásio (2000) afirma haver três níveis ou classes emocionais: emoções de fundo, emoções básicas ou inatas, e emoções secundárias, estas últimas sendo induzidas por situações sociais complexas. O remorso, por exemplo, seria uma emoção mais elaborada que a tristeza, uma emoção básica (GONDIM; SIQUEIRA, 2014).

Um autor de grande importância para a percepção da relevância social na mente foi Lev Vygotsky (1896-1934), psicólogo soviético, cuja compreensão de mente humana estabelece que a consciência individual do homem só poderia existir nas condições em que existe a consciência social, pois, a consciência é “o reflexo da realidade, refratada através do prisma das significações e dos conceitos linguísticos, elaborados socialmente” (LEONTIEV, 1978). Segundo o autor, as crianças nascem com funções mentais básicas (atenção, sensação, percepção e memória), que são desenvolvidas mediante as ferramentas de adaptação intelectual fornecidas pela cultura, o que faz com que cada cultura ensine aos seus sujeitos como e o que pensar (SHAFFER; KIPP, 2012).

O debate entre aquilo que é inato e aquilo que é aprendido na mente humana também chegou em áreas de estudo como a Psicologia Moral. Piaget, por exemplo, postulou que o desenvolvimento

moral na espécie humana se dava em estágios: anomia, heteronomia e autonomia. No último estágio – moral autônoma – o indivíduo agiria por meio de acordos mútuos, visando a cooperação entre todos. Assim, segundo Biaggio (2015), a evolução é a de heteronomia (moral externa, imposta pelas autoridades) para a autonomia (consciência individual), noção esta que também foi defendida por Lawrence Kohlberg, que, confrontando a perspectiva cognitivo-evolutiva com a perspectiva da socialização no desenvolvimento, estabelece como auge do desenvolvimento moral – moralidade pós-convencional - o indivíduo capaz de compreender a Lei e seguir o princípio “o maior bem para o maior número de pessoas”, no qual estão regulados os sentimentos de compromisso contratual ao qual se aderiu espontaneamente, conforme Lima (2004).

No entanto, segundo La Taille (2010), tanto Piaget quanto Kohlberg acreditam que “os processos psicológicos de desenvolvimento inevitavelmente trazem ao plano moral deveres inspirados pela reciprocidade”. Porém, o autor enfatiza a ausência da dimensão afetiva em ambas as teorias de desenvolvimento moral. O que ficou ausente, nessas explicações, são os motivos de agir de um indivíduo, se este agir estaria de acordo com sua capacidade de produzir juízos morais. Para que a motivação moral seja associada ao juízo moral, é necessário entender que existe um aspecto da moralidade que é externo ao indivíduo (dado pela cultura) e outro que é interno (relacionado ao particular/pessoal/personalidade). Entre as alternativas que almejam relacionar o desenvolvimento de juízos morais e as ações dos indivíduos cita-se a abordagem cultural do desenvolvimento moral, encontrada, segundo Martin e Branco (2001) nos trabalhos de pesquisadores como Mark Tappan (1989, 1990, 1992), Richard Shweder (1991), Shweder, Turiel e Much (1981), Shweder e Much (1987) e Carol Gilligan (1982, 1986, 1993). Nestes estudos, visa-se estabelecer um necessário diálogo entre o universal (estrutural e genético) e o contextual (funcional e singular) no campo do desenvolvimento moral (MARTIN E BRANCO, 2001).

Outra teoria da Psicologia Moral que visa estabelecer uma relação entre juízos morais e ações

morais é a *moral self*, ou personalidade moral. Segundo La Taille (2010), “um dos pioneiros dessa teoria, Blasi (1995), afirma que os valores e as regras morais somente têm força motivacional se associados à identidade”. Essa teoria compreende que a moralidade não é resultado somente de um pensamento abstrato, mas das características das pessoas. Assim, a identidade pessoal opera em conjunto com a razão e a verdade para oferecer motivos para a ação (BLASI, 1993).

La Taille (2010) afirma que “é bem provável que à moral heterônoma, cujos conteúdos são coercitivamente colocados pela sociedade, correspondam opções éticas também heterônomas (as ‘boas imagens’ valorizadas pelo grupo – coerente com a fase do ‘good boy, good girl’ do estágio 3 estabelecido por Kohlberg), e que à moral autônoma, inspirada pela reciprocidade entre os homens, correspondam outras opções éticas, sentidos da vida que pressuponham maior individualismo (no sentido de não dar valor à pessoas – e a si próprio – em razão do grupo ao qual pertencem), participação nas decisões sociais, identidade cosmopolita e não grupal, cultivo da reflexão”.

Por sua vez, Murray Thomas (1985) desenvolve um modelo para se compreender como são realizadas as decisões morais. Esse modelo considera diversas variáveis – como as condições ambientais - que interagem em conjunto e influenciam no desenvolvimento moral de uma criança. Considera ainda a influência de processos cognitivos não conscientes no momento do pensamento e da decisão moral, como as ações da memória de trabalho – a qual processa os pensamentos – e a memória de longo prazo – na qual estão presentes dados sobre eventos, conceitos, valores e relações causais. Pontua-se como a relevante nesse modelo o fato de que a memória de longo prazo oferece o “tom emocional” que a pessoa sente ao presenciar um evento moral, baseada em experiências anteriores vivenciadas pelo indivíduo, influenciando como a criança sentirá ou se comportará diante de decisões morais.

Levando-se em conta estas questões, atualmente entende-se que para compreender a mente



é preciso considerar o desenvolvimento da mesma tanto a nível de espécie quanto de indivíduo. Por isso, é necessário ir além da maturação biológica e do universalismo, tão importantes nas preposições organicistas. A psicologia-evolutiva contemporânea, por exemplo, adota, em suas concepções teóricas, a Perspectiva do Ciclo Vital, que sobre o desenvolvimento individual, postula: o desenvolvimento psicológico é algo que ocorre em todas as fases da vida; o desenvolvimento é multidirecional, isto é, orientado para metas diversas, não-universais nem necessárias; e é multidimensional - nem todas as dimensões evolutivas mudam da mesma maneira na mesma direção. Além disso, a perspectiva do ciclo vital dá muita importância para as variáveis de natureza histórica e cultural que podem influenciar a mente. A história da mente humana poder ser equiparada a de uma Catedral, como a de Colônia ou de Chartres, para citar dois exemplos. O que vemos hoje é resultado de uma série de intervenções e construções feitas ao longo do tempo. Nenhuma obra desta magnitude já começou no estágio em que chegou até nós. Se quisermos compreender melhor a mente humana, claro que devemos considerá-la biologicamente, no entanto, sem deixar de lado seus aspectos culturais.

Desta forma, o problema não é uma história da mente, ou mesmo uma filosofia da mente, mas como os psicólogos tem se relacionado com esta temática. Vimos, por um lado, que muitas das interpretações psicológicas não dão a devida atenção ao contexto no qual a obra de Apuleius foi elaborada e trata os problemas nela manifestos como se fossem atuais, um anacronismo já mencionado e que James Gollnick, em partes, também percebeu. Todavia, por outro, será que a partir deste conjunto de pluralismos teóricos e metodológicos sobre o estudo da mente humana não pode a Ciência Psicológica dar nenhuma contribuição para os estudos da narrativa de Apuleius? Qualquer contribuição psicológica tem mais chances de ser anacrônica que aquelas historiográficas? Acreditamos que, uma vez compreendido que Apuleius pertence a outra época, ou seja, o século II d.C., produziu sua literatura em um contexto diferente do nosso, escreveu para um público específico, com intenções que lhe eram

caras quando da composição da obra, a Psicologia também pode contribuir na interpretação deste interessante corpus documental, sobretudo a *fabula* de Eros e Psiquê, presente nos livros IV, V e VI da obra *Metamorphoses*, que é o que nos interessa mais diretamente. Esta é exatamente a nossa tarefa a seguir, tentar compreender a narrativa apuleiana a partir deste diálogo interdisciplinar. Ou seja, é preciso avançar nas discussões psicológicas sobre Eros e Psiquê, mas, considerando também as contribuições historiográficas, sem cair em anacronismos. A Ciência da História, por sua vez, precisa aprender a dialogar melhor com a Psicologia para o estudo também de narrativas antigas.

### 3 - ANÁLISE DOS LIVROS IV, V E VI DAS METAMORPHOSES DE APULEIUS

Uma das tarefas que tem ocupado os estudiosos da obra de Apuleius é a tentativa de delimitação de qual gênero narrativo condensaria os escritos do autor romano de maneira mais apropriada. Além das interpretações relacionadas com o onírico ou com concepções arquetípicas, predominantes dentre os psicólogos, conforme temos apontado até aqui, Gerald Sandy relaciona vários folcloristas que acreditam que Eros e Psiquê é um relato precursor do estilo “conto fadas”, ao qual pertenceriam, mais tarde, narrativas como a Bela e a Fera, Cinderela ou Rumpeltiltskin. Segundo ele, o trecho latino “*Erant in quadam ciuitate rex et regina*” (*Metamorphoses*, 4.28.1), início de Eros e Psiquê, tem sido traduzido para a língua inglesa como “*there were in certain city a king and a queen*” e, levando isto em consideração, tem sido interpretado como um conto de fadas narrado a partir do tópico “*once upon a time*”, nosso “era uma vez”, em português. Joel C. Relihan, um dos tradutores da obra para a língua inglesa, por sua vez, defende a tese de que a *Metamorphoses* é um romance. Baseando-se em Northrop Frye, ele o caracteriza como sendo um relato que em sua própria essência conta a história da decaída a um mundo de perda e de recuperação identitária (RELIHAN, 2007: p. XVII). Segundo o autor, a obra tem todas as características de um romance, pois envolve um casal, separação e reconciliação, volta para casa,



busca por sabedoria, busca pela identidade do eu etc. A narrativa apuleiana pode ser considerada como a história da humanidade perdida e recuperada, um livro de transformações modelada na obra de Ovídio. Assim, segundo a interpretação de Relihan, Eros e Psiquê é um romance dentro de um romance. A *Metamorphoses* seria, então, uma “*mixture of romances*” e Eros e Psiquê uma espécie de romance ideal, uma imagem-espelho encontrada por Lucius, personagem principal da obra (RELIHAN, 2007, p. XXI).

Não é nenhum destes dois sentidos que atribuímos ao texto de Apuleius. No que diz respeito ao primeiro deles, o de que Eros e Psiquê seria uma espécie de proto conto de fadas, o próprio Sandy (1999) não considera esta interpretação plausível. Também não acreditamos que o termo “romance” se aplica à narrativa. Assim, nossa interpretação é de que esta parte da obra de Apuleius pode ser melhor compreendida a partir do termo *Fabula*, aproveitando o termo latino utilizado pelo próprio autor do documento.

Este formato narrativo é geralmente definido como um relato ficcional no qual animais, criaturas míticas, objetos inanimados ou as forças da natureza adquirem capacidades humanas e atuam na trama de modo a colaborar para algum tipo de lição moral. Não se trata de um gênero concebido em Roma. Entre as culturas cuneiformes e no Egito faraônico esta forma de narrar já era conhecida. Segundo Nelson Henrique da Silva Ferreira, apesar da dificuldade de encontramos evidências de uma nomenclatura antiga para os textos sumérios e acádicos de caráter fabular, sabemos que há várias ocorrências nas quais a estrutura é semelhante à fábula esópica e, por isso, acredita-se em uma relação direta destas culturas com a grega. Pode ser que Esopo, supostamente um escravo grego, que vivera por volta de 550 a.C., travou contato com estas culturas, a partir das quais conheceu o gênero, tornando-se seu grande representante. A partir da análise dos termos gregos que equivalem ao que os escritores latinos denominam *Fabulae*, Ferreira explica que esta categoria narrativa era uma ferramenta para a *Ars Rhetorica*. No idioma dos helenos, a noção

aparece em Hesíodo (*αἴνιος*); em Teón de Alexandria, autor de cerca de I d. C. para quem “*Μῦθος ἐστὶ λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν*” (Teón 72.28), ou seja “a fábula (*μῦθος*) é uma história (*λόγος*) inventada ilustrativa da verdade”; e Aristóteles (*λόγος*), que a menciona associada a claros propósitos retóricos (Retórica, 2.20), quando os oradores Estesícoro e Esopo devem usar o estilo para fazer valer seu argumento (FERREIRA, 2014, p. 35-45).

Na educação romana, as *Fabulae* eram parte dos *Progymnasmata* e funcionavam como os primeiros exercícios em prosa apresentados em público. Os estudantes deveriam não só aprender relatos desta natureza, mas também inventá-los, gerando novas composições neste gênero. Provavelmente, este é o contexto no qual Apuleius foi educado e era nesta tradição que ele estava inserido. É levando estas questões em consideração, que, quando da abordagem específica do relato de Eros e Psiquê, preferimos adotar a denominação do próprio Apuleius, ou seja, *Fabula*. É esta a referência que encontramos tanto no trecho da obra que antecede o início do relato “*Sed ego te narrationibus lepidis anilibusque fabulis protinus auocabo, et incipit*” (**Metamorphoses**, 4.27.26-27) quanto no momento em que Lucius se refere ao conteúdo narrado lamentando por não tê-lo registrado por escrito “*(...) sed astans ego non procul dolebam mehercules quod pugillares et stilum non habebam qui tam bellam fabellam praenotarem*” (**Metamorphoses**, 6.25.1-4).

Outra questão importante para interpretação da obra é se devemos ou não compreender Eros e Psiquê como uma digressão. A digressão, para a retórica antiga, é considerada parte integrante do discurso, e pode ser percebida como a inserção de um trecho sem relação direta com a questão debatida, momento em que se verifica uma transgressão, desvio, afastamento, ladeamento, saída, transbordamento, excesso ou exagero (Andrade, 1995). Segundo Ingedore Koch, a digressão é quando um tópico em curso é provisoriamente abandonado, colocado à margem da consciência, e um novo tópico é introduzido, assumindo a posição focal. De acordo com o autor, alguns exemplos de digressões são: exemplificações, justificativas, generalizações,

explicações, certos tipos de comparação e analogias (KOCH, 1999).

Digressões são frequentes na obra de Apuleius. Um exemplo possível está presente no capítulo X, quando o asno Lucius será colocado para uma apresentação pública num anfiteatro, juntamente com uma mulher, que é assim retratada:

“Encontrava-se nesse pequeno círculo certa matrona nobre e opulenta. Pagou como os outros para me ver, ficou encantada com as minhas graças variadas, e por mim caiu num contínuo encantamento, em tão maravilhosa paixão quem sem conseguir remédio para a perturbação dos seus sentidos, nova Pasífaa, mas queimando por um burro, vivia do anelo dos meus abraços. Propôs por fim, àquele que me tratava, uma forte soma para se unir comigo só uma noite, e ele, sem se preocupar, absolutamente, se a aventura resultaria bem para mim, mas tendo em vista apenas seu próprio lucro, aceitou”. (APULEIUS, *Metamorphoses*, Livro X, XIX).

Tanto o início como o fim da digressão são muito bem assinalados antes e depois do trecho mencionado. Antes de começar a narrá-lo, a narrativa nos informa o seguinte: “E aqui está, como a ouvi, a história da sua condenação” (*Metamorphoses*, Livro X, XXIII, p. 202). Depois de contado o relato, o fim da digressão é assim descrito por Apuleius: “Era com essa mulher que eu devia, pública e solenemente, contrair casamento, e assim, no cúmulo da angústia e da incerteza, esperava eu o dia do espetáculo”. (*Metamorphoses*, Livro X, XXIX, P. 205). Este tipo de descrição pode ser compreendido como uma digressão. Sua retirada da obra não acarreta um desentendimento da história completa por parte do leitor, tanto que Apuleius assinala o início e o fim de tal inclusão, demarcando seu espaço limitado na narrativa. Conforme assinala Andrade (1995), ao mesmo tempo tal passagem é algo que vem de fora do discurso e o ouvinte é preparado para ouvi-lo. Ainda de acordo com a autora, a digressão seria como uma fuga momentânea da meta original por meio dos prováveis anseios do auditório, o que se faz compreender na passagem supracitada, na qual o autor parece explicar o comportamento pouco incomum de uma mulher “casada e influente”.

A frequência da escolha deste formato narrativo por parte de Apuleius pode nos levar à interpretação de que Eros e Psiquê seja também uma digressão. No entanto, apesar de algumas semelhanças, compreendemos que esta parte da obra apuleiana possui características peculiares, que afastam a possibilidade de que tal passagem possa ser compreendida como uma digressão.

Dentre os aspectos que podem ser assinalados para tal perspectiva, percebe-se que alguns personagens retratados na *Fabula* são referenciados em outras partes da obra, como Eros (Cupido) e Afrodite (Venus). É o que vemos, por exemplo, em *Metamorphoses*, Livro II, XVI, P. 43: “Cupido: Agora que senti a primeira flecha do cruel Cupido penetrar-me o coração, também estiquei o arco, e com tamanho vigor, que tenho medo que o nervo tenso arrebente com o excesso”; *Metamorphoses*, Livro X, II, p. 188: “Essa mulher, quando Cupido estava no começo de seu crescimento, resistiu-lhe silenciosamente aos assaltos, ainda fracos, dissimulando sem esforço o tênue rubor; *Metamorphoses*, Livro II, XV, p. 43: “Vênus: Ao lado, uma ânfora, cujo orifício, como um rebordo, se abria comodamente a quem quisesse se servir. Em suma, tudo o que era preciso para os combates que ia travar os gladiadores de Vênus”; e também em *Metamorphoses*, Livro II, VIII, p. 38: “Que ela tivesse caído do céu, fosse nascida do mar, nutrida da substância das ondas, que fosse a própria Vênus e caminhasse cercada de todo o coro das Graças [...]”.

Estas apropriações das personagens de Eros e Psiquê não acontecem, por exemplo, com as inúmeras digressões presentes na obra de Apuleius, não ao menos de forma tão explícita. Além disso, como menciona Costas Panayotakis (2001), *Metamorphoses* aborda constantemente a ausência de visão e a importância da luz, tanto na *Fabula* quanto fora dela: a impossibilidade de Psiquê em ver Eros/Cupido; a cegueira que aflige o marido de Charite, a esperança cega das irmãs de Psiquê para casarem-se com Eros/Cupido (5.27.2); as ações impensadas de proprietários de Lucius, que, na sua pressa cega (8.16.1), decidem ignorar os avisos de outras pessoas para não viajar durante a noite em uma área

infestada de lobos. A luz, por sua vez, aparece como um atributo do divino, caracterizando Isis, fora da *Fabula*, como, por exemplo, em *Metamorphoses*, Livro XI, III, p. 212: “Sua túnica de cor cambiante, tecida do linho mais fino, era branca como o dia, amarela como a flor de açafreão, vermelha como a chama”; e o próprio Eros/Cupido dentro da *Fabula*, conforme lê-se em *Metamorphoses*, Livro V, XXII, p. 102: “o resto do seu corpo era brilhante e liso de tal modo, que Vênus não podia se arrepender de o ter dado à luz”. A partir destes trechos podemos observar a importância da temática do sagrado tanto no interior da *Fabula* Eros e Psiquê quanto fora dela. Ainda, é possível relacionar o sucesso de Psiquê e sua união a Eros com o futuro resgate de Charite e seu casamento com seu noivo; ademais, em busca de seu amor, ambas deixam de ser ingênuas para se tornarem vingativas (6.28 e 8.8-15), como assinala Sandy (1999).

Além disso, sabemos que a *Fabula* de Eros e Psiquê não é um relato independente, mas se desenvolve no interior de *Metamorphoses*, trata-se de uma *mise en abyme*, ou seja, uma sub-narrativa espelhada na narrativa principal. Como assinala Richard Hooper, “O conto EP não é uma alegoria sobre o amor ou um mito estiloso inserido para o alívio da caverna dos bandidos: é uma versão em miniatura de toda a novela, e um cuidadoso prenúncio da sua significância religiosa” (HOOPER apud GOLLNICK, 1999). Segundo Sandy (1999), entre os temas presentes na *Fabula* que estão também presentes no restante da obra de Apuleius, podemos enumerar: 1) a perda da identidade causada pela irrestrita curiosidade; 2) a busca desta diante da maligna Fortuna (poderíamos acrescentar também: Afrodite); 3) e a restauração da identidade por meio da união com o divino.

Assim, embora Apuleius faça uma intercalação textual entre a narrativa de sua história e a *Fabula*, tal passagem se mostra intimamente relacionada com o restante de *Metamorphoses*, é por isso que não a abordamos como uma digressão. Assim, no presente estudo, pretendemos realizar um diálogo entre psicologia e história a partir da análise dos seguintes pontos: o papel das emoções, o comportamento moral e a afetividade em mulheres.

Como temos visto, Eros e Psiquê não é um relato independente, mas se desenvolve no interior de *Metamorphoses*. A história é contada por uma senhora a uma jovem garota que foi raptada por ladrões em determinado trecho da obra, que após o relato segue outros percursos. Isto nos leva aos seguintes questionamentos: Por que Apuleius estava interessado nestes temas? Por que Apuleius escolheu este relato para fazer parte de sua narrativa? Como devemos interpretá-la? O que significa? Como se relaciona a outras narrativas do autor ou do período em que viveu? Que conexões o tema tem com as concepções mágico-religiosas romanas do século II?

Um dos primeiros trechos que nos chama atenção na obra é o momento em que Eros/Cupido solicita a Psiquê que esta não fale sobre ele às suas irmãs. É importante notar que é dada à Psiquê a responsabilidade sobre o casamento e a família de ambos, ainda que ela seja retratada como imatura:

“Ou, se isso é mais do que pode suportar tua natural candura e a ternura do teu coração, pelo menos a respeito do teu marido não escutes nada, não respondas nada. Nossa família se acrescenta, gera-se uma criança no teu útero; divina será se souberes calar e conservar nossos segredos, mortal se os profanares”. (APULEIUS, *Metamorphoses*, Livro V, XI)

Nessa passagem é possível perceber que Psiquê é retratada como tendo uma “candura” e uma “ternura no coração”. Tal descrição enfatiza a inocência de Psiquê, e até uma certa ausência de culpa, mas não retira dela a necessidade de manter o casamento e seguir as ordens estabelecidas por Eros. Assim, podemos inferir que uma das principais missões de Psiquê na *Fabula* é respeitar os comandos que recebe, obedecendo as normas sociais vigentes na época, a fim de preservar o casamento. Elford (2012) pontua que a *Fabula* começa e termina com a família de Psiquê (antes sua família de origem e posteriormente sua própria família), o que reflete a importância do casamento e da família na narrativa.

Em um dos momentos mais críticos da narrativa, Psiquê, após abrir a caixa da beleza, é salva por Eros. Verificamos como a fala de Eros retrata uma



determinada preocupação com as ordens de sua mãe:

“Depois, despertando Psiquê com a inofensiva picada de uma das flechas, disse-lhe: “És vítima uma vez mais, desgraçada criança, da curiosidade que já te perdeu. Agora vai, acaba a missão de que te encarregou minha mãe. O resto compete a mim”. (APULEIUS, **Metamorphoses**, Livro VI, XXI).

Percebemos como Eros afirma que, apesar de o comportamento de Psiquê ser inadequado, o ideal é ela concluir as tarefas e respeitar os comandos de sua mãe, Afrodite/Vênus. A historiadora Luciane Omena (2012) aponta que o comportamento desviante das mulheres dar-se-ia, na leitura apuleiana, não por sua *curiositas* pela magia, mas, sobretudo, pelo afastamento masculino das funções maritais. É por isso que, embora parte da culpa pelo acontecido seja de Psiquê, Eros/Cupido não pode se afastar de sua responsabilidade pelo casamento, o que pode nos auxiliar compreender sua frase final na citação acima: “*O resto compete a mim*”. Ainda, o desejo de Eros/Cupido para que Psiquê conclua a tarefa pode assinalar a importância de Psiquê atingir o objetivo proposto por Afrodite/Vênus, tornando assim o casamento entre Eros e Psiquê mais aceito pela mãe dele. Segundo Treggiari (1993), nas leis Romanas é desejado que a escolha da esposa pelo filho agrade a mãe deste último.

A relevância dos comandos na vida de Psiquê se apresenta quando Eros/Cupido aparece em uma cena em que Psiquê decide descobrir quem de fato é o misterioso marido com o qual passa as noites:

“Entretanto, Psiquê, deixada só, que digo? Só? Ela não estava só: as Fúrias a fustigavam. Agitada pelo desgosto, ela é como o mar de águas em turbilhão. Por firme que seja seu plano, por obstinado que esteja seu ânimo, no momento de executar o crime titubeia ainda, e vacila; sente-se dividida entre emoções contrárias, nela provocadas pela adversidade. Impaciência, indecisão, audácia, inquietação, desconfiança, cólera, e, afinal, no mesmo ser, ela odeia a besta e ama o esposo”. (APULEIUS, **Metamorphoses**, Livro V, XXI).

Nessa passagem, verifica-se a confusão mental entre seguir os comandos do marido ou de sua

irmã. Ainda, podemos verificar que a grande quantidade de emoções, ou estados emocionais, citados por Apuleius, o que reflete a indecisão de Psiquê. Segundo Regine May (2006) a situação de Psiquê sendo destruída por conflituosas emoções pode ser comparada com os dilemas de Medéia em Eurípedes, as tragédias de Sêneca e, ainda, com heroínas de novelas gregas. Na situação acima, podemos inferir que, ainda que Psiquê já tenha, de certo modo, decidido o que fazer “por firme que seja seu plano, por obstinado que esteja seu ânimo”, as emoções não só refletem o desconforto de Psiquê de fazer algo que sabe estar moralmente errado - que seria, conforme podemos inferir, desobedecer ao marido - quanto deixam-na menos capaz de realizar o ato que pretende, como se as emoções interferissem nos processos racionais.

Por meio de estudos em Psicologia, sabe-se que decisões morais são frequentemente acompanhadas de afetos, ou seja, sentimentos que refletem culpa, orgulho, medo, alegria, depressão, e que esse tom emocional é frequentemente complexo nessas decisões (Thomas, 1997). Assim, uma sugestão é a de que Apuleius pode ter observado tal detalhe no comportamento usual de pessoas e se utilizado em seus escritos, apesar de termos ciência das enormes diferenças que podem haver entre a maneira de interpretar as emoções no período romano e na contemporaneidade.

Outra interpretação com base na Psicologia que pode nos auxiliar na leitura deste trecho da obra são as reflexões sobre os estados emocionais. A partir de pesquisas em Neurociência e em Psicologia Cognitiva, António Damasio (2004) afirma haver três classes de emoções: emoções de fundo; emoções primárias; e emoções secundárias, ou sociais. As emoções de fundo são a calma, a tensão, o bem-estar e o mal-estar. As emoções primárias são a alegria, o medo, a raiva, a tristeza, a repugnância e a surpresa. As emoções sociais, por sua vez, incluem embaraço, ciúme, culpa e orgulho. Adotando o raciocínio de Damasio, podemos afirmar que neste trecho específico da obra de Apuleius, é possível notar que ele não se refere à emoções básicas para explicar o que Psiquê sente, optando por descrever



sentimentos complexos (“impaciência, indecisão, audácia, inquietação, desconfiança, cólera”), o que pode enfatizar o dilema moral – e social - pelo qual passa Psiquê.

Movida, dentre outras coisas, por sua *curiositas*, Psiquê não consegue cumprir o desígnio de não ver Eros, o que gera o afastamento entre os dois. Vejamos qual é a explicação que o amante de Psiquê dá para o afastamento da mesma:

“Eu te confesso, Psiquê singela, esqueci as ordens de Vênus, minha mãe, que te queria cativa de imperiosa paixão pelo mais ínfimo dos miseráveis, e condenada a uma abjeta união. Fui eu, pelo contrário, que voei ao teu encontro, para ser o teu amante. Era agir levemente, eu sei. O ilustre sagitário ferido com suas próprias flechas. Afinal, fiz de ti minha mulher, por que me tomasses por uma besta monstruosa e tua mão cortasse com o ferro uma cabeça onde tu vês olhos que te adoram. Contra isso a que chegamos, não te preveni quanto bastasse. No entanto, quanto ouviste de mim de benévolas advertências! Mas tuas excelentes conselheiras não tardarão a receber de mim o preço de seu pernicioso magistério. Para ti, minha fuga será a única punição”. (APULEIUS, *Metamorphoses*, Livro V, XXIV).

Nessa passagem, Eros/Cupido acentua que havia estabelecido determinações que não foram cumpridas por Psiquê, o que seria condenável. Por sua vez, notemos que ele enfatiza a influência das irmãs, as quais são também culpadas pelo erro de Psiquê. Verifica-se que essa insistência em ordens e comando é também o foco de todas as tarefas de Psiquê, sendo a última tarefa justamente aquela em que ela deve seguir a mais mais ordens e terá que fazer tudo sozinha. Quando ela consegue este ato – auxiliado por Eros/Cupido, no último momento – ela é divinizada.

Assim, manter-se fiel aos comandos do marido talvez seja uma das lições mais importantes dadas a Charite. Podemos observar que há bastante semelhança entre Psiquê e Charite. Conforme já mencionamos, com base em Sandy (1999), a relação das duas auxilia tanto Psiquê em sua união com Eros/Cupido quanto Charite no casamento com seu noivo, além de, em busca do amor, ambas deixam

de ser ingênuas para se tornarem vingativas. No entanto, também podemos verificar uma diferença importante entre elas: Charite é leal às ordens de seus pais, como filha respeitosa, conforme podemos ler em *Metamorphoses*, Livro VIII, parágrafo VII, p. 159). Mas, ao contrário de Psiquê, ela não desobedece ou duvida do seu afeto pelo marido em nenhum momento, nem mesmo quando este morre, como é possível observar em *Metamorphoses*, Livro VIII, parágrafo VII, página 158): “mas logo que voltaram dos ritos fúnebres, Caridade, impaciente de descer para junto do marido [...]”.

Analisemos, em seguida, então, a descrição que faz Apuleius do momento em que Psiquê sente o desejo de abrir a caixa de Perséfone:

“Mas assim que, reencontrando-o, adorou o branco luzeiro do mundo, apesar da pressa que tinha de chegar ao fim da prova, uma curiosidade temerária se lhe apoderou do espírito. “Então, sou tão boba que vá levar beleza divina, sem tirar nem um pouquinho para mim e agradar assim, quem sabe, o meu formoso amante?” (APULEIUS, *Metamorphoses*, Livro VI, XX).

Nessa passagem, constatamos novamente a necessidade que Psiquê tem de correr para cumprir a ordem de Afrodite/Venus e chegar ao fim da prova. Destaca-se, ainda, que a *curiositas* é algo interno à Psiquê, um desejo incontrolável não causado por nenhum evento externo. Isto é muito importante, pois trata-se de algo semelhante à *curiositas* do próprio Lucius. Segundo Tatum (1969), nem Lucius nem Psiquê possuem a previdência que Eros/Cupido solicita, e ambos não compreendem as forças que os ameaçam. De acordo com o autor, Lucius e Psiquê são míopes sobre tais perigos, seja lidar com magia ou com irmãs ciumentas, e ambos, inocentemente, perseveram em seu desejo de saber.

Ainda, na mesma passagem, mesmo que Psiquê abra a caixa de beleza, isto não impede que ela seja digna de ser divinizada. Psiquê encontra a libertação de forma semelhante a Lucius: “enquanto ela encontra salvação pela intervenção de Cupido e comandos de Júpiter para os outros deuses aceita-la no Olimpo, ele é salvo pela intervenção de Isis”

Tatum (1969: p. 28). Porém, explica o psicólogo Yves de La Taille (1992), frequentemente uma ação pode ser identificada como moral quando o indivíduo deixa de agir do modo como gostaria, em nome de uma regra social. Por sua vez, quando age apenas em conformidade com seu interesse – como no caso exposto, em que Psiquê quer a beleza para si mesma – isso não configura uma ação de cunho moral em sua totalidade. Assim, podemos compreender o porquê, para Apuleius, a ação de Psiquê, no início da *Fabula* (de não cumprir as ordens de Eros/Cupido), tenha uma gravidade maior do que a ação de abrir a caixa de beleza. Além disso, conforme expusemos anteriormente nesse artigo, a ausência de descrições elaboradas sobre sentimentos pode ser um sinal da menor relevância moral do que teria a situação acima descrita em relação à cena em que Psiquê tenta descobrir quem é seu misterioso marido. Psiquê age deste modo em função do amor que sente pelo seu belo amante. Esta atitude, de agir em virtude do amor ou ódio por um homem, está presente em diversas personagens no decorrer da obra *Metamorfoses*, como será abordado a seguir. Podemos compreender essa passagem de diferentes pontos de vista. As emoções auxiliam Apuleius na descrição da afetividade que as mulheres dirigem àqueles por quem estão apaixonadas, como no caso da madrasta apaixonada pelo enteado, o qual não a ama:

“Mas o moço, ora sob um pretexto, ora sob outro, frustrava a execrável entrevista, e, com a variedade das respostas, ela compreendeu claramente, enfim, que ele se lhe recusava, e sua inconstância passou de um amor nefando a um ódio ainda pior”. (APULEIUS, *Metamorfoses*, Livro X, IV).

Nessa passagem, verifica-se de modo bastante complexo a utilização das emoções em uma mulher, do mesmo modo que ocorre com Psiquê. Segundo o historiador Werner Riess, esse dualismo entre amor e ódio, bem e mau, apresentado em diversas personagens, faz parte da visão platônica de Apuleius. O autor acredita que, como um seguidor fiel de Platão, Apuleius queria mostrar esse mundo dualístico em todas as suas facetas e contrastes (RIES, 2000). No entanto, nota-se que o aspecto emocional e *afetivo*

– sentir ódio, paixão, em relação a outra pessoa – é muito acentuado nas mulheres em praticamente toda a obra *Metamorfoses*. Infere-se que a concepção de Apuleius da subjetividade da mulher é de que estas são movidas pela *afetividade*, vinculada a alguém que elas amam ou odeiam e que justificam suas ações. São seus afetos por determinadas pessoas, sobretudo homens, que as fazem agir de determinada forma.

Na *Fabula*, Psiquê estava dividida entre o afeto pelas irmãs e o afeto pelo misterioso marido no momento que decidiu ver quem ele era. No final, ao abrir a caixa, é movida pelo desejo de ser bela para Eros/Cupido, o que justifica sua ação. Há uma diferença entre a orientação moral de homens e mulheres. Martins e Branco explicam, a que no sexo masculino há a prevalência de uma orientação moral voltada para os aspectos racionais e de justiça, enquanto nas mulheres prevalece uma orientação moral marcada pela presença de elementos afetivos, em que se destaca o cuidado com o outro (MARTINS E BRANCO, 2001). Segundo Carol Gilligan, isso se daria em virtude de que a masculinidade está fortemente associada à separação da mãe e a progressiva individuação do menino, enquanto questões de identidade feminina não dependem dessa separação (GILLIGAN, 1982). A autora realizou suas pesquisas no final século XX, ou seja, muito tempo depois de Apuleius ter escrito sua obra. Apesar disso, acreditamos ser possível interpretar, sem cometer anacronismos, que, no contexto em que Apuleius viveu, os dilemas morais femininos também estariam associados mais frequentemente à família, pois naquele período o lugar da mulher era o lar. Essa afetividade, inclusive, é importante na análise da ação em Photis, quando esta explica porque mostrará a Lucius os segredos da magia:

“Estou tremendo, estou cheia de horror, ao pensar em revelar o que sucede nesta casa, e ao pensar em desvendar os segredos misteriosos de minha ama. Mas não, eu tenho a mais alta opinião de ti, de tua educação, e, sem falar da generosa classe a que pertences por nascimento, ou da elevação do teu espírito, sei que, iniciado como és em mais de um culto, conheces seguramente a lei do silêncio. Assim, seja o que for que me aconteça confiar ao piedoso

santuário do teu coração, guarda-o fechado nesse retiro seguro, e recompensa a fraqueza de minhas revelações com uma discrição a toda prova. Trata-se de coisas neste mundo que só eu sei. É o amor por ti que me domina, e que me obriga a te contar isso”. (APULEIUS, **Metamorphoses**, Livro III, XV).

Exatamente em suas últimas palavras, Photis explica que é pelo amor que sente por Lucius que ela desvelará seus segredos, sendo assim, justificando sua ação. Com isso, não se exclui a possibilidade de as mulheres agirem por outros motivos, notadamente sociais, como as irmãs que agem por inveja da posição social de Psiquê, e contra ela fazem planos malévolos. No entanto, parece ser mais importante considerar que as mulheres agem motivadas muitas vezes em virtude do seu amor ou ódio por um homem ou por alguém de sua família, ou pelo menos parece ser esta a ênfase dada por Apuleius. Nessa mesma situação, verifica-se que Lucius tem diversos atributos, acentuados por Photis, que ele irá perder ao ter contato com a magia, como indica o trecho: “eu tenho a mais alta opinião de ti, de tua educação, e, sem falar da generosa classe a que pertences por nascimento, ou da elevação do teu espírito”. Assim, destacamos que além de Psiquê e Lucius terem em comum a fraqueza e a *curiositas*, terem passado por uma série de sofrimentos e trabalhos, e serem salvos pela graça divina, em consonância com Froma Zeitlin, lembramos que ambos, Lucius e Psiquê, perdem o reconhecimento social - ele perde seu reconhecimento como homem de “generosa classe”; ela, perde o casamento (ZEITLIN, 2008).

Acentua-se, assim, a diferença entre a mulher Psiquê e o homem Lucius. A primeira não obedeceu às regras impostas pelo seu marido e para ser novamente reconhecida socialmente, era justamente o que deveria fazer, respeitar seu marido e o casamento. Por sua vez, Lucius se repreende por outros atos, quais sejam, sua sexualidade exagerada e curiosidade, o que igualmente o fizeram perder o reconhecimento social. Vejamos as palavras de Lucius a si mesmo:

“Mas eu, por fervoroso que fosse o meu desejo, estava inibido por um temor religioso. Tinha

tido o cuidado de me informar das dificuldades do santo ministério, do rigor de suas castas abstinências, do conjunto das precauções de que se deve cercar uma vida exposta a muitos incidentes, e, refletindo sem cessar a respeito dessas coisas, não sei como, apesar da minha pressa, diferia”. (APULEIUS, **Metamorphoses**, Livro XI, XIX).

Lucius desejou a magia e não segurou seus impulsos sexuais, coisa que ele mesmo considera condenável. Segundo o historiador Frangoulidis (2008), ser removido da forma de asno também sugere o anulamento dos caracteres que Lucius dividia com o asno. Assim, o autor pontua que o novo Lucius – quando retorna à forma humana – fica envergonhado de sua sexualidade e sente desejo de cobrir sua nudez. Tatum (1969, p. 6) reitera que ao Lucius aceitar a adoração por Isis, ele também aceita não conservar sua vida promíscua, para servi-la em um prazer mais elevado (sem sexo), e rejeitar completamente sua curiosidade sobre os mistérios dela.

Ao perder sua imagem e reconhecimento, Lucius se expressa em seu desejo de voltar a ser reconhecido pelo social como era antes:

“Depois de tantas e tão cruéis passagens, concede-me paz e tréguas. Basta de trabalhos. Basta de perigos. Despoja-me desta maldita figura de quadrúpede. Devolva-me à vistas dos meus, devolve Lúcio a Lúcio. Ou, se alguma divindade ofendida me persegue com uma vingança inexorável, que me seja ao menos permitido morrer, se não me permitem viver”. (APULEIUS, **Metamorphoses**, Livro XI, II).

Nessa passagem, o desejo de Lucius é ser aquele que costumava ser, e para isso precisa estar *às vistas dos seus*. A importância que o personagem Lucius dá ao reconhecimento social é possível de ser percebida por meio de outras passagens na obra, como no momento em que Milão lhe fala: “A elegância que transparece em tua pessoa, aliada a modéstia verdadeiramente virginal, teria por si só feito pressentir a nobreza de tuas origens” (*Metamorphoses*, Livro I, XXIII, p. 12). Nota-se, assim, que a identidade pessoal, pelo qual os indivíduos se localizam no ambiente social, e pela qual se esforçam para proteger diante das impressões que causam

aos outros, são ao mesmo tempo públicas e privadas, e proporcionam um elo em como as pessoas se veem e como se apresentam ao mundo (ZIRKEL, 2002).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Ciência Psicológica pode incorrer em grave erro ao não possuir um olhar voltado para a História, naturalizando fenômenos e conceitos que permeiam a compreensão da Psicologia sobre a realidade. Afinal, ao entender a historicidade de alguns conceitos, multiplicam-se as possibilidades de pensar sobre os mesmos. Além disso, ainda que a psicologia apresente flexibilidade em estudar diversas culturas, em termos de espaço e territorialidade, demonstra certa ausência na compreensão e elucidação de fenômenos históricos, os quais têm sido abordados por historiadores, filósofos, sociólogos e estudiosos das ciências jurídicas. Ao mesmo tempo, não é frequente nas interpretações historiográficas da obra de Apuleius este diálogo com a Psicologia. Acreditamos que algumas teorias psicológicas, apesar do enorme arco cronológico que separa o autor romano Apuleius de nossa própria época, podemos auxiliar em algumas interpretações de *Metamorphoses* sem cair em anacronismos. Foi o procedimento que tentamos adotar aqui, analisando o papel das emoções, o comportamento moral e a afetividade feminina na *Fabula Eros e Psiquê*. Esperamos que este artigo sirva para impulsionar e encorajar um maior diálogo entre História e Psicologia, pois ambas ciências podem se auxiliar também no estudo da Antiguidade.

**Abstract:** One of the principal changes occurred inside the historiographical field in the twentieth century was the extension of the concept of document, which in turn has also expanded the relationship of the Science of History with other areas of knowledge. The study of ancient societies accompanied these changes, causing the emergence of new objects of investigation or the revisiting of traditional themes from new perspectives. This article belongs to this context. Its main objective is to analyze Eros and Psyche *Fabula*, narrated in

books IV, V and VI of the late 2nd century AD work *Metamorphoses*, written by Lucius Apuleius, as from an interdisciplinary dialogue between the Science of History and the Psychology.

**Keywords:** Ancient History; Psychology; Apuleius; *Metamorphoses*; Eros e Psyche.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Documentação Textual:*

APULEIO, Lúcio. **O asno de Ouro**. Tradução de Francisco Antônio de Campos. Portugal: Europa-América, 1990.

APULEIO, Lúcio. **O asno de ouro**. Tradução de Ruth Guimarães. São Paulo: Cultrix, 1963.

RELIHAN, Joel C. *et al.* **The Golden Ass, Or, A Book of Changes**. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing, 2007.

### *Obras Gerais*

ALMEIDA, Juniele Rabêlo; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (Orgs). **Introdução à História Pública**. São Paulo: Editora Letra e Voz, 2011.

ANDRADE, Maria Lúcia da Cunha Victório de Oliveira. Digressão: uma estratégia na condução do jogo textual-interativo. 1995. *In*: BARROS, Kazue Saito Monteiro de (Org.). **Tópicos em lingüística de texto e análise da conversação**. Natal: UFRN, 1997, p. 180-184.

ULANOV, Ann Belford. **The feminine in Jungian psychology and in Christian theology**. Illinois: Northwestern University Press, 1971.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: introdução à filosofia**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2003.

BAHLS, Saint-Clair; NAVOLAR, Ariana Bassetti Borba. Terapia cognitivo-comportamentais: conceitos e pressupostos teóricos. **Psico UTP online Revista Eletrônica de Psicologia**, Curitiba, n. 04, 2004, p. 01-11.

BARROS, José D'Assunção. Fontes Históricas: Um caminho percorrido e perspectivas sobre os novos tempos. **Revista Albuquerque**, v. 3, n. 1, 2010.

BIAGGIO, Angela Maria Brasil. Universalismo versus relativismo no julgamento moral. **Psicologia Reflexiva Crítica**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, 1999, p. 5-20.



BLASI, Augusto. The development of identity: Some implications for moral functioning. *In*: NOAM, Gil; WREN, Thomas (Eds.). **The moral self**. Massachusetts: The MIT Press, 1993, p. 99-122.

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

CARVALHO, Margarida Maria de; FUNARI, Pedro Paulo A. Os avanços da História Antiga no Brasil: algumas ponderações. **História**, São Paulo, v. 26, n. 1, 2007, p. 14-19.

COLL, César; MARCHESI, Álvaro; PALACIOS, Jesús PALACIOS; e colaboradores. **Desenvolvimento psicológico e educação**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.

DAMASIO, António Rosa. A second chance for emotion. *In*: LANE, Richard; NADEL, Lynn (Eds.). **Cognitive neuroscience of emotion**. New York: Oxford University Press, 2000, p. 12-23.

DAMASIO, António Rosa. Emotions and feelings. *In*: MANSTEAD, Antony; FRIJDA, Nico; FISCHER, Agneta. **Feelings and emotions: The Amsterdam symposium**. New York: Cambridge University Press, 2004, p. 49-57.

ELFORD, Juanita. **Characterization in Apuleius's Cupid and Psyche Episode**. Tese de Doutorado submetida ao Department of Classics da MacMaster University. Open Access Dissertations and Theses: Paper 6581, 2012.

FERRÃO, Cristina Maria Gomes. A Simbólica dos Anímais no Romance de Apuleio. **Hvmanitas**, Coimbra, v. LII, 2000, p.155-191.

FERREIRA, Nelson Henrique da Silva. **Aesopica: A fábula esópica e a tradição fabular grega**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

FRANGOULIDIS, Stavros. **Witches, Isis and narrative: approaches to magic in Apuleius' "Metamorphoses"**. Trends in Classics – Supplementary Volume; 2. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 2008.

GARRAFFONI, Renata Senna; FUNARI, Pedro Paulo. Considerações sobre o estudo da Antiguidade Clássica no Brasil. **Acta Scientiarum. Education**, Maringá, v. 32, n. 1, 2010, p. 1-6.

GILLIGAN, Carol. **In a different voice**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GOLLNICK, James. **Love and the soul: psychological interpretations of the Eros and Psyche Myth**. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1992.

GOLLNICK, James. **The religious dreamworld of Apuleius' Metamorphoses: recovering a forgotten hermeneutic**. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1999.

GRIFFIN, Jasmeen. **Beauty and the Beast Fairytales as Narratives of Othering**. Qualificação de mestrado submetida ao programa de Integrated Studies da Athabasca University, 2009.

GRIMAL, Pierre. **La Littérature Latine**. Paris: Fayard, 1994.

GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

HIDALGO DE LA VEGA, María José. **Sociedad e Ideología en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura**. Madrid: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986.

HILLMAN, James. **The myth of analysis: Three essays in archetypal psychology**. United States of America: Northwestern University Press, 1972.

JOHNSON, Robert. **She: Understanding feminine psychology - an interpretation based on the myth of Amor and Psyche and using Jungian psychological concepts**. New York: Harper Perennial, 1986.

KOCH, Ingedore Grünfield Villaça. Digressão e relevância conversacional. **Cadernos de estudos lingüísticos**, Campinas, n. 37, 1999, p. 81-91.

LA TAILLE, Yves de. Moral e ética: uma leitura psicológica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 26, n. especial, 2010, p. 105-114.

MARTINS, Estevão Rezende. Cultura, história, cultura histórica. **ArtCultura (UFU)**, v. 25, p. 61-79, 2013.

MARTINS, Estevão Rezende. Veritas filia temporis? O conhecimento histórico e a distinção entre filosofia e teoria da história. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 34, n?, 2009, p. 5-34.

MARTINS, Lincoln Coimbra; BRANCO, Angela Uchôa. Desenvolvimento moral: considerações teóricas a partir de uma abordagem sociocultural construtivista. **Psicologia: teoria e pesquisa**, Brasília, v. 17, n. 2, 2001, p. 169-176.

MAY, Regine. **Apuleius and drama: the ass on stage**. United States of America: Oxford University Press, 2006

MCCREIGHT, Thomas. Psyche's Sisters as Medicae? Allusions to Medicine in Cupid and Psyche. *In*: KEULEN, Wytse; NAUTA, Ruurd; PANAYOTAKIS, Stelios (Orgs.). **Lectiones Scrupulosae - Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' Metamorphoses in Honour of Maaikje Zimmerman**. Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2006, p. 123-167.

NEUMANN, Erich et al. **Amor and Psyche: the psychic development of the feminine: a commentary on the tale by Apuleius**. New York: Princeton University Press, 1956.

OLIVEIRA, Rodrigo S. M. . A moral e o amor: debates acerca do amar na antiguidade clássica a partir da obra metamorfoses, de Lúcio Apuleio. **Alethéia**, Goiânia, v. 1, p. 1-8, 2010.

OLIVEIRA, Rodrigo S. M. Relações de Poder e Magia na obra Metamorfoses de Lúcio Apuleio. In: XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões, 2009, Goiânia-GO. **Anais eletônicos do VI Simpósio Nacional da ABHR**. Goiânia-GO: Ed. UCG, 2009.

OMENA, Luciane Munhoz & ANDRADE, Matheus Cavalcante Gomes Ribeiro. Ritualidade e Culto no Conto de Psiquê e Cupido. In: XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões, 2009, Goiânia-GO. **Anais eletônicos do VI Simpósio Nacional da ABHR**. Goiânia-GO: Ed. UCG, 2009.

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

DE OMENA, Luciane Munhoz; GOMES, Erick Messias Costa Otto. Casamento e magia nas Metamorfoses, de Lúcio Apuleio (século II d. C.). **Mneme-Revista de Humanidades**, v. 12, n. 30, 2011. p. 157- 177.

PANTEL, Pauline Schmitt. A história das mulheres na história da antiguidade, hoje. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Orgs). **História das mulheres no ocidente**. São Paulo: Afrontamento, 1990, p.593.

POMEROY, Sarah. **Goddesses, Wives, Whores and Slaves: women in classical Antiquity**. United States of America, Nova York, 1975.

SILVA, S. C. . Aspectos da religiosidade de Apuleio: entre magia e filosofia no II século d.C. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 1, n? 2009, p. 01-17.

RIESS, Werner. Between Fiction and Reality: Robbers in Apuleius' Golden Ass." **Ancient Narrative**, v. 1, p. 260-82, 2000.

SANDY, Gerald. The Tale of Cupid and Psyche. In: H. Hofmann (Ed). **Latin Fiction: the Latin Novel in Context**, London: Routledge, 1999, p. 126-138.

TATUM, JAMES. The Tales in Apuleius' Metamorphoses. In: Stephen J. Harrison (Ed). **Oxford Readings in the Roman Novel**, Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 157.

THOMAS, Robert Murray. **Comparing theories of child development**. 4. Ed. United States of America: Brooks/Cole Publishing Company, 1995.

TREGGIARI, Susan. **Roman Marriage: Iusti coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian**. United States of America: Oxford University Press, 1993.

VEYNE, Paul. **História da Vida Privada: do Império Romano ao Ano Mil**. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

ZEITLIN, Froma. Religion in the Ancient Novel. In: WHITMARSH, Tim. **Cambridge Companion to the Ancient Novel**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2008, 91-108.

ZIRKEL, Sabrina. Inteligência Social: o desenvolvimento e a manutenção do comportamento proposital. In: BAR-ON, Reuven; PARKER, James. **Manual de Inteligência Emocional: teoria, desenvolvimento, avaliação e aplicação em casa, na escola e no local de trabalho**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2002.