

MAGISTERIO Y POÉTICAS ESPACIALES EN *DE DEO SOCRATIS* DE APULEYO

ROXANA NENADIC¹

RESUMEN: *De deo Socratis* conforma, junto con *De mundo* y *De Platone et eius dogmate*, el *corpus* filosófico de Apuleyo de Madaura. Si bien las tres obras tienen en común el hecho de representar la contrapartida latina de textos griegos anteriores o coetáneos, *De deo Socratis* posee la particularidad de ser una conferencia. En su disertación, Apuleyo busca instalarse como discípulo y portavoz autorizado de su maestro Platón. Nos interesa observar los medios por los cuales Apuleyo se identifica como discípulo de la familia platónica y, al mismo tiempo, procura destacarse como maestro de los contenidos a exponer. En uno de los segmentos finales, luego de la demostración de la existencia de los *daemones* y de las disquisiciones en torno de sus características y clasificación, Apuleyo se refiere a la cuestión que da nombre a su conferencia: la relación entre Sócrates y su *daemon* personal (§157-167). Nos proponemos detenernos en la serie de *exempla* homéricos que ilustran el binomio “adivinación / sabiduría” (§158-162). Bajo las hipótesis de que la adscripción genérica del hipotexto homérico era conocida por el auditorio, y de que cada género tiene su modo peculiar de representar el espacio donde se desarrolla la acción, intentaremos resaltar los efectos de sentido que aportan a las explicaciones de Apuleyo los espacios allí evocados.

Palabras clave: género didáctico – espacio – oratoria – Apuleyo.

ABSTRACT: *De deo Socratis*, together with *De mundo* and *De Platone et eius dogmate*, forms the philosophical *corpus* of Apuleius of Madaura. Although the three works have in common the fact that they represent the Latin counterpart of earlier or contemporary Greek texts, *De deo Socratis* has the singularity of being a lecture. In his dissertation, Apuleius seeks to establish himself as a disciple and authorized spokesperson of his teacher Plato. We aim to

¹ UBA - UBACyT. E-mail: rnenadic@gmail.com

Fecha de recepción: 21/10/2021; fecha de aceptación: 9/12/2021.

DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.30.30.2021.p44-55>

observe the means by which Apuleius identifies himself as a disciple of the Platonic family and, at the same time, tries to stand out as a teacher of the contents to be explained. In one of the final segments, after the demonstration of the existence of the daemons and the disquisitions about their characteristics and classification, Apuleius refers to the question that gives his lecture its name: the relationship between Socrates and his personal daemon (§157-167). We intend to examine the series of Homeric *exempla* that illustrate the binomial "divination / wisdom" (§158-162). With the hypothesis that the generic ascription of the Homeric hypotext was known to the audience, and that each genre has its own peculiar way of representing the space where the action takes place, we'll try to highlight how the evoked spaces contribute to Apuleius' explanations.

Keywords: didactic genre – space – oratory – Apuleius.

De deo Socratis conforma, junto con *De mundo* y *De Platone et eius dogmate*, el *corpus* de asunto filosófico de Apuleyo de Madaura. Si bien comparte algo de su contenido doctrinal con los tratados mencionados –la división de los seres superiores, la infabilidad del principio rector del universo y la comunicación entre hombres y dioses–, *De deo Socratis* sobresale por ser una conferencia. Esta particularidad, que vincula este discurso con la obra oratoria del madaurensis –es decir, *Apologia* y *Florida*–, explica sin lugar a dudas muchas de sus preferencias estilísticas y expositivas. En principio, su estructura misma parece tender un puente hacia la audiencia. Es que, además de apelar reiteradamente a la concurrencia a lo largo de su disertación, Apuleyo reserva sus palabras finales para exhortar a sus oyentes al cultivo del *daemon* personal (168-178). Por otro lado, no son pocas las marcas que apuntan al trabajo de un conferencista profesional: la selección léxica basada en la sonoridad, la sintaxis fluida, las descripciones coloridas, la profusión de analogías y ejemplos, la exhibición espectacular del canon de la Segunda Sofística latina –Homero, Virgilio, Ennio, Plauto, Cicerón, Lucrecio, Séneca–, entre

otras.² En la combinación de estos recursos se reconoce la factura del madaurensis, quien ejecuta con precisión las tareas del *delectare* y del *movere*, a la vez que se muestra preocupado por clarificar los conceptos frente a su público –*docere*–. En este sentido, su gesto más elocuente quizás sea el de asimilar al sistema demonológico los dioses domésticos de la religión romana, es decir, *genii*, *lemures*, *lares*, *laruae* y *manes* (150-154).³ Por todo esto, *De deo Socratis* constituye un caso concreto de la elocuencia filosófica propugnada por Apuleyo en diversos momentos de su obra, como cuando, por ejemplo, considera al mismo nivel de excelencia el estilo y el pensamiento de Platón (en la biografía que inicia *De Platone et eius dogmate*),⁴ o prefiere elogiar la magnificencia de las disertaciones filosóficas entre otras opciones discursivas (*Florida* 5 y 13), o borra los límites entre retórica y dialéctica (*De Platone et eius dogmate*).⁵ Vale recordar que en *Florida* la filosofía es llamada “disciplinam regalem tam ad bene dicendum quam ad bene vivendum repertam” (7.10, una rama de estudio fundamental, creada tanto para hablar como para vivir bien).⁶

Un aspecto peculiar de esta suerte de fusión entre retórica y filosofía está encarnado en la auto-presentación de Apuleyo. En *Apologia*, por ejemplo, sostiene que está asumiendo, junto con su propia defensa, la de la filosofía (3.5), y no duda en reinterpretar las acciones que le recriminan sus acusadores como propias de un filósofo. Su ethos epidíctico está permeado por la devoción a los recursos de la filosofía, como él mismo expresa en *Florida* 15.26-27, a propósito de la regla pitagórica del silencio:

Porro noster Plato, nihil ab hac secta uel paululum deuius, pythagorissat in plurimis; aeque et ipse <ut> in nomen eius a magistris meis adoptarer, utrumque meditationibus academicis didici: et, cum dicto opus est, impigre dicere, et, cum tacito opus est, libenter tacere. Qua

2 Para el estudio de la Segunda Sofística y Apuleyo continúan siendo de referencia obligada SANDY (1997: 131-256) y HARRISON (2000: 39-259).

3 Un análisis de la contribución apuleyana en HABERMEHL (1996: 128-129).

4 Cf. NENADIC (2007: 948-957).

5 Cf. O'BRIEN (1991: 41-44).

6 Citamos *Florida* por la edición de Hunink que figura en la bibliografía. Todas las traducciones son nuestras.

moderatione uideor ab omnibus tuis antecessoribus haud minus oportuni silentii laudem quam tempestiuae uocis testimonium consecutus.

Ahora bien, nuestro Platón, en nada alejado, o un poco, de esta doctrina, se manifiesta pitagórico en muchos aspectos. Igualmente, yo mismo, para ser admitido en su familia por mis maestros, aprendí, en mis meditaciones académicas, una y otra cosa: no solo a hablar sin vacilaciones cuando hace falta, sino también a callar de buen grado cuando es necesario hacerlo. Por esta moderación me parece haber alcanzado de todos tus antecesores no menos el elogio por un silencio prudente cuanto el reconocimiento por mis palabras oportunas.

Por otra parte, como bien señala Hijmans, en cada una de sus obras Apuleyo no solo se revela como lector activo de sus fuentes, sean estas literarias o filosóficas, sino también busca, de manera patente o sutil, ser distinguido como autor. Así, en *De Mundo*, las amplificaciones resultan su procedimiento favorito para dejar una huella en su traducción del *Perì kósmou*. En *De Platone et eius dogmate*, en cambio, reduce su presencia autorial al mínimo para reportar los *dógmata* (“consulta”, 189) de Platón.⁷ En la conferencia que nos ocupa, el madaurensis se afana por instalarse como intérprete y portavoz legítimo de su maestro Platón.⁸ Veámoslo con mayor detalle.

Las primeras palabras conservadas del discurso resaltan el protagonismo de Platón: “Plato... diuisit censuitque” (115).⁹ El filósofo es dueño de los conceptos y garante de la exposición, tal como queda expresado más adelante: “Plato existimat” (123), “ut idem Plato ait” (128), “ut Plato in Symposio autumat” (133), “Plato autumat” (155), “ita enim apud Platonem” (163). Sin embargo, lo que se destaca una y otra vez es el esfuerzo del orador. Dicho esfuerzo pone en juego su erudición y su capacidad cognitiva. El madau-

7 Cf. HIJMANS (1987: 415-430).

8 En este punto, cabe aclarar que, si bien Apuleyo recurre a la identificación elogiosa con numerosos filósofos en la construcción de su ethos (Aristóteles, Teofrasto, Eudemo, Tales, Hipias, Crates, Pitágoras, por mencionar a los principales), Platón es la figura esencial y constante en su obra.

9 Sobre el principio de la conferencia y el así llamado “falso prólogo”, HUNINK (1995: 311-312). Citamos el texto latino por la edición de Beaujeu que figura en la bibliografía.

rense se exhibe especulando acerca de la posibilidad de que Sócrates no solo haya oído sino visto a su *daemon* (“arbitror”, 166) y sopesa la autoridad de Aristóteles, (“reor”, 167), pero también anticipa la incredulidad y la reacción de su auditorio (“ne uobis videar poetico ritu incredibilia confingere”, 141; “credo”, 166; “nescio qua ratione”, 167; “miror”, 168). El listado de expresiones referidas al trabajo de composición y a la tarea de la comunicación es extenso. Apuleyo anuncia la introducción de materiales con fines didácticos —“uerbis utar Lucretii” (118), “dabo primum exemplum” (141)—, retoma el hilo de su discurso —“hoc postea uidero” (118), “ut dixi” (118, 136), “ut dico (174)—, se detiene a reformular —“ut fine comprehendam” (148), “prope dicam” (157), “uoco” (174). Mención aparte merecen las ocasiones en las que nombra su labor de traductor: “Latine enuntiabo” (145), “Latine dissertare”, “nostra lingua, ut ego interpretor” (150), “Latina lingua reperio” (152).

En suma, el desarrollo de la disertación construye a la vez los contenidos doctrinales y las reflexiones meta-discursivas. Identificado con Platón por su amor a la filosofía y por la excelencia discursiva, nuestro autor encuentra legitimación como vocero de su maestro. Apuleyo explota esta faceta de su presentación personal en uno de los puntos de inflexión de la conferencia, el referido a la existencia de las divinidades intermedias:

Quid igitur, orator, obiecerit aliqui, post istam caelestem quidem sed paene inhumanam tuam sententiam faciam, si omnino homines a diis immortalibus procul repelluntur [...]? (129)

Non usque adeo –responderit enim Plato pro sententia sua mea voce– non usque adeo, inquit, seiunctos et alienatos a nobis deos praedico, ut ne vota quidem nostra ad illos arbitrer pervenire. (132)

Por tanto, ¿qué hacer, orador, objetará alguien, luego de esta opinión tuya, divina por cierto, pero casi inhumana, si los hombres son completamente expulsados lejos de los dioses inmortales? [...]

No hasta tal punto –respondería Platón, según su opinión, con mi voz– no hasta tal punto, dice, declaro que los dioses están tan apartados y alejados de nosotros, que piense que ni siquiera llegan a ellos nuestros votos.

En una especie de miniatura que reproduce las circunstancias de enunciación, la inclusión del contrincante imaginario (“aliqui”) remite al público, mientras que Apuleyo se incorpora como orador (“orator”). En la respuesta a la objeción, maestro y discípulo se asocian y se distinguen. Apuleyo presta su voz (“mea voce”) a las disquisiciones de Platón (“pro sententia sua”), con una eficacia tal que habla por él (“praedico”, “arbitrer”). La vivacidad y la espontaneidad logradas por la reiteración del sintagma “non usque adeo” oculta el artificio de la etopeya.

Con todo, el talento de Apuleyo encuentra sus limitaciones. Se trata de aquello que ni siquiera Platón puede expresar:

[...] Quorum parentem, qui omnium rerum dominator atque auctor est, solutum ab omnibus nexibus patiendi aliquid gerendive, nulla uice ad alicuius rei munia obstrictum, cur e[r]go nunc dicere exordiar, cum Plato caelesti facundia praeditus, aequiperabilia diis immortalibus disserens, frequentissime praedicet hunc solum maiestatis incredibili quadam nimietate et ineffabili non posse penuria sermonis humani quavis oratione uel modice comprehendi [...]?

Missum igitur hunc locum faciam, in quo non mihi [quidem] tantum, sed ne Platoni quidem meo quiuerunt ulla verba pro amplitudine rei suppetere, [f]ac iam rebus mediocritatem meam [in] longe superantibus receptui canam tandemque orationem de caelo in terram deucabo. [...] [124-125]

Al padre de estos [*las divinidades superiores*], que es el soberano y autor de todas las cosas, libre de toda atadura al sufrimiento o la acción, de ningún modo encadenado a obligaciones, ¿cómo voy a describirlo ahora, cuando Platón, dotado de una elocuencia celestial, capaz de expresarse en términos equiparables a los dioses inmortales, declara con frecuencia que únicamente este ser, por la increíble e inefable grandeza de su majestad, no puede ser definido ni siquiera modestamente por el discurso a causa de la pobreza del lenguaje humano [...]?

Por tanto, dejaré este punto, en el que no solo a mí, sino siquiera a mi Platón pudieron alcanzar las palabras por la grandeza del tema y, al

superar el asunto mi mediocridad, tocaré la retirada y finalmente bajaré mi discurso del cielo a la tierra. [...]

El tópico de la falsa modestia confluye en los límites impuestos por la autoridad del maestro.¹⁰ Apuleyo alude a la divinidad rectora con las galas del estilo medio. Notemos, por ejemplo, la interrogación retórica (“cur?”), la suma de construcciones referidas a “parentem” (“qui”, “solutum”, “obstric-tum”) y a Platón (“praeditus”, “disserens”), el arcaizante “munia”, la imagen marcial (“receptui canam”). En una renovada identificación entre alumno y maestro, sus silencios son los mismos.

A continuación, nuestro orador intérprete se refiere al hombre como ser superior en la tierra. Es decir, concreta lo que ha anticipado: hace descender su discurso (“orationem de caelo in terram deuocabo”). Los términos en que se formula este cambio de tema nos enfrenta a un rasgo llamativo de *De deo Socratis*. Pensamos en la funcionalidad de la categoría “espacio” para la articulación de las explicaciones. Como hemos expresado en un trabajo anterior, la progresión y el encadenamiento del desarrollo conceptual de la conferencia provienen de la aplicación de una mirada espacializada: Apuleyo guía literalmente la visión de su audiencia de arriba hacia abajo (es decir, pasa de describir a los dioses a describir a los hombres), y de allí, al lugar medio (para describir a los *daemones*, como seres intermedios e intermedarios). Los parámetros espaciales, además, brindan herramientas cognitivas útiles a la argumentación. Así, por ejemplo, en la jerarquía tripartita de los seres superiores la pertenencia a un lugar determinado tiene como consecuencia la asignación de ciertos rasgos y no otros. Los seres que habitan más abajo, los hombres, son también inferiores en todo lo demás. Este reparto espacial será explotado profusamente a la hora de dilucidar la consistencia corpórea de los *daemones*.¹¹

En lo que sigue exploraremos otro aspecto de la presencia del espacio en el discurso. Según Michel Collot, es posible plantear correspondencias entre el encuadre genérico y el encuadre espacial de una obra –cada género

10 BEAUJEU (1973: 211) apunta la semejanza con *Timeo* 28c.

11 Cf. NENADIC (2019: 6).

literario supone una geografía particular, y viceversa.¹² Esta perspectiva geo-poética resulta particularmente interesante si consideramos que la factura apuleyana propone un mosaico de hipotextos. En efecto, la disertación opera tanto a partir de los diálogos platónicos –*Timeo*, *Simposio*, *Fedro*, entre otros– en su versión *demidiata* de los primeros siglos d.C., como de la tradición didáctica latina, principalmente *De rerum natura* y *De natura deorum*. Este entramado alude, cita, contiene, además, como mencionamos al inicio de nuestro trabajo, numerosos textos de peso literario. Así las cosas, creemos que es posible preguntarse si los espacios programáticos de cada hipotexto aportan efectos de sentido a las explicaciones de Apuleyo.

Para esbozar una respuesta tentativa, en los límites de esta ponencia consideraremos uno de los segmentos finales, en el que Apuleyo se refiere a la cuestión que da nombre a su conferencia: la relación entre Sócrates y su *daemon* personal (§157-167). Nos interesa examinar la serie de *exempla* homéricos que ilustran el binomio “adivinación / sabiduría” (§158-162). Un interrogante propicia la apelación a estos ejemplos: si Sócrates era tan sabio y perfecto (“uir apprime perfectus et Apollinis testimonio sapiens”, 157), ¿por qué había necesitado advertencias?¹³ La respuesta no tarda en llegar: en ocasiones los servicios de la sabiduría necesitan el auxilio oportuno de una revelación divina.

[...] An non apud Homerum, ut quodam ingenti speculo, clarius cernis haec duo distributa, seorsus diuinationis, seorsus sapientiae officia? Nam cum duo columina totius exercitus dissident, Agamemnon regno pollens et Achilles bello potens, desideraturque uir facundia laudatus et peritia memoratus, qui Atridae superbiam sedet, Pelidae ferociam conpescat atque eos auctoritate aduertat, exemplis moneat, oratione permulceat, quis igitur tali in tempore medius ad dicendum exhor[ta]tus est? Nempe Pylius orator, eloquio comis, experimentis catus, senecta uenerabilis, cui omnes sciebant corpus annis hebere, animum prudentia uigere, uerba dulcedine adfluere. (158)

12 Cf. COLLOT (2011: 25).

13 Pregunta compartida con Plutarco; cf. HARRISON (2000: 162).

¿Acaso no se ven muy claramente en Homero, como en un enorme espejo, distribuidas, estas dos funciones, por una parte, la de la adivinación, por otra, la de la sabiduría? En efecto, cuando los dos pilares del ejército entero se separan, Agamenón, poderoso en el reino, y Aquiles, poderoso en la guerra, y se necesita un varón de elogiada elocuencia y reconocida experiencia, que calme la soberbia del Átrida, contenga la ferocidad del Pélida, y los encamine con su autoridad, les realice advertencias con ejemplos, los apacigüe con su discurso, ¿quién surgió, en medio, en tales circunstancias, para hablar? Por supuesto, el orador de Pilos, de elegante elocución, hábil experiencia, venerable ancianidad, del que todos sabían que su cuerpo estaba debilitado por los años y su espíritu, vigorizado por la prudencia, a quien las palabras fluían con dulzura.

Nuestra cita retoma el célebre enfrentamiento narrado en *Iliada* 1.245 ss. La estilización retórica comprime la narración: los antagonistas aparecen unidos y opuestos esquemáticamente en el *homoitéleuton* “regno pollens / bello potens”. Las habilidades de Néstor, reunidas en construcciones de diversa composición (los participios “laudatus” y “memoratus”, la extensa proposición encabezada por “qui”, la serie de adjetivos “comis”, “catus”, “uenerabilis”, junto con la última proposición adjetiva “cui”), resumen sus acciones pasadas, su reputación y lo que se espera de él. En cierto modo, la trama se condensa, es aludida pero no desarrollada. Se trata de una escena detenida en un punto del relato, que omite el decepcionante final: Néstor no logrará persuadirlos. Sin embargo, está presente uno de los rasgos esenciales de la épica: la tensión de la contienda, traducida en términos espaciales a través de la imagen de la división. Aunque sin armas a la vista, el madaurense compone un campo de batalla: de un lado Agamenón, del otro Aquiles (“seorsus... seorsus”; “duo columina... dissident”). En el medio, “medius”, Néstor. Podríamos aventurar que en esta escenificación se replican, también como en un espejo, la función mediadora del anciano de Pilos, la de los *daemones* y la de Apuleyo intérprete.¹⁴

Enseguida se añaden más episodios:

14 Cf. FLETCHER (2014: 125).

Itidem cum rebus creperis et adflictis speculatores deligendi sunt, qui nocte intempesta castra hostium penetrent, nonne Vlixes cum Diomede deliguntur ueluti consilium et auxilium, mens et manus, animus et gladius? Enimuero cum ab Aulide desidibus et obsessis ac taedio abnuentibus difficultas belli et facultas itineris et tranquillitas maris et clementia uentorum per fibrarum notas et alitum uias et serpentium escas exploranda est, tacent nempe mutuo duo illa sapientiae Graiae summa cacumina, Ithacensis et Pylus; Calchas autem longe praestabilis hariolari simul alites et altaria et arborem contemplatus est, actutum sua diuinatione et tempestates flexit et classem deduxit et decennium praedixit [...] (159)

Igualmente, cuando en una situación oscura y desesperada deben elegirse observadores para que se aventuren en el campamento enemigo muy entrada la noche, ¿acaso no son elegidos Ulises con Diomedes, la reflexión y la acción, la mente y la mano, el espíritu y la espada? Por otro lado, cuando inactivos, detenidos y a disgusto en Áulide, deben consultar sobre la dificultad de la guerra, la facilidad del camino, la tranquilidad del mar y la clemencia de los vientos, por medio de los indicios de las entrañas, el vuelo de los pájaros y las comidas de las serpientes, por supuesto, guardan silencio mutuo aquellas dos cumbres elevadas de la sabiduría griega, el de Ítaca y el de Pilos. Calcante, por su parte, de lejos el más notable en la adivinación, contempló a la vez las aves, los altares y el árbol, y calmó al instante las tempestades con su profecía, hizo salir la flota y predijo el asedio de diez años [...]

Nuevamente, *Ilíada* (10.218 ss. para Ulises y Diomedes, entre otras apariciones de la dupla, y 2.300 ss. para Calcante). En el primer caso, rescataremos un episodio típico, el de las exploraciones que conducen a arisτίας. Una vez más, no tenemos narración sino una situación, que en esta oportunidad apela a las imágenes sensoriales: noche cerrada en el campo de batalla (“rebus creperis”, “nocte intempesta”). El peligro del enemigo, la dificultad de avanzar sin ver, encierran evocaciones corporales del espacio: todos sabemos lo que es intentar moverse en la oscuridad. Como sostiene Moslund, la literatura puede proponernos, en lugar de representaciones, sensaciones

del espacio surgidas de nuestra experiencia.¹⁵ Resulta sugestivo ver en esta ceguera, típicamente humana, el contrapunto de la fina percepción del hombre sabio, que contempla las cosas con la agudeza de su inteligencia (“acie mentis”, 121). No casualmente, Diomedes y Ulises son denominados “speculatores”.

Por último, la escena de la intervención de Calcante se nos ofrece condensada de manera semejante al episodio de Agamenón y Aquiles: series de palabras de la misma clase, o de estructuras paralelas, resumen la situación de los griegos, sus dudas, y los actos sabios y determinados del adivino (“desidibus... obsessis... abnuentibus”, “difficultas... facultas... tranquillitas... clementia”, “per... notas... uias... escas”, “alites... altaria... arborem”, “fexit... deduxit... praedixit”). Este ejemplo será completado por otro idéntico, pero referido a los troyanos, con Casandra y Heleno como figuras proféticas. Puede leerse en estas repeticiones y coincidencias entre uno y otro bando, la evocación del funcionamiento de las fórmulas épicas. En este sentido, la épica opera como garante de la veracidad de lo expuesto, en la medida en que, al reproducir en su relato escenas típicas con finales idénticos, no deja lugar a ambigüedades ni dudas. En este caso en particular, quedará sólidamente demostrada la comunicación de Sócrates y su *daemon*.

En conclusión, esperamos haber mostrado la singularidad de la relación entre Apuleyo y Platón en esta conferencia. El africano compone con criterio personal pero se reserva, en este caso, el papel de divulgador confiable. Por otra parte, también esperamos haber brindado elementos de juicio para considerar que el material que Apuleyo incorpora a sus explicaciones, como el proveniente de la épica, ensancha los límites del contenido a transmitir. Más aún, creemos que permite observar cuestiones subsidiarias, como la importancia de las figuras mediadoras, los alcances de la percepción sensible e intelectual y la credibilidad de los discursos.

15 Cf. MOSLUND (2011: 30).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apulée Opuscles Philosophiques. Du Dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde. Fragments, texte établi, traduit et commenté par J. Beaujeu*, Paris: Les Belles Lettres, 1973.
- Apuleius of Madauros Florida edited with a Commentary by V. Hunink*, Amsterdam: Gieben, 2001.
- COLLOT, M. “Pour une géographie littéraire”, *Fabula-LhT*, 2011 8. URL : <http://www.fabula.org/lht/8/collot.html>.
- FLETCHER, R. *Apuleius' Platonism: the Impersonation of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- HABERMEHL, P. “*Quaedam divinae mediae potestates*. Demonology in Apuleius' *De deo Socratis*”, *Groningen Colloquia on the Novel*, 1996 VII: 117-142.
- HARRISON, S. J. *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- HIJMANS, B. L. “Apuleius, Philosophus Platonicus”, *ANRW*, 1987 II.36.1: 425-427.
- HUNINK, V. “The Prologue of Apuleius' *De deo Socratis*”, *Mnemosyne*, 1995 48: 292-312.
- MOSLUND, S. P., “The Presencing of Place in Literature: Towards an Embodied Topopoetic Mode of Reading”, 29-43. En R. T. Tally (ed.), *Geocritical Explorations*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- NENADIC, R., “Espacio e intertextualidad en el *De deo Socratis* de Apuleyo”, *Auster. Revista del Centro de Estudios Latinos*, 2019 24: e051–. <https://doi.org/10.24215/23468890e051>.
- NENADIC, R., “Di que fui yo quien te lo dijo: la presencia de Apuleyo en su *UITA PLATONIS*”, *LATOMUS*, 2007 66.4: 942-958.
- O'BRIEN, M., “Apuleius and the Concept of a Philosophical Rhetoric”, *Hermathena*, 1991 151: 39-50.
- SANDY, G. N., *The Greek World of Apuleius: Apuleius and the Second Sophistic*, Leiden: Brill, 1997.