

# MEMÓRIA DE VIAJANTE: AS FACES DA ESCRAVIDÃO NO MEDITERRÂNEO ANTIGO (SÉCULO II d.C.)<sup>1</sup>

(Memory of Traveler: the Faces of Slavery in the Ancient Mediterranean (II d. C. Century))

Luciene Munhoz de Omena  
([lucianemunhoz34@gmail.com](mailto:lucianemunhoz34@gmail.com))

Suiany Bueno Silva  
([suianybs@hotmail.com](mailto:suianybs@hotmail.com))

(Universidade Federal de Goiás, Brasil)

## Resumo

Nesse artigo analisaremos as relações de poder entre escravos e senhores a partir de um instrumental analítico em que o poder, tal como coloca Foucault<sup>2</sup>, se exerce por mecanismos disseminados em que todos os agentes atuam e sentem seus efeitos, seus variados dispositivos. Compreenderemos as ações de escravos, as quais são visualizadas no cotidiano das *Metamorfoses*, de Lúcio Apuleio, romance situado no século II d.C., pôr práticas de poderes, mesmo que estejam em situações de subalternidade, exercem poderes em circunstâncias em que praticam seus ofícios ou mesmo através de negociações com seus senhores em ambientes domésticos ou públicos.

**Palavras-Chave:** Poder, Escravo, Memória, Roma e Viajante.

## Abstract

In this article we will analyze the power relations between slaves and lords from an analytical instrument in which the power, as says Foucault, happens from spread mechanisms in which all the individuals act and feel its effects, its varied devices. We will understand the actions from the slaves, that are understood in the everyday from the *Metamorfoses*, by Lúcio Apuleio, novel from the II d. C century, by powerfull practices. Even if the slaves are in inferiority situations, they exercise powers in situations in which they practice their Jobs or even through negociations with their lords in domestic or public environments.

**Keyword:** Power, Slave, Memory, Rome and Traveler.

Fui para a Tessália – origem, pelo lado materno, de uma família na qual temos a glória de contar o ínclito Plutarco, e mais tarde seu sobrinho, o filósofo Sexto; fui, pois, para a Tessália, a negócios. Tinha transposto escarpados montes, úmidos vales, frescas praias e campos cultivados, e o cavalo indígena, um cavalo todo branco que me levava, já estava fatigado (Livro I, II).

## I. Introdução:

Iniciemos, pois, nossa viagem em direção às relações de poder entre escravos e senhores a partir do romance de representação realista<sup>3</sup> *Metamorfoses*, de Lúcio Apuleio. Documento

<sup>1</sup> Recibido: 26/06/2010. Evaluado: 15/07 /2010. Aceptado: 16/07/2010.

<sup>2</sup> Michel Foucault, *A Microfísica do Poder*, Organização e Tradução de Robert Machado, Rio de Janeiro, Graal, 1986.

<sup>3</sup> Sérgio Vicente Motta, *O engenho da narrativa e sua árvore genealógica*. Das origens a

situado no século II d.C., apresenta ao leitor-ouvinte uma narrativa em que o protagonista Lúcio conta seus infortúnios ocorridos em uma viagem de negócios na cidade de Hípata, província de Tessália.

Infortúnios que se referem ao envolvimento de Lúcio com a magia<sup>4</sup>. Fótiis, escrava de Panfilia – esposa de Milão e anfitrião do protagonista – envolve-se amorosamente com Lúcio e, em uma noite, cedendo a seus pedidos, tenta transformá-lo em ave, assim como o fez com sua senhora. Entretanto, passa o unguento errado, metamorfoseando-o em asno. Embora estivesse em forma de asno, continua a racionalizar, pois, segundo suas palavras, “conservara uma inteligência humana” (Livro III, XXVI). A magia seria desfeita com a ingestão de rosas, no entanto, o narrador apresenta um elemento surpreendente: a *domus* de Milão, na mesma noite, é assaltada por bandidos, e o Asno-Lúcio se vê levado com os objetos roubados. Provido então de racionalidade, narra suas desventuras ocorrida em cidades gregas de domínio romano.

## II. Memórias e viagens: desventuras de um Asno-Lúcio

Essa narrativa de viagem, contada por Lúcio, marca dois elementos centrais, que se associam à temática do artigo, qual seja, as relações de poder entre senhores e escravos na percepção apuleiana. O primeiro elemento refere-se à representação realista do romance em que se privilegia a degradação das estruturas sociais no universo romano e, o outro elemento, articulando-se ao aviltamento, refere-se às três viagens de Lúcio, as quais determinam seu comportamento: degrada-se ao se submeter à escrava em busca de conhecimento mágico, no segundo percurso, degrada-se na forma de asno, tornando-se um homem-fronteira<sup>5</sup>, entre animal e homem, e, finalmente, em seu retorno, submete-se à Ísis e, com isso, retorna a si próprio, adquirindo o conhecimento de si e, ao mesmo tempo, torna-se um homem memória<sup>6</sup>, respaldado pela deusa, difunde sua experiência e o culto de Ísis.

Tal desventura, a de tornar-se asno, marca um conteúdo satírico-fantástico, que privilegia a paródia como veículo de relatos fantasiosos<sup>7</sup>. O absurdo é inserido na narrativa a partir da

---

Graciliano Ramos e Guimarães Rosa, São Paulo, UNESP, 2006.

<sup>4</sup> Como afirma Omena, a magia é um “exercício de poder realizado entre as mulheres, pois, como bem coloca Ogden, a “prática geral da magia é enraizada na cultura feminina pela vinheta de Ovídio que mostra uma mulher velha ensinando magia a um grupo de garotas: elas aprendem a amarrar línguas com a ajuda do demônio Muta Tácita” (OGDEN *apud* Luciane Munhoz de Omena, A magia como exercício de poder entre as mulheres fictícias nas Metamorfoses, de Lúcio Apuleio, *Caderno Espaço Feminino*, v. 21, n. 1, Uberlândia, UFU, jan-jul., 2009, pp. 100). De modo geral, “as autoridades romanas reprimiam algumas variedades de feitiçaria, sempre em oposição aos ritos públicos, ligados à religião oficial, e tais práticas eram vistas com ameaças à sociedade. Os imperadores temerosos por traições preocupavam-se pela fama de feiticeiras, as quais praticavam igualmente a arte da adivinhação, pois provocavam tanto a esperança nos inimigos quanto o medo nos veteranos. Além disso, os sacerdotes oficiais podiam manipular a interpretação do prodígio e o êxtase profético das matronas, consideravelmente perigoso em termos políticos (Luciane Munhoz de Omena, *Op. Cit.*, p. 100). Cf. OGDEN, D.; LUCK, G.; GORDON,, R.; FLINT, V., *Bruxaria e Magia na Europa: Grécia Antiga e Roma*, Trad. de Marcos Malvezzi Leal, São Paulo, Madras, 2004; RUSSELL, J. B.; ALEXANDER, B., *História da bruxaria*, São Paulo, ALEPH, 2008; SILVA, Gilvan Ventura da, *Reis, santos e feiticeiros. Constâncio II e os fundamentos míticos da Basiléia (337-361)*, Vitória, EDUFES, 2003.

<sup>5</sup> François Hartog, *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. de Jacynto L. Brandão, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2004.

<sup>6</sup> François Hartog, *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. de Jacynto L. Brandão, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2004.

<sup>7</sup> Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, p. 165.

metamorfose. Trata-se de uma narrativa de aventuras, de costumes<sup>8</sup> e de confissão<sup>9</sup>, visto que o Asno-Lúcio narra suas próprias desventuras traçando, assim, no lugar do heroísmo, peregrinações marcadas pelo sofrimento e pela debilidade<sup>10</sup>. Parafraseando Sérgio Vicente Motta, a sátira romana é construída a partir de uma justaposição irônica “de um mundo ficcional altamente representativo contra a sugestão de um mundo ideal, cujos valores são diariamente negados na prática”<sup>11</sup>.

Há um desejo em aproximar-se da realidade, levando-se em consideração a negação de uma sociedade ideal, na qual se projeta “concepções épicas de sabedoria e coragem heróica da epopéia, da própria tradição grega e da tradição do mito sagrado”<sup>12</sup>. Trata-se de intensificar uma “representação anti-heróica e caricatural dos tipos sociais e morais do mundo real”<sup>13</sup>, o qual privilegia o riso e o humor, em oposição ao caminho idealizado pelo mítico. Assim como Petronio, em *Satyricon*, Lúcio Apuleio busca a matéria que se manifesta no “(grotesco e no macabro, respectivamente na comicidade do sexo e da morte) e forma (cômico-satírica em uma estrutura vaga e episódica) nas histórias mundanas dos *contos milesianos*”<sup>14</sup>. A narrativa apresenta-se em primeira pessoa, a qual conduz o leitor-ouvinte a contos pitorescos desenvolvidos por estórias singulares, ainda que sejam associadas umas com as outras.

Essa representação realista marca com frequência situações de degradação humana, cujas personagens são dramatizadas pela angústia e constituídas pela imagem do homem anti-herói. Lúcio é um anti-herói, oscila entre os movimentos de queda e redenção. Entretanto outras personagens, assim como as femininas, são representadas pela inconsequência, por utilizarem a magia sem a permissão dos deuses, aliás, de forma independente, visando aos interesses próprios. Como parte de uma trama realista, sobrevivem causando desordens e não recebem sanções sociais. Panfília (e.g. Meroe (Livro I)) é um exemplo de imprudência: a cidade é mantida sob seu controle por meio do medo, pois seu conhecimento mágico poderia ser exercido contra os cidadãos ou contra indivíduos que atuassem contrariamente aos objetivos da maga (Livro II, V). Apuleio, contudo, mais do que recriminar sua atuação faz críticas ao descaso masculino. Panfília representa mulheres, as quais surgem em razão de os homens não as controlarem.

Essa falta de controle masculino é risível. Ora, a passividade de Milão, frente à autonomia de Panfília (Livro II), torna-o ridículo. O comando de Fótis, escrava de Panfília, na relação sexual com Lúcio, colocando-o em posição de passividade, demonstra o domínio da personagem feminina que se sobrepõe à *potestas* masculina (Livro II). Não é sem motivo, que este mesmo personagem degrada-se com a transformação em asno. Logo, torna-se risível sua condição anterior: submete-se a uma mulher e, ainda mais, uma de condição escrava, tornando-se, dessa forma, sua degradação mais cômica, mais condenável.

Essas são características zombeteiras por apresentarem realidades grotescas em que se evidencia o predomínio de um mundo instável em que tudo é possível, em que todos os valores desaparecem. A vida torna-se uma comédia grotesca e absurda, tudo é passível de ridículo: filósofos, charlatões, o comportamento feminino e o comportamento dos escravos, a ação de Lúcio, como protagonista e anti-herói, o qual incorpora a partir das “tribulações de um asno, animal que encarna os maus instintos, as forças malélicas, a sensualidade desenfreada”<sup>15</sup>.

Uma derrisão que se aproxima das sátiras de Samósata, por prevalecer um riso agressivo, desvelando a criação de uma ilusão, de um logro, pois a sociedade constitui-se por seres

<sup>8</sup> Bakhtin, Mikhail, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, São Paulo, Hucitec, Brasília, Ed. UnB, 1999.

<sup>9</sup> Sérgio Vicente Motta, *O engenho da narrativa e sua árvore genealógica*. Das origens a Graciliano Ramos e Guimarães Rosa, São Paulo, UNESP, 2006.

<sup>10</sup> Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, pp. 161-162.

<sup>11</sup> Scholes & Kellogg *apud* Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, p. 162.

<sup>12</sup> Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, p. 162.

<sup>13</sup> Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, p. 162.

<sup>14</sup> Sérgio Vicente Motta, *Op. Cit.*, p. 165.

<sup>15</sup> Georges Minois, 2003, p. 95.

degradantes e são estes que dão ritmo à vida. É risível a avareza de Milão e ainda mais deplorável o fato de ser roubado em sua *domus*, o que evidencia a inutilidade de sua mesquinhez, para mostrar o quanto a existência humana é alardeada pela ironia e pela instabilidade: o desfrute de sua riqueza será aproveitado por um grupo de bandidos (Livro III, XXVIII).

Como nos aponta Apuleio, o eixo condutor da narrativa demarca-se pelas imagens grotescas e risíveis, que acentuam a degradação humana nas ações diárias dos espaços urbanos em cidades gregas como Hípata e Concréias. A descrição das atuações de personagens em situações que denotam as relações de poder e a mobilidade social de agentes considerados subalternos, a exemplo de escravos, é realizada através da memória de um viajante, caracterizada, em nosso estudo, pelas memórias do protagonista Lúcio, em que “guarda a memória de quem é e, antes de tudo, de seu nome”<sup>16</sup>, para recuperar sua identidade humana.

Desse modo, a memória de viajante é na perspectiva apuleiana uma viagem em torno de si, pois, utilizando-se das palavras de Hartog, aplicadas ao personagem Lúcio, sua caminhada “não se choca com o outro, sob os traços de povos estrangeiros ou de seres monstruosos, mas o outro está presente nele próprio”<sup>17</sup>. É uma “narrativa de viagem inteiramente voltada para o retorno, ansiosa por concluir-se”<sup>18</sup>, em que o protagonista busca, através dela, o retorno de si para si. Caracteriza-se também por ser um “homem fronteira”, pois, como acentua Hartog<sup>19</sup>, tomando suas palavras, em relação a Ulisses, podemos compará-la a Lúcio, na medida em que

todos os lugares Ulisses é hóspede estrangeiro. Segundo Bakhtine, uma cultura não se reconhece senão na fronteira com os outros mundos espirituais. Ulisses é nossa própria consciência cultural que negocia com outras culturas e mantém sua capacidade de escutar e surpreender-se. É através desta viagem interminável que a cultura contemporânea lançou-se a si mesma, pois não há nada mais difícil de compreender-se a si mesmo<sup>20</sup>.

Assim como Ulisses, a viagem de Lúcio marca-se por três momentos, os quais intensificam a busca de si, através da memória e da construção identitária, cadenciadas pela materialidade social, ou seja, ritmadas pelas relações sociais de poder. O primeiro

<sup>16</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 26.

<sup>17</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, pp. 31-2.

<sup>18</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 25

<sup>19</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 236

<sup>20</sup> Há um diferencial entre o conhecer-se a si próprio nas sociedades contemporâneas, as quais encaminham às individualidades, que não são associadas à perspectiva coletiva, assim como pode ser percebido no universo grego e romano em que se cuida de si, para projetar-se socialmente. Como propõe Foucault (1985, p. 49), “é esse cuidado de si que fundamenta a necessidade, comanda o seu desenvolvimento e organiza a sua prática”, que se reflete nas condutas dos indivíduos, isto é, ao cuidar da alma, o indivíduo transforma-se e, por consequência, o meio social é atingido por sua ética moral. Um exemplo deste cuidado é aplicável aos imperadores, pois, atuando de forma racional e, portanto, sábia, as relações consigo dirigem as condutas e os caprichos destes, ligando-os às ações virtuosas aplicáveis à *Res Publicae*. Para tanto, o exame de consciência parte do cuidado de si, por atuar na capacidade de memorizar, “para poder ter em mente, mais tarde, os fins legítimos, como também as regras de conduta que permitem atingi-los pela escolha de meios convenientes. A falta não é reativada pelo exame de culpabilidade ou estimular um sentimento de remorso, mas sim para reforçar, a partir da constatação lembrada e refletida de um fracasso, o equipamento racional que assegura uma conduta sábia” (Michel Foucault, *Op. Cit.*, p. 67). C.f.: MORTUREUX, Bernard, *Les idéaux stoïciens et les premières responsabilités politiques: le “De Clementia”*, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin, II, 36, 3, 1970; GRIMAL, Pierre, *Sénèque ou la conscience de l’empire*, Paris, Fayard, 1991; NOVAK, Maria da Glória, *Estoicismo e epicurismo em Roma*, *Letras Clássicas*, São Paulo, nº 3, pp. 257-273, 1999.

momento da viagem inicia-se com a narrativa do protagonista: antes de chegar à cidade de Hípata, narra ao leitor-ouvinte a conversa entre dois viajantes sobre a ação de uma feiticeira chamada Méroe (Livro I), o que torna visível seu encantamento pelas artes mágicas, a ponto de interferir no diálogo deles, solicitando detalhes da historieta e, no meio da ação, repreende a zombaria de um dos viajantes, dizendo:

nada reputo de impossível, pois segundo os fados, assim decorre a vida para os mortais. A ti, a mim, não importa quem, acontecem coisas extraordinárias e quase inéditas. Contai-as a quem ignore tudo isso, e perdereis todo o crédito. Quanto a ele, sim, certamente, eu creio nele, e lhe rendo graças infinitas por nos ter mantido tão bem sob o encanto de uma agradável história, de maneira que cheguei ao fim desta rude e longa escalada, sem esforço e sem aborrecimento (Livro I).

A narrativa de Aristômenes atua de maneira imprescindível, conduz o leitor-ouvinte ao assunto principal do romance, qual seja: a sedução e o interesse de Lúcio em apreender as técnicas mágicas. A experiência de Aristômenes, o permite reconhecer-se a si próprio, pois, “o olhar sobre os outros é comandado pelo que lança sobre si, de que o primeiro não é senão um “outro aspecto”<sup>21</sup>. Mesmo se tratando do caso grego, Vernant também compartilha dessa ideia acerca do olhar, pois

é sempre olhando, não dentro de si mas para fora, para um ser diferente que lhe é aparentado, que nossa alma pode se conhecer, como o olho pode ver no exterior um objeto iluminado por causa da afinidade natural entre o olhar e a luz, da similitude completa entre o que vê e o que é visto. Assim, o que somos, nosso rosto e nossa alma, nós o vemos e conhecemos ao olhar o outro e a alma do outro. A identidade de cada um se revela no contato com o outro, pelo cruzamento dos olhares e pela troca de palavras<sup>22</sup>.

A partir do outro, evidencia-se sua busca pela compreensão da magia, sendo justamente ela a responsável por suas desventuras ainda como homem, condiciona-se a uma escravidão moral<sup>23</sup>, submete-se a uma escrava, e, com isso, subverte a ordem na sociedade romana. A escrava controla um homem de condição livre, devido a seu incontido desejo em dominar a magia e, com isso, sofre outros infortúnios, os quais são relacionáveis a este desejo: Lúcio torna-se asno em decorrência ao desrespeito à prática mágica ritualizada em cultos religiosos como o de Ísis (Livro XI).

No segundo estágio da viagem de Asno-Lúcio continua como um homem fronteira. Entretanto, seu limiar encontra-se entre homem e asno, quer dizer, não se percebe, nem como homem e, muito menos, como animal. O personagem é possuído por dois elementos, a racionalidade do homem e a forma de asno. Torna-se, nesse momento, uma figura bestial, selvagem, pois, utilizando-se das palavras de Aristóteles, o qual reflete acerca do indivíduo na cidade e, portanto, faz referências à cidadania, afirma que:

aquele que não é capaz de viver em comunidade ou que, em vista de sua

<sup>21</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 23.

<sup>22</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mito e Política*, São Paulo, EDUSP, 2002, p.184.

<sup>23</sup> Lúcio Apuleio, além de ser denominado neoplatônico, insere-se igualmente na escola estóica, na qual se caracteriza dois tipos de escravidão: a compulsória e a moral. Na primeira, temos as referências a escravos que não dispõem de seu tempo, não podem negar a importância do trabalho e vivem sob coação (Luciane Munhoz de Omena, *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*, Vitória, Flor e Cultura, 2009, p. 117), enquanto a escravidão moral refere-se às ações de cidadãos romanos que não privilegiam o cuidado de si, obtido pela filosofia. Esta regula os comportamentos sociais para evitar a ostentação de riqueza, os excessos alimentares, os excessos nas práticas de exercícios corporais, a cólera, a falta de prudência entre outros.

autarcia, não sente absolutamente necessidade disso, não tem nada a ver com a cidade, de forma que é ou uma besta selvagem, ou um deus<sup>24</sup>.

A bestialidade de Lúcio afasta-o do exercício da cidadania, dos cerimoniais públicos e das relações de pessoalidade essenciais para a conquista de benefícios materiais e políticos. Enquanto homem pertencia à aristocracia romana, com sua linhagem materna associada à família do filósofo Plutarco, que lhe garante privilégios e *status* social elevado. No festejo do deus do Riso é escolhido para participar por ser um forasteiro, assim não reconheceria o gracejo da festa, mas também por pertencer ao grupo de notáveis, engrandeceria o momento festivo, com sua *dignitas*, e o reconhecimento do deus ao próprio Lúcio e à cidade, conquistando os seus favores e a sua amizade (Livro III).

Por assim dizer, o personagem Asno-Lúcio representa a metáfora da escravidão<sup>25</sup>: não tem o direito de ir e vir, não dispõe de seu próprio tempo, é submetido à vontade de seus senhores para realizar trabalhos como, por exemplo, o trabalho no moinho (Livro IX), o carregamento de mercadorias (Livro IX, XXXII), ou ser usado sexualmente e, acima de tudo, vive sob o estado da coação (Livro X). Sua condição o afasta das atividades públicas, e, por sua subalternidade, é reduzido a espaços privativos, pois o direito de participar das festas cívicas ou religiosas delega-se aos cidadãos, com exceção das Saturnálias<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Aristóteles *apud*, François Hartog, *Op. Cit.*, p. 138.

<sup>25</sup> O conceito de metáfora não pode ser definido apenas como “uma substituição de uma palavra por outra, quando há uma relação de similaridade entre o termo de partida (substituído) e o de chegada (substituente)” (J. L. Fiorin, *Elementos da análise do discurso*, São Paulo: Contexto, Edusp, 2001, p. 86). Ainda segundo Fiorin, “essas definições são insuficientes, pois a metáfora e a metonímia são procedimentos discursivos de constituição do sentido. Nelas o narrador rompe, de maneira calculada, as regras de combinatória das figuras, criando uma impertinência semântica, que produz novos sentidos. Assim, metáfora e metonímia, não é a substituição de uma palavra por outra, mas uma outra possibilidade, criada pelo contexto, de leitura de um termo” (Ibidem). Em termos de exemplificação temos: “Ele, com certeza, vai tentar, se a necessidade o chamar, e vai abrandar o porteiro, seja que for, como se faz com um cão feroz, ao qual se joga comida” (*De Constantia Sapientis* 14.2). Neste excerto, Sêneca utilizou a metáfora do cão feroz, para dizer que o sábio teria tranquilidade ao lidar com um porteiro, que lhe cobra uma determinada quantia para adentrar a *domus*. Temos, portanto, a figura do “cão feroz” que exprime a ferocidade do escravo que é abrandada, facilmente, basta que o visitante dê dinheiro, assim como o cachorro que é abrandado por algum alimento. Além dessa metáfora senequiana, a qual evidencia a negociação do escravo com os clientes de seus senhores, demonstrando que as relações de poder não são apenas verticais, e sim práticas de poderes que se inserem em todos os âmbitos sociais do cotidiano, a metáfora Asno-Lúcio, proposta por nós e outros pesquisadores como Sônia Regina Rebel de Araújo (2006), pode ser visualizada no romance por meio de suas ações, pois na forma de asno não possui o direito de ir e vir, é submetido a trabalhos forçados e à violência, assim como os escravos na sociedade romana.

<sup>26</sup> Mikhail Bakhtin afirma que no período medieval as formas cômicas “adquirem um caráter não-oficial, seu sentido modifica-se, elas complicam-se e aprofundam-se, para transformarem-se finalmente nas formas fundamentais de expressão da sensação popular do mundo, da cultura popular. É o caso dos festejos carnavalescos no mundo antigo, sobretudo as saturnais romanas, assim como os carnavais da Idade Média que estão evidentemente muito distantes do riso ritual que a comunidade primitiva conhecia” (M. Bakhtin, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, São Paulo, Hucitec, Brasília, Ed. UnB, 1999, p. 5). A partir do exposto acima temos que as festas Saturnálias configuram-se como uma exceção, pois permitem a participação dos escravos, que em relação às outras festas cívicas e religiosas são excluídos. Nessas festas, as inversões tornam-se essenciais na medida em os escravos tornam-se senhores para, ao final, restabelecerem a ordem

Isso nos leva a interpretar a ação dos escravos através da ética individual que guia as atitudes deles em suas trajetórias, pois não tentam de modo algum alterar as condições de vida do coletivo, e sim suas próprias condições individuais<sup>27</sup>. Essa ética individual pode ser percebida no próprio cotidiano de trabalho do escravo, pois “no interior das casas, há disputas entre escravos pela confiança do senhor a fim de obterem recompensas ou promoção”<sup>28</sup>, entrando em cena as habilidades e as competências de cada escravo. Entre eles há uma ética particular, individualista e aquisitiva, centrada no sucesso pessoal, consciente e respeitadora das diferenças de *status* para a qual a posse e o acúmulo de riquezas são critérios definidores da posição na sociedade<sup>29</sup>.

“O escravo é definido essencialmente por antíteses, ou seja, ele é considerado como o

---

social. “A ordem e a desordem são como o verso e o reverso de uma moeda, indissociáveis. Dois aspectos ligados dos quais um, à vista do senso comum, aparece como uma figura invertida do outro. Esta inversão da ordem não é sua derrubada, dela é constitutiva, ele pode ser utilizada para reforçá-la. Ela faz a ordem com a desordem, assim como o sacrifício faz a vida com a morte, a “lei” com a violência apaziguada pela operação simbólica.” (Georges Balandier, *O Poder em Cena*. Trad. de Luiz T. C. de Moura. Brasília: Ed. UnB, 1982, p. 41).

<sup>27</sup> Vale lembrar que “as revoltas de escravos existiram, é verdade, mas elas foram pouco numerosas e concentradas no tempo. A revolta de Aristônico, a revolta de Eunus ou a de Espártaco foram acontecimentos espetaculares e muito importantes, por terem questionado, provisoriamente, o mundo elitista e hierárquico, tal como ele se organizava na realidade e na ideologia dominante. Os historiadores muitas vezes se interrogaram acerca da raridade das revoltas. Hoje em dia, conhecemos bem algumas razões. As grandes concentrações de escravos eram evitadas, escravos de origens diferentes eram misturados em dosagens próprias, para que a diversidade de línguas, de costumes e de religiões retardasse a comunicação, a formação de esperanças e a organização de resistências. Os escravos, em certas atividades eram bem enquadrados e vigiados. Mais tarde, a construção, por parte dos senhores, de uma expectativa de alforria, contribuiu para acalmar os ardores. Sem dúvida, tão importante quanto tudo isso era a diversidade de empregos da mão-de-obra servil, que tornava difícil a elaboração de “reivindicações” comuns” (José Antônio Dabdab Trabulsi, *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia Antiga*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2001, p. 120). Apesar de tratar do caso grego, acreditamos que sua argumentação se aplica ao caso romano e, em particular, ao nosso objetivo, isto é, o de mostrar o caráter individualista das ações dos escravos.

<sup>28</sup> JOLY, Fábio Duarte, *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005, p. 63.

<sup>29</sup> JOLY, Fábio Duarte, *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005, p. 63. Essas relações particulares e individualistas também podem ser percebidas entre os notáveis. Entretanto elas não se dão somente no âmbito privado, mas também no espaço público, a exemplo das relações de patronagem. O patronato romano fundamenta-se numa “relação de caráter pessoal que se estabelece entre membros de categorias sociais divergentes. A partir desta divergência, são destacados os laços que unem o patrono ao cliente, através do exame de termos como *fides* e *amicitia*, determinadores das qualidades pessoais que lhes são indispensáveis para o estabelecimento da *auctoritas* política.” (Renata Lopes Venturine, *Relações de poder em Roma: o patronato e a clientela*, *Clássica*, São Paulo, v. 11/12, n. 11/12, 1998/1999, p. 298), lembrando que um homem rico e poderoso pode ser o cliente de um outro, ainda mais rico ou mais nobre (MARACHE *apud* VENTURINI, 1998, p. 301). Essa “*auctoritas* exprimia a superioridade do patrono, fundada tanto na sua situação social quanto nas suas qualidades pessoais – *uirtus*. Ela tinha a capacidade de legitimar a confiança mútua – *fides* – que se estabelecia entre o patrono e o cliente. Mas este poder

negativo do cidadão”<sup>30</sup>. Uma das características do cidadão é o exercício de sua cidadania no espaço público, principalmente nas cidades, nas quais as relações de poder entre os cidadãos se intensificam. Em *Metamorfoses*, quando Lúcio se encontra na forma de homem é cidadão romano, articulando-se em ambientes públicos com outros semelhantes. Por um lado, Lúcio é convidado para participar de um banquete aristocrático na *domus* de Birrena (Livro II), por outro, no momento em que Lúcio é transformado em asno, perde sua cidadania e o direito de participar do festejo na residência de Birrena. Nesse percurso podemos caracterizá-lo pela metáfora da escravidão, isto é, passa a ser excluído do coletivo, sendo assemelhado a um animal bestializado e subalternizado, assim como aparece em sua descrição: “e eu, que o ouvia com minhas longas orelhas, que podia eu, senão chorar sobre o cadáver que seria amanhã?” (Livro VI, XXXII). Da ação política de um cidadão, passa a vivenciar os espaços privativos, sem o menor controle de sua vida, assim como o escravo mercadoria<sup>31</sup>.

O escravo mercadoria, mesmo nessa situação inferiorizada, utiliza a *domus* para articular e atuar, ou seja, sofre e exerce poder, não é um ser passivo ou um mero instrumento de trabalho, mas um ser pensante que age tendo em vista sua própria sobrevivência e benefícios em seu favor. “Os escravos são definidos por um estatuto jurídico que, no seu conjunto, os priva da sua personalidade, os transforma em objetos que se podem vender ou comprar, os submete à autoridade do senhor, em suma, os identifica por animais domésticos”<sup>32</sup>, assim como Asno-Lúcio. Mesmo nessas condições de subalternidade, as fontes (SAMÓSATA, PLAUTO, SÊNECA, PETRÔNIO, APULEIO entre outros) demonstram diferentemente da historiografia tradicional<sup>33</sup> a ação de escravos, os quais negociam em seus espaços de sociabilidades, a saber: o espaço do trabalho cotidiano. Nesse sentido, notamos que escravo e trabalho geralmente são termos que se identificam

---

não estava ligado a uma função; sua natureza era resultante do sentimento recíproco no interior da relação patronal” (Renata Lopes Venturine, *Op. Cit.*, p. 303), ou seja, a *auctoritas* comporta uma mistura de poder político e de prestígio social.

<sup>30</sup> THÉBERT, Yvon, O escravo. In: GIARDINA, Andrea. (org.). *O homem romano*, Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 119.

<sup>31</sup> Na *domus* imperial, localizada na cidade de Roma, (entendendo-a em contraposição ao cenário retratado no romance que se refere às províncias gregas de domínio romano) os escravos e libertos participam das relações de poder político através do que denominamos por política de bastidores. Embora tenhamos separado espaço público e privado, para uma maior adaptação dos conceitos às interpretações do mundo romano, não há uma distinção muito clara, se comparada às evidências contemporâneas, dos ambientes públicos como sendo essenciais para as atividades políticas e o privado direcionado às atividades pessoais. A *domus* imperial é a casa do soberano e de sua família, entretanto, é igualmente um espaço em que se desenvolvem as relações políticas do *imperium romanus*. Os agentes sociais, escravos e libertos, ainda que estejam em posição de subalternidade atuam politicamente com o soberano, obtendo benefícios. Como propõe Omena, “nesse universo de conflitos, o escravo podia alcançar a liberdade e receber um novo *status* social, o de libertos. A emancipação servia, em primeira instância, aos interesses dos senhores, que mantinham um sistema escravista intacto. Assim conseguia-se cooperação por parte dos escravos com a possibilidade de obter a liberdade: um instrumento de dominação que enfatizava a dependência do escravo com relação ao senhor (Bradley, 1994, p. 164 *apud* Omena, *Op. Cit.*, p. 133)”.

<sup>32</sup> Thébert, Yvon, *Op. Cit.*, p. 121.

<sup>33</sup> Essa visão tradicional caracterizada por autores como Veyne e Finley, estende-se à visão dos libertos, os quais são interpretados como indivíduos desprovidos de poder. Segundo a argumentação de Jean Andreau, “muitos libertos não passavam de pessoas do povo, pobres e desprezadas. Mas, salvo raras exceções, aqueles que escapavam a esse destino comum só o conseguiu graças a laços pessoais, a relações clientelares e de patronagem” (Jean Andreau, O libertos. In: Giardina, Andréa. *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1992, pp. 152). C.F. Veyne, Paul, *A Sociedade Romana*. Trad. de Maria G. de Bragança, Lisboa, Edições 70, 1993; Finley, Moses, *Escravidão Antiga Ideologia Moderna*, Rio de Janeiro: Graal, 1991; Andreau, Jean, *De l’esclavagisme aux esclaves gestionnaires*, *Topoi*, 9, pp. 103-112, 1999.



na cultura do mediterrâneo antigo. O escravo pode desempenhar a função de gestor sob as ordens direta do senhor, sendo seu *dispensator*, tesoureiro e também poderia assumir o comando de uma loja ou oficina do senhor, pagando-lhe um rendimento.

Os escravos trabalham no comércio ou na administração das finanças de seu senhor, ganhando em troca um pecúlio, uma quantia em dinheiro, que legalmente continua a pertencer ao *dominus*, mas que, na prática, o escravo está livre para usar, até mesmo com o intuito de comprar sua liberdade<sup>34</sup>.

O escravo urbano, tendo a possibilidade de sair da *domus* de seu senhor, alcança um espaço de sociabilidade muito maior do que o escravo rural<sup>35</sup>. Os escravos urbanos podem ser treinados em ofícios específicos e, muitas vezes, estabelecerem-se de forma independente, pagando uma taxa a seu dono. Podem trabalhar na residência de seu senhor e até mesmo ganhar sua confiança. “Como ponto final da trajetória, podiam obter sua alforria, tornarem-se libertos e, até mesmo, cidadãos romanos, ainda que carregando a mancha da escravidão, da qual só seus filhos se libertariam plenamente”<sup>36</sup>.

A partir do exposto acima a mobilidade do escravo parece-nos viável. Em outras palavras, verificamos que o escravo não tinha somente uma “importância numérica; temos de considerar que os escravos ocupavam todas as posições-chaves na cadeia produtiva, da agricultura aos serviços domésticos”<sup>37</sup>. Assim, o cotidiano dos escravos urbanos baseia-se na realização de ofícios que podem ser de formas variadas (*e.g.* nomenclator, vendedor de pastéis, prostituição, gladiadores, pedagogos, médicos, literatos, entre outros). Sua presença social e sua influência econômica não podem ser deste modo, subestimadas.

Como dissemos, a confiança poderia tornar-se elemento constituinte da relação cotidiana senhor-escravo, principalmente no meio urbano. É com essa prerrogativa que vamos, agora, estabelecer um estudo a respeito de uma das narrativas das *Metamorfoses* em que tal situação aparece de modo claro, a saber, a narrativa sobre o escravo Mirmécio (Livro IX). Mirmécio é escravo de Bárbaro, decurião romano, chamado ironicamente de Escorpião, que enclausura em casa sua bela esposa Aretéia, nobre por nascimento. Filesítero é um famoso adúltero, que sabendo da viagem de Bárbaro prepara-se para os combates amorosos com Aretéia. Para tal objetivo ser alcançado, Filesítero tem de comprar o escravo Mirmécio com ouro. Este, levado pelo brilho das moedas, aceita a negociação e, com isso, desrespeita as ordens de seu senhor, pois, segundo o discurso apuleiano, muito bem direcionado nessa representação realista, os homens são compráveis, são corruptivos. Citemos *in extenso*:

Sabendo bem que a fidelidade humana é coisa frágil, que não há obstáculo para o dinheiro e que se vê o ouro forçar até portas de aço, aproveitou o momento em que Mirmécio estava sozinho, contou-lhe de seu amor e suplicou-lhe remédio para o seu tormento, pois sua resolução estava tomada: decidirá recorrer à morte pronta, senão possuisse logo o objeto de seus desejos. (Livro IX, XVIII)

No excerto acima, o escravo aproveita-se da “liberdade” e, igualmente, da autonomia consentida por seu senhor, na qual deveria vigiar sua bela esposa. Utiliza-se de seu poder naquele momento para receber, em troca de seu “descuido”, moedas de ouro. Ora, o escravo exerce poder, em relação ao amante e seu senhor, pois ambos sofrem a ação dele. O amante para ter seu prêmio, Aretéia, é obrigado a desembolsar moedas, enquanto o

<sup>34</sup> Fábio Joly, *Op. Cit.*, p. 59.

<sup>35</sup> Luciane Munhoz de Omena, *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*, Vitória, Flor e Cultura, 2009.

<sup>36</sup> Norberto Luiz Guarinello, *Escravos sem senhores: escravidão, trabalho e poder no Mundo Romano*, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.26, n° 52, 2006, p. 232.

<sup>37</sup> Norberto Luiz Guarinello, *Op. Cit.*, p. 233.

senhor tem suas ordens descumpridas e, por isso, seu lar é violado pela infidelidade da esposa e do escravo. Percebe-se, nessas relações, (e nem contamos com a ação sofrida por Aretéia, que depende, quase que totalitariamente do escravo para conseguir sua liberdade rumo aos amores com Filesítero) processos de negociações e conflitos de articulação de poder no ambiente doméstico.

Tais negociações entre senhor e escravo, delineadas por Bárbaro e Mirmécio, resultam da possibilidade de o escravo partilhar de maneira parcial da intimidade e da confiança de seu senhor como um meio de obter melhores condições como, por exemplo, conquistar sua liberdade<sup>38</sup> ao sair da *domus*. É fora dela que mantém contato com Filesítero, conquistada por sua intimidade com o senhor, abre-lhe o campo de possibilidades de negociar e angariar benefícios através das moedas de ouro e, com elas adquirir sua liberdade e uma nova posição social, a de *libertus*.

Isto nos conduz a enfatizar a ética individual responsável pelas ações dos escravos em suas trajetórias, suas atuações não enfocam, de modo algum, a alterar as condições de vida do coletivo e sim suas próprias condições individuais. Assim como Mirmécio, temos outros escravos apuleianos que visam aos seus interesses próprios como a personagem Fótis, a qual decide sobre seus laços amorosos (Livros II e III). Como já foi dito, Lúcio aproxima-se de Fótis para ter acesso à magia, enquanto Fótis aproxima-se dele e utiliza de um jogo de sensualidade e afeto, com a intenção de angariar vantagens, como tornar-se concubina e manter uma relação estável. Lembrando que um liberto torna-se cidadão e, como isso, poderia estabelecer uma relação marital, a exemplo do concubinato<sup>39</sup>. A escrava usa a magia como veículo de ascensão social, por isso, considerarmos as negociações e afirmação social em seu cotidiano, um meio de angariar vantagens pessoais obtidas pelos ofícios ou conhecimento técnico como a arte mágica. Partimos do pressuposto de que, assim como os senhores, os escravos exercem ou sofrem a ação de poder, mesmo sendo agentes socialmente inferiorizados.

Tal como propõe Michel Foucault, as relações de poder são projetadas em situações, as quais todos os agentes atuam e sentem seus efeitos, seus variados dispositivos, pois o poder atua em cada foco particular.

Dispomos da afirmação que o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força<sup>40</sup>.

Ao compreendermos o poder como sendo relações de força, as ações femininas no romance apuleiano com relação ao gênero masculino, pode ser vislumbrando, por práticas de poderes, pois levamos em consideração as negociações das mulheres no espaço doméstico para a obtenção de privilégios. Assim como a ação de escravos, os quais se aproximam de seus senhores ou negociam em certas situações para a obtenção de dinheiro a exemplo do escravo Mirmécio (Livro IX).

<sup>38</sup> Essa proximidade garantia, por um lado, a harmonia entre senhores e escravos, a manutenção da ordem, a supressão de possíveis reações dos escravos contra os senhores e, por parte dos escravos, beneficiava-os com o ganho da liberdade (*De Beneficiis* III, XXIII, 3-4), como serem tratados com respeito, benevolência, realizando ofícios menos desprezíveis como as artes liberais, não exercendo atividades como a de coletor de excrementos ou a de escanção. Melhor que manter uma relação de inimizade com os escravos advindas dos maus tratos de seus senhores, era ter uma relação mais humanizada que visa à fidelidade e ao auxílio que os escravos poderiam prestar aos seus senhores, pois mesmo sendo um amigo inferior, daria em troca de uma boa convivência, sua amizade e fidelidade.

<sup>39</sup> Consultar algumas referências sobre matrimônio: Feitosa, Lourdes M. G. Conde, *Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia*, São Paulo, Annablume, 2005; Funari, P. P. A.; Feitosa, L. C.; Silva, G. J. (orgs.), *Amor, desejo e poder na Antigüidade*. Relações de gênero e representações do feminino, Campinas, São Paulo: Unicamp, 2003.

<sup>40</sup> Michel Foucault, *Op. Cit.*, p. 76.

Essas ações, tanto dos senhores como dos escravos, ou mesmo ações do gênero masculino ou feminino que se pautam na conquista de benefícios pessoais em substituição ao conhecimento de si, aparecem a partir de elementos degradantes que se intensificam com o processo de regeneração moral do protagonista. Nesta terceira viagem, o retorno, Lúcio suplica à deusa Ísis a sua metamorfose em forma humana. Esta lhe concede o pedido em troca de sua obediência. Segundo suas palavras, deveria lembrar que toda a tua carreira, até o fim da tua vida, e até o teu derradeiro suspiro, me foi penhorada. É de justiça, que àquela que te restituiu o teu lugar entre os homens deva tudo o que ainda te resta para viver. (Livro XI, VI).

Essa viagem de retorno vivenciada por Lúcio-Asno, permite a ele encontrar o caminho da redenção, pois as questões morais, as vicissitudes e os dissabores da segunda viagem produziram nele um efeito, uma vez que o permitiu voltar-se a si mesmo, tornando-se um homem virtuoso, prudente. Lúcio-Asno é um errante, desprovido da fala e, portanto, da capacidade de produzir suas memórias, i.e., vive em um espaço não socializado em que predomina a violência e a injustiça. Desprovido de passado, embora tivesse permanecido com sua razão, predomina em suas experiências a selvageria, a angústia e o esquecimento, pois, assim como Odisseu não é um *aedo*, as Musas, filhas de Zeus e a Memória<sup>41</sup>, não o conduzem, Lúcio desrespeita Ísis ao se aproximar da magia, sem a condução da deusa e, por isso, metamorfoseia-se em asno, caindo em um isolamento social. Ao ser submetido à deusa, Lúcio retoma a memória e sai de sua condição de escravidão propriamente dita e também de sua escravidão moral, caracterizada no primeiro momento, tornando-se cidadão. Como cidadão, atua no espaço público, que é o lugar por excelência do exercício cívico no mundo romano, no entanto, esse retorno o conduziu a uma prática de si, direcionando-o a uma normatização de suas condutas nos campos político e religioso. Este retorno conduz o personagem a perder o estatuto de homem-fronteira, pois, não se encontra mais dividido entre asno e homem, encontra-se não somente com sua razão, conservada no percurso da segunda viagem, mas igualmente na forma de homem. O cuidar-se de si, vivenciado por sua memória, encaminha-nos às palavras de Hartog em que “a narrativa de viagem” volta-se “para o retorno, ansiosa por concluir-se”<sup>42</sup>. Lúcio volta a si próprio e a partir desta chegada, retoma sua memória, difundindo-a e inicia-se, dessa forma, outra viagem como pastóforo da deusa Ísis. François Hartog, *Op. Cit.*, p. 25.

### Referência bibliográfica

- APULEIO, Lúcio, *Les Métamorphoses*. Traduit par P. Vallette, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- ANDREAU, Jean, O liberto, In: GIARDINA, Andréa, *O homem romano*, Lisboa, Presença, 1992, pp. 149/165.
- \_\_\_\_\_. De l'esclavagisme aux esclaves gestionnaires, *Topoi*, 9, pp. 103-112, 1999.
- ARISTÓRELES, *A Política*. Trad. Nestor Silveira Chaves, Bauru, EDIPRO, 1995.
- ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de, *Visões sobre escravos e animais no mundo romano presentes no romance “O asno de ouro” de Apuleio de Madaura: Aplicação do “estruturalismo genético” de L. Goldmann*, XII Encontro Regional de Historia ANPUH- Rio de Janeiro, 2006, pp. 1-9.
- BAKHTIN, Mikhail, *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, São Paulo, Hucitec, Brasília, Ed. UnB, 1999.
- BALANDIER, Georges, *O Poder em Cena*. Trad. de Luiz T. C. de Moura. Brasília: Ed. UnB, 1982.
- FUNARI, P. P. A.; FEITOSA, L. C.; SILVA, G. J. (orgs.), *Amor, desejo e poder na Antigüidade*. Relações de gênero e representações do feminino, Campinas, São Paulo, Unicamp, 2003.
- FEITOSA, Lourdes M. G. Conde, *Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em*

<sup>41</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 40.

<sup>42</sup> François Hartog, *Op. Cit.*, p. 25.

- grafites de Pompéia. São Paulo: Annablume, 2005.
- FINLEY, Moses, *Escravidão Antiga Ideologia Moderna*, Rio de Janeiro: Graal, 1991.
- FIORIN, J. L, *Elementos da análise do discurso*, São Paulo: Contexto, Edusp, 2001.
- FOUCAULT, Michel, *A Microfísica do Poder*. Organização e Tradução de Robert Machado, Rio de Janeiro, Graal, 1986.
- GUARINELLO, N. L, Festa, trabalho e cotidiano. In: ISTVÁN, Jancsó & ÍRIS, Kantor, *Festa, Cultura e sociabilidade na América portuguesa*, São Paulo, Edusp, 2001, pp. 969-975.
- \_\_\_\_\_. Escravos sem senhores: escravidão, trabalho e poder no Mundo Romano, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.26, nº 52, 2006, p. 227-246.
- \_\_\_\_\_. Prefácio. In: JOLY, Fabio Duarte, *Tácito e a metáfora da escravidão: Um Estudo de cultura Política Romana*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- HARTOG, François, *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga*. Trad. de Jacyntho L. Brandão, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2004.
- JOLY, Fábio Duarte, *Tácito e a metáfora da escravidão: um estudo de cultura política romana*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005.
- MENDES, Norma Musgo; SILVA, Gilvan Ventura da (orgs.), *Repensando o Império Romano*. Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro, Mauad, 2006.
- MINOIS, Georges. História do riso e do escárnio. São Paulo: UNESP, 2003.
- MORTUREUX, Bernard, Les idéaux stoïciens et les premières responsabilités politiques: le “De Clementia”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin, II, 36, 3, 1970, pp. 1639-1685.
- MOTTA, Sérgio Vicente, *O engenho da narrativa e sua árvore genealógica*. Das origens a Graciliano Ramos e Guimarães Rosa, São Paulo, UNESP, 2006.
- OMENA, Luciane Munhoz de, A Festa e o Riso na narrativa apuleiana, *Fato & Versões*, nº 1, v 1, 2009, pp. 4-14.
- \_\_\_\_\_. *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*, Vitória, Flor e Cultura, 2009.
- \_\_\_\_\_. A magia como exercício de poder entre as mulheres fictícias nas Metamorfoses, de Lúcio Apuleio, *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, UFU, v. 21, n. 1, jan-jul., pp. 99-115, 2009.
- OGDEN, D.; LUCK, G.; GORDON,, R.; FLINT, V., *Bruxaria e Magia na Europa: Grécia Antiga e Roma*, Trad. de Marcos Malvezzi Leal, São Paulo, Madras, 2004.
- PETRÔNIO, *Satíricon*. Trad. Cláudio Aquati, São Paulo, Cosac Naify, 2008.
- PLAUTO, *Comédias (I)* Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca; Aires pereira do Couto; Walter de Medeiros; Cláudia Teixeira; Helena Costa Toipa, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.
- RUSSELL, J. B.; ALEXANDER, B., *História da bruxaria*, São Paulo, ALEPH, 2008.
- SAMÓSATA, Luciano, *Como se deve escrever a História*. Trad. Jacyntho Lins Brandão, Belo Horizonte, Tessitura, 2009.
- SÊNECA, L. A, *Cartas a Lucílio*. Tradução, Pref. e Notas de J. A. Segurado e Campos, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Des Bienfaits*, tome I, (Trad. par François Préchac), Paris, Le Belles Lettres, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a firmeza do homem sábio*. Tradução Ricardo da Cunha Lima. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.
- SILVA, Gilvan Ventura da, *Reis, santos e feiticeiros*. Constâncio II e os fundamentos míticos da Basiléia (337-361), Vitória, EDUFES, 2003.
- SCHIAVONE, Aldo, *Uma história rompida: Roma Antiga e Ocidente Moderno* Trad. de Fábio Duarte Joly, Revisão técnica, Norberto Luiz Guarinello, São Paulo, EDUSP, 2005.

- THÉBERT, Yvon, O escravo. In: GIARDINA, Andrea. (org.). *O homem romano*, Lisboa, Editorial Presença, 1992, pp. 117-145.
- TRABULSI, José Antônio Dabdab, *Ensaio sobre a mobilização política na Grécia Antiga*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2001.
- VENTURINI, Renata Lopes, Relações de poder em Roma: o patronato e a clientela, *Clássica*, São Paulo, v. 11/12, n. 11/12, 1998/1999, pp. 297-305.
- VERNANT, Jean-Pierre, *Entre Mito e Política*, São Paulo, EDUSP, 2002.
- VEYNE, Paul, *A Sociedade Romana*. Trad. de Maria G. de Bragança, Lisboa, Edições 70, 1993.