

## *MAGAE ROMAE: AS FEITICEIRAS NA LITERATURA LATINA*

Márcio Meirelles Gouvêa Júnior

Doutor em Estudos Literários, pela UFMG  
Professor de Língua Latina da Faculdade de Letras, da UFMG  
gouvea.bh@terra.com.br

### RESUMO

Na Roma antiga, a difusão da prática da magia foi um fenômeno decorrente do expansionismo político e territorial, ocorrido a partir do séc. III a.C. Graças ao contato com as mesmas fontes que influenciaram as crenças helenísticas na magia, sua prática logo se difundiu no supersticioso solo latino. Coincidentemente, a própria literatura latina teve sua origem e o início de seu desenvolvimento no mesmo período, razão pela qual os registros literários são fontes diretas e legítimas para a compreensão da forma como a feitiçaria foi recepcionada e tratada pela sociedade latina, desde seus primórdios até o advento do cristianismo.

**Palavras-chave:** Magia, Roma, Literatura Latina, feiticeiras.

### ABSTRACT

In ancient Rome, the spread of the practice of magic was a phenomenon resulted from the political and territorial expansionism, occurred from the 3th century BC. Thanks to contact with the same sources that influenced the Hellenistic belief in magic, his practice soon spread in Latin superstitious soil. Coincidentally, the Latin literature had its origin and early development in the same period. So, the literary records are legitimated and direct sources for understanding how witchcraft was received and treated by Latin society, from its beginnings to the advent of Christianity

**Keywords:** Magic, Rome, Latin Literature, Witches.

A partir das conquistas iniciadas no século III a.C., a expansão da prática da feitiçaria acompanhou, em solo itálico, o alargamento das fronteiras da República romana<sup>1</sup>. Repetindo o fenômeno ocorrido no expansionismo imperial de Alexandre Magno, quando se difundiram os cultos orientais pelo mundo helênico e a feitiçaria tornou-se prática disseminada em todas as classes

<sup>1</sup> DICKIE, Matthew. **Magic and Magicians in the Greco-Roman World**. Ed. Rutledge. London. 2003. p. 94.

sociais<sup>2</sup>, e graças ao contato que Roma teve com as regiões de onde provinha a noção helenística da magia, a figura da feiticeira arraigou-se no pensamento e nas superstições latinas. Isso se deve às levas de escravos chegados à *Vrbs* para a educação dos jovens e para os serviços domésticos, que importavam consigo as crenças em uma esfera mágica e exótica de poderes sobrenaturais, por meio dos quais se rivalizaria com os deuses e atingir-se-ia a alteração da vontade dos Fados, da realidade do mundo, ou da saúde e dos sentimentos humanos. Nesse sentido, ainda que não possa ser considerada uma teorização sobre o uso da magia na Antiguidade<sup>3</sup>, uma informação de Apuleio, existente na *Apologia*, fornece aquela que parece ter sido a definição corrente – *more uulgari* – para sua prática (APUL. *Apol.* 26.6.):

Então, no senso comum, consideram propriamente mago quem, por meio da comunhão de fala com os deuses imortais, possui o incrível poder dos encantamentos para tudo quanto deseja.

Utilizavam-se, para tanto, os rituais, encantamentos e poções descritos com largueza pelos escritores latinos. Plínio, o Velho, relacionou os materiais utilizados nessas práticas, que iam desde plantas, pedras, sangue e cabelos, até as substâncias consideradas impuras, malfazejas ou aptas para os feitiços, como ossos e dentes de defuntos, sangue menstrual ou leite humano (PLIN. *Nat.* 2). Além disso, a perícia no uso dos venenos, que se aproximava da habilidade de emprego dos filtros amorosos, foi outra característica da feitiçaria, como se percebe no recorrente uso ligado aos seus praticantes do adjetivo *ueneficus*, termo que comportava as acepções de envenenador<sup>4</sup> e de mago<sup>5</sup>.

Tais práticas, contudo, não foram inteiramente livres nem bem aceitas em Roma. Havia diferenciação entre as esferas de atuação das atividades religiosas e a da feitiçaria. Quanto à religião romana, Cícero, no *De Natura Deorum*, forneceu uma razoável descrição. Na discussão travada entre o próprio autor, o epicurista Veleio, o estoico Balbo e o acadêmico Cota, quando era perquirida a natureza dos deuses segundo as questões de sua existência, de sua ociosidade e da ordenação da realidade humana, cada um dos debatedores apresentou o ponto de vista de sua escola filosófica. Na vez de Cota, ele preliminarmente caracterizou-se como um cidadão romano antes de ser um filósofo e, como tal, afirmou que para a sua crença nas divindades bastava a tradição ensinada pelos antepassados (CIC. *N. D.* 3.7.). Daí, apresentou sua definição da religião no

<sup>2</sup> DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 115.

<sup>3</sup> GRAF, Fritz. Theories of Magic in Antiquity. In: MIRECKI, Paul; MEYER, Marvin (ed.). **Magic and Ritual in the Ancient World**. Leiden: Brill, 2002. p. 93-94.

<sup>4</sup> Acepção encontrada em Horácio que, no *Epodo* III, advertiu a Mecenas para que se precavesse contra o uso do alho, cuja natureza ácida queimava-lhe o estômago como os feitiços de Canídia.

<sup>5</sup> DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 127.

período republicano como aquela prática alicerçada nos sacrifícios rituais, nos auspícios e em um terceiro gênero de interpretação de prodígios e de portentos, a cargo da Sibila e dos arúspices (CIC. *N. D.* 3.5.). É verdade que esses atributos são ordinariamente comuns com a feitiçaria. Porém esses alicerces da crença regular apartavam-se da magia em aspectos precisos, pois, enquanto a religião romana suplicava o favor dos deuses, a magia tentava constrangê-los contra a vontade.

Do período imperial, o testemunho de Lucano mostra bem a separação dos ambientes de lida com o plano espiritual. No trecho em que descreveu os anseios de Sexto Pompeu em perscrutar o Fado, o general romano foi retratado exatamente no seu ímpio interesse pela magia. Em abandono à antiga religião romana, o culto aos deuses lares e penates, e às inovações importadas da tradição grega já recepcionada pela Urbe, ele teria se recusado a consultar as trípodas de Delos, os antros píticos e o disco de Júpiter de Dodona, além de negar-se a procurar aqueles que conheciam o destino pela leitura das entranhas dos animais, pela observação do voo das aves e pela apreciação do curso dos raios, ou mesmo pelo estudo assírio dos astros. Em vez disso, em atitude caracterizada como um *nefas*, o *impius romanus* preferiu os mistérios detestados pelos deuses – arcanos conhecidos pelos magos cruéis e praticados nos altares entristecidos pelos sacrifícios fúnebres, marcados pela fé nas sombras e em Plutão (LUC 6.420-437).

A magia, apesar de corrente, era, de fato, reprovada. Por isso, foi combatida moralmente desde sua chegada em solo latino, e juridicamente, a partir do principado de Tibério<sup>6</sup>. No primeiro período, em que ainda se enquadra a ambientação histórica do episódio luciano de Sexto Pompeu, percebe-se que a magia era considerada uma prática marginal bárbara<sup>7</sup>, ímpia, inescrupulosa e contrária à natureza. Porém, essa reprovação recrudescer sob Tibério<sup>8</sup>, após o julgamento da feitiçeira Numantina, acusada de envenenar o marido causando-lhe a loucura (TAC. *Ann.* 4.22.). Passaram a ser aplicados contra as acusadas de feitiçaria dois instrumentos legais: um inciso da *Lex Duodecim Tabularum*, que proibia os encantamentos (PLIN. *Nat.* 28.17-18), e a *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficiis*, de 81 a.C., que dispunha sobre assassinatos e envenenamentos (PAUL. *dig.* 5.23.15). Assim, a punição às práticas feitiçarias passou a cominar penas que chegavam à crucificação ou ao lançamento às feras.

Note-se que em Roma, como no macro-contexto helenístico<sup>9</sup>, de forma majoritária, a magia era considerada uma atividade feminina. Por isso, não

<sup>6</sup> DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 141-147.

<sup>7</sup> JANOWITZ, Naomi. **Magic in Roman World – Pagans, Jews and Christians.** London: Rutledge, 2001. p. 9.

<sup>8</sup> DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 141.

<sup>9</sup> DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 101.

há registros de feiticeiros homens durante a República<sup>10</sup>. Uma hipótese para tal fato decorre de uma possível divisão na avaliação da feitiçaria, segundo a qual a alta magia, relacionada às questões de adivinhação e, portanto, mais facilmente inserida na religião oficial, teria sido atribuída ao gênero masculino, enquanto às mulheres cabiam os sortilégios amorosos e as impiedades ligadas à invocação dos mortos e dos deuses infernais<sup>11</sup>. Essa atribuição pode ter se radicado na crença nos poderes ctônicos femininos, ligados aos cultos da Deusa Mãe ou a Hécate. Nesse sentido, as possibilidades de entendimento da atribuição desse tipo de magia ao gênero feminino não se mostram exaustivas, mas ligam-se, sobretudo, à misoginia comum na Antiguidade<sup>12</sup>.

Ao menos em dois modelos literários existem dessas feiticeiras: no primeiro, há o paradigma da velha alcoviteira, repulsiva, lasciva e perita em poções e filtros, capaz de revirar sepulturas em busca de ingredientes para as poções, de invocar os deuses subterrâneos, de importunar os celícolas e de alterar as emoções humanas. No segundo modelo, há as sinistras e belas estrangeiras, portadoras de poderes ocultos, vindas de mundos tão alonjados que adquiriam contornos fabulosos, aptas a mover os sentimentos dos homens, a ordem do universo e o movimento dos astros e das marés, e, sobretudo, capazes de obrigar os deuses.

Do primeiro gênero das feiticeiras, os registros literários são abundantes. Um dos mais antigos provém da obra de Plauto, no *Miles Gloriosus*, quando Periplectómeno descreveu a esposa que desejava. Entre as características necessárias, afirmou que a futura mulher não lhe deveria pedir dinheiro para ir à exorcista, à intérprete dos sonhos, à adivinha, à arúspice e àquela que lia o futuro nas sobranceiras (PL. *Mil.* 692-694)! A bem dizer, é uma nota breve, mas capaz de mostrar a prática da magia ainda no período republicano, ou seja, ainda em seus primórdios em solo latino.

Retratos mais pormenorizados do primeiro tipo de feiticeiras encontram-se também em Horácio. O primeiro está na *Sátira VIII* do livro I, na apresentação de Canídia e Sagana (HOR. S. 1.8.23-29).

Eu mesmo vi Canídia vestida com sua capa negra, com os pés desnudos e os cabelos soltos, e Sagana, mais velha, que ululava. A palidez lhes dava um horrível aspecto. Começaram a escavar a terra com as unhas e a destroçar, com mordidas, uma ovelha negra, cujo sangue se misturou em uma poça para então arrancar das almas dos manes as respostas que dariam.

<sup>10</sup>. DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 162.

<sup>11</sup>. DICKIE, Matthew. *Op. Cit.* p. 102-108.; e JANOWITZ, Naomi. *Op. Cit.* p. 1-3.

<sup>12</sup>. JANOWITZ, Naomi. *Op. Cit.* p. 86-91.

De Canídia<sup>13</sup> e Sagana há outra descrição no *Epodo V*<sup>14</sup>, onde elas, acompanhadas por uma terceira comparsa, Veia, foram descritas a enterrar um menino vivo. O objetivo era matá-lo de fome e arrancar-lhe as entranhas para fazer uma poção de amor. Todas eram velhas. Canídia teria serpentes nos cabelos (HOR. *Epod.* 5.15-16.), dentes negros e unhas jamais cortadas (HOR. *Epod.* 5.47-48); já Sagana era desgrenhada (HOR. *Epod.* 5.27-28); e Veia, finalmente, jamais sentia remorsos por seus crimes (HOR. *Epod.* 5.29). Havia ainda a observação de que os habitantes de Nápoles afirmavam que ao ritual presenciara uma quarta feiticeira, Folia, cujo atributo era a luxúria varonil (HOR. *Epod.* 5.41-42).

Sobre esse gênero de feiticeiras também Ovídio escreveu. Na *Elegia VIII* dos *Amores*, o sulmonense narrou o encontro de seu herói com Dipsas, uma das bruxas que exerciam a magia amorosa e que providenciavam, com conselhos amorosos, seus venenos e poções. O início do poema traz sua descrição, adequada ao modelo corrente. Anunciou-a ao avisar que, qualquer um que quisesse conhecer uma alcoviteira, que prestasse atenção no que ele dizia (OV. *Am.* 1.8.1-2.). Segue-se o detalhado comportamento da bruxa, de suas práticas e de sua aparência. A começar por seu nome, Dipsas é a transliteração de διψάς, do verbo διψάω, cujo significado é o de “ter sede”. Assim, Dipsas poder-se-ia traduzir como “a sedenta”, ou, em uma acepção alargada, “a beberrona”. E essa característica foi revelada na aproximação da etimologia do nome ao seu vício alcoólico, com o reforço da informação de que a Aurora nunca a vira sóbria. A seguir, a indicação de seus poderes mágicos cita os *cantos de Eeia*, em referência aos poderes de Circe e de Medeia, as prototípicas feiticeiras estrangeiras, de que se falará mais adiante. Nesse sentido, Dipsas, com suas artes, podia fazer os rios retornarem às fontes, os astros refulgirem de sangue e os mortos erguerem-se. Isso porque conhecia os poderes das ervas, dos líquidos secretados pelas éguas no cio e dos fios enrolados nos fusos – poderes que lhe conferiam, ainda, o dom da metamorfose, já que o narrador declarou desconfiar de que o corpo dela recobria-se de penas para voar. Finalmente, no encerramento do poema (OV. *Am.* 1.8.109-114), quando a maga percebeu que o poeta ouvira os conselhos que ela dera à amada dele para abandoná-lo, ele declarou que, a custo, contivera-se para não estraçalhar os cabelos brancos da feiticeira, em cujos olhos rasavam lágrimas de vinho.

Outro exemplo dessas feiticeiras está em Lucano, na personagem Ericto, procurada por Sexto Pompeu para conhecer o desfecho da batalha na Farsália. Trata-se de uma mulher cruel, perita nas artes ímpias. Morava

<sup>13</sup> Há uma breve citação a Canídia no *Epodo III*, de Horácio, mas sem que suas características sejam delimitadas.

<sup>14</sup> Para análise do Epodo V, cf. BRAUNER, Paula. Um olhar sobre a magia no *Epodo V* de Horácio. **Calíope** – Presença Clássica. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras. Rio de Janeiro, 2005. p. 118-124.

em tumbas obtidas pela expulsão das sombras; era cara aos deuses do Érebo e conhecia as mansões estíguas. Seu rosto magro jamais conhecera o céu diurno. Ao caminhar, seus passos queimavam as sementes enterradas; e seu hálito pestilento contaminava o ar. Com suas mágicas, ela constrangia os deuses. Seus poderes, que arrastavam almas vivas para os túmulos, provinham do que ela recolhia: ossos quentes das piras funerárias, tochas levadas pelos parentes dos defuntos e fragmentos das roupas dos mortos. No gosto pelo macabro típico da geração de Lucano, Ericto enfiou os dedos nos olhos de um defunto, arrancando-os das órbitas. A seguir, roeu as excrescências das mãos de um cadáver e rompeu com os dentes o laço de um enforcado. Finalmente, suas mãos mostraram-se capazes de matança, pela necessidade de sangue vivo para suas poções (LUC.507-563).

No exagero da época, quando a ênfase e a grandiloquência tanto carregaram de dramaticidade a literatura latina, Ericto aproximou-se, na *Farsália*, da função desempenhada pela Sibila na trama da *Eneida*. Fê-lo, porém, de forma invertida, de modo que a *pietas* revelada no Livro VI do poema virgiliano foi revirada na impiedade de Ericto, no Livro VI da épica de Lucano. Sob essa análise, a catábase de Eneias foi espelhada na visita de Sexto à bruxa, pois, a descida aos infernos levava Eneias a conhecer o grandioso destino de Roma, enquanto o ritual realizado pela feiticeira apenas anunciou a desgraça que iria atingir a Urbe a partir da guerra nos campos da Hemácia. Se Eneias vira a glória de sua descendência, Sexto Pompeu vira a tristeza dessa mesma prole. De igual modo, se Eneias encontrou o pai morto, Sexto foi saber que o pai morreria. Em resumo, à sacralidade da Sibila opunha-se a atrocidade da feiticeira, do mesmo modo que contrastavam a religião oficial e a magia.

Do período de Lucano, há, em Petrónio, outras menções às feiticeiras. Lembre-se da importância do romance para a avaliação dos registros linguísticos populares de seu tempo e dos costumes das camadas sociais da Roma neroniana. Ainda que sob o tratamento irônico petroniano, a obra permite, de alguma maneira, inferir a forma com que a superstição romana tratava as magas. Na *Cena Trimalchionis*, do *Satyricon*, quando se contavam, por divertimento, histórias de terror, a narrativa dos poderes das bruxas assustou os comensais, que ouviam do liberto uma *fabula milesiana* acerca delas. No relato, um homem, que, desavisado, atravessara com a espada uma feiticeira, caiu de cama, com a cor de chumbo. No dia seguinte, quando sua mulher quis abraçar seu filho, achou no leito um boneco de palha, pelo qual as bruxas companheiras da morta o haviam trocado. Dias depois, sem recuperar a antiga cor, foi o pai quem, lugubrememente, faleceu. Assustados pela narrativa, os convidados de Trimalquíão beijaram as mesas, para que as feiticeiras ficassem em casa até o fim do jantar, sem os alcançarem (PETR. 63-64). Demonstrava-se, aí, sob o viés satírico de Petrónio, a visão sinistra que se tinha desses seres. Por seu turno, sob o enfoque amoroso, as magas

responsáveis pelos sortilégios eróticos encontram-se também descritas no romance, mais precisamente nos capítulos relativos a Circe que, amante de Encólpio, foi ofendida pela impotência sexual do jovem. O desventurado herói atribuiu seu fracasso a algum feitiço: *Veneficio contatus sum* (PETR. 128). Tanto que, para curá-lo, foi-lhe enviada uma feiticeira – Proselenos, cuja tradução do nome aproxima-se de “aquela que é mais velha do que a lua”. O primeiro tratamento a ela conferido no discurso homodiegético de Encólpio foi o de *anicula*, ou velhinha. A seguir, descreveu-se o sortilégio que ela realizou. Primeiro, amarrou no pescoço do jovem um cordão; depois, com cuspe e poeira, marcou-lhe a testa; recitou um *carmen*; arremessou-lhe no peito pedrinhas encantadas – *lapilli praecantati* –, e tocou seu membro viril, que respondeu à magia. No entanto, não sendo duradouro o efeito do sortilégio, Encólpio precisou ser levado a outra feiticeira mais poderosa – Enótia, a sacerdotisa de Priapo. Seus pretensos poderes foram descritos por ela mesma (PETR. 134.):

*Tudo aquilo que no orbe vês obedece-me. A florida terra,  
quando quero, sugada a seiva, seca e definha;  
quando quero, derrama riquezas e os rochedos e as hórridas penhas  
jorram as águas do Nilo. A mim o mar as quietas  
ondas submete e os Zéfiros a meus pés depõem  
suas rajadas silentes. Obedecem-me os rios;  
os tigres da Hircânia e as serpentes acham-se ao meu comando.  
Por que falo de bobagens? Da lua desce a imagem  
por meus cantos puxada e, trépido, Febo,  
em meia volta é obrigado a volver seus furiosos cavalos.  
Muito valem meus ditos. Dos touros, a chama aquieta-se  
aplacada pelo sacrificio de virgens; a febeia Circe  
com encantamentos mágicos os companheiros mudou de Ulisses;  
Proteu costuma ser o que deseja. Eu, habil nessas artes,  
Posso colocar as árvores no oceano  
e pôr de volta os rios no cimo dos picos.*

O ritual de Enótia mostrou-se mais intrincado do que o de Proselenos, chegando às sevícias genitais (PETR. 138). Revelava-se, aí, o tratamento satírico dado aos feitiços amorosos, levados aos paroxismos na narrativa sempre amplificada do jovem estudante de retórica da *urbs graeca*.

Finalmente, desse gênero das feiticeiras tratou Apuleio, no século II d.C. No início do *Asinus Aureus*, quando o narrador Lúcio se dirigia para a Tessália, a célebre terra grega da magia, encontrou um certo Aristómenes, que contou suas desventuras na companhia de Sócrates. Este último fora achado na indigência, e atribuiu suas desgraças a Méroe, uma feiticeira com quem partilhara o leito até se entregar completamente à doentia dependência e à miséria. Mais uma vez, a bruxa foi caracterizada como uma mulher velha e feia. De suas crueldades, transformara em castor um antigo amante; em rã,

um taverneiro; e em carneiro, um advogado. Ela também obturara o útero grávido da mulher de outro de seus amantes, fazendo-a se alargar como se fosse dar à luz um elefante, sem nunca parir. Prendeu em casa, por mágica, todos os habitantes de sua cidade, ao saber que a iriam apedrejar. E foi essa Méroe que entrou à noite no quarto onde estavam os viajantes. Transformou Aristômenes em uma tartaruga e cortou a garganta de Sócrates. Do ferimento, extraiu sangue e arrancou o coração. Quanto a Aristômenes, deixou-o vivo, encharcado com sua urina e o metamorfoseado novamente em homem (APUL. *Met.* 1.6-19).

Vê-se que repulsiva era a imagem do primeiro grupo das magas, marcadas pela feiúra, pela impiedade, pela sordidez, pela licenciosidade, pela crueldade, pela abjeção e pelo horror.

Já o segundo gênero de feiticeiras englobava as estrangeiras portadoras, por sua origem, de saberes ocultos e de poderes sobrenaturais, como a feiticeira massília descrita no *Livro IV* da *Eneida*, quando Dido, desesperada pelo iminente abandono, tentava convencer a irmã de que, quando ordenara erguer uma pira, havia preparado um sortilégio para esquecer Eneias, escondendo sua verdadeira motivação – o ritual mágico com que o sacrifício suicida da rainha iria garantir vingança de Cartago contra a futura Roma (VERG. *A.* 4.478-491):

Cumprimenta-me, irmã. Achei um caminho para como conseguir o amor ou me livrar dele. Junto aos limites do Oceano, onde se põe o Sol, há nos fins da Etiópia um lugar onde o gigante Atlas revolve sobre os ombros o eixo do céu estrelado. Lá me foi indicada uma feiticeira, uma mulher da gente massília, que guardava o templo das Hespérides, que dava alimentos à serpente e vigiava os sacros ramos na árvore, espalhando mel líquido e soníferas papoulas. Por meio dos encantamentos, ela garante apaziguar as mentes que quiser, mas em outras lançar duras aflições, deter a água dos rios e voltar para trás os astros. E move os Manes. Verás a terra mugir sob seus pés e os olmos descerem das montanhas.

A própria construção textual da rainha de Cartago já havia sido plasmada sobre o modelo helenístico de outra feiticeira: Medeia de Apolônio de Rodes<sup>15</sup>. Essa condição literária as faz compartilhar a mesma natureza estrangeira e mágica, ligando-se, tanto no conteúdo expresso do texto quanto pela compreensão do hipotexto emulado por Virgílio, na recepção por parte do leitor culto romano.

Antes de em Virgílio, porém, um exemplo arcaico, que anunciou o gênero dessas feiticeiras estrangeiras, esteve nos versos de Lévio, em um período temporal recuado o suficiente para alcançar os primórdios da própria prática da magia em Roma (LÉVIO, *apud* APUL. *Apol.* 30).

<sup>15</sup>. HENRY, R.M. Medea and Dido. *The Classical Review*. Cambridge, MA, v. 44, No. 3, p 97-108, 1930.



Extraem de todas as partes todo tipo de filtros amorosos;  
 buscaram-se aquele coral negro,  
 arandelas, unhas, cintas,  
 radículas, ervas, brotos,  
 sedutores lagartos de duas cabeças  
 e o encanto de cavalos.

Os versos não retratam propriamente o caráter estrangeiro da feiticeira, nem indicam sua aparência. Porém, a sequência de palavras gregas introduzidas na descrição do rol das substâncias mágicas permite inferir tal condição. Os corais negros, nomeados em latim de *antipathés*, apenas transliteram ἀντιπαθής; as arandelas, em latim *trochisli*, provieram do diminutivo de τροχός; e os lagartos, *saura* no original, remontariam ao termo grego σαύρα. Evidencia-se, portanto, mesmo que de forma indireta, o estatuto estrangeiro da prática da magia.

Por sua vez, uma característica física diferenciava essas feiticeiras estrangeiras da primeira espécie de bruxas. As estrangeiras, que compartilhavam com as velhas repulsivas o conhecimento das magias e o poder sobrenatural, mas não dividiam com elas a feiúra. Pelo contrário, podiam ser exemplo de extrema beleza, como Circe, Pânfila ou Medeia (PAC. *Trag.* 455.).

De Circe falou Ovídio, no *Livro XIV* das *Metamorphoses*. Ali, nos episódios de transformação de Cila (OV. *Met.* 14. 1-100) e de Pico (OV. *Met.* 14. 320-434), a filha do Sol, que sempre esteve às voltas com a paixão e com suas consequências funestas, vingou-se do descaso por meio de seus poderes mágicos. No primeiro exemplo, tendo Glauco alcançado a colina entre a Ausônia e a Sicília, encontrou Circe num salão apinhado de feras. O motivo da viagem logo se evidenciou. Rejeitado por Cila, Glauco fora pedir à feiticeira que intercedesse com o poder das ervas para que a jovem que o desprezara compartilhasse o fogo que o consumia. Circe, porém, em lugar de atender-lhe o rogo, apaixonou-se pelo jovem. Então, ofereceu-se a ele, que a recusou protestando seu amor pela outra. Indignada, a maga enfeitiçou as águas da baía onde Cila costumava se banhar, transformando a moça no monstro rodeado por cães. Na segunda ocorrência, Circe, novamente em função do amor desdenhado, metamorfoseou Pico em uma ave, utilizando poções letais e invocando os deuses do Érebo e do Caos, a Noite e Hécate.

Outra dessas feiticeiras estrangeiras é Pânfila, por cujas poções o jovem Lúcio se transformou em burro, no *Asinus Aureus*. O romance tem por tema as desventuras do jovem Lúcio, que fora para a Tessália aprender sobre a magia e que se viu em apuros ao ser metamorfoseado em burro. A poção que ele roubou e passou no corpo era de Pânfila, a esposa de seu anfitrião – acerca de quem ele havia sido avisado pela tia de que era uma feiticeira (APUL. *Met.* 2.5.):

Juro por esta deusa, ó caríssimo Lúcio, que temo angustiosamente por ti, e que tanto desejo poder cuidar de ti como se fosses meu filho. Tem cuidado, e principalmente tem cuidado com as artes malignas e as ardilosas seduções dessa Pânfila que é casada com o tal Milão, de quem dizes ser hóspede. Acredita-se que seja uma maga de grande renome, mestra em necromancia, e que, ao soprar gravetos, pedrinhas e coisas assim, sabe submergir toda esta luz do universo sideral no fundo do Tártaro e no antiquíssimo Caos. De fato, tão logo ela tenha visto um jovem de bela figura, é tomada de desejo por ele, e dele não desvia nem o olho nem o ânimo. Urde carícias, invade o espírito e agrilhoa os pés com um amor profundo e eterno. Então, transforma, num instante, os menos dóceis e desprezados em razão do fastio em rochas, em reses ou em qualquer outro animal e logo os extermina. Temo por ti essas coisas e julgo que as devas evitar.

O maior modelo, porém das feiticeiras estrangeiras em Roma foi Medeia. Sua *fabula* percorreu a literatura latina, desde os primórdios, no século III a.C., até seu ocaso, depois do fim do império e do paganismo; e o fez sob a caracterização definida pela tradição helenística da narrativa, e resumida por Horácio na *Epistula ad Pisones* – seja Medeia feroz e invicta (HOR. *Ars.* 123).

Sua mais antiga menção literária acha-se no *Pseudolus*, de Plauto. No trecho, o cozinheiro, encarregado de um banquete, garantiu ser capaz de preparar refeições tão saudáveis a ponto de conceder aos comensais duzentos anos de vida. Por esse motivo, afirmou que cozeria uma poção com os mesmos poderes de rejuvenescimento do feitiço que Medeia havia utilizado para restaurar a mocidade de Pélias (PL. *Ps.* 868-871):

**Cozinheiro:** Porque, com minha poção, farei hoje exatamente da mesma forma que Medeia quando cozinhou o velho Pélias, a quem com um medicamento e seus venenos, conta-se que ela fez de homem velho novamente um jovem. Assim também farei contigo.

A informação da personagem de Plauto parece equivocada, uma vez que Medeia em nenhuma das versões da *fabula* rejuvenesceu Pélias, mas, apenas, por dolo, levou as filhas dele a matarem-no e cozerem-no. Entretanto, é a indicação dos poderes mágicos da bárbara que pode ser encontrada na referência do comediógrafo, anunciando sua condição de feiticeira. Porém, decerto terá sido parte do teor cômico da obra de Plauto, como uma referência literária errada, cujo equívoco, reconhecido, talvez tenha provocado o riso da plateia.

Num período próximo ao de Plauto, foi a vez de Ênio assumir a condução da narrativa, na *Medea Exul*. Nos fragmentos restantes, poucas indicações há quanto aos poderes ou a aparência de Medeia, apenas uma indicação sobre os artificios mágicos utilizados para auxiliar Jasão a cumprir as provas sobrenaturais que Eetes lhe impusera (Enn. *Scaen.*282-3):

**Medeia:** Não relembro que adormeci o ímpeto da seva serpente nem que domei a força dos touros e a tropa das seges armadas.

A magia não aparece como elemento predominante dos fragmentos da *Medea Exul*, embora a mera vinculação da temática desenvolvida por Ênio à obra de Eurípidés já faz pressupor a existência de elementos mágicos na intriga, dada a necessidade dos encantamentos para a resolução trágica da *fabula*, com o envenenamento dos presentes a serem entregues à noiva de Jasão e a destruição de Corinto. Porém, como a prática da magia ainda era relativamente recente em Roma, é de se supor que a descrição dos rituais encantatórios da colca fosse pouco detalhada, sem os requintes abundantes nos anos seguintes.

Ainda no período republicano, Medeia foi objeto da poética de outros dois tragediógrafos. Em Pacúvio, no *Medus*, a maga não foi propriamente descrita como feiticeira, embora seus poderes sobrenaturais fossem preservados. Afinal, ela não apenas retornou à Cólquida em seu carro puxado por serpentes (PAC. *Trag.* 242):

**Perses:** enormes serpentes aladas atreladas ao jugo.

Mas ainda foi referenciada por Eetes como capaz de rejuvenescer os velhos (PAC. *Trag.* 252):

**Eetes:** Prolongando a vida do moribundo nos altares.

Sua condição de maga foi, porém, de certo modo, afastada por Pacúvio, já que suas atitudes não contrariaram os celícolas, chamada que foi de *camilla*, ou serva dos deuses, pelo coro ((PAC. *Trag.* 247):

**Coro:** Ó serva dos deuses, vens mais desejada: salve, hóspede.

Já em Lúcio Ácio, que elaborou uma versão trágica da juventude de Medeia, seus poderes mágicos remontaram ao seu primeiro encontro com Jasão, sendo, provavelmente, dele a observação que retrata as habilidades da jovem maga (ACC. *Trag.* 404):

**Jasão:** Desde o princípio, atribuem-te a arte dos prodígios e da inspeção das vísceras.

No período augustano, quanto mais no gênero elegíaco que então atingia sua maturidade na *latinitas*, em que o amor e suas vicissitudes tanto se serviam dos sortilégios e encantamentos para sua ultimação, foi a vez de Tibulo ressaltar a destreza da colca com ervas e venenos. Afirmou que tudo faria se ordenado pela amada. Na lista de absurdos que se dizia capaz, garantiu beber

as poções e venenos preparados por Medeia ou Circe, misturados às ervas da Tessália e às secreções que escorressem de uma égua no cio (TIB. 2.4.55-60). Medeia já era, assim, a feiticeira capaz de elaborar assustadores filtros e repulsivas peçonhas.

Mas seus poderes logo se ampliaram. Horácio, no *Epodo III*, descreveu-os utilizados por Medeia para proteger Jasão do fogo dos touros de Eetes (HOR. *Epod.* 3.10-14):

Quando Medeia, entre todos os argonautas, escolheu o formoso Jasão por amante, untou-o com um extrato de alhos para que sujeitasse os indômitos touros; e com alhos envenenou os presentes que a vingaram de sua rival antes que ela fugisse sobre uma serpente alada.

Medeia, assim, era afirmada em sua condição de detentora de conhecimentos ocultos e mágicos. Horácio citou-a outra vez, no *Epodo V*, na fala de Canídia (HOR. *Epod.* 1.5.61-65.):

“Por que resultam ineficazes os cruéis venenos da bárbara Medeia, com os quais antes da fuga ela se vingou de sua orgulhosa rival, a filha do grande Creonte, queimando-lhe o corpo com a túnica envenenada com que lhe presenteara no exato dia de suas bodas?”

Quem, porém, parece ter mais se interessado por Medeia no período augustano foi Ovídio, em cuja obra o nome da colca foi dos mais recorrentes. Um de seus retratos foi inserido na carta que enviada a Jasão, aparentemente momentos antes de executar o duplo filicídio. Seus poderes foram enumerados por ela mesma, que os disse ineficientes se utilizados em proveito próprio (OV. *Her.* 12. 163-168):

Eu que, enfim, enfrentei serpes e touros bravos  
 não pude dominar um homem só;  
 eu que afastei, com poções sábias, o atroz fogo,  
 não consigo escapar às minhas chamas.  
 O encantamento, ervas e as artes me abandonam  
 e nada fazem de Hécate os mistérios.

No entanto, a mais rica descrição ovidiana dos atributos mágicos de Medeia está no *Livro VII* das *Metamorfoses*, onde o autor reescreveu quase toda a extensão da *fabula*. Juntamente com a narrativa das metamorfoses, o elemento amoroso, como de se esperar em Ovídio, é o mais importante motor da narrativa, porém, os recursos de magia que auxiliaram a jovem salvar o amado acumulam-se. Para possibilitar que Jasão conseguisse arrebatá-la da serpente o toção, ela a enfeitiçou (OV. *Met.* 7.149-155):

Falta co'ervas fazer dormir a insone serpe  
 que – pela tripla língua, a crista e os curvos dentes  
 famosa – era a guardiã horrenda da áurea fronde.  
 Depois de o borrifar co'a erva de leteu suco,  
 disse três frases que trouxeram sonos mansos,  
 que acalmam mar bravo e turbulentos rios.

Longa, ainda, é a descrição do rejuvenescimento de Éson (OV. *Met.*  
 7.221-227.):

Com as mãos, brandiu as leves rédeas  
 e ao alto foi levada. Olha o tessálio Tempe  
 e ao lugar certo leva as serpes. Busca as ervas  
 que o Ossa produz, e as que produzem o alto Pélion,  
 o Ótris, o Pindo e o Olimpo – ainda maior que o Pindo.  
 Pela raiz ela arranca ervas que lhe interessam  
 e, co'a énea foice recurvada outras mais ceifa.

O ritual também foi descrito, com o seguinte início (OV. *Met.* 7. 240-  
 250):

Duas aras ergue em terra – a da direita a Hécate  
 e à Juventude à esquerda. Após as recobrir  
 de agrestes ramas e folhagens, não distante,  
 cava na terra dois buracos e celebra  
 um sacrifício. Enfia a faca na garganta  
 de u'a ovelha negra e deita o cruor nas amplas covas.  
 Então, numa vertendo os vasos de mel líquido  
 e derramando na outra o leite quente em vasos,  
 diz encantos e invoca os poderes da terra;  
 ao rei das sombras roga e à sua esposa raptada  
 que não se apressem em privar da vida o velho.

No final do episódio, quando Medeia tentou matar Teseu, desta vez o fez  
 por meio de venenos, com o emprego de suas artes (OV. *Met.* 7. 404-419):

Medeia, p'ra o matar, pôe-se a mesclar o acônito  
 que trouxera consigo outrora da orla cítia –  
 dizem que esse nasceu dos dentes do cachorro  
 da Equidna. Há u'a caverna atra, de entrada horrenda,  
 e uma descida pela qual o herói tiríntio,  
 a resistir à luz e dos brilhantes raios  
 desviando o olhar, preso por elos de adamante,  
 arrastou Cérbero que, em iras abalado,  
 com três latidos simultâneos o ar encheu  
 e em verdes campos espalhou a baba branca.  
 Dizem que esta coalhou e, encontrando alimento  
 no chão feraz, desenvolveu forças nocivas.

Já que a erva nasce e vive em pedras, os campônios  
chamam-na acônio. Esta, por dolo da mulher,  
ao filho deu Egeu, como fosse u' inimigo.

Finalmente, em Ovídio, a feiticeira ainda teve lugar central em sua única e célebre tragédia - *Medea*. No entanto, apenas dois fragmentos restaram do texto, e nenhum deles traz informações sobre suas práticas mágicas. Porém, a mera opção do autor em desenvolver a trama narrativa já encetada desde Ênio indica que a magia pode ter sido elemento fundamental da intriga, quanto mais que o interesse do autor pelo tema encontra-se tão difundido no restante de sua produção poética.

Por sua vez, na geração seguinte, a obra mais importante sobre Medeia foi a de Sêneca. O tema central da tragédia do filósofo é, obviamente, a reflexão sobre a ira. No entanto, a dor amorosa da feiticeira serviu para levar o tema aos seus extremos. E, para a caracterização da barbárie da personagem e de sua submissão à afecção do *furor*, as práticas da magia foram exacerbadas. Todo o terceiro episódio da tragédia, entre os versos 670 a 848, retrata o feitiço utilizado por Medeia para envenenar os presentes que seriam enviados a Creúsa (SEN. *Med.* 817-839):

Impregna as roupas de Creúsa  
p'ra que ao vesti-las, u'a serpente  
de chamas queime-a até às medulas;  
que no ouro ruivo entre e se oculte  
o obscuro fogo dado a mim  
por Prometeu que, co'as entranhas  
expiou seu furto, e me ensinou  
a esconder chamas; deu Vulcano  
flamas de enxofre recobertas  
e trouxe os raios flamejantes  
o meu parente Faetonte.  
Eu da Quimera tenho os dons,  
e tenho os fogos vomitados  
    pelo ígneo touro,  
que da Medusa ao fel juntado  
faz conservar o mal secreto.  
Traz do veneno as forças, Hécate,  
e nos meus dons guarda a semente  
    da chama oculta;  
que deem-se ao tato e à vista logrem;  
que o fogo adentre o peito e as veias;  
derreta os membros, queime os ossos.  
Que a cabeleira ardente tome  
    a nova noiva.  
Obtive os votos: três latidos  
Hécate deu, e os sacros fogos  
na tocha fúnebre se ergueram.  
    Pronto é o feitiço!

Outro exemplo do poder de Medeia veio, na geração neroniana, de Lucano. Na *Farsália*, Vulteio, comandante dos liburnos, desafiara as tropas de César quando, já sem opções de salvamento, tinha certa a morte. O desfecho da bravata foi, como previsto, ser massacrado. Na descrição do combate, quando as lanças o atingiram, Lucano comparou a movimentação dos adversários de Vulteio aos terrígenos gerados dos dentes enterrados por Jasão e despertados pelos encantamentos de Medeia que, ao utilizar ervas desconhecidas mesmo por ela, assombrou-se com o resultado, caracterizado pelo poeta como *nefas* (LUC. 4.548-556). Além disso, o interesse de Lucano pela magia, tão retratado no episódio relativo a Ericto, deve ter sido marcante em sua única tragédia, *Medea*, cuja suposição não se pode comprovar dada a total ausência de fragmentos ou testemunhos.

Na sequência, foi a vez de Valério Flaco descrever, nas inconclusas *Argonautica*, Medeia e seus poderes. Ainda influenciado pela tendência grandiloquente da geração neroniana, a amplificação retórica dos temas acha-se na obra do obscuro *quindecenuir*. Ali, no esforço de Flaco para exaltar suas personagens, fazendo-as modelo de virtude adequado às pretensões da nova dinastia reinante, Medeia perdeu boa parte do horror com que fora tratada por Sêneca. No entanto, seus feitiços e sua ímpia prática religiosa ligada a Hécate foram referenciados na épica, sem, porém, a importância que recebera por parte de Ovídio ou Sêneca. Exemplo de seus poderes são os versos em que ela adormeceu a serpente guardiã do velocino (V. Fl. 8.82-87):

Porém a Colca espumar faz venenos tártaros  
E, co' o ramo Leteu, os silêncios esparge.  
Com canto oposto, cerra os olhos – que resistem.  
Co' a mão e a língua, excita toda a força Estígia,  
Até que Sono se assenhora da ira ardente.

Finalmente, já não mais em solo europeu, mas no norte da África, duas últimas ocorrências sobre de Medeia encerraram o percurso latino da feitiçeira. Do obscuro Hosídio Gueta, uma composição centonária, em forma de tragédia, recontou a trama de Medeia a partir da fragmentação e remontagem das obras de Virgílio. De seu texto, a descrição mais evidente da magia encontra-se na notícia do encantamento feito por Medeia, e transmitida pelo Mensageiro ao Coro (H. GETA. 422.428):

Trajando um manto ensanguentado  
e em meio aos fogos, as noturnas aras ergue;  
com guirlandas adorna o lugar, cinge a fronte  
co' a coroa feral; ata a coma com fitas  
cruentas, co' um pé descalço e as vestes desatadas.  
Espargindo mel fluido e papoulas soníferas,  
Espargira água igual à das fontes do Averno.

Não mostrando a execução do ritual de magia, os centões de Hosídio parecem não dar relevo maior à condição feiticeira de Medeia do que o exigido pela tradição da narrativa à recriação da tragédia. No entanto, a falta de informações sobre o autor e a própria limitação do gênero impedem maior aprofundamento no tratamento dado à feitiçaria.

Finalmente, do cartaginês Dracôncio, que escreveu já sob o reinado dos vândalos e sob a fé cristã, restou a última das *Medeae Latinae*. No poema, muitas vezes tratado como mero exercício retórico do autor, o tratamento conferido à magia foi novamente exagerado, considerando, principalmente, a necessidade de serem condenadas as práticas pagãs no contexto da nova religião. O caráter contrário ao paganismo acha-se resumido nos dois últimos versos, que condenaram como crime o culto aos deuses e a fé antiga: “Seja um delito ter cultuado os deuses, porque é tida por crime a religião, quando louvá-la é perigoso” (DRACONT. *Romul.* 10.600-601). Por isso, a invocação feita por Medeia no poema exemplifica razoavelmente a forma com que a magia foi tratada, reunindo a feitiçaria e o culto aos deuses em uma única e detestável prática (DRACONT. *Romul.* 10. 538-546):

e diz: “Testemunhai, ó avô Sol, Mitra pérsico,  
ó Fúrias, Píton, Proserpina e Lua da noite:  
acolhe as almas, sol radiante, e ó lua, os corpos  
que às almas nutrem. Tomai vós, Fúrias, o cruor  
que a faca verte, e o rei da noite exija as sombras.  
Almas aos ventos! Inocentes e culpados  
juntos basta punir. Matá-los-ei co’ esta arma  
com que devia ao pai ferir. Não condoerei  
se dessa gente ingrata nada mais restar”.

Com o cristianismo, porém, a literatura de temática pagã encontrou seu ocaso, sendo a narrativa das feiticeiras e de seus poderes relegada ao esquecimento pelos escritores. Em resumo, porém, vê-se que foram dois os modelos literários de magas existentes na literatura latina: as velhas alcoviteiras e as belas estrangeiras. Vê-se, também, que caracterizavam as primeiras a feiura e a abjeção; enquanto às demais, além da beleza e da condição estrangeira, a volúpia e os sofrimentos amorosos decorrentes do desdém. Viu-se, finalmente, que os sortilégios por elas produzidos tinham, sobretudo, natureza erótica, com a confecção de poções e filtros, relacionados ao campo de atuação de uma baixa magia, ligada à comunicação com os mortos e à constrição dos deuses. Coincidindo, finalmente, o período da prática das artes mágicas em solo romano com o curso do próprio desenvolvimento literário latino, é possível acompanhar o percurso do interesse sobre o tema – tão adequado às superstições e ao modo de pensar da antiga Roma.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAUNER, Paula. Um olhar sobre a magia no *Epodo V* de Horácio. **Calíope** – Presença Clássica. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras. Rio de Janeiro, 2005. p. 118-124.
- DICKIE, Matthew. **Magic and Magicians in the Greco-Roman World**. Ed. Rutledge. London. 2003.
- GRAF, Fritz. Theories of Magic in Antiquity. In: MIRECKI, Paul; MEYER, Marvin (ed.). **Magic and Ritual in the Ancient World**. Leiden: Brill, 2002. p. 93-104.
- HENRY, R.M. Medea and Dido. **The Classical Review**. Cambridge, MA, v. 44, No. 3, p 97-108, 1930.
- JANOWITZ, Naomi. **Magic in Roman World – Pagans, Jews and Christians**. London: Rutledge, 2001.

