

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Programa de Pós-Graduação em História

Felipe Aiala de Mello

ENTRE IDENTIDADES E ALTERIDADES:
pathemias de ódio em *Vidas de Demétrio e Antônio*, de Plutarco

Belo Horizonte
2024

Felipe Aiala de Mello

ENTRE IDENTIDADES E ALTERIDADES:
pathemias de ódio em *Vidas de Demétrio e Antônio*, de Plutarco

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Rafael Scopacasa.

Belo Horizonte
2024

907.2	Mello, Felipe Aiala de.
M527e	Entre identidades e alteridades [manuscrito] : pathemias de ódio
2024	em vidas de Demétrio e Antônio, de Plutarco / Felipe Aiala de Mello. - 2024.
	343 f.
	Orientador: Rafael Scopacasa.
	 Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia
	 1. História – Teses. 2. Plutarco, ca.50-ca 125. Vidas paralelas. 3 .Emoções - Teses. 4. Identidade - Teses. I. Scopacasa, Rafael . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

"Entre identidades e alteridades: pathemias de ódio em Vidas de Demétrio e Antônio, de Plutarco"

Felipe Aiala de Mello

Tese aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Prof. Dr. Rafael Scopacasa - Orientador
UFMG

Profa. Dra. Lorena Lopes da Costa
UFRJ

Profa. Dra. Maria Aparecida de Oliveria Silva
UNIFESP

Profa. Dra. Marcia Severina Vasques
UFRN

Prof. Dr. Fabio Augusto Morales Soares
UFSC

Belo Horizonte, 22 de março de 2024.



Documento assinado eletronicamente por **Rafael Scopacasa, Usuário Externo**, em 25/03/2024, às 15:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lorena Lopes da Costa, Usuário Externo**, em 25/03/2024, às 20:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Aparecida de Oliveira Silva, Usuária Externa**, em 01/04/2024, às 19:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcia Severina Vasques, Usuária Externa**, em 02/04/2024, às 16:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fabio Augusto Morales Soares, Usuário Externo**, em 24/04/2024, às 12:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3051720** e o código CRC **D6DCECEF**.

DEDICATÓRIA

A Plutarco, Demétrio, Antônio e Cleópatra (*in memoriam*), sem os quais esta tese não seria possível.

Aos meus pais – Judite e Renato.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Rafael Scopacasa, por investir tempo e esforço significativos para orientar meu trabalho de doutorado;

À Banca Examinadora de Qualificação de Tese – composta pelos Profs. Drs. Rafael Scopacasa, Maria Aparecida de Oliveira e Silva e Durval Muniz de Albuquerque Júnior –, pelas sugestões de reestruturação da tese;

À Banca Examinadora desta tese, composta pelos Profs. Drs. Rafael Scopacasa, Marcia Severina Vasques, Fábio Augusto Morales, Maria Aparecida de Oliveira Silva e Lorena Lopes da Costa;

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, pelo apoio acadêmico e administrativo;

Ao professor Dr. Belmiro Fernandes Pereira, pela acolhida durante meu Doutorado Sanduíche na Universidade do Porto;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo apoio financeiro concedido;

Ao MAAT – Grupo de Estudos de História Antiga da UFRN –, pela produção e intercâmbio de pesquisas desde a graduação;

A Frederico Fidler, pelo auxílio com a língua grega;

À minha família, que sempre me incentivou nos estudos;

A todos aqueles que me apoiaram na execução desta tese.

RESUMO

Em *Vidas de Demétrio e Antônio*, Plutarco divulga sua visão de mundo sob a perspectiva da cultura helênica e esboça sua concepção de civilidade e de barbárie. Falando de um lugar marcado pela *doxa*, o biógrafo queronense, que viveu sob o domínio romano (séculos I e II d.C.), constrói uma narrativa de cunho biográfico, documental e histórico, reconfigura fatos e dados com objetivos moralistas e moralizantes. Sob a égide da *paideia*, Plutarco aborda questões relacionadas às identidades entre gregos, romanos e bárbaros. Duas categorias principais – identidades (*ethé*) e emoções (*pathé*) sustentam a pesquisa. Além desses conceitos fundamentais, outros, como *helenismo*, *paideia*, *imperialismo*, *orientalismo*, *barbárie*, *comunidades* e *roteiros emocionais* complementam e enriquecem a análise. Essa abordagem teórica oferece as bases necessárias para os procedimentos analíticos e permite a formulação de perspectivas interpretativas sobre o *corpus* selecionado. A metodologia utilizada na análise é qualitativa e segue o procedimento tradicional do historiador, envolvendo críticas internas e externas das fontes, juntamente com análise de conteúdo. Ao final desta pesquisa, teremos visto que Plutarco critica os protagonistas quando estes cruzam os limites estabelecidos pela moralidade, pela ética e pela estética helênicas, sendo julgados por suas ações e vícios. Para tanto, o biógrafo compõe uma narrativa que abarca elementos socioculturais, político-militares e retórico-discursivos, lidando com *pathemias* de ódio – tanto no universo intradieético (mundo narrado), quanto no universo extradieético (mundo da narração).

Palavras-chave: Plutarco; *Vidas de Demétrio e Antônio*; identidades; *pathemias* de ódio.

RÉSUMÉ

En *Vies de Démétrius et Antoine*, Plutarque divulgue sa vision du monde du point de vue de la culture hellénique et esquisse sa conception de civilisation et de barbarie. Parlant d'un lieu marqué par la *doxa*, le biographe de Quéronée, ayant vécu sous la domination romaine (Ier et IIe siècles apr. J.-C.), construit un récit à caractère biographique, documentaire et historique, reconfigurant les faits et les données dans un but moraliste et moralisateur. Sous l'égide de la *paideia*, Plutarque aborde des questions liées aux identités entre Grecs, Romains et Barbares. Deux catégories principales – *identités (ethé)* et *émotions (pathé)* sous-tendent la recherche. Outre ces concepts fondamentaux, d'autres tels que *hellénisme*, *paideia*, *impérialisme*, *orientalisme*, *barbarie*, *communautés émotionnelles* et *scripts (normes) émotionnels* complètent et enrichissent l'analyse. Cette approche théorique fournit les bases nécessaires aux procédures analytiques et permet la formulation de perspectives interprétatives sur le corpus sélectionné. La méthodologie utilisée dans l'analyse est qualitative et suit la procédure traditionnelle de l'historien, impliquant des critiques internes et externes des sources, ainsi qu'une analyse de contenu. À la fin de cette recherche, on aura constaté que Plutarque critique les protagonistes lorsqu'ils franchissent les limites établies par la moralité, l'éthique et l'esthétique helléniques, sont jugés pour leurs actions et leurs vices. Pour ce faire, le biographe compose un récit englobant des éléments socioculturels, politique-militaires et rhétorique-discursifs, traitant de *pathémies* liées à la haine – tant dans l'univers intradiégétique (monde narré) que dans l'univers extradiégétique (monde de la narration).

Mots clés: Plutarque; *Vies de Démétrius et d'Antoine*; identités; pathémies de la haine.

ABSTRACT

In *Lives of Demetrius and Antony*, Plutarch unveils his worldview through the lens of Hellenic culture, delineating his concepts of civilization and barbarism. Situated within the realm of *doxa*, the Chaeronean biographer, who thrived under Roman dominion (1st and 2nd centuries AD), crafts a narrative that intertwines biographical, documentary, and historical elements, reconfiguring facts and information for moralistic and moralizing objectives. Guided by *paideia*, Plutarch delves into questions regarding identities among Greeks, Romans, and barbarians. The research is grounded in two core categories – *identities (ethé)* and *emotions (pathé)*. In addition to these foundational concepts, others such as *hellenism*, *paideia*, *imperialism*, *orientalism*, *barbarism*, *emotional communities* and *emotional scripts* complement and enrich the analysis. This theoretical approach establishes the essential groundwork for analytical procedures, enabling the formulation of interpretative perspectives on the selected corpus. Employing qualitative methodology aligned with the conventional historian's approach, the analysis encompasses internal and external source critiques, coupled with content analysis. By the conclusion of this research, it becomes evident that Plutarch criticizes the protagonists when they transgress the boundaries set by hellenic morality, ethics, and aesthetics, subjecting them to judgment for their actions and vices. To achieve this, the biographer weaves a narrative that encompasses socio-cultural, political-military, and rhetorical-discursive elements, dealing with pathemias linked to hatred – both within the intradiegetic universe (narrated world) and the extradiegetic universe (narration world).

Key words: Plutarch; *Lives of Demetrius and Antony*; *identities*; *emotions*.

SUMÁRIO

	PÁGINA
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – VIDA E OBRA DE PLUTARCO	22
1. QUESTÕES PRELIMINARES: DA FORTUNA CRÍTICA	22
1.1. DAS TRADUÇÕES DA OBRA DE PLUTARCO	25
1.2. FRAGMENTOS DA VIDA DE PLUTARCO	30
1.3. PLUTARCO E O CONJUNTO DE SUA OBRA	41
1.4. PLUTARCO E A SEGUNDA SOFÍSTICA	49
1.5. DAS FONTES DE PLUTARCO	52
CAPÍTULO II – PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	62
2. QUESTÕES PRELIMINARES	62
2.1. DAS IDENTIDADES E DAS ALTERIDADES	63
2.2. DO HELENISMO E DA EDUCAÇÃO PAIDÊUTICA	73
2.3. DO ORIENTALISMO E DO IMPERIALISMO NO CONTEXTO PLUTARQUIANO.	84
2.4. DA BARBÁRIE E DOS BÁRBAROS	100
2.5. DAS EMOÇÕES NA HISTORIOGRAFIA E ÁREAS AFINS	110
2.5.1. DAS EMOÇÕES PARA OS ANTIGOS E PARA OS MODERNOS	115
2.5.2. DAS COMUNIDADES E ROTEIROS EMOCIONAIS	123
CAPÍTULO III – DAS <i>PHATEMIAS</i> DE ÓDIO EM <i>VIDAS DE DEMÉTRIO E ANTÔNIO</i>	131
3. QUESTÕES PRELIMINARES	131
3.1. DO PRÓLOGO	136
3.2. DAS ORIGENS	147
3.3. DA INFÂNCIA/JUVENTUDE	168
3.4. DAS AMIZADES E DAS ADULAÇÕES	178
3.5. DOS MATRIMÔNIOS E DA VIDA SEXUAL	192
3.6. DAS CAMPANHAS, BATALHAS E IMBRÓGLIOS POLÍTICO-MILITARES	230
3.6.1. EM <i>VIDA DE DEMÉTRIO</i>	237
3.6.2. EM <i>VIDA DE ANTÔNIO</i>	258
3.7. DAS MORTES	306
CONSIDERAÇÕES FINAIS	316
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	324

INTRODUÇÃO

Em nossa dissertação de mestrado – *Identidades e espaços: as representações de Cleópatra e do Egito em Vida de Antônio, de Plutarco* –, defendida sob a orientação da Profa. Dra. Márcia Severina Vasques, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (MELLO, 2019), vimos que Plutarco (45 – 126 d.C.)¹ parte de dicotomias opositivas e estereotipadas² para subjugar a rainha do Egito e o Oriente, forjar representações identitárias dos envolvidos, defender uma hierarquização cultural e moral entre greco-romanos e os tidos por eles como bárbaros e sustentar um discurso de superioridade civilizacional daqueles sobre estes.

Terminado o mestrado, permaneceu o desejo de continuar estudando o universo plutarquiano, visto ser um vasto e profícuo campo de pesquisa. Curiosamente, um dos textos que inicialmente nos instigou a avançar nos estudos foi um de seus tratados que compõe *Obras Morales y Costumbres* (IX) – *Sobre la malevolencia de Heródoto* –, texto no qual ele critica o autor (485 – 425 a.C.), acusando-o de cometer má fé/maldade, ao relatar mentiras em suas *Histórias* e de ser *filobárbaro* (*φιλοβάρβαρος*), adjetivação próxima de “[...]‘*amante dos estrangeiros* –, *devido a sua tolerância diante dos costumes estrangeiros*’ (HALL, 2002, p. 182)”:³

Heródoto – que sale en defensa de los raptos – acusa a las mujeres violadas. Y es tan filobárbaro que absuelve a Busiris de la imputación de realizar sacrificios humanos y de asesinar a extranjeros; además, testimonia una piedad y sentido de la justicia,

¹ As datas de nascimento e morte de Plutarco e dos demais autores e personagens citados nesta tese são aproximadas e/ou prováveis.

² A partir do que diz Ramel (2009, p. 683-708), inferimos que se a obra de Plutarco é construída sobre uma estrutura retórica cujos personagens (principais e secundários) são descritos com o uso excessivo de estereótipos, cabendo a nós, estudiosos-pesquisadores, romper com os clichês e mostrar aquilo que o subjaz. Essa é a função de toda atividade científica, incluindo-se, evidentemente, a historiográfica. Para Dubuisson (1985; 2001), essas estereotipias (*idées reçues*) – retroalimentadas por apreciações identitárias sumárias e fundadas em generalizações –, são abusivas, pejorativas e carregadas de preconceitos, algo muitas vezes “naturalmente inventado”. Ainda segundo o estudioso, na Antiguidade, os romanos partiram da tipologia de *bárbaros* que qualificava os estrangeiros e a adaptaram/flexibilizaram segundo e seguindo padrões que alcançam praticamente todas as esferas da vida social. Mas a essência da representação do bárbaro e da barbárie é a de utilizar o *outro* para forjar a identidade coletiva helênica, é colocar o estrangeiro como contraponto para a se estabelecer os próprios parâmetros morais e cívicos e, assim, justificar todas as ações de Estado.

³ No original: “[...] ‘lover of foreigners’ – for his toleration of foreign customs.”

notable en todos los egipcios, y atribuye a los griegos la conducta criminal – hecho repugnante éste – que sigue.⁴ (*Sobre la malevolencia de Heródoto*, 11 F – 12 A).⁵

Vê-se a visão crítica de Plutarco em relação à narrativa histórica de Heródoto e sua percepção das inclinações do historiador grego. Ele sugere que Heródoto absolve ou minimiza a responsabilidade dos agressores, em detrimento das vítimas. Nesse opúsculo, Plutarco repete uma frase utilizada em outros textos que nos interessa: “[...] *no sólo es la peor de las injusticias dar la impresión de justo cuando no se es, sino que – má aún – es acto de malevolencia aguda simular buena disposición y una ingenuidad desconcertante*” (§ 1).⁶ E ainda nesse parágrafo, Plutarco completa: “[...] *la malevolencia de Heródoto es indiscutiblemente [...] sutil y refinada [...], pero también resulta [...] capciosa y dañina [...]*” (§ 1).⁷ Plutarco critica e rebate Heródoto, não só por ele relativizar a participação dos gregos nas Guerras Médicas, mas também por sua narrativa geralmente lisonjeira a respeito de bárbaros, tais como os persas e os egípcios, que contam com civilizações ricas e avançadas, culturas complexas e idiomas mais antigos que os dos gregos. Heródoto observa e descreve os persas e os egípcios sob o ponto de vista semelhante ao etnográfico e/ou etnológico e demonstra curiosidade por esse *outro*, pelo estrangeiro, pelo não-grego. Essas críticas também se justificam, ainda segundo Plutarco, pelo fato de Heródoto desqualificar os helenos, ao dizer que certos vícios, barbáries e modos de vida condenáveis dos/nos persas e dos/nos egípcios, foram adquiridos dos gregos. Heródoto foi condescendente com Busíris – rei fictício do Egito – que praticava sacrifícios humanos. Heródoto foi severo com os gregos, ao dizer que estes introduziram a pederastia

⁴ Além desse texto de Plutarco, também nos instigou um compilado da obra de Heródoto em francês intitulado *Le barbare*, da Editora Herne (2015). Heródoto foi um dos raros exemplos de curiosidade e relativa deferência grega por algumas culturas estrangeiras, o que lhe custou severas críticas por parte de autores *helenocêntricos*, inclusive de Plutarco.

⁵ No original: “[...] Ἡρόδοτος δὲ κατηγορεῖ τῶν βιασθεισῶν γυναικῶν, ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀρπασάντων. Οὕτω δὲ φιλοβάρβαρός ἐστιν, ὥστε Βούσιριν ἀπολύσας τῆς λεγομένης ἀνθρωποθυσίας καὶ ξενοκτονίας, καὶ πᾶσιν Αἰγυπτίοις ὁσιότητα πολλὴν καὶ δικαιοσύνην μαρτυρήσας, ἐφ’ Ἑλλήνας ἀναστρέφει τὸ μῦθος τοῦτο καὶ τὴν μαιφονίαν.” Esse trecho da obra de Plutarco e todos os demais utilizados por nós no original (em grego clássico) foram retirados da Edição bilíngue da Loeb Classical Library (1927-1976) e estão registrados em pé-de-página para não quebrar o fluxo da leitura. Ainda sobre o trecho supracitado, cabe lembrar que Busíris é uma figura mitológica egípcia criada pelos gregos, representante do Oriente bárbaro, personagem que sacrificava estrangeiros e que foi derrotado e morto por Hércules.

⁶ No original: “[...] οὐ γὰρ μόνον [...] τῆς ἐσχάτης ἀδικίας μὴ ὄντα δοκεῖν εἶναι δίκαιον, ἀλλὰ καὶ κακοηθείας ἄκρας ἔργον εὐκολίαν μιμούμενον καὶ ἀπλότητα δυσφώρατον εἶναι.”

⁷ No original: “[...] ἡ δ’ Ἡροδότου κακοήθεια λειοτέρα μὲν ἐστὶν ἀμέλει καὶ μαλακωτέρα [...] καθάπτεται δὲ καὶ λυπεῖ μᾶλλον [...]”

no mundo persa, ao dizer que foram os egípcios que ensinaram aos gregos o uso das grandes festas religiosas e o culto das doze deusas; por ter falado mal da região de Plutarco, chamando seu povo de traidor, e por ter, com sua linguagem elegante e fascinante, espalhado notícias absurdas sobre os melhores e mais gloriosos homens da Grécia. Isso nos levou a buscar um aprofundamento no universo plutarquiano, sobretudo no tocante a paixões morais ligadas ao *ódio* que emergem nessa e dessa estrutura retórico-biográfica. Valemo-nos, agora no doutorado, de apenas uma dupla de personagens, por acreditarmos ser suficiente para sustentar nossas argumentações e desenvolver nossa tese.⁸

Quanto à opção por pesquisar especificamente *Vidas de Demétrio e Antônio*⁹ são várias e variadas as razões. Ainda que de difícil datação, Hernández – tradutor e comentador dessas biografias (2009, p. 6) –, acredita que esse par biográfico ocupa uma posição singular por estar entre os últimos escritos pelo queronense (116 a.C., aproximadamente). Sirinelli (2000, p. 300) cogita que, talvez por essa razão, Plutarco se sente liberado da responsabilidade de compor biografias edificantes de homens ilustres como vinha fazendo e se vê desobrigado de uma espécie de caução historicizante que pesa sobre ele e sobre suas *Vidas Paralelas*. A opção por trabalhar com um par biográfico e não apenas com um herói se justifica na medida em que acreditamos que *Dem. e Ant.* não foi destinado a ser lido isoladamente, cada vida indubitavelmente se entrelaça na outra e para que a vida dessa dupla obtenha seu significado completo, é preciso lê-la paralela e comparativamente. Para Sirinelli (2000, p. 300), *Dem. e Ant.* é uma oportunidade para Plutarco produzir antimodelos, levar aos leitores presumidos¹⁰

⁸ Mesmo tendo escolhido apenas uma dupla – *Vidas de Demétrio e Antônio* – para análise, recorreremos, quando necessário, a outras biografias e também aos opúsculos reunidos em *Moralia*, visto que eles remetem uns aos outros, se completam e se complementam e nos ajudam em nossa argumentação. Nesse sentido, concordamos com Harrison (1995, p. 92-95), segundo o qual *Vidas de Demétrio e Antônio* é parte de um plano geral arquitetado por Plutarco e a leitura/interpretação desse par biográfico deve levar em conta, quando possível, o conjunto de toda a obra do autor, pois todos os seus textos mostram-se em uma rede de interconectividades e paralelismos – irradiam-se em uma órbita elíptica – e encontram ecos uns nos outros.

⁹ Por questão de economia e em prol de uma maior fluidez na leitura, o título *Vidas de Demétrio e Antônio* será, doravante, grafado como *Dem. e Ant.*; *Vida de Demétrio* como *Dem.*; *Vida de Antônio* como *Ant.*; e *Syncrisis de Demétrio e Antônio* como *Syncrisis de Dem. e Ant.*.

¹⁰ Sobre os leitores de Plutarco – tanto os destinatários (visados, pretendidos) quanto os interpretantes (efetivos, reais) de sua contemporaneidade –, nos deparamos com lacunas intransponíveis que impactam nesta pesquisa, já que não há registros na historiografia e tampouco na literatura ou na retórica grega e romana antigas a esse respeito. Como sabemos pouco (ou quase nada) sobre esses leitores interpretantes, já que o que sabemos é sobretudo o Plutarco que nos diz, presumimos que eles eram poucos, ou seja, o

exemplos do que não se deve fazer e do que se deve evitar ser.¹¹ Ainda segundo o estudioso, já não se trata de cidadãos-heróis cujas qualidades, virtudes e devoção se destacam, mas de figuras históricas, por vezes demasiadamente humanas, de conduta moral duvidosa. *Dem. e Ant.* não passam de romances; e não se trata de romances edificantes.

Burliga (2013, p. 114) concorda com Pelling (1988, p. vii) quando este diz que *Ant.* é a melhor biografia escrita por Plutarco por várias razões dentre as quais a apropriação criativa atrelada à reminiscência pessoal do biógrafo dos episódios contados a ele pelo bisavô e pelo avô, o que enriquece sobremaneira sua narrativa com um tom emocional, não tão frequente nas outras biografias deste autor.¹² Tendo esses dois biografados como anti-heróis, Plutarco busca um equilíbrio retórico-narrativo “[...] *ingenioso, variado y exuberante de detalles*”, nas palavras de Hernández (2009, p. 13). O biógrafo retrata essas duas vidas e suas ações em espaços e contextos distintos, mas, sem dúvida, dentre todas as biografias escritas por Plutarco, *Dem. e Ant.* são as que contém os aspectos mais nitidamente morais e teatrais. Por um lado, neles, há descrições de fatos históricos, de empreendimentos políticos e ações militares que envolvem os biografados e, por outro, há narrativas cômicas – advindas de relatos testemunhais, anedotas familiares, por exemplo –, e também dramáticas – com descrições de vícios e de falhas morais, de abandonos, traições e mortes *pathêmicas* e *pathemizantes*, uma mistura de ingredientes suficientemente variados para prender, tocar os mais diversos leitores. Sob esse ponto de vista, *Dem. e Ant.* é um espaço profícuo para Plutarco valer-se dessas personalidades para encenar – com rigor moral¹³, mas também com mais

público leitor de textos era pequeno naquele período; uma das possíveis razões seria o número de analfabetos (em grego e/ou em latim) no mundo antigo. Nesse contexto, e com ajuda de Plutarco, que dedica sua obra a personalidades gregas e romanas, e muitas vezes se dirige diretamente aos seus leitores, inferimos que aqueles que leram/liam Plutarco fizeram/faziam parte das elites gregas e romanas helênicas/helenizadas.

¹¹ Essa relação entre Plutarco e seus leitores presumidos nos remete a Eco (1985), segundo o qual a cooperação textual implícita entre os envolvidos é um fenômeno que se realiza entre estratégias discursivas e não entre sujeitos individuais.

¹² Para De Romilly (1988, p. 221), a amplitude da obra de Plutarco e a variedade de vidas percorridas, além de seu talento, fazem dele, aos olhos da posteridade, o verdadeiro pai da biografia: ele fundou um novo gênero, destinado a se tornar o grande gênero da moda hoje; e ele o fundou de forma consciente e lúcida.

¹³ No entender de Carrière (1977, p. 237), a moralidade de Plutarco e dos notáveis de seu tempo torna-se a moralidade da História. Complementando, Pelling (1988, p. 9) coloca que os pontos morais de Plutarco – centrados nas virtudes e nos vícios individuais, na sabedoria e na moderação –, são lições úteis em qualquer tipo de vida pública ou privada e estão recorrentemente presentes em todas as biografias escritas pelo queronense ilustre. Ainda segundo o estudioso, Plutarco se mostra menos ativo na vida pública romana e

liberdade ficcional e dramática –, tanto grandes virtudes helênicas quanto grandes vícios, atitudes e comportamentos do macedônio Demétrio Poliocerto (337 – 283 a.C.) e do romano Marco Antônio (82 – 30 a.C.).¹⁴

Flacelière e Chambry (2003, p. 3-19) percebem que a galeria de homens ilustres de Plutarco, geralmente constituída de uma espécie de *mimesis* dos heróis, conta com exceções – Demétrio e Antônio. Os estudiosos salientam que o leitor de Plutarco é, já no início da obra, alertado a examinar não apenas as virtudes heroicas dos protagonistas, mas também as falhas e transgressões evidenciadas pela conduta condenável desses dois personagens. Para tanto, Plutarco lembra um costume dos antigos espartanos que obrigavam os hilotas a beber até a embriaguez para mostrar aos jovens aprendizes da paideia os efeitos maléficos associados ao consumo excessivo de vinho (*Ant.*, I, 5). O biógrafo aborda sistematicamente o tema do consumo de bebida alcoólica por parte de seus personagens, oferecendo aos leitores reflexões sobre como esse mau hábito afeta o caráter, as ações e os comportamentos. Esse tipo de reflexão serve para ressaltar a importância de preparar o leitor para um olhar crítico não apenas sobre as virtudes dos heróis, mas também sobre seus vícios.

Voltando à introdução da obra em espanhol pela Gredos, Hernández (2009, p. 8-10) parece compartilhar da opinião de Sirinelli (2000) e de Flacelière e Chambry (2003). Para o estudioso, *Dem.*, e *Ant.* afasta-se, de certa forma, do interesse pedagógico de Plutarco em recriar vidas edificantes. Nesse par biográfico específico, parece haver uma necessidade do autor em aplicar a razão aos variados estímulos sensoriais, para que o resultado moralmente adequado de uma crítica reflexiva (a clara diferença entre o bem e o mal) exerça uma atração e um impulso tendente à emulação ou à condenação dos exemplos válidos que prevalecem nesse julgamento. Além de Flacelière e Chambry, o próprio Plutarco fala – do prólogo à *syncrisis* dessas biografias – da faculdade de distinguir os opostos e da necessidade de julgamento moral severo contra o mau e o hostil, o injusto e o vergonhoso. Nesse universo, os protagonistas Demétrio e Antônio contam

menos interessado do que seus contemporâneos intelectuais gregos em questões políticas e em como elas funcionam no Império Romano, o que explicaria, de certo modo, sua afirmação de que o que ele escreve se inscreve mais e melhor no gênero *biografia* do que no gênero *história*.

¹⁴ Chialva (2014, p. 138), com base no que diz Pelling (1988, p. 20-21) – quando este trata da apropriação criativa de Plutarco –, afirma que, no caso de *Ant.*, uma característica que a distingue das demais biografias romanas e que a aproxima de seu homólogo grego Demétrio é a relevância que a arte dramática adquire na visão de eventos e na composição do caráter do personagem.

com um grande número de semelhanças – tanto de caráter quanto de ações e destinos. Eles são, para Plutarco:

[...] en la misma medida lujuriosos, dados al vino, expertos generales, derrochadores, desprendidos y soberbios, también tuvieron un semejante destino final. Así, no sólo durante su vida obtuvieron grandes éxitos, sino que también sufrieron importantes derrotas, pues fue muchísimo lo que conquistaron como muchísimo lo que perdieron, cayendo de forma inesperada para, de nuevo, insospechadamente reponerse [...] (*Dem.*, I, 7-8).¹⁵

O paralelismo entre Demétrio e Antônio parece servir como um lembrete do equilíbrio instável entre sucessos e fracassos na vida desses líderes, ressaltando as especificidades de suas trajetórias e a imprevisibilidade de seus destinos. Plutarco critica os protagonistas, por exemplo, pelo desrespeito à instituição do matrimônio, pela vida luxuriosa, pelos excessos e extravagâncias, enfim, pela incapacidade de discernir com clareza entre as virtudes e os vícios. No entanto, o objetivo maior de Plutarco parece ser o de debater sobre a natureza do verdadeiro soberano. Demétrio e Antônio são delineados como líderes fracos e suscetíveis a manipulações de bajuladores que os cercam, além de se deixarem “contaminar” pelos hábitos estrangeiros.¹⁶ Lembrando que eles tiveram contato com outras culturas, moraram temporariamente em reinos estrangeiros e assimilaram alguns modos de vida dos bárbaros do Oriente, Plutarco desaprova comportamentos e ações que ameaçam o seu distanciamento da *polis*, da cultura helênica e os aproximam da barbárie.¹⁷ O fato de ambos terem vivenciado um processo de decadência os conecta aos limites erguidos no conjunto da obra de Plutarco entre a

¹⁵ No original: “[...] γενόμενοι δ' ὁμοίως ἐρωτικοὶ ποτικοὶ στρατιωτικοὶ μεγαλόδωροι πολυτελεῖς ὕβρισται, καὶ τὰς κατὰ τύχην ὁμοιότητας ἀκολουθοῦς ἔσχον. οὐ γὰρ μόνον ἐν τῷ λοιπῷ βίῳ μεγάλα μὲν κατορθοῦντες, μεγάλα δὲ σφαλλόμενοι, πλείστων δ' ἐπικρατοῦντες, πλείστα δ' ἀποβάλλοντες, ἀπροσδοκῆτως δὲ πατρίοντες, ἀνελπίστως δὲ πάλιν ἀναφέροντες διετέλεσαν [...]”

¹⁶ Sobre a contaminação no/do mundo helênico pelos hábitos de estrangeiros, Isaac (2004, p. 147), diz que o medo que esse influxo gerou levou ao ódio e a tentativas frequentes de regular (negar) a presença estrangeira, por meio de expulsões e/ou medidas restritivas, o que alimentou a polarização entre o Ocidente civilizado e o Oriente bárbaro e a inferiorização deste. Ainda segundo o estudioso, conformando influentes ideias imperialistas de contaminação, declínio e degeneração resultante dos fluxos migratórios, houve uma forte tendência a considerar o contato entre os povos como perigoso e prejudicial, o que pode ser atestado tanto na literatura grega (incluindo-se Plutarco) quanto na romana e é frequentemente e explicitamente declarado. A relação com povos estrangeiros por meio de viagens, comércio e migração geralmente não é descrita como enriquecedora e tampouco instrutiva. Pelo contrário, é vista como corruptora, contaminando ou prejudicando a própria cultura helênica. Em certo sentido, essa é a contrapartida ética, moral e espiritual da crença no valor da pura linhagem.

¹⁷ Para Campo (2003), Plutarco homogeneiza e simplifica o *ethos* de uma multiplicidade de culturas e povos nomeados de *bárbaros*, com o uso de estereótipos que cristalizam e perpetuam identidades e alteridades.

civilidade e a barbárie, entre a cultura helênica e as bárbaras. Para Hernández (2009, p. 10), *Dem. e Ant.* é uma aplicação prática da importante reflexão que percorre o conjunto da obra de Plutarco. Segundo o estudioso, essas duas biografias estão entre as que melhor se adaptam ao plano geral de *Vidas Paralelas* de opor um personagem grego a outro romano. A experiência de vida de cada um desses dois personagens oferece uma infinidade de semelhanças que, em grande medida, são conscientemente exploradas por Plutarco; mas, em outros casos, eles vêm inesperadamente à mente do leitor enquanto ele recria a existência desses dois personagens.

As *pathemias* de ódio e seus efeitos visados¹⁸ em *Dem. e Ant.* são objeto de estudo aprofundado no capítulo III de nossa pesquisa. No entanto, defendemos desde já a tese de que esse grupo de emoções, estrategicamente utilizado por Plutarco: **i)** dá sustentação argumentativa a seus discursos de distinção da cultura helênica e da paideia; **ii)** é uma engrenagem essencial na manutenção e divulgação dos preceitos morais, éticos e estéticos helênicos, um meio de acesso às virtudes; **iii)** lhe serve de recurso retórico para julgar o que é da ordem das virtudes e dos vícios e forjar perfis *ethóticos* dos envolvidos – gregos, romanos e bárbaros –; **iv)** dirige-se às suas comunidades emocionais – com seus roteiros emocionais – para tocar os afetos e captar a adesão dos leitores para as suas causas, referendando os posicionamentos do biógrafo, propondo-lhes um alinhamento moral e ético, estético e emocional contra a barbárie; **v)** emerge nessa/dessa estrutura retórico-argumentativa, tanto no nível intradieético quanto no extradieético;¹⁹ **vi)** potencializa a difusão de sua obra e de seus preceitos junto às elites gregas e romanas com as quais ele vive e lida; **vii)** intenta entreter seus leitores, comovendo-os e impressionando-os com abundantes cenas de vícios e desvios dos personagens, valendo-se de um farto vocabulário concernente que os remete e os incita a esse grupo de *pathemias*.²⁰ Lidamos

¹⁸ Vemos mais detidamente nos capítulos II e III desta tese que os *efeitos pathêmicos visados* dizem respeito às paixões que o autor busca evocar/alcançar em seu público leitor.

¹⁹ *Diegese* (e seus correlatos) é um termo platônico ligado a diferentes modalidades miméticas dos diálogos retóricos, geralmente utilizado por teorias que lidam com dimensões narrativas. *Intradieético* diz respeito, então, a tudo aquilo que pertence ao espaço-tempo da história contada, daquilo que é narrado, ou seja, à realidade própria do/no mundo dos personagens. Já *extradieético* diz respeito ao universo externo da narrativa, ligado ao modo de dizer e à enunciação, próprio da realidade ou do mundo do autor e do leitor/espectador. Cf. Genette (1995).

²⁰ Para Croiset (1928, p. 514), Plutarco criticava recorrentemente e rejeitava formalmente os estoicistas e os epicuristas por eles tentarem suprimir as emoções, o que para o queronense era impossível e, ademais, um grande mal, visto que as paixões são forças e que sem elas a alma seria inerte e morta. Ainda segundo o estudioso, para Plutarco, as paixões não devem ser destruídas, mas sim controladas e usadas a serviço da razão.

com termos e conceitos amplos e, às vezes, até mesmo contraditórios, muitos deles forjados na Antiguidade e que chegam até os nossos dias; termos/conceitos que não contam com definições únicas e cabais, nem naquele espaço-tempo, nem hoje.

Mesmo não sendo nossa pretensão construir um percurso histórico dos conceitos que remonte às suas origens, atentamos para sua importância, para a multiplicidade de sentidos que cada um deles carrega consigo, além da mutabilidade que ao mesmo tempo os anima e os mina. Importante perceber como eles trazem consigo sentidos que mudam no espaço-tempo, agregam novos significados, desvencilham-se de outros tantos, e são, muitas vezes, atualizados e reutilizados, reorientados e/ou refutados. Termos e conceitos que sobreviveram – com variações de sentido – a mais de dois milênios, que serviram/servem para explicar o mundo e os homens, exigem que estejamos atentos a possíveis equívocos interpretativos. Estamos cientes de que é preciso evitar a projeção dos conceitos e seus significados atuais sobre os textos de Plutarco, sobre o passado e sobre os discursos forjados por agentes históricos, que não os conheceram sob a perspectiva atual e, portanto, não os tomaram como referências, como o praticamos *a posteriori*. Esse procedimento nos ajuda a evitar anacronismos, mesmo sabendo que eles são, de certa forma, intrínsecos à pesquisa historiográfica. Com todos os cuidados tomados, os anacronismos são, às vezes, componentes da historiografia, das nossas reflexões sobre o passado, que quase sempre são lastreadas em comparações com o que vivemos e conhecemos, sentimos e pensamos, representamos e acreditamos.²¹

Ao longo desta tese, mantemo-nos atentos para não perder de vista a contextualização da fonte, visto acreditarmos que é imperativo entender o contexto político, econômico e social de Plutarco e de seus biografados para melhor entender sua obra. Nesse sentido, levar em conta essa contextualização nos ajuda sobremaneira a examinar não apenas o conteúdo da fonte em si, mas também entender as circunstâncias que cercaram a produção discursiva e textual plutarquiana. Ademais, buscamos refletir e produzir apenas alguns apontamentos conceituais tidos como fundamentais e convergentes entre si que sirvam para o encaminhamento de nossas indagações. Mantemo-nos atentos também às especificidades conceituais próprias do universo

²¹ A respeito dos riscos de anacronismos, sobretudo na área de História Antiga, Varga (2002, p. 7) diz que é preciso compreender os termos e conceitos e utilizá-los sob perspectivas espaço-temporais em que foram produzidos, já que as mudanças na significação das palavras, por exemplo, não é só uma questão linguística, é também uma questão historiográfica. Se o campo semântico e associativo de certos termos muda é porque a mentalidade e a visão de mundo daquele período não é mais a mesma.

plutarquiano e àquelas forjadas em outras espacialidades e temporalidades, como as que o antecederam e também as nossas.

Os conceitos/temas por nós selecionados não configuram assuntos novos e/ou originais; eles vêm sendo debatidos ao longo da história desde bem antes de Plutarco, o que acumula uma bibliografia extensa a respeito. É imprescindível saber como Plutarco, seus contemporâneos e aqueles que os precederam lidam com esses conceitos/temas para melhor entender o que pesquisadores posteriores a eles dizem. Essa rede remissiva entre os conceitos supracitados mostra que a dupla biográfica *Dem. e Ant.* é forjada em uma espécie de espelhamento no qual, por um lado, culturas, pessoas e fatos deslindam identidades e emoções, e por outro, identidades delimitam ações e emoções, e, fechando essas inter-relações, emoções demarcam culturas e identidades.

Em *Dem. e Ant.*, a realidade cotidiana dos estrangeiros parece importar menos a Plutarco; seu foco principal são seus biografados, com suas virtudes, ações e comportamentos positivos, mas também com suas falhas, erros e vícios. Na estrutura geral da obra, o que mais lhe importa parece ser justamente o registro e o enaltecimento de uma representação²² identitária de helenos/helênicos, algo que ele sustenta para que se propale sua cultura e sua paideia. Assim, se por um lado, a identidade dos bárbaros é trazida às biografias como algo secundário, como pano de fundo e/ou contraponto, por outro, a representação da barbárie torna-se fundamental, já que é usada como dicotomia opositiva à civilização e à cultura helênica.²³ Os bárbaros/barbarizados nesse cenário às vezes são antagonistas e/ou coadjuvantes justamente para que se possa dar destaque às

²² Optamos por não discutir pormenorizadamente o conceito de *representação*, partilhado entre as várias disciplinas das Ciências humanas e sociais, cujos estudiosos dele se (re)apropriam e (re)criam novas e diferentes facetas ao longo do tempo: *representações sociais, coletivas, do real, das coisas do mundo, do mundo conotado e referenciado, do mundo semiótico*... Assim, valemo-nos do termo *representação*, *grosso modo*, como equivalente à forma como vemos e explicamos elementos da nossa ou de qualquer outra sociedade. Tomamos como sinônimo (ou pertencente ao mesmo campo semântico) de *representação* termos tais como *imagem/imaginário/imaginação, construção do real, mundo simbólico/sensível, simulação, significação/interpretação da realidade, sistema de valores/pensamento, ideologias, doxas*.

²³ *Vidas Paralelas* é claramente de cunho pedagógico-moralista e segue uma tradição literária e filosófica, histórica e retórica baseada em dicotomias: identidades e alteridades, gregos e romanos, greco-romanos e bárbaros, civilização e barbárie, biografias e histórias, virtudes e vícios, para ficarmos com apenas alguns exemplos. A palavra *moralista* é, aqui, plurissignificante. Ela pode ser utilizada no sentido de se buscar transmitir valores morais, algo constitutivo do discurso de Plutarco, que versa sobre regras ligadas às moralidades vigentes em seu espaço-tempo e no de seus personagens. O conjunto de sua obra apregoa valores e/ou princípios referenciais da conduta dos seres humanos. Além disso, o termo *moralista* pode ser visto sob uma ótica negativa, de um autor que busca controlar os valores morais dos outros. Para Koselleck (2006, p. 41-44), a História se viu atrelada aos moralismos vigentes durante mais de três mil anos e só se distanciou deles a partir do século XIX, quando assumiu um caráter mais científico e menos *magistra vitae*.

vidas de homens ilustres. No caso específico de Demétrio e Antônio, acrescenta-se o fato de eles serem homens ilustres que tiveram contato com esse Oriente e que lá viveram; e, na sequência narrativa, eles decaem, se afastam demasiadamente dos preceitos helênicos e se barbarizam, o que nos permite explorar a visão de Plutarco sobre a barbárie.²⁴

Quanto à estrutura desta tese, ela é composta de três capítulos, além, evidentemente, desta Introdução, das Considerações Finais e das Referências Bibliográficas. Em todo o processo de escrita, esforçamo-nos para que haja um equilíbrio entre o *corpus* analisado e a discussão teórico-conceitual que o circunscreve e o delimita. Apresentamos, abaixo, a sequencialidade dos capítulos.

O capítulo I é dedicado prioritariamente à contextualização da vida e do conjunto da obra de Plutarco. Mesmo já tendo feito algo parecido em nossa dissertação de mestrado (MELLO, 2019), agora partimos das leituras já feitas naquele momento e daquela escrita já consumada para trazer novos elementos que contribuam de alguma forma para o aprofundamento desta pesquisa de doutorado. Todavia, antes de adentrarmos nessas duas temáticas, tratamos da recepção da obra de Plutarco ao longo do tempo e de suas traduções. Na oportunidade, explicamos porque decidimos usar no corpo da tese a versão em espanhol editada pela Gredos, acompanhada do texto original em grego antigo em pé-de-página. Discutimos, ainda, a suposta participação de Plutarco no movimento intelectual que se convencionou chamar de *Segunda Sofística*. Finalizamos o capítulo I, discorrendo sobre as fontes utilizadas por nosso autor para compor sua obra em geral e mais particularmente *Dem. e Ant.*.

No capítulo II, apresentamos e discutimos os principais conceitos com os quais trabalhamos, tendo em mente um recorte da historiografia que abarca a Antiguidade, mas que a transcende e chega até nós. O fato de os conceitos selecionados por nós dialogarem intimamente entre si, falar de cada um deles leva-nos recorrentemente a considerar os demais em suas múltiplas interfaces, procedimento que sustenta, de forma coerente, nossa investigação. Assim, *representação identitária e barbárie*, *helenismo e paideia*, *imperialismo e orientalismo*, *comunidades e roteiros emocionais*, entre outros, são repertoriados e discutidos em seções, tendo sempre em perspectiva a correta serventia

²⁴ Para Boeldieu-Trevet (2015, p. 149-172), em Plutarco, a norma é que os inimigos dos gregos e dos romanos são bárbaros, aqueles que assimilam 'naturalmente' a violência e a selvageria, seja em tempos de paz ou de guerra. Já seus heróis, quando se deixam levar por adulações, se perdem em uma vida viciosa e corrupta e quando também fazem uso da violência exacerbada e cometem atos de selvageria, estes são alinhados aos modos de vida dos bárbaros, à sua própria e inerente animalidade.

desses conceitos na análise do *corpus* selecionado. Buscamos o que autores anteriores e contemporâneos a Plutarco dizem sobre esses temas/conceitos em seus respectivos espaços-tempo e também o que dizem estudiosos de nossa temporalidade que os leem. O objetivo é localizar nesses textos algo que explique e justifique o lugar de fala de Plutarco²⁵ – o de um cidadão, também ele ilustre, queronense, ateniense e romano, que vive sob os auspícios do Império Romano e em tempos de *pax romana*.²⁶ A segunda parte do capítulo II é dedicada ao universo teórico das emoções. Inicialmente, tratamos da importância delas na historiografia e áreas afins para, em seguida, registrar alguns de seus aspectos conceituais para os antigos e também para os modernos. Finalizamos esse capítulo apresentando os conceitos de *comunidades e roteiros emocionais*, o que nos subsidia na composição do capítulo III e na análise de *Dem. e Ant.*.

No capítulo III, munidos do que foi apresentado nos capítulos I e II, partimos para a análise da dupla biográfica *Dem. e Ant.*. A partir de um levantamento feito de cenas, emoções e expressões ligadas ao ódio, pontuamos os contextos de sua emergência para compreender seus possíveis significados e propósitos em espaço-tempo e comunidades emocionais que abarcam Plutarco, seus leitores e seus personagens. Mostramos as maneiras pelas quais algumas *pathemias* de ódio mostram-se atreladas ao entendimento do que seja civilidade e barbárie, virtudes e vícios, a partir de paradigmas próprios do mundo helênico e da educação paidêutica. Vemos que Plutarco vale-se dessas *pathemias* para: **i)** mostrar aos leitores que, entre as artes,²⁷ a virtude e a razão são duas das maiores

²⁵ A noção de *lugar de fala*, aqui, se liga aos processos de identificação e posicionamento do sujeito no discurso, na sua relação constitutiva com as condições de produção do discurso, a memória discursiva e a enunciação.

²⁶ Plutarco trabalha para uma articulação entre os dois poderes – o das elites gregas e a tutela romana. Segundo ele, a liberdade, a paz e a concórdia, a prosperidade e a abundância são concedidas aos gregos segundo a vontade dos dominadores romanos, e ter mais do que se lhe oferecem talvez não fosse bom (*Consejos Políticos*, 824 C). Para Xenophontos (2016, p. 172), Plutarco possuía um pragmatismo político, reconhecendo que o imperialismo romano podia promover a ordem civil e a paz eterna. Ele, enquanto intelectual articulador, admirava a competência militar de Roma, considerando-a superior à dos gregos, e embora estivesse disposto a criticar as fraquezas morais dos romanos (por exemplo, o amor pelo luxo e pela riqueza), ele nunca criticaria a eficácia de suas políticas militares. Vale ressaltar que no reverso dessa paz altamente desejada e valorizada por Plutarco, subsiste um sentimento ligado ao ódio – o "medo da desordem" –, uma das grandes preocupações dos greco-romanos, incluindo-se aí os intelectuais e seu amplo papel na promoção dessa paz (SARTRE, 2018).

²⁷ Duff (2004, p. 272-273), citando Plutarco, lembra que no prólogo de *Vidas de Péricles e Fábio Máximo* (I, 1-2 – *Vidas Paralelas* II, Gredos) também há uma discussão semelhante sobre as artes, os sentidos e a razão e acrescenta que a virtude enquanto arte pode estimular tanto a admiração quanto a imitação, pode (ou não) beneficiar o observador. Quando olhamos para o trabalho dos artesãos, por exemplo, o admiramos, mas não queremos imitá-lo; mas quando voltamos nossa mente para a contemplação de ações virtuosas –

e mais eficazes ao aperfeiçoamento humano, aquilo que permite ser seletivo e concentrar em seus estímulos benéficos; **ii)** aportar positivities e negatividades em indivíduos e comunidades; fazer distinguir dicotomias que ajudam a forjar identidades e alteridades; **iii)** responder aos impulsos que se lhes apresentam, com o propósito de uma boa formação de caráter; **iv)** certificar que essas emoções podem ser racionais/racionalizadas e produtivas, logo, positivas, e/ou desmesuradas e malélicas, logo, de valoração negativa; **v)** colocar em cena uma estrutura teatral, sobretudo trágica, o que instrumentaliza a emergência de paixões; **vi)** reverberar esses sentimentos morais nos (e a partir dos) corpos dos envolvidos e nos espaços encenados; **vii)** fazer reagir adequadamente tanto aos bons quanto aos maus exemplos e obter benefícios de ambos para alcançar a maturidade helênica; **viii)** persuadi-los e levá-los à *catharsis*²⁸ e à *mimesis*; **ix)** fortalecer a educação paidêutica que sustenta e/ou subjaz as representações identitárias dos envolvidos.

Ao final, esperamos ter promovido, com justeza e rigor historiográfico, uma interpretação coerente de *Dem. e Ant.*, ter demonstrado que Plutarco busca “[...] *iluminar a compreensão, agradar à imaginação, tocar nas cordas mais sensíveis da emoção e da paixão, influir na vontade e mobilizar para a ação*” (ALEXANDRE Júnior, 2010, p. 18). Tudo isso em um processo dinâmico que passa, necessariamente, pelo universo simbólico²⁹ e pela memória cultural, pela historiografia e pelo discurso. Assim, na/pela narrativa plutarquiana, teremos mostrado alguns dos mecanismos dessa engrenagem, a estrutura e o funcionamento da escrita do biógrafo de Queroneia.

especialmente as ações virtuosas dos grandes homens da história – os admiramos e desejamos imitá-los, tornando-nos, assim, pessoas melhores (*Vida de Péricles*, I-II).

²⁸ O termo *catharsis* também se grafia *catarse*, *catharsis*, *Katarsis*, *Kátharsis*, a depender do texto/autor. *Catharsis* consiste, *grosso modo*, na transformação das paixões em disposições virtuosas, uma forma de purificação moral e clarificação intelectual e, por conseguinte, uma forma de educar/civilizar pelas emoções. Tanto no nível intradieético quanto no extradieético, os envolvidos nos discursos vivenciam *pathos* e *catharsis*, purificando(-se), tirando lições morais, ainda que recorrentemente ao preço de muita violência e mortes, sofrimento e ódio. *Catharsis* se liga, assim, ao espetáculo teatral, à importância da entonação, da melodia e dos cantos sagrados nas tragédias, ao prazer que isso provoca nos espectadores e também ao poder de cura pela exaltação da alma. Esta noção teve papel importante, considerável no pensamento grego, ao se referir ao ato de *instruir* e *purgar* os cidadãos que assistem aos espetáculos teatrais pelas *paixões*.

²⁹ Orlandi (1987, p. 159-161), instrui que, ao produzir sentidos, o sujeito se produz, ou melhor, se produz, produzindo sentidos. Tem-se, nessa reversibilidade, o acontecimento simbólico. A historicidade é função da necessidade do sentido no universo/mundo simbólico. Ademais, devemos olhar para o texto como um fato de linguagem por excelência, e não como um dado. Procedendo dessa forma, observamos como ele é, como ele funciona enquanto objeto simbólico. Assim, o texto é um espaço simbólico e como tal ele não é fechado em si mesmo; ele tem relação com o contexto e com os outros textos.

CAPÍTULO I – VIDA E OBRA DE PLUTARCO

1. QUESTÕES PRELIMINARES – DA FORTUNA CRÍTICA

Na introdução de *Vidas Paralelas*, publicada pela Editora Gredos, Jiménez (1985, p. 105-120) dedica uma seção – *Fortuna de Plutarco* –, na qual trata da popularidade, da influência e da recepção de seus textos ao longo do tempo. Na sequência – em *Ediciones de la Vida* (1985, p. 120-31) –, ele faz um levantamento das mais relevantes edições/traduições desses textos. Segundo o tradutor e comentador da obra, a grande importância de Plutarco na vida intelectual grega e romana do seu tempo não encontrou referência explícita nas obras dos seus contemporâneos.

Somente a partir da Antiguidade Tardia, entre os séculos IV e V de nossa era, quando as doutrinas neoplatônicas e cristãs dominavam os estudos filosóficos, é que Plutarco passa a ser lido e reconhecido por um número maior de pessoas (JIMÉNEZ, 1985, p. 120-126). Para Burke (1997, p. 89-91), *Vidas Paralelas* de Plutarco eram aparentemente desconhecidas na Europa Ocidental antes do fim do século XIV. Referências aos manuscritos de pelo menos algumas de suas vidas começam a surgir em Florença especialmente a partir do início do século XV. Segundo Croiset (1928, p. 538), Plutarco influenciou uma legião de pensadores ao longo dos séculos; após o Renascimento, obteve uma popularidade legítima, inspirando espíritos diversos tais como Corneille e Montaigne,³⁰ Rabelais e Shakespeare, Thomas More e Voltaire.³¹

No entendimento de Sirinelli (2000, p. 16), nenhum dos autores contemporâneos a Plutarco o cita (ou se o citou, não chegou até nós). O biógrafo de Plutarco se diz cético com relação a autores que o descrevem como sendo uma personalidade conhecida e reconhecida nos meios intelectuais em sua contemporaneidade, alguém coberto de honrarias até mesmo por imperadores romanos, por seu trabalho intelectual; essas fontes

³⁰ No ensaio de Montaigne – *Sobre a Cólera* (2013) –, o filósofo conta como fonte Aristóteles, Sêneca e Plutarco, para defender que é preciso submeter as paixões à influência da razão. O autor finaliza seu texto afirmando que a raiva pode sim servir como uma arma a favor da razão, das virtudes e dos valores morais; no entanto, aqueles que pensam o contrário geralmente respondem jocosamente que a cólera é uma arma de uso complexo e perigoso, visto que, enquanto podemos controlar racional e ideologicamente outras emoções, no caso da cólera, costumeiramente é ela quem nos controla; nossas mãos não a guiam, é ela quem guia nossas mãos.

³¹ Para Carpeaux (1959, p. 106), Plutarco sabe narrar como um romancista; sabe interessar e até entusiasmar: Montaigne, Rousseau, Alfieri e Schiller embriagaram-se em Plutarco, e ainda Whittier não encontrou elogio maior para Abraham Lincoln do que compará-lo aos heróis de Plutarco.

são, segundo ele, frágeis e duvidosas. Segundo Konig (2009, p. 9-10), mesmo que os textos de Plutarco tenham sido lidos no período imperial, ele só se tornou realmente mais (re)conhecido a partir do Renascimento.³² Ainda no que diz respeito à contextualização da fonte, Lourenço (2002, p. 163-168) atenta para o fato de que Plutarco nunca foi utilizado como cartilha nas escolas, lugar geralmente reservado a Homero, Platão e Aristóteles. No entanto, nosso autor preencheria, “[...] *juntamente com Cícero e Sêneca, o quadro de uma ‘humanitas’ orientada no sentido da vida social [...]*”, de acordo com Soares (2003, p. 195). Boulogne (1994, p. 17-18) e Lourenço (2002, p. 163) informam que Maroupous, um poeta bizantino do século XI, registrou em um de seus poemas: “*Deus salve as almas de Platão e Plutarco, pois ambos, tanto na palavra como no espírito, aderiram de perto à lei de Deus*”. Marnoto (2002, p. 293) e Dias (2003, p. 16), pesquisando a recepção de Plutarco na Europa Ocidental do período medieval, percebem que ela está condicionada pela comunicação entre línguas diferentes: as traduções em latim ou as línguas modernas são mais abundantes do que a versão original. A recepção de Plutarco na Idade Média foi, segundo os estudiosos, limitada pelo (des)conhecimento do grego clássico. Com o auxílio do latim e, mais tarde, do francês e outras línguas modernas, o interesse pelo autor estabeleceu-se definitivamente.

Em 1572, Henri Estienne publicou as obras completas de Plutarco em francês. Mas antes dele, Jacques Amyot traduziu *Vidas Paralelas* em 1559 e *Moralia* em 1572. Para Boulogne (1994, p. 18), *Vidas Paralelas* chama a atenção no/do Ocidente, sobretudo após a tradução de Amyot. Para Beck (2014, p. 1), através de traduções de Leonardo Bruni, Jacques Amyot e Thomas North, Plutarco tornou-se o autor clássico mais lido e influente na Europa; por séculos, o Ocidente viu seu passado clássico principalmente através dos olhos do queronense ilustre. Sirinelli (2000, p. 7) afirma que *Vidas Paralelas* se encontra, a partir das traduções para o francês, em todas as bibliotecas e em todas as casas nobres e burguesas.

Não há, no entanto, unanimidade quanto ao valor atribuído a Plutarco e ao conjunto de sua obra. Mérimée (1874, p. 133) o acusa de comprometer a verdade histórica em prol do embelezamento de suas frases: “[...] *Plutarco já causou muito mal com os*

³² Rodrigues (2002, p. 128) lembra que, na atualidade, Plutarco torna-se fonte imprescindível para pesquisadores da Antiguidade: “*Não são poucos os autores que têm usado ‘Vidas Paralelas’ como fonte quase única para o tratamento de determinados temas, nomeadamente de história política. Basta ler o volume X da ‘The Cambridge Ancient History’ (1932) para verificarmos que, apesar do aparato crítico e da enunciação das fontes, os autores decidiram expor os dados históricos relativos à transição da República para o Principado romano baseando-se fundamentalmente no texto plutarquiano.*”

seus chamados ‘grandes homens’”.³³ Croiset (1928, p. 529-530) é mais severo, ao dizer que as qualidades que fizeram de Plutarco alguém reconhecido e que garantem o seu sucesso são qualidades medianas, mescladas de defeitos bastante graves. As críticas dos estudiosos acima parecem se basear no fato de que Plutarco não estaria interessado em apresentar eventos históricos em termos de uma interpretação convencional. As narrativas do queronense seriam, no fundo, compilações, repetições das dos outros, misturadas, retrabalhadas, mas nunca revividas; e a falha mais séria de Plutarco, como historiador, ainda segundo o estudioso, é que ele sempre relaciona a história à moralidade, e que sua moralidade não é apropriada à história; ao querer ser justo, torna-se realmente injusto: pois a sua justiça não se adapta àqueles a quem condena. Entendendo que os historiadores supracitados buscam compreender as motivações que circunstanciam a fonte, e saber que influências moldaram seu conteúdo, faz-se necessário pesquisar a ligação do biógrafo com as tradições e instituições gregas e romanas. Esse contexto também indicaria suas conexões dentro das sociedades greco-romanas. Mesmo que haja opiniões discordantes como as supracitadas, Jiménez (1985) percebe que *Vidas Paralelas* e *Moralia*, apesar de parecem formar unidades distintas e independentes, elas permitem ligações e integrações num todo mais abrangente, na medida em que ambas visam melhorar o homem e a sociedade. Assim, o conjunto da obra tem atraído cada vez mais filósofos e filólogos, literatos e historiadores. Se no século XIX a investigação das fontes era tarefa significativa, no século XX, os trabalhos acadêmicos se orientaram mais para uma abordagem interpretativa literária, especialmente *Vidas Paralelas*. Chama também a atenção dos estudiosos a conexão de suas ideias com as escolas filosóficas da época (além da produção literária e dos costumes) e também da posição de sua figura no Mundo Grego e Romano, no qual sua vida se desenrola. Parte da extensa lista de referências bibliográficas de que fala Jiménez (1985) – a respeito não só da vida e da obra de Plutarco como também daquelas dedicadas aos seus biografados –, está parcialmente incorporada à nossa própria lista de referências, ao final desta tese.

³³ No original: “[...] *Plutarque n'a fait déjà que trop de mal avec ses soi-disant grands hommes* [...]”. Sobre “a verdade dos fatos” de que fala Merimée (1874), Goldsworthy (2012, p. 12) nota que ela é uma quimera, impossível mesmo se estivermos tratando de eventos ocorridos mais recentemente; para o passado mais remoto, existem mais lacunas e maior dificuldade em compreender as ações de pessoas de culturas diferentes das nossas. Chegar aos fatos é muito mais difícil do que se pode imaginar.

1.1. DAS TRADUÇÕES DA OBRA DE PLUTARCO

Antes de avançar sobre a vida e a obra de Plutarco, trazemos algumas questões teórico-metodológicas relativas às traduções de *Vidas Paralelas* e de *Moralia* que alcançam e afetam esta tese como um todo. Optamos por trabalhar com a tradução em espanhol pela Editora Gredos, já que nosso domínio da língua de Plutarco é limitado. Uma das razões que justifica essa escolha baseia-se em um consenso no meio acadêmico de que a Editora Gredos pauta por um trabalho primoroso e com notas/comentários valiosos. Como leitura complementar e suplementar, valemo-nos também de outras importantes e renomadas traduções, como a da Editora *Les Belles Lettres* (edição bilingue grego-francês) e da Editora *Loeb Classical Library* (edição bilingue grego-inglês). Contamos, também, com a tradução para o português a partir da versão francesa, sob a responsabilidade do Padre Vicente Pedroso, publicada pela *Editora das Américas*. Há, ainda, as publicações/traduções do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, da Universidade de Coimbra e as traduções de Maria Aparecida de Oliveira Silva, especialista em Plutarco e tradutora de seus textos em português.

Ao mantermos as citações em espanhol no corpo do texto – por sua proximidade com a língua portuguesa – acreditamos em uma sutil quebra de fluidez na leitura desta tese, o que nos desobriga da tradução dessa língua em pé-de-página. No entanto, com o objetivo de enriquecer nosso trabalho, registramos os trechos da obra de Plutarco em grego antigo, sempre em notas de pé-de-página. Quanto às citações de estudiosos nas línguas com as quais trabalhamos, procedemos a traduções livres, que mantemos no corpo do texto, justamente visando uma leitura mais fluida, e registramos os textos originais também em notas de pé-de-página. Com relação ao *corpus* selecionado – *Dem. e Ant.* – no original em grego antigo, além do registro dos trechos em grego, limitamo-nos a esporádicas imersões, quando se fazem necessários comentários interpretativos a respeito de termos específicos, sobretudo os referentes às emoções. Tratar desses termos – não apenas os utilizados por Plutarco como aqueles traduzidos para o espanhol e demais idiomas com os quais lidamos nesta tese, além daqueles utilizados pelos estudiosos aos quais recorreremos – representa um grande desafio, devido à pluralidade de sentidos, de línguas e temporalidades.

Diretamente ligado aos problemas advindos das traduções, há o fato de não termos uma correspondência contextual, literal e tampouco simetria semântica entre as palavras que expressam emoções em diferentes idiomas e nem mesmo em um mesmo idioma, haja

vista a pluralidade de termos traduzidos, correlatos e derivados.³⁴ Estudiosa das comunidades emocionais, Rosenwein (2011, p. 25-26) percebe que as palavras que designam emoções são mais complexas do que a maioria, o que coloca para o historiador dois problemas centrais: o primeiro é o de definir a emoção;³⁵ o segundo é a questão de saber se a palavra era, naquele momento pretérito, considerada uma emoção. A estudiosa acrescenta que as emoções são mais escorregadias do que muitas ideias, razão pela qual o historiador deve apoiar-se em uma suposta equivalência de uma grande variedade de termos. No caso da obra de Plutarco, tem-se que as palavras em grego antigo para designar emoções de ódio, por exemplo, não eram (obviamente) as mesma do português, do espanhol, do francês e do inglês; e, de fato, só podem ser traduzidas para essas línguas de modo aproximativo e impreciso. Cientes disso, não hesitamos em utilizar inúmeros termos para tratar das emoções ligadas à raiva na obra de Plutarco, visto intuirmos que esses termos são categorizados sob tal rubrica.³⁶

Para Wierzbicka (1999a; 1999b), as categorias emocionais não são sólidas, visto que cobrem significados mais ou menos diferentes dependendo do idioma. É preciso estar atento, quando se trata da tradução de termos de *emoção* (e seus respectivos correlatos e derivados) em grego antigo para as línguas modernas, e mesmo nelas e entre elas. Kaster (2005, p. 61) chama a atenção para o fato de que a linguagem das emoções dos gregos e dos romanos da Antiguidade não é a nossa, que na verdade não há dois termos de emoção,

³⁴ Para Barclay (2020), traduzir, seja através de línguas ou do passado para o presente, é uma arte, onde a palavra que aparece “equivalente” – *raiva* para *ira*, por exemplo – pode desviar a atenção do significado que se deseja transmitir; de qualquer forma, a maneira como uma emoção é expressa em uma fonte dificilmente captura a plenitude de sua definição ou uso. E segundo Silva (2022, p.), nos agradecimentos que antecedem sua tradução de *Ísis e Osíres*, de Plutarco, “[...] *traduzir é fruto da fé coletiva na união de forças atuantes.*”

³⁵ Segundo Rosenwein, ainda não temos uma narrativa satisfatória da *história das emoções* e os problemas e métodos da história das emoções devem tornar-se propriedade da história em geral. Mesmo quando juntamos tudo o que já foi escrito a respeito das emoções, não ganhamos um sentido da forma geral da história das emoções a longo prazo. Ainda segundo a estudiosa (ROSENWEIN, 2011, p. 20), a forma de uma nova narrativa geral da história das emoções provavelmente será menos parecida como uma minhoca – bipartida, com uma cauda e uma cabeça – do que como uma centopeia – com múltiplos segmentos.

³⁶ O termo *ódio* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) é encontrado sob várias formas, dentre as quais citamos: *μισέω*; *μῖσος*; *θυμός*; *κακοθυμία*; *ἔχθρα*; *καταφρονέω*; *ὀργή*; *μανία*; *φόβος*; *χολή*; *κότος*; *βδέλυγμα*; *ἐξουδένωσις*; *ἐξουδενισμός*. Sobre o termo *θυμός*, tem-se que, segundo Platão, a alma irracional é uma diáde de desejo (*ἐπιθυμία*) e ira (*θυμός*), que se torna tripartida com a "entrada" da alma racional. *Thymós* não é, então, necessariamente prejudicial (ao contrário de *κακοθυμία*) se estiver devidamente controlado pela parte racional (*λογικά*), mas representa a parte irascível. No caso de Plutarco, ele parece utilizar *thymós* de forma negativa quando empregada de maneira irracional, o que parece ser bastante adequado aos contextos de Demétrio e Antônio.

em qualquer língua que seja, que se encaixem e se correspondam perfeitamente:³⁷ o *amor* para eles não é sempre e exatamente o nosso *amor*, o *ódio* deles são ainda menos o nosso *odiar*. Knuuttila (2004, p. 3-4), adverte que traduzir termos emocionais envolve vários problemas; alguns são triviais, pois o significado de termos emocionais incomuns não era claro nem mesmo para os próprios autores antigos. Ainda segundo o estudioso, outro grupo de dificuldades está associado ao fato de que termos gregos foram traduzidos para o árabe e o latim, e as mesmas coisas são chamadas nas línguas modernas por termos às vezes derivados do grego e às vezes do latim.

Segundo Konstan (2006, p. 10-12), as emoções dos gregos antigos são significativamente diferentes das nossas e que o processo de entender a vida emocional dos indivíduos em culturas e momentos históricos distintos pode ser visto em primeiro lugar como um problema de tradução. O obstáculo espaço-temporal também se manifesta na questão dos possíveis anacronismos, ou seja, ler e interpretar as emoções representadas em textos da Antiguidade pode configurar equívocos interpretativos ao avaliá-las a partir de nossa contemporaneidade. Falar sobre o passado envolve inexoravelmente um processo de tradução de signos e interpretá-los é uma (re)construção discursiva de sentidos. Ainda segundo o estudioso, as diferenças conceituais entre essas emoções podem ser sutis e podem variar nas interpretações de diferentes filósofos e tradições filosóficas antigas. Além disso, as línguas antigas contam com nuances que geralmente não podem ser capturadas. Relembramos que o mesmo muito provavelmente aconteceu com Plutarco, quando ele leu e interpretou obras escritas séculos antes dele e que o subsidiaram em seus trabalhos, o que torna nossa pesquisa ainda mais desafiadora.

Como reporta Ahmed (2015, p. 301-303), falar sobre fosso temporal e anacronismo é reconhecê-los como parte integrante da historiografia, é parte do processo de reescrita da história que dá forma ao presente, é uma maneira de mobilizar os sujeitos para uma relação diferente com o mundo. E é exatamente isso que Plutarco faz. Em sua obra, ele mostra-se consciente do fosso espaço-temporal entre as histórias narradas (e seus acontecimentos remotos) e sua narração presentificadora do passado, o que traz consigo distorções, algumas delas subjetivas, premeditadas e tendenciosas, como aquelas

³⁷ Essa questão nos remete a Plutarco, mais exatamente a *Vida de Cícero* (II), quando assevera que “*La gloria de Cicerón y su fama en la elocuencia permanece hasta hoy, a pesar de las grandes mudanzas que ha sufrido el lenguaje [...]. Cicerón, que declamara en griego, y que éste tuvo en ello gusto, juzgándolo más conducente para la corrección*” (IV). (No original: “[...] ἡ μὲν οὖν ἐπὶ τῇ ῥητορικῇ δόξα μέχρι νῦν διαμένει, καίπερ οὐ μικρᾶς γεγενημένης περὶ τοὺς λόγους καινοτομίας [...] Κικέρωνος Ἑλληνιστὶ μελετῆσαι· τὸν δ’ ὑπακοῦσαι προθύμως, οἰόμενον οὕτως ἔσεσθαι βελτίονα τὴν ἐπανόρθωσιν.”).

promovidas por poetas (dramaturgos, comediógrafos), segundo o querenense. Em *Vida de Péricles* (XIII, 14-16), por exemplo, Plutarco reflete sobre a árdua e difícil tarefa do historiador de apurar a verdade dos fatos, tendo em conta ter vivido depois dos acontecimentos narrados, o que pode levar a riscos de distorções da verdade por ódios e invejas ou com o intuito de agradar e lisonjear:

Así parece que en líneas generales es para la historia penosa y difícil de cazar la verdad. Siempre sucede que los que vienen después encuentran en el tiempo un obstáculo para el conocimiento de la realidad y que la historia coetánea de los hechos y de las vidas unas veces por envidia y mala voluntad, y otras por complacencia y adulación, perjudica y tergiversa la verdad.³⁸

Tem-se, aqui, uma visão crítica sobre os desafios enfrentados pelos historiadores ao lidar com o passado, destacando a influência do tempo e das motivações individuais na narrativa histórica. Ele reconhece as dificuldades e os riscos inerentes à busca pela verdade histórica e marcando a importância da cautela ao interpretar eventos passados.

A tarefa interpretativa envolvida na análise da obra de Plutarco não é, então, somente a de buscar “o que”, “como” e “por que” ele, seus personagens e seus leitores presumidos sentiram *pathemicamente*, mas fazer isso a partir das traduções e do texto original, quando necessário e possível, levando em conta as especificidades das transliterações e dos discursos naqueles espaços-tempo. É preciso, então, cautela, ao pesquisar, em nosso *corpus* de análise, *pathemias* e termos de *ódio* e seus correlatos. Vale registrar que, salvo em alguns casos que se fazem necessários, não distinguimos pormenorizadamente os termos correlatos e sinonímicos de *ódio*, acreditando que esta atitude não traz prejuízo para o desenvolvimento desta pesquisa. Assim como fazemos com os sinonímicos e correlatos de *emoção*, tomamos uns pelos outros, alternada e aleatoriamente, sem nos aprofundarmos nas diferentes nuances, minúcias morfológicas e/ou etimológicas, por exemplo. Assim como costumam fazer Bagnoli (2011), Boddice (2018), Plantin (2011) e Rosenwein (2007; 2011; 2020), por exemplo, também arrolamos como *pathemias* de ódio (e suas variantes ou pertencentes ao mesmo campo semântico) termos/conceitos tais como *abjeção*, *angústia*, *antipatia*, *asco*, *aversão*, *cólera*, *desaprovação*, *desconfiança*, *descontentamento*, *descrédito*, *descrença*, *desdém*,

³⁸ No original: “[...] οὕτως ἔοικε πάντῃ χαλεπὸν εἶναι καὶ δυσθήρατον ἱστορίᾳ τὰ ληθές, ὅταν οἱ μὲν ὕστερον γεγονότες τὸν χρόνον ἔχωσιν ἐπιπροσθούντα τῇ γνώσει τῶν πραγμάτων, ἡ δὲ τῶν πράξεων καὶ τῶν βίων ἡλικιώτις ἱστορία τὰ μὲν φθόνοις καὶ δυσμενείαις, τὰ δὲ χαρίζομένα καὶ κολακεύουσα λυμαίνηται καὶ διαστρέφη τὴν ἀλήθειαν.”

desgosto, desprezo, exasperação, estupefação, estupor, fúria, furor, horror, indignação, inimizade, inquietação, insegurança, ira, irritação, mágoa, medo, menosprezo, nojo, odioso, pavor, raiva, rancor, reprovação, repúdio, repugnância, repulsa, ressentimento, temor, terror, ultraje, entre outros; *pathemias* e termos de *ódio*, enquanto marcadores socioculturais tensivos, que de alguma maneira impactam na construção das representações identitárias discursivizadas e narradas por Plutarco. O mesmo acontece com os termos sinonímicos e equivalentes em espanhol e nas outras línguas com as quais trabalhamos. Ademais, não podemos esquecer que os termos relativos às emoções perdem, ao longo do tempo, sentidos/significações e adquirem outros, a depender de circunstâncias culturais e contextuais.

Marincola (2003, p. 294) acrescenta à problemática das traduções e das emoções os riscos que corremos quando entramos na questão da intenção autoral, já que não podemos ter certeza de que a maneira como lemos uma narrativa como a de Plutarco corresponde aos seus registros emocionais. E o mesmo acontece com ele em relação às palavras supostamente ditas e as emoções supostamente vividas por seus personagens. Há fortes chances de decalagens em diversos níveis entre o que ele narra e o que ele sente, o que ele diz que seus personagens disseram ter sentido e o que realmente teriam sentido, e entre o que os leitores presumidos de Plutarco (de ontem e de hoje), sentem e dizem quando leem seus textos. Temos consciência do fosso existente entre as palavras e os sentidos, entre as emoções supostamente vividas e as ditas/escritas, tanto no nível intradieético quanto no extradieético. Quando se trabalha com textos antigos, além disso traduzidos, certamente, por um lado, perde-se em transcrição e em literalidade, pois algo no nível cultural, semântico e etimológico nos escapa; por outro, ganha-se em adaptação e modulação, transposição e retextualização, uma espécie de entremeio deslizante entre o texto na língua original e o traduzido. Sabemos das dificuldades aqui elencadas e aceitamos o desafio de trabalhar com a obra de Plutarco, em espanhol (e também em grego antigo, francês, inglês e português), mesmo lidando com *traduttore traditore*. Também não podemos esquecer que o que chamamos de versão original em grego de *Vidas Paralelas* e *Moralia* é, na verdade, um conjunto de cópias que sofreram alterações várias e variadas, ao passarem pelas mãos dos copistas.³⁹

³⁹ Pelling (1988) – no capítulo *Fontes e Métodos de Plutarco* – afirma que, para além dos copistas, Plutarco muito provavelmente contava extensivamente com a ajuda de vários assistentes – escravos ou libertos – na composição de sua obra, visto as dificuldades naturais de se manusear os muitos e pesados papiros

1.2. FRAGMENTOS DA VIDA DE PLUTARCO

Não é nossa pretensão esgotar a biografia de Plutarco; mesmo porque seu principal biógrafo, Sirinelli (2000) e outros estudiosos já assumiram essa impossibilidade. Em sua opinião, há poucas informações sobre nosso autor,⁴⁰ o que leva ao desafio de reconstituir, se não uma vida no sentido estrito do termo, pelo menos um itinerário verossímil que cada um poderá melhorar ou modificar segundo seus próprios julgamentos. Battistini (2000, p. 5-6) sugere que, para recompor a biografia de Plutarco, sigamos, de forma adaptada, as indicações genéricas de Aristóteles para delinear seu *ethos*: anedotas, breves indicações dispersas no texto, alguns recortes que permitam estabelecer pontos de vista, sugerir hipóteses, mesmo sabendo que esse empreendimento acarreta em narrativas.⁴¹

Não se sabe ao certo a data exata de nascimento de Plutarco.⁴² Para Maréchaux (2003, p. ix), Plutarco teria nascido em meados de 66 d.C.. Segundo Sirinelli (2000, p. 30), teria sido entre os anos de 45 e 47 d.C., sob o reinado do Imperador Cláudio (41 – 54 d.C.). Mas, se a data de nascimento é presumida, o local do nascimento parece certo – a cidade de Queroneia, na região da Beócia. Queroneia já havia entrado para a História da Grécia Antiga antes mesmo de Plutarco, por sua importância geopolítica na região, com destaque para a *Batalha de Queroneia*, em 328 a.C..⁴³ Queroneia foi a cidade dos

(manuseio que demandava o uso das duas mãos), de comparar as várias fontes disponíveis, separar e consultar todo esse abundante material e produzir anotações.

⁴⁰ O fato de sabermos pouco sobre a vida de Plutarco tem possíveis explicações implicitamente presentes em alguns de seus textos: i) não se deve falar de si mesmo enquanto se fala dos outros; ii) o autoelogio é condenável, vil (cf. PLUTARCO, *Cómo distinguir a un adúlador de un amigo; Sobre la abundancia de amigos; Sobre el refrenamiento de la ira; Sobre la envidia y el odio; De cómo alabarse sin despertar envidia*).

⁴¹ Ainda segundo Battistini (2013, p. 19), Plutarco é um homem naturalmente moral – um moralista –, alguém que se sente preparado para dar conselhos e fazer recomendações, que busca tocar seus leitores para as virtudes e indicar as vias de acesso à felicidade, um doutor em consciência, um médico das almas e um juiz das ações e dos comportamentos de homens ilustres. Para o pesquisador, o queronense – ainda que não tenha escrito tratados sobre o *pathos* – escreveu sobre os meios de corrigir as emoções, de dominá-las e de tirar proveito delas; isso porque – assim como apregoa Aristóteles –, elas não devem ser eliminadas, pois são necessárias à alma e à razão, por darem força às virtudes.

⁴² A maioria das informações a respeito da vida de Plutarco nesta tese foram retiradas sobretudo de Boulogne (1994); Croiset (1914; 1928) e Sirinelli (2000), além, evidentemente, de informações dispersas retiradas do conjunto da obra do autor e também de seus tradutores/comentadores. Ademais, ao tratar da vida de Plutarco, achamos por bem tangenciar o universo prosopográfico que a circunscreve.

⁴³ Hernández (2009, p. 15) retoma o intelectual contemporâneo de Plutarco – Pausanias (*Descripción de Grecia*, I, XXV, 3) –, para repetir que “[...] la batalla de Queroneia en 338 a.C. fue calificada como ‘el desastre que fue el comienzo del infortunio para todos los griegos’.”

antepassados de Plutarco. Ali teriam nascido seus bisavôs, avôs,⁴⁴ tios, pais, irmãos, esposa e filhos, razão pela qual Plutarco se sentia parte e partícipe desse lugar. Foi no seio dessa *polis* e dessa família que Plutarco teria ouvido, desde criança, histórias passadas de geração a geração, como as ações militares de Demétrio na Beócia, episódios nos quais o biografado invadiu e promoveu saques nas terras do ancestrais de Plutarco:

[...] Demetrio [...] emprendió una expedición contra Beocia. Primero los beocios hicieron alguna tentativa para un razonable tratado de paz con él [...] y los beocios se rindieron desanimados. Él puso una guarnición en la ciudad, obtuvo mucho dinero como botín. [...] No mucho después [...] los beocios se rebelaron [...] y Demetrio se volvió contrariado, para encontrarse con que los beocios habían sido derrotados en la lucha por su hijo Antígono [...] (*Dem.*, XXXIX, 4-6).⁴⁵

Torna-se, aqui, relevante considerar que o queronense – sendo natural da Beócia e possuindo um forte vínculo emocional com sua terra natal –, biografia Demétrio, justamente alguém que realizou, séculos antes, campanhas militares e saques em sua terra natal, levando seus habitantes (e antepassados) a desânimos e rendições, a rebeliões e derrotas, a sofrimentos e mortes. Isso nos faz supor que, de alguma forma, Plutarco poderia se mostrar, por essa razão, suscetível em seus julgamentos sobre o protagonista e, por conseguinte, tendencioso (emocional e subjetivo) em sua narrativa sobre ele e sobre esses eventos históricos. Se Demétrio, em suas campanhas militares, foi agressivo, violento e/ou teve conflitos com os beócios, Plutarco, ao narrar sobre suas ações militares, poderia estar *pathemizado*, o que levaria a uma representação mais crítica do biografado. Parece haver uma certa influência do ambiente familiar e da cidade natal de Plutarco em sua formação e nas histórias que ele teria ouvido desde a infância. Esses eventos históricos são apresentados como parte das recordações transmitidas de geração a geração na *polis* e na família de Plutarco. Plutarco teria ouvido e registrado em *charlas de*

⁴⁴ Em *Ant.* (XXVIII, 3), Plutarco conta que seu avô Lâmprias teria conhecido, em sua juventude, Filotas, um médico que fazia seus estudos em Alexandria e frequentava a cozinha do Palácio Lágida. Esse avô parece ter marcado sobremaneira a vida de Plutarco, visto que o filósofo recorrentemente o cita e o toma como fonte. Hernández (2009) registra que, nessa mesma biografia, a narrativa do médico Filotas na corte de Cleópatra em Alexandria deriva de uma história que Plutarco ouviu de seu avô e os detalhes que abundam em Plutarco sobre os abusos cometidos por Antônio na Beócia derivam de uma história de seu bisavô Nicarco.

⁴⁵ No original: “[...] Δημήτριος [...] ἐπὶ Βοιωτοὺς ἐστράτευσε. καὶ πρῶτον μὲν ἐγένοντο συμβάσεις μέτριοι περὶ φιλίας πρὸς αὐτόν [...] καταπλαγέντες οἱ Βοιωτοὶ παρέδωκαν ἑαυτούς. ὁ δὲ ταῖς πόλεσιν ἐμβαλὼν φρουρὰν καὶ πραξάμενος πολλὰ χρήματα. [...] οὐ πολλῶ δ' ὕστερον [...] πάλιν ἀπέστησαν οἱ Βοιωτοὶ [...] καὶ πρὸς ὀργὴν ἀναστρέψας ὁ Δημήτριος εὗρεν ἡττημένους ὑπὸ τοῦ παιδὸς Ἀντιγόνου μάχῃ τοὺς Βοιωτοὺς [...]” (*Dem.*, XXXIX, 4-6).

sobremesa – jantares promovidos por seus familiares – a respeito da *Batalha de Ácio*,⁴⁶ que envolveu Antônio, Otávio⁴⁷ e Cleópatra. Trata-se de histórias contadas, por exemplo, por seu bisavô Nicarco, que teria vivenciado essa batalha.

Evidentemente, essa relação tão próxima com sua *pequena pátria*,⁴⁸ como ele a nomeia, impacta em sua forma de ver e ler o mundo, incluindo-se aí sua identidade, o que reverbera em sua obra. Não por acaso, nosso autor é conhecido como *Plutarco de Queroneia* ou ainda *o filósofo, o polígrafo*⁴⁹ de *Queroneia*. Na Antiguidade, o valor de um homem e da sua conduta media-se sobretudo pelo bem ou pelo mal que ele acarreta à sua *polis* de origem.⁵⁰

Se pouco sabemos sobre a vida do queronense, sabemos menos ainda sobre sua família. Segundo Boulogne (1994), entre 30 e 35 anos de idade, Plutarco se casa com Timoxena. O casal teria tido vários filhos, dos quais alguns nomes são desconhecidos e outros são mais recorrentes na obra do queronense: Soclaro, Quéron e sua única filha – Timoxena. No entanto, quando jovem e antes de se casar e constituir família, foi necessário que Plutarco deixasse sua cidade natal para dar continuidade aos seus estudos em Atenas. Não nos é possível saber com exatidão quanto tempo ele ficou nessa *polis* e

⁴⁶ *Ácio* também é grafado como *Áccio* ou *Actium*, a depender do autor, da língua. Para mais informações sobre essa batalha, cf. Plutarco (*Ant.*, LXXVI-LXXVII), Sheppard (2009) e Zanker (1988; 1992). Plutarco conta a história de seu bisavô sobre como o povo de Queroneia, no episódio de Ácio, incitado por chicotes, foi forçado a transportar seus escassos suprimentos para o acampamento de Antônio.

⁴⁷ Otávio é sobrinho (e filho adotivo) de César, homem de múltiplas denominações: Otávio, Otaviano, César, Novo César, Augusto, Divino Augusto; tais nomeações variam de acordo com o período sobre o qual os autores relatam e a posição social e política ocupada pelo protagonista neste mesmo recorte temporal. Nesta tese, optamos por nomeá-lo somente por Otávio.

⁴⁸ Em *Vida de Demóstenes* (I, 1-2), o biógrafo fala da importância da cidade de origem e seu impacto na identidade e na felicidade de seus cidadãos: “[...] *dice, Sosio Seneciôn, que para ser feliz un hombre necesita, en primer lugar, ‘que su ciudad sea ilustre’. [...] pero la virtud arraiga en todas partes como una planta vigorosa y fuerte si encuentra una naturaleza buena y un ánimo esforzado. [...] En lo que a mí respecta, habito una ciudad pequeña y lo hago con gusto para que no se haga más pequeña todavía.*” (No original: “[...] ὃ Σόσσιε Σενεκίων, φησὶ χρῆναι τῷ εὐδαίμονι πρῶτον ὑπάρχειν “τὰν πόλιν εὐδόκιμον” [...] τὴν δ' ἀρετὴν ὥσπερ ἰσχυρὸν καὶ διαρκὲς φυτὸν ἐν ᾧ παντὶ ῥιζοῦσθαι τόπω, φύσεώς γε χρηστῆς καὶ φιλοπόνου ψυχῆς ἐπιλαμβανομένην. [...] ἡμεῖς δὲ μικρὰν μὲν οἰκοῦντες πόλιν, καὶ ἵνα μὴ μικροτέρα γένηται φιλοχωροῦντες”).

⁴⁹ No entendimento de Gassino 2020, s/p.), Plutarco corresponde exatamente à definição moderna de *polígrafo*, ou seja, um autor que pratica diferentes gêneros literários, mesmo que o termo não seja usualmente aplicado a ele. Ademais, o termo *polígrafo* diz respeito também àquele que diz a verdade.

⁵⁰ Segundo Croiset (1928, p. 485), Plutarco pertence a uma antiga família de pura raça helênica, que parece ter se estabelecido em solo beócio em tempos imemoriais. Ainda segundo o estudioso, o biógrafo pertence a uma família tradicional – burguesa e inteligente, de modos simples e antigos, plena de religiosidade e patriotismo – que alimenta tradições helênicas.

tampouco quantas vezes ali retornou. Também não se sabe ao certo que mestres ele teve e que amizades fez ao longo de sua vida. Ao terminar seus estudos, Plutarco teria feito uma viagem a Alexandria, momento em que ele daria início à sua vida adulta. Também nesse período, Plutarco teria feito algumas viagens a Roma. Ele teria ido à capital do império, talvez a convite de Méstrio Floro, cônsul sob o regime de Vespasiano, entre 70 e 79 d.C., amigo romano afeiçoado ao nosso autor. Como prova de amizade com cidadãos romanos ilustres, Plutarco dedicou vários de seus escritos a eles e/ou os têm como personagens-interlocutores em seus diálogos retóricos. Foi Méstrio Floro quem teria influenciado Plutarco a tornar-se, além de um intelectual curioso em matéria de retórica e filosofia, matemática, ciências naturais e medicina, também um historiador. No entanto, como diz o biógrafo do biógrafo (SIRINELLI, 2000, p. 94), nada disso é comprovado, mas, essas hipóteses parecem ser verossímeis.

Especula-se que a primeira viagem de Plutarco a Roma se deu sob o regime de Nero, quando a Grécia já se encontrava sob o domínio romano há mais de dois séculos. Nesse contexto, os gregos, com sua cultura helênica, já faziam parte da história de Roma e também seu contrário, ou seja, que os romanos já estavam familiarizados com os gregos e com o helenismo.⁵¹ A autonomia das cidades gregas diante do Império é circunscrita às normas estabelecidas pela ordem administrativa imposta por Roma, situação que parece ser julgada positivamente por Plutarco: “*Se participa de la libertad que los dominadores han distribuido entre los pueblos y más libertad no sería mejor*” (*Consejos Políticos*, 824, C).⁵² Plutarco diz acreditar na prosperidade greco-romana, que ele e demais intelectuais gregos devem ajudar Roma a garantir a harmonia das cidades gregas (*Consejos Políticos*, 824, C-D) e que estas requerem intervenção para a manutenção da paz: “*Si el político no puede conservar la ciudad sin problemas, intentará con discreción atender y curar el*

⁵¹ Em *Vida de Coriolano* (I) Plutarco diz que o povo romano, antes de adotar a cultura helênica, entendia por virtude algo relacionado às guerras e às ações militares. Nesse contexto, Cícero (em carta a seu irmão Quintus, 59 a.C. *apud* Ferrary, 1988, p. 512-513) complementa o pensamento de Plutarco, ao dizer que os romanos devem sua civilidade, sua *humanitas* aos estudos e aos talentos gregos, que lhes transmitiram seus ensinamentos paidêuticos-helênicos. Cícero, em uma postura filehênica, agradece, reconhece e divulga, assim, a Grécia como berço da cultura e da civilização. Ainda segundo Ferrary (1988, p. 623), o filehelenismo romano foi mais que um fenômeno cultural de importância capital; ele forjou o surgimento de uma literatura de língua latina ao mesmo tempo original e mediadora da tradição cultural grega. Ademais, o filehelenismo permitiu tornar mais aceitável aos gregos a dominação romana. Nesse contexto, Plutarco faz questão de salientar que Roma, apesar de conquistadora e subjugadora da Grécia, recebeu dela a cultura helênica.

⁵² No original: “[...] ἐλευθερίας δ' ὅσον οἱ κρατοῦντες νέμονται τοῖς δήμοις μέτεστι καὶ τὸ πλεόν ἴσως οὐκ ἄμεινον.”

*conflicto y revuelta de la ciudad en su seno, de forma que no haya necesidad de médicos y remedios foráneos (Consejos Políticos, 815, B).*⁵³ Plutarco demonstra, assim, ter o Império Romano como fiador da paz, capaz de promover benefícios mútuos entre gregos e romanos, de fomentar a prosperidade econômica, de acalmar o espírito revoltoso de uma parcela dos gregos e de sanar maiores conflitos sociais (GASCÓ e VERGER, 1987). Ainda sobre a harmonia cívica advinda da *pax romana*, em *Sobre os oráculos de Pítia*, Plutarco repisa essa sua gratidão aos romanos:

En cuanto al actual estado de cosas, sobre las cuales interrogan al dios, yo personalmente las aprecio y saludo con agrado; pues hay mucha paz y tranquilidad, ha cesado la guerra y no hay migraciones ni luchas civiles ni regímenes tiránicos ni otras enfermedades y desgracias de la Hélade que requieran remedios como de muchos fármacos y extraordinarios. Donde no hay nada complicado ni secreto ni terrible [...] (*Sobre los Oráculos de la Pitia*, XXVIII; 408 B-C).⁵⁴

Plutarco expressa sua apreciação pela situação política e social, destacando a harmonia e estabilidade proporcionadas pela *pax romana* em sua contemporaneidade. A referência à paz e à tranquilidade como elementos positivos, e a descrição de uma sociedade livre de complicações e terrores, refletem a perspectiva de Plutarco sobre o impacto relativamente positivo do domínio romano na região. Boulogne (2004, p. 211-225) nota que Plutarco se alegra com a paz e com a tranquilidade que então reina na Grécia, visto que com o fim dos conflitos internos entre as *poleis* gregas e com o fim das guerras externas, não há mais andanças, sedições e tiranias, tampouco doenças e fome descontroladas. A *pax romana* é, para o queronense, um dos maiores bens de que uma *polis* pode usufruir.⁵⁵ Por isso Plutarco aprecia tanto que o mundo mediterrâneo tenha encontrado, graças a Roma, um equilíbrio estável. Em seu discurso sobre *La fortuna de*

⁵³ No original: “[...] ὁ δὲ πολιτικός, ἂν μὴ δύνηται τὴν πόλιν ἀπράγμονα παντελῶς διαφυλάττειν, ἐν αὐτῇ γε πειράσεται τὸ ταρασσόμενον αὐτῆς καὶ στασιάζον ἀποκρύπτων ἰᾶσθαι καὶ διοικεῖν, ὡς ἂν ἦκιστα τῶν ἐκτὸς ἰατρῶν καὶ φαρμάκων δέοιτο.”

⁵⁴ No original: “[...] Τὰ δὲ νῦν πράγματα καθεστῶτα, περὶ ὧν ἐρωτῶσι τὸν θεόν, ἀγαπῶ μὲν ἔγωγε καὶ ἀσπάζομαι· πολλὴ γὰρ εἰρήνη καὶ ἡσυχία, πέπαυται δὲ πόλεμος, καὶ πλάναι καὶ στάσεις οὐκ εἰσὶν οὐδὲ τυραννίδες, οὐδ’ ἄλλα νοσήματα καὶ κακὰ τῆς Ἑλλάδος ὥσπερ πολυφαρμάκων δυνάμεων χρήζοντα καὶ περιττῶν. ὅπου δὲ ποικίλον οὐδὲν οὐδ’ ἀπόρρητον οὐδὲ δεινόν [...]”.

⁵⁵ Silva (2004, p. 2) percebe que a *pax romana* favoreceu Otávio (já imperador Augusto) a fomentar atividades literárias e artísticas como demonstração de paz e de poder (de Roma); Plutarco, Dion Cássio, Arriano e Pausânias seriam bons exemplos disso. A estudiosa complementa com uma pergunta: “*As questões então se abrem para o entendimento de como um povo dominado consegue expandir sua cultura literária, e ainda contar com a admiração e o incentivo de seus dominadores?*” Como desdobramento dessa questão, Silva (2004) discute a existência do movimento intelectual dessa época chamado de *Segunda Sofística*.

los Romanos, ele compara a hegemonia da primeira potência da terra habitada a um corpo celeste cuja revolução cria um mundo de paz e um círculo único sem falhas.⁵⁶ É por isso que ele recomenda aos políticos que garantam a harmonia em casa e evitem uma generalização da agitação que obrigue Roma a intervir para restaurar a ordem pela força, reduzindo ainda mais as liberdades concedidas.

O queronense ilustre afirma não dominar o latim, língua oficial do Império.⁵⁷ Essa informação é retirada de *Vida de Demóstenes* (II, 2-4), biografia na qual ele afirma que não teve tempo de aprender a língua dos romanos.⁵⁸ Esse fato poderia configurar uma visão etnocêntrica entre os gregos em geral e, mais particularmente, entre os intelectuais helênicos: a de que a língua grega é a melhor, o único meio de expressão dos princípios da civilização e a única a poder regular não só os gregos, mas toda a humanidade. Beck (2014, p. 4), ao tratar da importância das viagens de Plutarco à Itália e de seu conhecimento do latim assevera que suas visitas a lugares na península permitem que ele entenda melhor suas fontes latinas, ainda que o latim seja uma língua que ele afirma nunca ter dominado completamente. Ainda segundo o estudioso, essa experiência permitiu-lhe comparar o esplendor de Atenas com a magnificência de Roma. Esses exemplos comparativos nos escritos de Plutarco são convincentes e aumentam o valor e o interesse de sua narrativa por parte dos leitores. A importância desses lugares, desses monumentos e desses artefatos correlaciona-se com as pessoas e com os grandes feitos em seu universo cognitivo.

Buscando compreender o contexto socio-histórico no qual Plutarco viveu, Finley (1998, p. 32) afirma que a língua grega (falada e escrita), apesar dos diferentes dialetos, era compreendida pelos gregos como um fator de unidade identitária; o idioma

⁵⁶ Interessante notar que no opúsculo *Sobre la Fortuna de los Romanos*, Plutarco, ao fornecer um panorama da história romana, admite escrever justamente uma *história romana*. Dito de outra maneira, ao fornecer essa visão geral da *fortuna* de Roma, nosso autor afirma o desejo de descrever e avaliar o mundo em termos de conceitos como *romano*, *grego* ou *bárbaro*. Escrever uma *história romana* é, nesse sentido, assumir que existe a entidade *Roma*, que existe a *romanidade*. Por conseguinte (por paralelismo e por dicotomias), Plutarco escreve e afirma a existência da identidade grega (helênica) e ainda a de uma outra – a bárbara. Plutarco teria escrito – além de *Questões Romanas* e *Questões Gregas* – *Questões Bárbaras*, opúsculo que não chegou até nós (PRESTON, 2001, p. 94).

⁵⁷ Segundo Cambriano (1993, p. 92), durante o período helênico (e mesmo antes), as línguas estrangeiras estiveram ausentes das preocupações pedagógicas dos gregos. Algumas razões possíveis/plausíveis para isso advêm da ideia de que a língua grega era, “naturalmente”, a melhor, mas também porque as línguas estrangeiras poderiam ter uma influência negativa, corruptora sobre os helenos, sobre sua cultura e sobre sua língua.

⁵⁸ Apesar de Plutarco ter dito que não tinha facilidade com o latim, vemos registrado no conjunto de sua obra que ele sabia o significado das palavras latinas e até fez alguns comentários estilísticos sobre elas.

permaneceu surpreendentemente estável por mais de mil anos. Complementando, Andreu (2015, p. 53) nota que as elites romanas, naquele momento endinheiradas pelos auspícios das conquistas republicanas e imperiais, se viam dispostas ou impelidas a viverem em um fausto no mínimo semelhante ao das elites helenísticas. Eles não mediram esforços em dominar a língua grega e em copiar os hábitos e os costumes helênicos e seu sistema educacional, vendo certos aspectos dessa cultura não como algo estrangeiro, mas como a representação da própria civilização. Nesse contexto, aos olhos dos gregos, as elites romanas mudam da categoria identitária de *bárbara* para *helenizada*.⁵⁹ Assim, se antes da anexação da Grécia e mesmo antes da República Romana, os romanos e demais estrangeiros eram considerados bárbaros, no espaço-tempo de Plutarco, o eixo identitário referencial já havia mudado, ou pelo menos se complexificado: entre vários outros fatores identitários, os que não dominam o grego e/ou o latim passam a ser considerados não-civilizados.

Chamoux (2002, p. 129-130) percebe que, com a rápida expansão imperial romana no Mediterrâneo, no século I a.C., houve uma mudança na percepção daqueles que eram categorizados como *civilizados* e *bárbaros*. Uma explicação para isso estaria no fato de que intelectuais romanos tais como Tito Lívio e Tácito deram prosseguimento à tradição da cultura helênica, dedicando parte de suas obras à descrição da vida e dos costumes dos gregos, dos romanos e dos bárbaros. Esse processo levado a cabo por parte da intelectualidade romana teria sido, no entendimento de Chamoux (2002, p. 131), uma estratégia deliberada do Império Romano, que levou aos territórios gregos ocupados a *pax romana*; fazer ouvir a respeito dessa gratidão pela manutenção da paz foi uma das principais justificativas de sucesso do imperialismo.

Retomando a cronologia da vida de Plutarco, tem-se que, ao regressar a Queroneia depois dos estudos, sobretudo em Atenas e Roma, nosso autor constitui família, gerencia suas propriedades, participa ativamente da vida local, prepara suas conferências e aulas e escreve sua obra. Durante esse período, ele teria sido eleito *arconte epônimo* de Queroneia, uma espécie de membro da Assembleia de nobres. Entre os anos de 95 e 100 d.C., Plutarco foi nomeado sacerdote do Templo de Apolo, na cidade de Delfos (SILVA,

⁵⁹ Dubuisson (1982, p. 8-21) percebe que, na Antiguidade, mesmo helenizado, o bárbaro jamais foi verdadeiramente um grego. Quanto a Plutarco, ele costuma opor entre si as características dos diferentes povos, não renuncia à oposição fundamental que está subjacente a toda a sua visão do mundo; os gregos não estão em pé de igualdade com os outros. Ainda segundo o estudioso, é evidente que Plutarco estabelece um paralelismo entre a 'civilização' e o helenismo, por um lado, e a 'barbárie' e o estado bárbaro (não-grego), por outro.

2014). Assim, o importante centro religioso e cultural de Delfos teria sido, nos últimos quinze anos de vida do queronense, uma espécie de sua terceira casa. Enquanto sacerdote do Oráculo de Delfos, Plutarco conheceu o prestígio do cargo junto a pessoas influentes, como cônsules e imperadores romanos que visitavam o local, momento oportuno para fazer política e solicitar e receber financiamentos para reformas nos templos – tidos como parte integrante do aparelho de Estado (BOULOGNE, 1994; SIRINELLI, 2000). O Oráculo de Delfos – o maior santuário religioso do Mundo Grego da época de Plutarco –, representava também um espaço (instrumento) de controle e domínio romano sobre a cultura grega, ao lado de Atenas, Esparta e Olímpia, por exemplo (ALCOCK, 2002). Com essa atitude, Plutarco fortalece seu papel de homem público grego frente ao Império Romano (ou a serviço dele).

Na temporalidade de Plutarco, o Império Romano vive um período de relativa paz, que se inicia com Otávio (27 a.C. a 14 d.C.), passando por Nero (54 a 68 d.C.), Trajano (98 a 117 d.C.), por Adriano (117 a 138 d.C.), chegando até Marco Aurélio (161 a 180 d.C.). Roma desfrutava, durante parte desse período, daquilo que é chamado de *filehelenismo*, que significa, *grosso modo*, ter sentimentos amigáveis com relação aos helenos, uma admiração pela cultura grega.⁶⁰ O *filehelenismo*, por sua vez, acabou por incentivar e reforçar o poder de Roma em espaços já helenizados, em uma nova formação tida como *panhelenismo* (GUARINELLO, 2009, p. 147-161). Pelas fontes documentais a respeito de Plutarco, percebe-se que ele viveu sob o domínio de onze imperadores (SIRINELLI, 2000). Nessas circunstâncias, torna-se possível supor que sua relação com o Império e com o imperialismo romano é de interdependência e de colaboração mútua, mesmo pertencendo, como já dito, à elite de uma sociedade dominada – a grega, e mesmo

⁶⁰ Segundo Whitmarsh (2009, p. 114), para romanos como Cícero e Tito Lívio, por exemplo, o passado glorioso grego poderia ter uma relação com a cultura romana, mas sua decadência híbrida oriental e os gregos de seu próprio contexto não. Cícero seria, então, um bom exemplo de que a *pax romana* ocorreu de modo gradual e certamente mediante oposições, ou seja, o processo de assimilação da cultura grega por parte de intelectuais romanos não é uma unanimidade. Cícero defende a superioridade romana, e não somente a igualdade com relação aos gregos. Em *Tusculana* (I, 1), ele diz que sempre foi da opinião de que, em suas próprias criações, os romanos mostraram, em todos os lugares, mais sabedoria do que os gregos, e que, onde eles tomaram emprestado dos gregos, aperfeiçoaram todos os ramos que julgaram dignos de seus esforços. Sobre diferenças entre a oratória grega e a romana (latina), Cícero – em *Retórica a Herênio* (2005, p. 53-54) – diz: “Desprezamos [...] as coisas de que se apropriaram, por vã arrogância, os escritores gregos. Para não parecerem saber muito pouco, empenharam-se no que não era pertinente, a fim de que a arte fosse considerada mais difícil de conhecer”. Ainda assim, Plutarco escreve uma biografia sobre ele na qual afirma que esse romano ilustre, mais do que ninguém, mostrou aos romanos todo o prazer que a eloquência acrescenta ao belo, e que o justo é invencível, se dito com propriedade, e que quem governa com suavidade deve sempre escolher as ações, ao invés da lisonja, mas em seus discursos, Cícero, em nome do útil, remove o que é desagradável (*Vida de Cícero*, XIII, 1).

que tenha havido algumas mudanças na relação do biógrafo com cada um desses imperadores e/ou suas políticas.

Sobre a maneira como Plutarco vê e lida com o imperialismo romano,⁶¹ trazemos um questionamento inquietante e recorrente: seria Plutarco um patriota que luta pela resistência identitária grega, ou seria ele um colaborador que se sujeita ao imperialismo romano? Mesmo não sendo nossa pretensão responder ou nos posicionar diante dessa polêmica, vemos que tanto Flacelière (1963) quanto Sirinelli (2000) e Stadter (2014a) questionam até que ponto o fato de Plutarco ter escrito *Vidas Paralelas* representaria (ou não) uma espécie de refúgio junto aos romanos, uma forma de demonstrar estima, apreço por eles e, ao mesmo tempo, ser aceito e protegido por seus agentes.

As discussões supracitadas nos levam a abrir parênteses para registrar as possíveis representações identitárias do próprio Plutarco. Said vê no queronense uma preocupação em conciliar dicotomias opositivas entre o Império Romano e o desejo grego de autonomia: “*Plutarco é um homem de compromisso em matéria de política, como em matéria de religião*” (SAID, 1990, p. 43). O termo *compromisso* serve para fomentar as discussões a respeito do lugar de fala de Plutarco; pode ser entendido tanto como *responsabilidade social* quanto como *concessão* às forças, aos jogos de poder que se lhe apresentam, ou, dito de outra maneira, pergunta-se, a partir da assertiva de Said, compromisso com quem? Com os gregos? Com os romanos? Com o helenismo? Consigo mesmo?⁶² Quando se trata de compromisso religioso, a serviço de quem ele estaria ao escrever parte de sua obra que trata dessa temática? De Delfos? De Roma? De Ísis e Osíris?⁶³ A esse respeito, Jiménez (1985, p. 15-16), considera que o fato de Plutarco estar em posição social e política de destaque em Delfos é o suficiente para acreditar que ele

⁶¹ O uso do termo/conceito de *imperialismo* será tratado mais adiante. Por ora, registramos que, para Hermon (1984, p. 259-260), desde o aparecimento do termo *imperialismo* no final do século XIX, questionamo-nos sobre a universalidade do seu conceito e a sua relação com as guerras e conquistas, realidades de todos os tempos. Ainda segundo o estudioso, o fenômeno da expansão territorial é uma realidade constante da história, um comportamento comum aos povos desde a antiguidade, embora tenha assumido diversas formas; um exame crítico da historiografia na atualidade sobre o Império Romano é capaz de mostrar-nos o caminho a seguir no estudo do imperialismo romano na Antiguidade.

⁶² Questões como essas eram comuns entre os gregos que viveram antes de Plutarco. Políbio (*História*, I, 1), por exemplo, pergunta: “*Apenas quem é inútil ou indolente para não desejar saber como e por que tipo de governo, em menos de 53 anos, quase todo o mundo habitado foi subjugado e trazido sob uma regra, a dos romanos?*”

⁶³ Segundo Préaux (1984, p. 37-38), gregos como Plutarco assimilaram, adaptaram e difundiram deuses e cultos estrangeiros, como *Serápis* e *Isis y Osiris*, por exemplo, pelo fato de eles possuírem virtudes e características semelhantes às apreçadas pelo helenismo. Vemos, nesse contexto, uma prática comum na época de se buscar equivalências identitárias dos próprios deuses, de uma cultura para outra.

foi, nos seus últimos anos de vida, um valioso pilar para a política de Roma nas suas relações com os gregos, dedicado ao serviço comunitário, à carreira pública.

E como afirma Silva (2007a, p. 8), “[...] *a narrativa plutarquiana oscila entre sua individualidade, moldada pela cultura grega, e seu coletivo, composto de gregos, romanos e bárbaros*”. Boulogne (1994, p. 29-30), que chama Plutarco de *romanófilo convencido*, levanta uma série de questões pertinentes a respeito do queronense e de suas representações identitárias: **i)** por que Plutarco está tão interessado em Roma?; **ii)** existe uma ligação conjuntural entre este interesse e as atividades políticas?; **iii)** ele compartilha simpatia, curiosidade ou bajulação?; **iv)** as motivações são circunstanciais, diplomáticas, políticas, intelectuais, materiais?; **v)** em particular, o sucesso de sua carreira é fruto de uma colaboração com o Império Romano?; **vi)** como compreender sua atitude tão benevolente em relação ao invasor de seu país?; **vii)** como Plutarco reage a uma situação na qual são os não-gregos, portanto, os bárbaros, que impõem sua civilização em toda a bacia do Mediterrâneo?

Daí uma espécie de triangulação; como primeiro ângulo, tem-se um conjunto de representações identitárias – a de Queroneia, Atenas e Grécia, espaços/culturas que representam suas origens, sua identidade primeira; como segundo ângulo, tem-se Roma, espaço/cultura/identidade do *outro* – o político, o dominador –, para quem ele escreve e dedica parte de sua obra; e como terceiro ângulo, um conjunto de espacialidades – as terras habitadas pelos estrangeiros, representando também um *outro*, a maioria das vezes renegado, abjeto, que deve, em nome da civilização, ser subjugado, pois representa ameaça às identidades romanas e gregas e à cultura helênica. Conhecer melhor essa triangulação identitária nos ajuda a alcançar nosso objetivo maior que é tratar das emoções de raiva emergentes justamente nesse e a partir desse triângulo.⁶⁴ Plutarco é, nesse contexto, um indivíduo peculiar, de múltiplas identidades; ele traz consigo uma espécie de fluidez *ethótica* – cidadão de muitas *poleis*, grego e também romano. A própria expressão *greco-romana* já traz em si um grau de assimilação por parte de ambas as

⁶⁴ Segundo Silva (2022, p. 35), “[...] *sabe-se que Plutarco recebeu a cidadania romana em razão de uma inscrição compilada por Dittenburger. Trata-se de uma inscrição encontrada aos pés da estátua do imperador Adriano em Delfos, na qual Plutarco é citado como o sacerdote oficial de seu santuário e com o nome de cidadão romano Lucius Mestrius Plutarchus.*” Stadter (2014a, p. 14) complementa essa informação, dizendo que foi Méstrio Florus quem teria intercedido para a obtenção da cidadania romana de Plutarco. Ainda sobre esse assunto, Foxhall (1999, p. 138-150), diz que o imperialismo romano afetou o mundo grego de maneiras diferentes e que a cidadania romana funcionava para os gregos como uma espécie de manto desajeitado que se encaixava desconfortavelmente por cima do vestido do cidadão grego. A concessão da cidadania romana a um grupo seleto de gregos pode ser interpretada como uma forma de apaziguar homens ricos e influentes, mantendo-os sob controle.

culturas.⁶⁵ Ele atuaria, nesse contexto, como uma espécie de voz superior, apaziguadora e representacional nas relações entre gregos e romanos, além de uma voz estabilizadora da política imperialista de Roma em parte dos territórios conquistados. Plutarco poderia ser visto como um mediador entre culturas, já que transitava entre as sociedades grega e romana e escrevia sobre as duas. A maneira como Plutarco se relaciona com o Império Romano seria representativa da boa convivência entre parte das elites grega e romana, da (auto)estima mútua, ainda que hierárquica. Diríamos mesmo que Plutarco e seus amigos romanos se empenharam em conjunto para manter a unidade do Império construída também sobre bases helênicas e paidêuticas sintetizadas em *Vidas Paralelas*, contra os inimigos dos gregos e dos romanos, uma maneira de demarcar as diferenças (inter)culturais e identitárias.

Fechando o ciclo biográfico de Plutarco, concebe-se que, assim como sua data de nascimento, a de sua morte também não é exata. Para Silveira (2006, p. 7), a data da morte de Plutarco é também incerta. Flacelière discorda de C. P. Jones, que acredita que Plutarco morreu no intervalo entre 119 e 125 d.C.. O primeiro propõe que Plutarco tenha vivido aproximadamente até 127 d.. Já para Ziegler (1964, p. 9), Plutarco teria morrido em 120 d.C..

Encerramos esta seção sobre a vida de Plutarco e o contexto no qual ele viveu com o que diz Stadter (2014a, p. 14) a respeito do percurso do queronense. Segundo o estudioso, a linguagem, a educação retórica e filosófica, a herança histórica e literária e, mais tarde, a posição como sacerdote no antigo santuário de Apolo em Delfos, ligaram, intelectualmente e culturalmente, Plutarco a um milênio de tradição grega. Sua leitura voraz da literatura grega, da história e da filosofia, mais particularmente Platão, continuou ao longo de sua vida e é evidente em cada página que escreveu. Ainda segundo o estudioso, Plutarco é uma das primeiras figuras do renascimento literário grego que floresceria no segundo século d.C.. Ao contrário de seu contemporâneo – Dion de Prusa –, ele optou por se apresentar como um filósofo em vez de um orador. Ademais, sua profunda familiaridade com a história e com as instituições de Roma o diferencia de outros intelectuais gregos contemporâneos a ele.

⁶⁵ Campos (2002, p. 66) lembra que não podemos esquecer que “*Plutarco é um homem de duas culturas, bem integrado na cultura tradicional grega de que é sólido conhecedor nos seus múltiplos aspectos, mas também súbdito do Império Romano, com cujos valores estava igualmente familiarizado. Do facto decorre que procure, por assim dizer, 'limar as arestas', de modo a compor um texto de conotação nem demasiado grega, nem excessivamente romana, a fim de permitir que a sua leitura não chocasse por demais nem os leitores romanos nem os gregos.*”

1.3. PLUTARCO E O CONJUNTO DE SUA OBRA

Plutarco dedicou parte de sua vida a escrever centenas de textos, geralmente separados pela tradição historiográfica em dois grandes grupos: *Moralia* e *Vidas Paralelas*.⁶⁶ Boulogne (1994, p. 23) vê nessa divisão uma falsa dicotomia que tende a mascarar a unidade presente na variedade. Entendemos que a unidade de que fala Boulogne diz respeito a uma certa indistinção de gêneros relativos aos saberes, a uma interdependência que se traduz em uma confluência de conhecimentos filosóficos e históricos, biográficos e literários somados às ações públicas e cívicas, sociais e políticas. Essa divisão da obra de Plutarco não significa que *Vidas Paralelas* não trate de questões filosóficas, pelo contrário. Na opinião de Bauzá (2002, p. 189), *Vidas Paralelas* é uma espécie de complemento de seus tratados doutrinários – *Moralia* –, sendo que o principal elemento comum ao conjunto da obra é a questão da moral, da ética e da estética helênica e o ensino da *paideia*. As biografias representam um trabalho de maturidade do queronense, ao comparar gregos e não-gregos, mostrando semelhanças e diferenças, tanto as de origem e berço quanto as de temperamento, ações e destinos. Plutarco lida com potencialidades e fragilidades que se mostram inexoravelmente atreladas, remetendo-se umas às outras de maneira dinâmica para juntas formarem o cidadão ideal, seja na vida privada, seja na pública. Em *Vidas Paralelas*, Plutarco escrutina virtudes e vícios de seus biografados, compõe uma espécie de quadro/pintura tanto das ações quanto dos comportamentos de líderes políticos, ou como diz Frazier (2016, p. 189), é neste quadro moral que se destacam a exemplaridade ou as deficiências de um herói que responde mais ou menos ao que se espera de um homem de valor.

Moralia é uma coletânea de tratados sobre assuntos variados, que vão desde a ética, a filosofia e a religião até a retórica, a crítica literária e a política. Tanto em *Moralia* quanto em *Vidas Paralelas*, há textos que não chegaram até nós (como as supostas biografias de Nero e de Otávio) e outros que não se sabe ao certo se são realmente da autoria de Plutarco. Quanto às biografias que formam *Vidas Paralelas*, a maioria se dá

⁶⁶ Segundo Pelling (1988, p. 3), apenas cerca de metade das obras de Plutarco sobreviveram e preenchem 27 volumes pela Editora Loeb. Ainda segundo o estudioso, *Vidas Paralelas* pertencem à fase tardia e mais produtiva de Plutarco.

em duplas e conta com uma parte no final na qual os biografados são comparados.⁶⁷ Com exceção de *Vidas de Galba e Oto (Otão)*, todas as demais teriam sido escritas em um espaço de tempo de quinze anos, entre 100 e 116 d.C.. *Vidas Paralelas* conta, salvo melhor juízo, com quarenta e seis biografias em duplas (geralmente um grego e um não-grego), além de um conjunto de quatro biografias sem par – Árato, Artaxerxes, Galba e Oto (Otão). Há, nesse cômputo geral, um par de gregos (Ágis e Cleômenes) e um par de não-gregos (Caio Graco e Tibério Graco).

Sob uma perspectiva moral-pedagógica, repara-se que, em cada biografia dos grandes homens, Plutarco mostra(-se), em paralelo diante do espelho, o *eu* e a imagem representacional do *outro* como modelo da verdade e do bem nos moldes helênico e paidêutico. Esse espelho de que fala Plutarco (e também Beck, 2014; Boulogne, 1987) nos remete a Hartog (1999) e seu *Espelho de Heródoto*. Isso porque falar do *outro* é também falar de *si*. A metáfora do espelho – representando a relação entre identidade e alteridade – traz em seu bojo operações de especularidades e binarismos, comparações e contrastes, além de inversões (alteridade via negação de si). Plutarco escreve para observar, “como em um espelho”, as individualidades gregas e romanas para que ele possa forjar modelos de conduta. Observar e escrever sobre seus heróis possibilita a Plutarco ver a si próprio e aqueles para quem ele escreve. Assim, narrar o ajuda na idealização da identidade helênica, que estava, naquele momento, em reconstrução, talvez reinvenção (BOULOGNE, 1987). Isso significa que, quando os gregos e os romanos falam da barbárie e dos bárbaros enquanto alteridade, na realidade, eles dizem muito de si mesmos.

Inicialmente, nosso autor teria assumido o compromisso de compor parte de *Vidas Paralelas* a pedido de amigos, entre os quais personalidades importantes, tanto gregas quanto romanas. Em *Vida de Paulo Emílio* (I, 1-2), ele explica porque decidiu compor as biografias:

Casualmente me inicié en la tarea de escribir las *Vidas* por otros, pero sigo en este empeño y me he aficionado a ello ahora también por mí mismo, con el objetivo

⁶⁷ Para Croiset (1928, p. 532-533), o paralelismo que estrutura a maioria das *Vidas Paralelas* vai evidentemente além do fato de juntar duas biografias. No entanto, ao anunciar nos prólogos – e repetir nas *syncrisis* – os motivos desse paralelismo, as razões quase sempre são vagas e/ou de pouco valor. Suas comparações geralmente são superficiais e moralistas.

sencillamente de, igual que en un espejo, organizar y ajustar mi vida a las virtudes de aquéllos con la historia.⁶⁸

Entendemos que esses outros de que fala Plutarco são figuras importantes de poder e prestígio, tanto na Grécia quanto em Roma. Assim, sua obra mostra-se intrinsecamente ligada à sua vida, às suas relações pessoais, à sua visão educacional e ao ambiente cultural e político em que viveu. Sua obra pode ser vista como uma tentativa de reconciliar a herança grega com o mundo romano, promovendo um entendimento compartilhado da realidade imperial e uma relação entre identidades culturais mais harmônicas e civilizadas.

Não se sabe ao certo as razões específicas das escolhas de Plutarco quanto aos biografados e tampouco sobre a opção pelos pares. Para Pinheiro (2013, p. 46), Plutarco sacrifica muitas vezes a ordem cronológica nas *Vidas Paralelas*, em favor da organização temática, chegando a interromper a narração cronológica para se deter na descrição e análise do *ethos*. No entanto, no caso específico de *Dem. e Ant.*, parece haver um consenso entre os estudiosos da obra de Plutarco de que sua escolha por esses homens – de identidades, origens e temporalidades distintas –, se deu sobretudo por eles serem considerados pelo biógrafo como antiexemplos de herói e modelos apropriados para intensificar, de maneira teatral, suas proposições dicotômicas entre a civilidade e a barbárie.

Dem. e Ant. fornece evidências que demonstram uma associação específica do gênero com a tragédia, ou seja, a existência de certos padrões e temas trágicos. Plutarco mostra-se interessado em apresentar os fracassos dos protagonistas de uma maneira trágica. Eles não são, no entanto, simplesmente retratados como figuras fracassadas, mas como naturezas trágicas, que possuem qualidades assim como vícios. Juntamente com De Lacy (1952, p. 159-171), vemos que Plutarco considera as condutas moralmente condenáveis como elementos de uma tragédia e vê que esta consiste em uma representação do declínio moral dos personagens Demétrio e Antônio.⁶⁹ Ao valer-se da

⁶⁸ No original: “[...] Ἐμοὶ [μὲν] τῆς τῶν βίων ἄψασθαι μὲν γραφῆς συνέβη δι’ ἐτέρους, ἐπιμένειν δὲ καὶ φιλοχωρεῖν ἤδη καὶ δι’ ἑμαυτόν, ὥσπερ ἐν ἐσόπτρῳ τῇ ἱστορίᾳ πειρώμενον ἀμῶς γέ πως κοσμεῖν καὶ ἀφομοιοῦν πρὸς τὰς ἐκείνων ἀρετὰς τὸν βίον. οὐδὲν γὰρ ἄλλ’ ἢ συνδιαιτῆσει καὶ συμβιώσει τὸ γινόμενον ἔοικεν, ὅταν ὥσπερ ἐπιξενούμενον ἕκαστον αὐτῶν ἐν μέρει διὰ τῆς ἱστορίας ὑποδεχόμενοι καὶ παραλαμβάνοντες ἀναθεωρῶμεν.”

⁶⁹ Sob essa mesma perspectiva trágica, Pontoropoulos (2014, p. 17), assevera que as principais características da vida de Demétrio são a *fortuna* (τύχη), o *revés* (μεταβολή) e a *hubris* (ὑβρις).

estrutura da tragédia com objetivos éticos, estéticos, morais e também retórico-argumentativos nas vidas desses dois protagonistas, esse par biográfico faz-se uma tragédia por excelência. As Artes Cênicas ocupam um lugar de destaque nessas biografias:⁷⁰ elas, assim como essas duas biografias de Plutarco, são, antes de tudo, objetos espetaculares de contemplação inspirados pelas e para as virtudes. Em *Vida de Péricles* (I, 2-4), o biógrafo esclarece em detalhes ao leitor a maneira como ele vê essa questão:

[...] nuestra alma está dotada por naturaleza de cierto afán de saber y deseo de contemplación [...] es inevitable que contemplen cualquier fenómeno, sea útil o inútil; pero respecto a la mente, cada cual, si quiere, está capacitado por naturaleza para utilizarla y dirigir su atención siempre o cambiarla con facilidad hacia lo que le parezca oportuno. En consecuencia, hay que aspirar a lo mejor con el fin no sólo de contemplarlo, sino también de alimentarse con la contemplación. Pues lo mismo que al ojo le conviene el color cuyo brillo y alegría excita y alimenta la vista, así también hay que dirigir el pensamiento hacia contemplaciones que, con el goce, lo estimulen hacia el bien que le es propio. Estas se encuentran en las acciones debidas a la virtud, que despiertan en los que las examinan cierto celo y ardiente deseo que los induce a la imitación. En los demás casos, a la admiración por lo hecho no le sigue inmediatamente un impulso de hacerlo, sino que muchas veces hasta sucede lo contrario, que nos regocijamos con la obra, pero despreciamos a su artífice [...].⁷¹

⁷⁰ Stadter (2014b), tratando da dimensão trágica dos personagens de *Vidas Paralelas*, lembra que o biógrafo frequentemente apresenta seus heróis atuando em um palco de teatro, sendo observado por outros. Demétrio se exhibe aos atenienses com um ator (*Dem.*, XXXIV, 4); Antônio desfila de forma extravagante por Roma, em um triste espetáculo para os cidadãos, ou senta-se em um trono em Alexandria como se estivesse encenando uma peça de teatro (*Ant.* IX, 8; LIV, 6). Ainda sobre a importância da estrutura teatral em *Vidas Paralelas*, Mossman (1988, p. 83-93) é de opinião que Plutarco, ao adotar certas técnicas do Teatro – com suas colorações e conotações épicas, com suas imagens e citações trágicas –, em suas biografias, não é inconsistente, ainda que ele, reiteradas vezes, despreze e/ou critique esse gênero, e muitas vezes diz que o vê como degradante e perigoso. Para a estudiosa, o biógrafo o faz consciente e deliberadamente, com um propósito artístico e moral sério. Ademais, esse entrelaçamento entre as dimensões e atmosferas épicas e trágicas seria justamente uma contribuição original de Plutarco para a tradição. Ainda segundo Mossman (1988), Plutarco distingue claramente o que é da ordem do padrão épico e trágico – algo perfeitamente respeitável tanto na biografia quanto na história –, e aquilo que ele entende por “sensacionalismo da história trágica” – uma mistura de fatos para uma emoção barata –, é o que ele critica e rejeita. Mossman (1988, p. 92-93) termina seu artigo dizendo que, na Antiguidade, nenhum outro autor reuniu o poético, o trágico e épico de maneira tão sofisticada e refinada quanto Plutarco; suas biografias são ricas em ambiguidades, contradições e ironias e, portanto, magnificamente reais.

⁷¹ No original: “[...] φιλομαθές τι κέκτηται καὶ φιλοθέαμον ἡμῶν ἢ ψυχὴ φύσει [...] ἴσως ἀνάγκη πᾶν τὸ φαινόμενον, ἂν τε χρήσιμον ἂν τ' ἄχρηστον ᾖ, θεωρεῖν, τῷ νῷ δ' ἕκαστος, εἰ βούλοιο, χρῆσθαι καὶ τρέπειν ἑαυτὸν ἀεὶ καὶ μεταβάλλειν ῥᾶστα πρὸς τὸ δοκοῦν πέφυκεν, ὥστε χρὴ διώκειν τὸ βέλτιστον, ἵνα μὴ θεωρῇ μόνον, ἀλλὰ καὶ τρέφεται τῷ θεωρεῖν. ὥς γὰρ ὀφθαλμῷ χροῖα πρόσφορος, ἥς τὸ ἀνθηρὸν ἅμα καὶ τερπνὸν ἀναζωπυρεῖ καὶ τρέφει τὴν ὄψιν, οὕτω τὴν διάνοιαν ἐπάγειν δεῖ θεάμασιν ἃ τῷ χαίρειν πρὸς τὸ οἰκεῖον αὐτὴν ἀγαθὸν ἐκκαλεῖ. ταῦτα δ' ἔστιν ἐν τοῖς ἀπ' ἀρετῆς ἔργοις, ἃ καὶ ζῆλόν τινα καὶ προθυμίαν ἀγωγὸν εἰς μίμησιν ἐμποιεῖ τοῖς ἰστορήσασιν· ἐπεὶ τῶν γ' ἄλλων οὐκ εὐθὺς ἀκολουθεῖ τῷ θαυμάσαι τὸ πραχθὲν ὁρμὴ πρὸς τὸ πράξει, πολλάκις δὲ καὶ τοῦναντίον χαίροντες τῷ ἔργῳ τοῦ δημιουργοῦ καταφρονοῦμεν [...]”

Assim como preconiza Aristóteles, Plutarco acredita na arte contemplativa e no resultado mimético daí advindo. As contemplações de que fala Plutarco são encontradas nas ações virtuosas que despertam zelo e desejo ardente naqueles que as examinam, incentivando-os à imitação. O autor sugere que a admiração por ações virtuosas não apenas proporciona gozo intelectual, mas também inspira um impulso para agir de maneira semelhante. Ao contemplar as ações virtuosas, os leitores são incentivados a buscar a excelência e a desenvolver qualidades nobres, construindo, assim, um caráter sólido e moralmente aceitável para os parâmetros helênicos. Nesse universo *pathêmico* das contemplações, as alusões de Plutarco à tragédia e à comédia enfatizam, no entanto, mais negatividades, defeitos e falhas do que positivities e méritos. Assim, termos tais como *ator*, *cômico*, *comédia*, *trágico*, *tragédia*, *drama*, *dramático* e *teatral* são normalmente utilizados (metaforicamente ou não) como censura aos protagonistas e suas ações, sobretudo porque a teatralidade não condiz com suas funções sociais, políticas e cívicas⁷². Aparentemente paradoxal, ele se vale do Teatro de maneira crítica e negativa, mas também recorre a elementos intrínsecos ao teatro tais como a *mimesis*, a *catharsis* e o *pathos* enquanto elementos estruturantes positivos de seu ensino paidêutico helênico. Por um lado, nosso biógrafo, assim como Platão,⁷³ critica a tragédia, mas, por outro, ele compõe as biografias de Demétrio e de Antônio com elementos trágicos que caminham *pari passu* com o declínio dos personagens.

Para ficarmos apenas com alguns exemplos a respeito do uso de termos que compõem o universo teatral, tem-se que, em *Dem.* (XXVIII, 1-2), Plutarco anuncia que um de seus objetivos nessa biografia é compor um “[...] *relato sobre las venturas y vicisitudes de este hombre, cuya vida narramos, va a pasar, por así decirlo, de la escena*

⁷² Para De Lacy (1952, p. 159-171), Plutarco mostra-se, em seus escritos, dividido quanto à relevância do Teatro, a seus fatores favoráveis e desfavoráveis. As alusões de Plutarco à tragédia e à comédia refletem, de forma relativamente conflitante o universo platônico e a abordagem aristotélica a respeito do Teatro; isso porque, *grosso modo*, Platão critica e rejeita o gênero (e a instituição) e Aristóteles o enaltece e reconhece sua importância para a filosofia e para a saúde das *poleis*. Ainda segundo o estudioso, por um lado, Plutarco recomenda que os estudiosos desconsiderem os oradores dramáticos e teatrais, e que as investigações sejam conduzidas não de forma trágica, mas com calma; por outro, ele se vale recorrentemente de vários elementos que compõem o gênero em sua narrativa e em sua estruturação argumentativa. Plutarco conta como fonte primeira e com maior número de citações Platão e Aristóteles e, na sequência, Ésquilo, Sófocles e Eurípides, os grandes mestres do Teatro, cujos objetivos argumentativos geralmente são os de ilustrar e endossar o que ele(s) diz(em) ou ainda refutar seus posicionamentos (cf. também DI GREGÓRIO, 1976, p. 151-174).

⁷³ Segundo Duff (2004, p. 285), Platão criticou sistematicamente a tragédia na *República* (livro X), com base não apenas em que ela é perigosa por ser uma má imitação da realidade, mas também por que ela corrompe o público, ao apelar para suas emoções e incentivar a imitação do mau comportamento apresentado no palco.

cómica a la trágica”.⁷⁴ Na sequência, mais exatamente no parágrafo XXXIV (4), Plutarco constata que o protagonista agia recorrentemente como um ator de teatro e que seu funeral “[...] *hubo un cierto empaque trágico y teatral*” (LIII, 2).⁷⁵ Como última frase dessa biografia (LIII, 10), Plutarco diz: “*Y una vez que hemos representado el drama macedonio, vamos a proceder, como conviene, con el romano*”.⁷⁶ Em *Ant.* (XXIX, 3-4), Para Plutarco, o protagonista tinha o hábito de dizer que “[...] *usaba la careta trágica con los romanos, pero que con ellos [los Alexandrinos] usaba la cómica*”⁷⁷.⁷⁸ No parágrafo LIV, Plutarco vê como trágica, arrogante e desdenhosa a doação do protagonista de províncias romanas conquistadas por ele a Cleópatra e a seus filhos, em uma cerimônia que incluía tronos dourados e roupas orientais; uma cerimônia “[...] *que pareció pomposa, teatral y claramente desagradable a ojos de Roma*”.⁷⁹

Vidas Paralelas conta com uma tênue e permeável fronteira entre os gêneros biográfico e literário (incluindo o teatral), historiográfico e filosófico. As fontes utilizadas por ele para compor as biografias foram produzidas sobretudo por filósofos, dramaturgos e historiadores. Ademais, esse hibridismo pode ser constatado quando nosso autor compara seu trabalho de biógrafo ao de um poeta e/ou de um pintor. Na introdução de *Vidas de Cimão e Lúculo* (II), os tradutores e comentadores – Cuenca, Fuente e Ledesma (2007, p. 15) – registram algumas das razões que teriam levado Plutarco a escrever *Vidas Paralelas* e a estrutura geral das biografias:

A propósito de la técnica narrativa del biógrafo como retratista, frente a la gran historia inaugurada por Heródoto y continuada por Tucídides, Plutarco formula la afortunada comparación en el pasaje mencionado: ‘*Pues igual que los pintores tratan de captar las semejanzas en el rostro y en las expresiones de los ojos en las que se manifiesta el carácter, sin preocuparse prácticamente de las demás partes, así*

⁷⁴ No original: “[...] Τὴν δὲ διήγησιν ὥσπερ ἐκ κωμικῆς σκηνῆς πάλιν εἰς τραγικὴν μετέγουσιν αἱ τύχαι καὶ αἱ πράξεις τοῦ ἀνδρὸς ὃν διηγούμεθα.”

⁷⁵ No original: “[...] τραγικὴν τινα καὶ θεατρικὴν διάθεσιν.”

⁷⁶ No original: “[...] Διηγωνισμένου δὲ τοῦ Μακεδονικοῦ δράματος, ὥρα τὸ Ῥωμαϊκὸν ἐπεισαγαγεῖν.”

⁷⁷ No original: “[...] ἀγαπῶντες καὶ λέγοντες ὡς τῷ τραγικῷ πρὸς τοὺς Ῥωμαίους χρῆται προσώπῳ, τῷ δὲ κωμικῷ πρὸς αὐτούς.”

⁷⁸ No entender de Xenophontos (2012, p. 603-631), os bajuladores alexandrinos costumavam se deliciar com os atos agradáveis de Antônio e seu vestir impróprio como servo; eles também se divertiam com seus abusos e humor grosseiro. Antônio estava sempre pronto para aceitar uma anedota e Plutarco ressalta que, apesar de serem bajuladores de Antônio, os alexandrinos realmente gostavam dele, justamente pelo uso da máscara cômica.

⁷⁹ No original: “[...] τραγικὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ μισορρώμιον φανεῖσαν.”

también a nosotros se nos ha permitir que penetremos con preferencia en las señales del alma y que a través de éstas configuremos la vida de cada personaje, dejando a otros los sucesos grandiosos y las batallas. Así, el ‘carácter’ personal queda reflejado en estas ‘señales’, pequeños detalles percibidos por el biógrafo, como si de un artista plástico se tratase, y que definen mejor que las grandes hazañas el ‘alma’ del personaje.

E o próprio Plutarco, em *Vida de Címão* (I, 1-3, Gredos, V), fala a respeito da estreita relação entre o biógrafo, o poeta e o retratista:

Porque basta demos pruebas de que conservamos una memoria agradecida por un testimonio verdadero, ni a él le agradaría recibir en premio una narración mentirosa y amañada; pues así como deseamos que los pintores que hacen con gracia y belleza los retratos, si hay en el rostro alguna imperfección, ni la dejen del todo, ni la saquen exacta, porque esto lo haría feo, y aquello desemejante a la vista, de la misma manera, siendo difícil, o, por mejor decir, imposible, escribir una Vida del todo irreprochable y pura, en los hechos laudables se ha de dar exacta la verdad, como quien dice la semejanza; pero los defectos y como fatalidades que acompañan a las acciones, y proceden o de algún afecto o de inevitable precisión, teniéndolos más bien por remisiones de alguna virtud que por efectos de maldad, no los hemos de grabar en la historia con empeño, y con detención, sino como dando a entender nos compadecemos de la humana naturaleza, que no da nada absolutamente hermoso, ni costumbres decididas siempre y en todo por la virtud.⁸⁰

Plutarco estabelece conexões entre o papel do poeta, do biógrafo e do retratista/pintor, explorando como essas formas de arte podem convergir na representação da vida. Assim como o pintor/retratista busca capturar a essência de um sujeito em sua tela, o queronense procura apresentar uma imagem vívida e fiel dos homens ilustres que está retratando. Nessas artes, seus autores são, *grosso modo*, contadores de histórias. Plutarco – assim como o poeta/retratista –, através de sua habilidade na linguagem e na narrativa, molda a realidade para criar uma experiência moral, ética e estética. Todos eles, ao escolherem e interpretarem eventos, tecem uma narrativa que também busca provocar uma resposta emocional e intelectual no leitor. No entanto, Plutarco reconhece a dificuldade, ou mesmo a impossibilidade, de escrever uma biografia completamente irrepreensível e pura. Contudo, ele acredita na importância de apresentar com precisão os eventos louváveis e/ou condenáveis, mantendo a verdade como um retrato fiel. Plutarco

⁸⁰ No original: “[...] ἀληθοῦς δὲ μαρτυρίας οὐδ’ ἂν αὐτὸς ἐκεῖνος ἠξίωσε μισθὸν λαβεῖν ψευδῇ καὶ πεπλασμένην ὑπὲρ αὐτοῦ διήγησιν. ὥσπερ γὰρ τοὺς τὰ καλὰ καὶ πολλὴν ἔχοντα χάριν εἶδη ζωγραφοῦντας, ἂν προσῇ τι μικρὸν αὐτοῖς δυσχερές, ἀξιούμεν μῆτε παραλιπεῖν τοῦτο τελέως μὴτ’ ἐξακριβοῦν· τὸ μὲν γὰρ αἰσχροῦ, τὸ δ’ ἀνομοίαν παρέχεται τὴν ὅψιν· οὕτως ἐπεὶ χαλεπὸν ἐστὶ, μᾶλλον δ’ ἴσως ἀμήχανον, ἀμεμῆ καὶ καθαρὸν ἀνδρὸς ἐπιδείξει βίον, ἐν τοῖς καλοῖς ἀναπληρωτέον ὥσπερ ὁμοιότητα τὴν ἀλήθειαν. τὰς δ’ ἐκ πάθους τινὸς ἢ πολιτικῆς ἀνάγκης ἐπιτρεχούσας ταῖς πράξεσιν ἁμαρτίας καὶ κήρας ἐλλείμματα μᾶλλον ἀρετῆς τινος ἢ κακίας πονηρέματα νομίζοντας οὐ δεῖ πάνυ προθύμως ἐναποσημαίνειν τῇ ἱστορίᾳ καὶ περιττῶς, ἀλλ’ ὥσπερ αἰδουμένους ὑπὲρ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, εἰ καλὸν οὐδὲν εἰλικρινὲς οὐδ’ ἀναμφισβήτητον εἰς ἀρετὴν ἥθος γεγονὸς ἀποδίδωσιν.”

também percebe que a representação artística é, em si mesma, um ato reflexivo. A escolha de temas, a seleção de detalhes e a interpretação subjetiva acabam por moldar não apenas a obra de arte, mas também a percepção dos leitores/espectadores sobre a verdade e a moralidade.

Geiger (2014, p. 298) relativiza as dicotomias em Plutarco, sugerindo que o paralelismo das *Vidas Paralelas* transcende o que é observado nos pares de biografados; toda a série de personagens que compõem as *Vidas Paralelas* é uma justaposição da história grega e romana, a construção do helenismo vs a da romanidade. No entanto, ainda segundo o estudioso, as imagens espelhadas das duas culturas não obliteram o fato de que todo o trabalho é escrito sob o ponto de vista grego a respeito do que é ser romano e do que é Roma, ambos medidos por critérios gregos e helênicos. Plutarco representa algo que nunca havia sido feito antes: uma tentativa de escala comparável para justapor as duas civilizações dominantes da antiguidade. A partir do que diz Geiger (2014), podemos afirmar que as biografias de Plutarco são mais do que narrativas de vidas, retratos de uma singularidade heroica; elas representam um artefato político-pedagógico que busca criar/manter padrões culturais e de identidades coletivas.⁸¹ Mossé (2007, p. 106/113) seleciona Plutarco como um dos maiores biógrafos da Antiguidade. Segundo o estudioso, o que mais contribuiu para a posteridade da obra de Plutarco foi o seu sentido de complexidade, a sua descrição dos detalhes que dão toda a sua humanidade a retratos que se individualizam ao longo da intriga e, portanto, não são meras ilustrações de normas morais. Para Pelling (2002, p. 85), biografias como as de Plutarco são um gênero muito flexível e seu interesse no pano-de-fundo histórico é apenas uma das variáveis a ser considerada. Silva (2003, p. 25), recorre a Pelling (1992, p. 19) para afirmar que Plutarco não se importava em relatar os fatos de forma desconexa, sem critérios. Ainda segundo os dois estudiosos, Plutarco teria composto seus textos voltados para a moral e o valor artístico da obra, sem observar toda a consistência histórica dos fatos, imprimindo realidade a acontecimentos fictícios, registrando-os em sua narrativa como se se tratassem de fatos, sem avaliar os relatos das fontes de que dispunha. O próprio Plutarco assume não ser sua prioridade, em *Vidas Paralelas*, a verdade dos fatos e a veracidade das fontes,

⁸¹ Para Silva (2003, p. 32-33), “[...] a escrita biográfica plutarquiana resulta de um trabalho de pesquisa e reflexão de um autor preocupado em registrar a verdade para que a história não se perdesse com o tempo. Portanto, é preciso considerar que a obra de Plutarco representa uma fonte importante para a compreensão historiográfica de seu período devido ao seu conhecimento de escritos de variadas procedências e épocas, de onde poderia retirar os dados, sem a necessidade de inventar ou manipular os testemunhos.”

o que nos leva a questões relativas às fronteiras entre gêneros. Frazier (2016, p. 61 e 131) defende que é necessário abandonar a ideia usual de que a diferença entre biógrafo e historiador reside na escolha do assunto, reservando ao primeiro os ‘pequenos fatos’ e ao segundo os ‘grandes eventos’. Para a estudiosa, analisar a maneira como Plutarco aborda a História supõe que primeiro se familiarize com duas verdades óbvias: um historiador antigo não é um historiador moderno e Plutarco diz [em *Vidas Paralelas*], ele mesmo, que ele não é historiador; existe biografia e, para ele, biografia não é historiografia: cada uma conta com suas próprias exigências na escolha do tema, centros de interesse ou duração dos desenvolvimentos. Se, como o próprio Plutarco repete, ele não é historiador, para Frazier (2016, p. 23-24), o queronense também não é aquilo que se nomeia de *biógrafo*; sua noção do *bios* não corresponde à nossa ideia de biografia. Isso porque ele não escreve sobre o desenvolvimento de uma personalidade ao longo de sua vida; ele se limita a elaborar um retrato moral, ético e estético de homens de Estado a partir de suas ações.

Vários estudiosos de Plutarco citam o prefácio da *Vida de Alexandre* para sustentar que nosso autor não deu muita importância aos preceitos próprios da narrativa histórica, o que não diminui, no nosso entendimento, o valor historiográfico do documento. O conjunto de *Vidas Paralelas* deixa entrever o forte desejo do autor de, performaticamente, ensinar, deleitar e comover seu público, o que aproxima sua obra dos gêneros literários e retóricos.⁸² A subjetividade e a ficcionalidade em Plutarco possuem uma importância relativa, diante do fato de que seus escritos são registros importantes da Antiguidade e que, graças a eles, tornam-se documentos fontes imprescindíveis para a historiografia em geral,⁸³ e para nós em particular, já que nossa leitura do mundo antigo e plutarquiano depende, consideravelmente, dos textos escritos naquela época e naquela sociedade (BOWMAN & WOOLF, 1998).

1.4. PLUTARCO E A SEGUNDA SOFÍSTICA

⁸² Segundo Xenophontos (2012, p. 603-631), *Vidas Paralelas* é um gênero flexível que não se restringe à reprodução fiel ou precisa de suas fontes; para Plutarco é a representação do caráter que importa, e por essa razão ele está sempre disposto a tomar liberdades.

⁸³ Hernández (2009, p. 14) ressalta a relevância da narrativa de Plutarco não apenas como fonte histórica, mas também como fonte de fontes.

Vidas Paralelas pode ser vista como uma leitura nostálgica do passado, aquele dos grandes homens e das tradições helênicas. E Plutarco não foi o único a trilhar esse caminho. Silva (2009, p. 166) percebe que o biógrafo e alguns de seus contemporâneos compunham um grupo diferenciado e que, em relação aos demais povos conquistados, eles eram tratados com distinção pelos romanos; enfatizavam a necessidade de sair em defesa dos ancestrais gregos e da sobrevivência cultural diante da realidade que o Império Romano impunha. A esse movimento, que teria existido desde o reino de Nero até aproximadamente os anos de 230 d.C., dá-se o nome de *Segunda Sofística*.

Polemizando o debate a respeito, Silva (2004, p. 1; 2007a, p. 47) pergunta: “*A segunda Sofística realmente existiu?*” Isso porque uma parte da historiografia sustenta que esse nome só surgiu anos após as publicações desses autores. Já para uma outra, a Segunda Sofística faz parte da História da Antiguidade, inclusive (mas, não só) porque ela produziu obras literárias nas quais valorizavam-se os grandes feitos do mundo helênico pretérito. Para Sierra (2014, p. 39-40), a defesa da identidade grega dentro do Império Romano é uma porção indissolúvel deste movimento intelectual/literário, cujo objetivo seria claramente o de preservar a essência da cultura helênica. Bremmer (2005, p. 257) e Pinheiro (2014, p. 120) acreditam que a Segunda Sofística foi permitida e até mesmo estrategicamente promovida pelos romanos. Já Veyne (1999, p. 536) sustenta que a Segunda Sofística representou a expressão de um descontentamento dos gregos com algumas práticas imperialistas romanas. Em mais uma leitura possível, para Almagor (2017, p. 125) e Bowie (1981, p. 209), a principal meta dos membros da Segunda Sofística seria o brilho da eloquência e a maestria nos discursos de ostentação retórica nos quais a ação histórica servia apenas para ilustrar o caráter individual do orador. Voltando ao pensamento de Veyne (1999), discursos como os de Dião (Dion) de Prusa e de Plutarco podem ser vistos como monumentos de uma resistência moral diante da dominação romana; eles defendem a ordem estabelecida, o culto ao helenismo e a prática da paideia contra a barbárie. Ademais, com a Segunda Sofística, a vida literária grega continua a dar o tom às letras latinas. Os gregos, eles, orgulhavam-se de serem eles próprios, e a sua identidade atravessou os séculos de dominação romana. Este patriotismo não podia humanamente não ser hostil aos romanos: eles eram os *outros* e os mais fortes. Veyne (1999) discorda de historiadores que veem [nos documentos analisados] na *pax romana*, uma classe média aliviada, satisfeita, que quase teria perdido, segundo eles, todo o sentimento nacional e que os romanos preferiram deixar indiferente. O alívio e a satisfação, secretos ou prudentemente declarados, não impedem o arrependimento e o

patriotismo, a amargura e o ódio; metade do Império, portanto, viveu um certo mal-estar por cinco séculos, sem esse mal-estar, aparentemente inevitável, enfraquecer com o tempo.

Se parte dos intelectuais gregos propunham um retorno ao passado glorioso helênico, não parecia ser apenas para compensar uma insatisfação política, já que eles estariam bem adaptados ao que o Império lhes fornecia, segundo Bowie (1970, p. 38-39). O estudioso vê uma ação deliberada e relevante, tanto pelos gregos quanto pelos romanos: manter as particularidades identitárias e, ao mesmo tempo, repassar uma referência moral já historicamente consolidada para afastar os envolvidos dos vários conflitos, dentre os quais os políticos e os militares. Plutarco seria, nesse contexto, um bom exemplo, com seus *Consejos Políticos*, texto no qual ele justamente aconselha os políticos gregos e romanos a serem o mais helênico possível em seus discursos e costumes, negociações e ações. Complementando, Beck (2014, p. 41) percebe que Plutarco não vivenciou o auge da cultura e da literatura helênicas, mas presenciou a emergência da Segunda Sofística, movimento cultural que forneceu novo fôlego à literatura e as tradições da Hélade durante o período imperial romano. Para Sirago (1989, p. 38-39), a Segunda Sofística se firma entre os séculos I e II d.C., com um grupo de intelectuais educados no culto de um helenismo que os precedeu e que se quer universal; pessoas que se interessam em produzir uma literatura olhando para o passado, mas que também aborda seus problemas contemporâneos. Boa parte da produção intelectual grega chegou até nós sob o prisma da Segunda Sofística. Ela teria condicionado – não só Plutarco e seus contemporâneos, mas também a posteridade –, o conhecimento do espírito do mundo grego, à medida que acentuou seu caráter linguístico, literário e retórico. Ademais, a operação desejada pela classe intelectual grega ou greco-romana produziu seus efeitos, no sentido político desejado de frear o aumento natural da ignorância generalizada das massas e a tendência das próprias classes dominantes de se afastar dos ensinamentos paidêuticos (SIRAGO, 1989).

Said (1997, p. 453) vê a Segunda Sofística como um movimento político, cultural e literário que encarna o compromisso histórico entre a cultura grega e o poder romano. Foi na época de Plutarco que a Segunda Sofística se consolidou e se expandiu. Complementando esse pensamento, Beck (2014, p. 7-8) esclarece que a influência da cultura e da literatura grega permaneceu forte e que Plutarco é, sem dúvida, considerado um dos principais biógrafos e ensaístas filosóficos do mundo antigo. Seu trabalho, baseado amplamente no princípio heurístico da comparação, explora os elementos

constitutivos da grandeza individual na política e na guerra, os dois domínios de atividade que serviram como campo de prova para a virtude masculina no mundo antigo.

1.5. DAS FONTES UTILIZADAS POR PLUTARCO

Na introdução do opúsculo *Sobre la virtud moral* (1, E), Plutarco discute sobre suas fontes:

Pero también pienso que es mejor recorrer brevemente las opiniones de otros, no por hacer una investigación sino porque lleguen a ser mis propias opiniones más seguras y firmes, al ser expuestas aquéllas previamente.⁸⁴

Plutarco constrói um mosaico narrativo rico e detalhado; cada fonte contribui com peças diferentes para o que podemos chamar de *retrato geral*, permitindo-lhe oferecer uma visão às vezes abrangente e multifacetada dos personagens. Essas fontes de que fala Plutarco são variadas: documentos oficiais, textos escritos por personalidades, mas também registros orais, testemunhos colhidos muitas vezes em família, algo passível de ser entendido como subjetivo, impreciso e/ou vago.⁸⁵ Assim, para saber quais são seus posicionamentos políticos e morais, quais as suas estratégias retórico-discursivas e procedimentos textuais, enfim, para buscar entender seu lugar de fala, faz-se necessário ter conhecimento de suas fontes. A abordagem pluralista dessas fontes muitas vezes inclui diferentes relatos e pontos de vista, às vezes até mesmo conflitantes e contraditórios sobre os eventos e personalidades sobre as quais narra. Ler Plutarco nos obriga muitas vezes a ler aquilo que ele leu, quando isso é possível. Ainda que parcialmente, “*tornamos nossas as suas fontes*”, caso contrário, teríamos mais dificuldades de alcançar a riqueza daquilo que ele escreveu. Ademais, como trabalhamos com alguns conceitos forjados desde a Grécia Clássica, consultar, quando possível, os textos que Plutarco leu torna-se uma necessidade.

⁸⁴ No original: “[...] Βέλτιον δὲ βραχέως ἐπιδραμεῖν καὶ τὰ τῶν ἑτέρων, οὐχ ἱστορίας ἕνεκα μᾶλλον ἢ τοῦ σαφέστερα γενέσθαι τὰ οἰκεῖα καὶ βεβαιότερα προεκτεθέντων ἐκείνων.”

⁸⁵ Wet (1990, p. 80-90), ao fazer um levantamento das fontes de Plutarco em *Vida de Antônio*, assevera que é preciso reconhecer que Plutarco não é escravo de suas fontes; é evidente sua independência no seu uso e sua própria contribuição para o retrato particular de seus heróis, além de sua capacidade de imaginação criativa para transformar o que suas fontes ofereciam.

Frazier (2016, p. 21-27) alerta para a importância da delimitação de um *corpus* quando se estuda *Vidas Paralelas*, tendo em vista a suscetibilidade do confronto com outras fontes históricas. Deve-se evitar, segundo a autora, coletar materiais dispersos e correr o risco de cometer excessos; os historiadores, na sua abordagem crítica, estão bastante interessados em questionar a possibilidade de identificar as fontes de Plutarco e a sua fiabilidade, mas são precisamente esses historiadores que se esforçam para constituir e compreender os fatos, e não especialistas em literatura, preocupados em analisar a construção de um personagem na e pela escritura. Levando em conta o alerta de Frazier, percebemos que Plutarco se insere em uma longa tradição helênica. Ele leu e citou renomados autores anteriores a ele e outros tantos próximos de seu tempo. Essas fontes demonstram ser, em boa medida, um elemento formador de sua identidade helênica e lhe servem como inspiração e referência, algo que o moldou intelectualmente e o ajudou a estruturar *Vidas Paralelas* e *Moralia*.

No entendimento de Bauzá (2002, p. 181-196), Plutarco pondera, de forma equilibrada, as fontes históricas, míticas, literárias e outras da tradição oral. Valendo-se desse leque, nosso autor escolhe certos elementos com o propósito de acentuar os valores morais, éticos e estéticos que deseja mostrar nas narrativas sobre seus varões ilustres. Sua obra seria, então, a soma do que ele leu, ouviu e testemunhou, ou seja, fontes que ele assimila e registra, discute e propala. *Vidas Paralelas* e *Moralia* traduzem formas cristalizadas da memória cultural e social que Plutarco sintetizou. No entendimento de Aufrère e Michel (2018, p. 91), é provável que a história de Plutarco – nas *Vidas* que ele dedicou muito tempo depois dos acontecimentos, quando ele conta com fontes hoje perdidas –, produza uma clareza considerada arriscada. Nessa narrativa, há, de fato, grande influência das visões filosóficas e moralistas de um autor que se destaca por sua dialética sutil, arquitetada por alguém que sabe bem como desviar, quando necessário, dos princípios da História.

Alguns temas abordados e desenvolvidos nessas biografias também constam nas suas fontes – obras de seus antepassados e seus contemporâneos helênicos –, como, por exemplo, a identidade grega como modelo civilizacional e a idealização da *polis* e sua dinâmica, a dimensão pública e privada da vida social, a justiça e a política, o culto aos deuses, os princípios de sociabilidade e moralidade e seus potenciais transgressores, o interesse pelos estudos da metafísica, da alma e da natureza, o modelo de virtude e de educação de crianças, jovens e adultos, a importância da *polis* na vida dos cidadãos, a caracterização da figura do estrangeiro, do escravo, do bárbaro, as artes, a poesia, o teatro

e sua importância na formação cidadã,⁸⁶ a estrutura retórica dos discursos, com seus diálogos e dicotomias opositivas. Sob a influência daqueles que ele leu e assimilou, Plutarco muitas vezes relega usos, tradições e conhecimentos dos bárbaros a antimodelos, a serviço do helenismo e da *paideia*. Acreditamos que uma interpretação das mudanças na dicotomia grego vs bárbaro, helenos vs bárbaros e civilização vs barbárie pode nos auxiliar no entendimento de Plutarco a respeito das hierarquias sociais de sua contemporaneidade e naquelas de seus biografados, lembrando que as emoções em sua narrativa também são/podem ser hierarquizadas, assim como as diferentes culturas que nosso biógrafo descreve.⁸⁷

Para De la Genière (1995, p. 29-40), nessas fontes, as representações dos bárbaros no imaginário social grego eram recorrentemente de inimigos selvagens, piratas perigosos e sem controle. De Romilly (1993, p. 283-292), lista uma multiplicidade de autores gregos citados por Plutarco que se posicionaram de forma preconceituosa contra os estrangeiros, dentre os quais Aristóteles e Ésquilo, Eurípides e Heródoto, Isócrates e Platão, Tucídides e Xenofonte.⁸⁸ Há unanimidade, no entanto, quando se afirma que Plutarco é sobretudo platônico e aristotélico, não só pelas vezes que o queronense recorre a ambos e os cita, mas por alinhar-se às suas ideias filosóficas e retóricas. Para Brandão (2002, p. 200-201),

⁸⁶ Para Stephens (2009, p. 91) as artes do período helenístico – unindo questões míticas às mundanas – são conhecidas por uma grande variedade de expressões das emoções. Ademais, a associação entre percepção sensorial, emoção e apreciação das artes leva a valorizar a razão, que faz compreender como a virtude deve ser contemplada e, por conseguinte, imitada.

⁸⁷ Pelling (2016b) salienta que quando Plutarco trata das relações entre gregos e romanos, as dicotomias são relativizadas; o queronense, evidentemente, vê os romanos e sua cultura com respeito e admiração, caso contrário dificilmente teria escrito *Vidas Paralelas* valendo-se de protagonistas romanos em pares com os gregos. Ainda segundo o estudioso, na época de Plutarco, não havia uma simples divisão greco-bárbara; no entanto, é preciso observar com cuidado para não pensar em uma fusão total que incluía um amálgama cultural greco-romano; é melhor pensar em trocas. Portanto, há dois mundos, mas eles se conhecem e se entrelaçam. Pelling coloca, então, em questão, se Plutarco seria ou não multiculturalista. Sua resposta é, *grossa modo*, sim e não. O estudioso sustenta que o queronense poderia ser visto, no mínimo, como *biculturalista*, já que respeita, admira e escreve sobre as culturas grega e romana, levantando potencialidades e fragilidades de ambos. No entanto, ainda segundo Pelling (2016b, p. 33-51), Plutarco, com sua obra, insiste em exaltar e exortar a cultura helênica, seus valores e representantes ilustres, em defini-los em termos de sabedoria e de moralidade e, por outro lado, também repisa a definição de bárbaro em termos de costumes e sangue, nomeando-os reiteradamente de selvagens e inimigos odiosos, justificando, assim, a violência necessária contra eles, para o bem da civilização (dos gregos e dos romanos).

⁸⁸ Bowie (2008, p. 143-158) percebe que Plutarco se vale, recorrente e generosamente, de citações filosóficas e poético-literárias que compõem suas fontes. Na medida em que sua obra faz parte de seu projeto didático, ela leva Plutarco a exercitar sua inclinação e grande habilidade em sustentar (reforçar, aprimorar) seus argumentos, uma característica da escrita filosófica helenística e da Segunda Sofística.

a posteridade grega de Platão lhe reconheceu uma grandeza comparável apenas à Homero.⁸⁹

Não seria um exagero dizer que se Homero educou a Grécia (pela poesia), Platão a reeducou (pela filosofia), duas balizas fundamentais. Não por acaso, na obra de Plutarco os dois estão entre os mais citados. Ele cita 799 vezes Homero e 658 vezes Platão (cf. Helmbold; O'Neil, 1959). Plutarco é, no entanto, mais platônico e é na esteira do platonismo que ele elabora seu próprio pensamento e sua obra.

Brandão reforça a preferência de Plutarco pelo platonismo, indicando que sua própria obra e pensamento são construídos na esteira da filosofia platônica. E Magan (1996, p. 22), complementa o que diz Brandão, proferindo que Plutarco foi educado no platonismo e a ele é fiel até sua morte; essa veneração do biógrafo por Platão é constantemente percebida nas *Vidas Paralelas*; as citações e alusões platônicas ao longo de todas as biografias são relevantes e numerosas e ajudam a dar aos personagens a estrutura apropriada.

Em todas as biografias que compõem *Vidas Paralelas*, nosso autor busca inspiração e respaldo nos intelectuais helênicos do passado, os enaltece por seus trabalhos e por sua retidão moral. Para Silva (2007b), muitas vezes as referências tornam-se deferências, já que uma das mais importantes finalidades desses intelectuais é a formação de cidadãos por intermédio da educação paidêutica. O sistema de educação pelo qual Plutarco se formou e o qual ele adota como referência em sua vida e em sua obra foi moldado a partir dos modelos pedagógicos que mais se distinguiram em Atenas a partir do século V a.C.: o platônico e o aristotélico. Para Platão (*Leis*) e Aristóteles (*Política*), assim como para Plutarco (*Moralia*; *Vidas Paralelas*), a arte de educar pela *paideia* é uma virtude com caráter eminentemente moral, social e político. Plutarco faz uso recorrente da heterogeneidade mostrada, quando vai além do acompanhamento de ideias e diz explicitamente quem são os autores que ele lê e o que eles dizem/pensam, como no caso de Platão e Aristóteles, ou ainda, da heterogeneidade constitutiva⁹⁰ – quando ele apenas

⁸⁹ Para Jaeger (1991, p. 70), desde os tempos remotos da Hélade, a poesia de Homero foi precursora da *paideia*. Durante séculos, Homero foi sinônimo do que o grego comum entendia como *paideia*, como podemos ver nos romances gregos escritos na época do helenismo; a educação grega nas escolas sempre se baseou no estudo exaustivo de Homero e dos demais poetas gregos (JAEGER, 1991, p. 118).

⁹⁰ *Heterogeneidade constitutiva e mostrada (marcada e não-marcada)* são conceitos comumente utilizados na linguística para designar níveis da enunciação, uma forma de precisar o “dialogismo” de Bakhtin. Grosso modo, a *heterogeneidade constitutiva* agrupa todos os discursos a que temos/tivemos contato para formar o nosso discurso de maneira relativamente (in)distinta; já a *heterogeneidade mostrada* diz respeito aos discursos direto e indireto (citações literais, por exemplo, e referência); e a *não-marcada* diz respeito

assimila autores e discursos e os deixa implícitos em seus textos ou os cita mas não cita as fontes. Trata-se de discursos/textos/fontes que atravessaram os séculos, foram filtrados por Plutarco (e também por nós), que assimila conteúdos programáticos variados de maneira a adequá-los à medida das necessidades contextuais. Além de Platão e Aristóteles, ele faz uso e menção explícita a Ésquilo e Eurípides, Heródoto e Hesíodo, Hipócrates e Homero, Isócrates e Políbio, Sócrates e Sófocles, Tucídides e Xenofonte, entre outros. Igualmente importante é buscar acessar os textos mais próximos dele cronologicamente e que ele cita, com o objetivo de localizar nosso autor nos movimentos políticos e filosóficos, culturais e sociais, intelectuais e literários que o circunscrevem; autores que tratam da realidade mais imediata do espaço-tempo de Plutarco.

Schiff (2011, p. 93) ressalta que relatos como os de Plutarco devem ser necessariamente repensados quanto ao seu teor documental-histórico: “[...] *por mais críveis que sejam as atribuições [...] é difícil determinar quantas dessas realizações eram genuínas*”. Isso porque o fato de contar parte da história da vida de homens ilustres faz com que esses relatos sejam, às vezes, apologéticos, relativamente tendenciosos, com objetivos estratégicos, políticos e propagandísticos, fortemente presentes em textos ficcionais, mesmo que de cunho histórico ou biográfico. Na mesma linha de raciocínio, Pelling (1988) – no capítulo intitulado *Verdade, ficção e reconstrução imaginativa* – percebe que Plutarco, na construção de sua narrativa, adaptou boa parte de suas fontes, as adequou/remodelou ao seus fins, acrescentou/inventou e, às vezes, exagerou nos detalhes circunstanciais, produzindo inferências imaginativas para *fabricar contextos* e, com isso, *aprimorar a verdade*. E o estudioso pergunta: **i)** quanta liberdade ele se permitiu para melhorar o material de suas fontes?; **ii)** o que Plutarco pensava que estava fazendo quando reescreveu seu material original dessa maneira?; **iii)** ele teria admitido abertamente que estava sacrificando a verdade?; **iv)** teria ele sentido que estava reconstruindo a realidade, chegando intuitivamente a uma imagem que simplesmente deveria ser verdadeira? E o próprio estudioso responde, dizendo que provavelmente é um pouco dos dois; quando ele fabrica detalhes, geralmente está reconstruindo, e não sacrificando a verdade.

Sobre a questão das fontes utilizadas por Plutarco na composição de sua obra, Pinheiro (2013, p. 76), entende que quando o queronense não leu um autor que cita, faz referência a uma fonte de segunda mão. Outras vezes, reproduz quase literalmente um autor, mas sem o nomear. Quando não confia na fonte, também não se coíbe de dizer que

ao discursos indiretos livres, quando se faz referências a outros textos e discursos sem se preocupar em esclarecer as fontes. Para maiores detalhes, cf. Authier-Revuz (2004); Charaudeau & Maingueneau (2006).

ela lhe merece pouca credibilidade. Assume, quando não tem ao seu dispor os elementos, que não pode tomar uma posição sobre uma questão. Os escritos de Plutarco são, nesse contexto, anacronismos pautados em um mundo políade distante da realidade de sua época, como afirma Silva (2007a, p. 31). Narrativas que contam, também devido ao fosso espaço-temporal, com lapsos em seus registros, que nem sempre mencionam as fontes (e/ou que não chegaram até nós), e que se mostram, portanto, terrenos férteis para o cultivo de leituras (e escritas) diversas e diversificadas (MELLO, 2019).

Quanto às fontes utilizadas por Plutarco em *Dem. e Ant.*, vemos a recorrência de referências a nomes de autores célebres e às suas obras: Platão, por exemplo, é explicitamente citado já nas primeiras linhas de *Dem.* (1, 1): “[Demetrio y Antonio] *testimonian el dicho de Platón de que las naturalezas sublimes sacan a la luz tanto grandes defectos como grandes virtudes*”,⁹¹ para ilustrar e reafirmar uma das principais temáticas de *Vidas Paralelas*. Aristófanes também é citado, com uma frase retirada de sua peça *Caballeros*: “[...] *siempre hay algo que es aún más caliente que el fuego* [...]” (*Dem.*, XII, 1).⁹² O biógrafo retextualiza essa espécie de ditado popular para falar de uma característica fortemente combatida por nosso autor e pelo helenismo – a bajulação, nesse caso, uma baixeza recorrentemente cometida por Estratocles ao atribuir várias honrarias a Demétrio. Plutarco cita Sófocles e o personagem trágico – Menelau – de Eurípides, para exemplificar as ações de seu biografado:

Esta imagen [de Menelau] casaría perfectamente con las gestas de Demetrio, en sus crecidas y menguas, en sus golpes de suerte y sus desgracias, en sus momentos de plenitud y de oscuridad; pues así su poder entonces parecía del todo eclipsado y apagado, cuando de nuevo volvió a resplandecer, ya que consiguió reunir algunas fuerzas en poco tiempo, y renacieron las esperanzas de que nuevo recuperaría su poder. [...] alguien en Tebas se sirvió de los versos de Eurípides, no sin razón, para referirse a él [Demetrio] (*Dem.*, XLV, 3-5).⁹³

A comparação entre Demétrio e Menelau se dá em perspectivas; ambos experimentam uma gama variada de emoções e situações em diferentes momentos de suas

⁹¹ No original: “[...] ἀνδρῶν μάλιστα δὴ τῷ Πλάτῳ μαρτυρησάντων, ὅτι καὶ κακίας μεγάλας ὥσπερ ἀρετὰς αἱ μεγάλαι φύσεις ἐκφέρουσι [...]”.

⁹² No original: “[...] Ἦν δ' ἄρα καὶ πυρὸς ἕτερα θερμότερα [...]”.

⁹³ No original: “[...] ταύτη μᾶλλον ἢ τις ἀπεικάσαι τὰ Δημητρίου πράγματα καὶ τὰς περὶ αὐτὸν αὐξήσεις καὶ φθίσεις καὶ ἀναπληρώσεις καὶ ταπεινότητας, οὗ γε καὶ τότε παντάπασιν ἀπολείπειν καὶ κατασβέννυσθαι δοκοῦντος ἀνέλαμπεν αὐθις ἢ ἀρχή, καὶ δυνάμεις τινὲς ἐπιρρέουσαι κατὰ μικρὸν ἀνεπλήρουν τὴν ἐλπίδα. [...] καὶ τις αὐτὸν ἐν Θήβαις τοιοῦτον θεασάμενος ἐχρήσατο τοῖς Εὐριπίδου στίχοις οὐκ ἀηδῶς.”

vidas, refletindo a natureza volátil da *fortuna*, ou seja, as ações e decisões de ambos, suas interações com outros personagens e as reviravoltas em suas vidas contribuem para as mudanças de *fortuna* que eles enfrentam. Essas *fortunas* muitas vezes são associadas a desafios morais e dilemas éticos, especialmente em situações que envolvem honra, amores, vitórias e as derrotas marcadas pelas dificuldades enfrentadas. As escolhas de referências literárias traduzem a habilidade de Plutarco em conectar eventos históricos com o rico repertório cultural da Grécia Clássica. Ainda sobre como Plutarco se vale da intertextualidade para compor suas biografias, tem-se que, por ocasião do casamento de Demétrio com uma de suas várias mulheres, seu pai teria usado uma frase retirada de uma peça de Eurípides – *Fenícias* –, e Plutarco a usa como heterogeneidade mostrada: “*Se dice que le susurró al oído ante su desgana este verso de Eurípides: 'Debe casarse contra natura quien quiere ventajas'*” (*Dem.*, XIV, 3),⁹⁴ lembrando que nosso biógrafo vê no adultério e na bigamia formas de barbárie.⁹⁵ Continuando no universo teatral/trágico, Plutarco diz que o próprio Demétrio cita textualmente Ésquilo para falar da sua *fortuna*: “*Tú a veces me alientas y otras me quieres hundir*” (*Dem.*, XXXV, 4).⁹⁶ Plutarco evoca Píndaro e Homero para afirmar que a justiça está acima de tudo, que é importante combater a tirania e manda um recado direto aos reis: “[...] *que no son naves de casco bronceo, ni torres de asedio lo que los reyes deben a Zeus, sino leyes que han de venerar y salvaguardar [...]*” (*Dem.*, LXII, 9).⁹⁷

Com a ajuda de Hernández (2009) e Flacelière e Chambry (2003), vemos que, para escrever sobre Demétrio, Plutarco leu – e às vezes cita –, além dos autores

⁹⁴ No original: “[...] ὅπου τὸ κέρδος, παρὰ φύσιν γαμητέον.”

⁹⁵ Dentre os modos devassos de Demétrio que vão de encontro aos preceitos helênicos, Plutarco cita os casamentos do biografado e sua relação com outras mulheres, algo comum aos soberanos de período helenístico, que copiaram o costume dos líderes do Oriente: “*Los atenienses de nuevo concibieron este matrimonio como una honorable distinción para su ciudad, pero Demetrio era muy dado a concertar matrimonios e incluso compartía su lecho con muchas mujeres* (XIV, 2). [...] *Pero no debía ser tanto el respeto que le debía guardar Demetrio a Fila y las otras esposas, cuando se acostaba incesantemente con muchas heteras y mujeres libres, defecto que aumentó su mala reputación en comparación a los otros reyes de entonces* (XIV, 4). (No original: “[...] οἱ μὲν οὖν Ἀθηναῖοι τὸν γάμον τοῦτον εἰς χάριν ἔθεντο καὶ τιμὴν τῆς πόλεως· ἄλλως δ' ὁ Δημήτριος εὐχερὴς τις ἦν περὶ γάμους καὶ πολλαῖς ἅμα συνῆν γυναιξίν (XIV, 2). [...] τοιαύτη μὲν οὖν τις ἦν ἢ τοῦ Δημητρίου τιμὴ πρὸς τε Φίλαν καὶ τὰς ἄλλας γαμετάς, ὥστε πολλαῖς μὲν ἀνέδην ἐταίραις, πολλαῖς δ' ἐλευθέραις συνεῖ.”

⁹⁶ No original: “[...] σύ τοί με φουσᾷς, σύ με καταίθειν μοι δοκεῖς.”

⁹⁷ No original: “[...] φησιν οὐχ ἐλεπόλεις οὐδὲ ναῦς χαλκῆρεις, ἀλλὰ θέμιστας παρὰ τοῦ Διὸς λαμβάνοντας ῥύεσθαι καὶ φυλάσσειν.”

supracitados, outros tantos:⁹⁸ **i)** Diodoro Sículo (90 – 30 a.C.) e sua obra intitulada *História Universal* – obra na qual o autor compõe um retrato de Demétrio amplamente utilizado por Plutarco; **ii)** Filarco (271 – 213 a.C.) e sua obra *História* – na qual o historiador registra várias situações em que Demétrio é bajulado (Livro XIV); **iii)** Jerônimo de Cardia (364 – 260 a.C.), importante historiador que, após a destruição de sua cidade natal por ordem de Lisímaco, mudou-se para a corte de Antígono Monoftalmo – pai de Demétrio – e, a partir daí, compôs uma versão mais favorável dos acontecimentos daquele que o acolheu; **iv)** Demócates de Leuconoe (355 – 275 a.C.) – sobrinho de Demóstenes, importante representante dos valores democráticos em Atenas e que escreveu sobre os acontecimentos de seu tempo; **v)** Duris de Samos (350 – 270 a.C.), discípulo do historiador Teofrasto, ambos ligados ao que se convencionou chamar de “historiografia trágica” da época helenística; Plutarco se vale dessa fonte para descrever os modos e aspectos físicos, o fausto dos trajes de Demétrio e o luxo ostentatório e ultrajante em que vivia.

Ant. também conta com textos de celebridades como fontes. *Górgias* (464c-465c), de Platão, se faz presente, por exemplo, quando o biógrafo faz referência a Cleópatra e ao perverso prazer que sentia em manipular Antônio:

Cleopatra le dedicaba su zalamera atención, pero no en las cuatro formas que establece Platón sino de muchas maneras y de forma continuada. Ya estuviera en plenos asuntos de Estado, ya estuviera ocupado en otros menesteres, Cleopatra introducía una nueva forma de placer con la que manipulaba a un infantil Antonio [...] (*Ant.*, XXIX, 1-2).⁹⁹

Há uma forte influência de textos filosóficos clássicos na abordagem biográfica. Ao referenciar Górgias, Plutarco evoca o conceito platônico das *quatro formas* de retórica, que abrangem o persuadir e agradar, o comover e ensinar. E ainda, as quatro formas estabelecidas por Platão em *Gorgias* (464c – 465c) dizem respeito a maneiras distintas de lisonjear¹⁰⁰ – a cozinha, a coqueteria, a sofística e a retórica – segundo

⁹⁸ Flacelière e Chambry (2003, p. 16) escrutinaram as fontes utilizadas por Plutarco em *Vidas de Demétrio e Antônio*: “*Archiloque, Aristophane, Empédocle, Eschyle, Euripide, Homère, Philippiidès, Pindare, Platon, Sophocle et Timothée.*” Algumas dessas fontes não chegaram até nós.

⁹⁹ No original: “[...] Ἡ δὲ Κλεοπάτρα τὴν κολακείαν οὐχ ὥσπερ ὁ Πλάτων φησὶ τετραχῆ, πολλὰ δὲ διελοῦσα, καὶ σπουδῆς ἀπτομένη καὶ παιδιᾶς ἀεὶ τινα καινὴν ἡδονὴν ἐπιφέρουσα καὶ χάριν, [ἢ] διηπαιδαγώγει τὸν Ἀντώνιον [...]”

¹⁰⁰ Dedicado a um amigo – o príncipe sírio Antíoco Filópapo –, o opúsculo *Como distinguir a um adúlador de um amigo* (*Morália*, I) trata da hipocrisia dos falsos amigos, tidos como abomináveis e perversos

pontuação de Hernández (2009, p. 164) e Flacelière & Chambry (2003, p. 126). Os erros e os vícios, sobretudo os relacionados ao amor de Antônio por Cleópatra, faz Plutarco registrar como fonte uma outra obra de Platão – *Fedro* (254a): “*Así, al final, como dice Platon', la parte indomable y rebelde del alma domeñada bajo el yugo se rebeló, malogrando todo lo saludable y honesto que hubiera en su corazón [...]*” (*Ant.*, XXXVI, 1-2).¹⁰¹ Em *Ant.* (XXIV, 3-4), Sófocles é novamente lembrado – também como heterogeneidade mostrada: “[...] *como el dicho de Sófocles, era como aquella ciudad que igualmente se llenaba de efluvios de incienso: 'Junto a peanes y lamentos'.*”, para descrever o biografado sucumbindo aos excessos do Oriente, situação tida por ele como insuportável. Cícero – tido por Plutarco como homem sóbrio e de grande juízo (*Vida de Cícero*, XVIII) –, com suas *Filípicas*¹⁰² – sobretudo o Livro II –, é mais um autor recorrentemente citado e referenciado, não apenas como fonte, mas como personagem; Plutarco fala da difícil relação entre Antônio e Cícero e as nefastas consequências dessa inimizade (*Ant.*, VI-IX).¹⁰³ Quinto Délio – comandante, político, historiador e amigo de Antônio –, também serve de fonte ao biógrafo (*Ant.*, XXV, 2-4 e LIX, 6), quando ele auxilia nas campanhas e batalhas de Antônio. Dentre um vasto material contemporâneo de primeira mão, Plutarco se vale dos escritos do grego-egípcio Olimpo, médico da rainha. Para Flacelière e Chambry (2003, p. 91-92), há importantes testemunhos orais “*pitorescos, arriscados e inaveriguáveis*”, como os de seu bisavô Nicarco e seu avô Lâmprias, além dos do médico Filotas, que havia conhecido um cozinheiro da corte de Cleópatra e recolhido e repassado seu testemunho sobre a vida de Antônio com ela. Ainda

aniquiladores de virtudes e vidas. Nosso autor cita recorrentemente os escritos de Platão para mostrar que “*él colmo de la injusticia es parecer justo sin serlo.*”

¹⁰¹ No original: “[...] ὥσπερ φησὶν ὁ Πλάτων τὸ δυσπειθὲς καὶ ἀκόλαστον τῆς ψυχῆς ὑποζύγιον, ἀπολακτίσας τὰ καλὰ καὶ σωτήρια πάντα.”

¹⁰² Cícero, em sua retórica e em seu ódio implacável contra Antônio, diz que a falta de autocontrole em um homem que tem força armada só pode engendrar ódio e o ódio que ele desperta advém de seu comportamento tirânico; ser temido, ser objeto de ódio é odioso e detestável, frágil e precário. Referindo-se a Antônio, o orador romano inicia sua *Filípica I* (27) dizendo: “[...] *vejo como é odioso lidar com um homem que está ao mesmo tempo zangado e armado.*” (No original: “[...] *uideo autem quam sit odiosum habere eundem iratum et armatum.*”). O ódio que Cícero sente por Antônio (e também o seu contrário, ou seja, o ódio que Antônio alimenta por Cícero) transcende a interpessoalidade e ultrapassa a retórica e a política. Ambos desejam e lutam para que esse ódio seja, coletiva e publicamente, partilhado.

¹⁰³ No entendimento de Nicolay (2017, p. 4-5), uma das marcas mais notáveis das *Filípicas* de Cícero reside na ideia de que a luta entre a República romana e Antônio não é uma guerra civil, mas uma guerra pela humanidade, contra um selvagem, uma fera. Ainda segundo o estudioso, que cita Plutarco, Antônio é, em muitos aspectos, um antiromano, alguém que era fascinado pelo Oriente; amigo de monarcas helenísticos como Ptolomeu Auletes.

segundo os estudiosos, Plutarco usa tradições orais com bastante frequência; como o tempo de Antônio é relativamente próximo ao seu (cerca de três gerações os separam), ele pode invocar memórias de sua própria família, testemunhos transmitidos pela tradição oral que acrescentam um toque de pitoresco e de autenticidade à história.

Para Pollini e Funari (2009, p. 40), a história documental e documentada exerce um papel específico na construção do passado para sociedades com registros escritos. Plutarco fazia parte de uma elite que lia o que as elites escreviam e ele também escrevia para elas.¹⁰⁴ Esses registros escritos conformam as concepções da vida social e a memória cultural instituída em seus espaços-tempo. Muito do conhecimento que temos sobre a História Antiga e a cultura helênica greco-romana depende dessas fontes documentais e testemunhais acessíveis a Plutarco e disponíveis em seus textos.

¹⁰⁴ Sabe-se que o letramento na Antiguidade era relativamente restrito às elites, limitado às pessoas influentes na política, na economia e na vida intelectual das comunidades locais, pessoas capazes de produzir e consumir textos escritos, ainda que em baixa escala e circulando prioritariamente em centros urbanos, como Atenas, Roma e Alexandria, por exemplo.

CAPÍTULO II – PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

2. QUESTÕES PRELIMINARES

Na Introdução e no Capítulo I desta tese, usamos termos polissêmicos¹⁰⁵ – *identidade, helenismo, paideia, orientalismo, imperialismo, barbárie e emoção* –, sem pontuar sua carga semântico-conceitual, o que fazemos agora. Conscientes de que o universo que os envolve é vasto e de difícil manuseio, este capítulo é reservado, prioritariamente, à discussão dessas categorias analíticas, valendo-nos do que dizem especialistas e remetendo, sempre que possível, ao contexto da vida e da obra de Plutarco. Nossa intenção é proceder a um levantamento do “Estado da Arte”, além de (inter)relacionar conceitos e contextos, com o objetivo de traçar (de)limitações e convergências entre eles e tê-los como instrumento que nos ajude na análise do *corpus* selecionado. Eles nos auxiliam não apenas a descrever o que aconteceu no espaço-tempo de Plutarco e de seus biografados, mas também a explicar como e por quê as coisas aconteceram da maneira que aconteceram. No universo teórico-metodológico da historiografia e de áreas afins, recorreremos tanto a intelectuais anteriores e contemporâneos a Plutarco, para saber o que dizem a respeito desses conceitos que eles ajudaram a construir, quanto a estudiosos da atualidade, que nos auxiliam no entendimento da forma como a Antiguidade lidava com eles.¹⁰⁶ Trabalhamos com correntes teórico-interpretativas relativamente distintas: **i)** uma que relativiza as polaridades entre as culturas e flexibiliza os impactos político-militares negativos das conquistas e expansões territoriais, priorizando as trocas culturais e os intercâmbios de toda sorte; **ii)** outra, que enfatiza as polarizações entre as culturas, que se assenta, por exemplo, na constatação de violentos conflitos na Antiguidade, além de representações identitárias carregadas de estereótipos. Entre essas vertentes, não sentimos, no entanto, a necessidade de assumirmos um posicionamento unilateral, sobretudo por entendermos que elas são relativamente complementares.

¹⁰⁵ Para Prost (2008, p. 249-250), o sentido das palavras não deixa de sofrer alterações no decorrer do tempo. A polissemia própria dos conceitos é fruto das várias camadas de significados, sentidos e usos que neles se cristalizam, cabendo aos estudiosos o trabalho de resgatá-las, identificá-las e utilizá-las a serviço de seus fins.

¹⁰⁶ A esse respeito, Calame (1990, p. 17) diz que estamos condenados a usar categorias relativas à nossa cultura para examinar fenômenos específicos de uma civilização diferente, mas aos quais essas mesmas categorias se referem.

2.1. DAS IDENTIDADES E DAS ALTERIDADES

O termo *identidade* é tido, aqui, como sinônimo de *representação identitária*, seja individual, seja de uma coletividade, ambos remetendo a um universo simbólico¹⁰⁷ que se constitui, por exemplo, de vínculos sociais, culturais e civilizacionais estabelecidos e vice-versa. Intrínseco e complementar à *identidade*, tem-se – através de relações de contraste, distinção e/ou oposição – a *alteridade*.

Na Antiguidade, a identidade grega e suas alteridades trazem consigo um conjunto de elementos heterogêneos que as sustentam e as legitimam: **i)** a *polis* – sua importância para os cidadãos; **ii)** a topografia da coletividade e a origem familiar; **iii)** a dimensão pública/privada da vida social – os princípios de sociabilidade e moralidade, justiça e virtude – e seus potenciais transgressores; **iv)** a estrutura da vida político-administrativa – as formas de governo adotadas; **v)** a vida religiosa – culto aos deuses e santuários; **vi)** a vida cultural – artes, arquitetura, jogos, ginásios, poesia, eventos cívicos, teatro, literatura – e sua importância na formação do cidadão; **vii)** a instituição filosófica e o sistema educacional; **viii)** os ancestrais, a memória cultural e a história; **ix)** os discursos – a literatura e a retórica –; entre outros.¹⁰⁸

Heródoto, em sua *História* dos gregos e dos povos do Oriente, trata de *identidades* e *alteridades* em seu espaço-tempo.¹⁰⁹ Segundo ele, durante as Guerras Persas – das quais ele foi testemunha próxima –, os atenienses teriam explicado aos espartanos as quatro

¹⁰⁷ Para Certeau (1998) e Albuquerque Jr. (2011), as *identidades* são uma invenção, no sentido de uma construção simbólica, imaginada e formada a partir das práticas sociais cotidianas e do autoreconhecimento de uma coletividade. Sobre esse universo simbólico como espaço de significação dos sujeitos, cf. Orlandi (1987).

¹⁰⁸ O termo *identidade* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) é encontrado sob várias formas, dentre as quais: ἥθος; ταυτότητα; πολιτισμός. E o termo *alteridade* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) também é encontrado sob várias formas, dentre as quais ἐτερότητα; βάρβαρος; διαφορά.

¹⁰⁹ Mesmo tendo sido criticado por Plutarco e chamado pelo queronense de 'amigo dos bárbaros', Heródoto também é conhecido por ter sido severo em suas críticas aos estrangeiros. Para Isaac (2004), Heródoto distinguiu o Ocidente helenizado e civilizado do Oriente decadente e servil, covarde e submisso, governado por monarquias corruptas que vivem na riqueza. Para Jouanna (1981, p. 3-15), Heródoto, Ésquilo e Hipócrates, entre outros intelectuais gregos, registraram o mesmo temor com relação às guerras greco-persas: os gregos tomaram consciência dos riscos de uma guerra que punha em perigo não só a existência das *poleis* gregas, mas sobretudo o próprio destino de toda uma civilização helênica com os seus ideais políticos e morais; do medo dessa/nessa guerra surgiu a unidade identitária grega, não mais definida apenas por uma comunidade linguística, mas através da participação de todos no mesmo ideal de liberdade que se colocou em oposição ao bárbaro.

razões pelas quais os helenos¹¹⁰ nunca poderiam se tornar aliados dos bárbaros do Oriente:¹¹¹ **i)** o sangue comum (origem helênica); **ii)** a língua grega; **iii)** a religião (cultos, sacrifícios e santuários); e **iv)** os costumes; critérios-chave da identidade grega/helênica¹¹² que os identificam e, ao mesmo tempo, marcam as alteridades (os não-gregos/não-helenos/estrangeiros/ bárbaros):¹¹³

La primera y principal la constituye el incendio y destrucción de las imágenes y los templos de los dioses, que exigen de nosotros una impecable venganza, en vez de pactar con el autor de tales sacrilegios; por otro lado está el mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses, y con usos y costumbres similares, cosas que, de traicionarlas, supondrían un baldón para los atenienses (HERÓDOTO, *Historia*, VIII, 144, 2).

Convencido da superioridade helênica, Heródoto guarda frescas na memória as hostilidades entre a Pérsia e as *poleis* gregas e as grandes batalhas travadas que o levam a defender as quatro razões supracitadas, atreladas não apenas às representações identitárias de gregos e bárbaros, mas a raiva contra estes e a necessidade de vingar os infortúnios e os insultos, as humilhações e as agressões de todas sorte cometidas pelos persas contra os gregos.¹¹⁴ Isaac (2004, p. 296), percebe que a visão estereotipada da

¹¹⁰ Os termos *heleno*; *helênico*; *helenismo*; *helenizar* (e suas variantes etimológicas e sintáticas) pertencem, aqui, a um mesmo campo semântico. Esses termos em grego antigo são encontrados sob várias formas, dentre as quais: *Ἕλληνα*; *Ἑλληνικός*; *Ἑλληνισμός*; *Ἑλληνίζω*.

¹¹¹ A narrativa de Heródoto nos remete à de Jean de La Bruyère (1645 – 1696); em sua obra *Les Caractères* (I, 22); o autor, inspirando-se em Cícero, afirma que: “*Nem todos os estrangeiros são bárbaros e nem todos os compatriotas são civilizados*”.

¹¹² Zacharia (2008, p. 21-36) –, parte dessa fala de Heródoto para discutir os quatro marcadores da identidade helênica: “[...] *nosso helenismo é sermos da mesma raça e da mesma língua, termos santuários comuns de deuses e rituais e costumes iguais*” (HERÓDOTO [*Histórias*, VIII, 144] *apud* ZACHARIA 2008, p. 21). (No original: “*Again, there is the Greek nation – the community of blood and language, temples and ritual, and our common customs.*”).

¹¹³ Os termos *não-gregos/não-helenos/estrangeiros/bárbaros* (e suas variantes etimológicas e sintáticas) pertencem, aqui, ao mesmo campo semântico. Esses termos em grego antigo são encontrados sob várias formas, dentre as quais: *ξένος*; *ἄλλοδαπός*; *μετανάστης*; *βάρβαρος*; *ἀπόδημος*.

¹¹⁴ No entendimento de Hall (2002, p. 172) a figura do bárbaro começa a ser explorada pelos gregos, política e militarmente, durante a guerra contra os persas, entre 480 e 479 a.C. Esse contexto é reconhecido como decisivo na maneira como os gregos concebiam sua própria identidade e, nesse sentido, a Pérsia teria, de alguma forma, dado aos gregos sua identidade. Há um deslocamento de sentidos, quando a discussão que versa sobre as guerras entre os gregos e persas passa a configurar um importante discurso retórico e uma acalorada discussão sobre identidades e alteridades entre gregos e bárbaros. Vale lembrar que na temporalidade de Plutarco os persas já não existiam mais, pelo menos não como os que são retratados no período das guerras médicas. Isso significa dizer que nosso biógrafo, assim como seus contemporâneos helênicos que viveram a subjugação romana, cultuou e narrativizou a Grécia arcaica e clássica e suas práticas helênicas, fortemente marcado pela nostalgia e por emoções daí advindas.

Pérsia¹¹⁵ como imoral, degenerada e corrupta fazia parte de um conjunto de ideias do imperialismo grego (FERGUSON, 2001) que serviu para reforçar os gregos em seus projetos agressivos de expansão. A crescente influência de tais ideias foi a base da marcha de Alexandre – o Grande para o Oriente e daqueles que vieram depois dele.

Aristóteles, em *Política* (I, 1255a) – obra essencialmente ligada a virtudes morais e éticas helênicas –, trata de uma série de questões – governamentais, administrativas, étnicas, familiares e educacionais, entre outras – que definem as relações ideais entre o Estado e seus cidadãos e as identidades dos gregos e dos não-gregos.¹¹⁶ Para o filósofo grego, os helenos são naturalmente aptos a comandar e a dominar todos os demais – os não-helenos –, e estes, sendo de natureza servil, nasceram para obedecer,¹¹⁷ raciocínio retomado por Plutarco quando, na *Syncrisis* (*Ant.*, LXXXIX, 2), considera que a conduta de Demétrio não é condenável quando ele governou e comandou homens acostumados a serem governados e comandados.

Bélanger (2012, p. 87-111) – discutindo o conceito de *identidade cultural e coletiva* na Antiguidade –, pergunta se o estudo das identidades na Antiguidade seria algo utópico. O próprio autor se encarrega de responder, dizendo que longe de serem utópicas

¹¹⁵ O conceito de *estereótipo* é mais contemporâneo a nós; remonta ao século XVIII. No entanto, não consideramos o seu uso nesta tese como anacronismo, pelo fato de que mesmo não existindo o conceito tal como o concebemos hoje, aquilo que ele nomeia e representa faz parte da vida social sob a forma cognitiva das representações sociais, tanto no espaço-tempo de Plutarco quanto no de seus personagens, podendo ser atestado nas opiniões e nas reações cotidianas das pessoas, sob a forma de esquematização e de generalização própria do pensamento humano. Pertencentes ao mesmo campo semântico de *estereótipo*, outros termos muitas vezes assumem seu lugar como sinônimos: *lugar-comum*, *clichê*, *doxa*, *topoi*, *palavra de ordem*, para ficarmos apenas com os mais conhecidos. Todos esses termos/conceitos contam com algo em comum entre si: eles dizem respeito à “opinião pública geralmente aceita”, ao “discurso coletivo, consensual e unificado”, ou ainda, à “convicção socialmente compartilhada”.

¹¹⁶ Segundo Lerouge-Cohen (2016, p. 22), Aristóteles teria escrito uma obra (que não chegou até nós) intitulada “Costumes Bárbaros”, cujo título indica que o filósofo, fiel ao seu espírito “enciclopédico”, havia reunido uma série de informações culturais de povos do Oriente.

¹¹⁷ Para Isaac (2004, p. 46), a doutrina da escravidão natural desenvolvida por Aristóteles parece ter sido amplamente aceita por outros intelectuais helenos empenhados na produção dos documentos, sobretudo as fontes escritas. É comum encontrar em discursos dos gregos e romanos da Antiguidade, assertivas de que os escravos e os bárbaros eram fisicamente e mentalmente diferentes dos homens livres e civilizados, e seus descendentes permaneceram assim por questões de hereditariedade. Ainda segundo o estudioso, os gregos, em seu período da expansão imperial, desenvolveram um apego emocional ligado à forte desaprovação do sangue misto. A ideia não era exatamente a de que a pureza da linhagem levaria ao aperfeiçoamento; no entanto, qualquer forma de mistura poderia resultar em algo pior (ISAAC, 2009, p. 338). Ainda segundo o estudioso (2004, p. 179-180), a ideia de que os gregos não deveriam ter escravos gregos não era incomum. Podia até haver um tipo de consenso. Os estados gregos não deveriam escravizar cidadãos de *poleis* gregas e os indivíduos gregos não deveriam adquirir escravos gregos. Eles deveriam combater os bárbaros. Na prática era bem diferente. Embora muitos escravos na Grécia fossem estrangeiros, milhares de gregos haviam sido escravizados pelos próprios gregos.

e anacrônicas, pesquisas que se dedicam às identidades na Antiguidade abrem novas perspectivas interpretativas legítimas a respeito. Isso não significa dizer que o instrumental teórico possa ser utilizado sem discernimento e parcimônia; torna-se necessário uma abordagem que respeite os modos de raciocínio e de funcionamento das comunidades antigas, que reconheça as particularidades dos processos de construção das identidades e as considere como algo dinâmico e mutante, além de polarizado nas alteridades.

Dupont (2002, p. 44) ressalta que – no caso específico da Grécia e de Roma – a relação identidade/alteridade é específica; a Grécia não era, até ser anexada por Roma, nem um território, nem uma nação. As *poleis* gregas não formavam uma unidade político-administrativa e tampouco identitária. Elas eram independentes, podendo fazer alianças umas com as outras (as *ligas*), mas podendo também ser rivais – com disputas e rebeliões, conflitos e guerras entre elas.¹¹⁸ Nem mesmo os povos do Oriente, como os persas e os egípcios, por exemplo, eram motivo de unidade entre as *poleis*, já que algumas delas circunstancialmente alimentavam simpatia e negócios com eles e até mesmo os defendiam e lutavam ao seu lado. Ainda segundo Dupont (2002, p. 42), paradoxalmente, foi Roma quem levou os gregos a um sentimento de unidade identitária coletiva mais concreta, ao anexar suas *poleis*; a Grécia nunca foi tão grega quanto sob o domínio de Roma, razão pela qual a autora diz que, em certo sentido, a Grécia é uma invenção romana, não só por ter despertado o sentimento de unidade entre os gregos, mas também porque os romanos forjaram em seu imaginário social um ideal de Grécia e vivificaram o helenismo a ponto de assimilá-lo justamente para nutrir esse imaginário. Com isso, o ideal de homem grego civilizado – com suas virtudes helênicas – torna-se semelhante ao ideal de homem romano civilizado na nova ordem imperial.¹¹⁹ Como contrapartida, os gregos, buscando uma sobrevida cultural e civilizacional, forjaram uma Roma helênica, algo que

¹¹⁸ Segundo Martínez (2016, p. 187), a verdade é que as rivalidades entre as cidades diminuíram durante o Império Romano, algumas até desaparecendo durante o século II d.C..

¹¹⁹ No entender de Whitmarsh (2009, p. 114-128), no período imperial romano, os gregos não eram os únicos que cultuavam o passado glorioso das *poleis* helênicas e suas instituições mais emblemáticas. Os próprios romanos, helenizados, desde o princípio de sua formação identitária, cultuavam e copiavam esses povos e sua cultura. A relação de Roma com o passado grego tinha seus próprios fundamentos, mesmo que os intelectuais gregos do período imperial tivessem a estima dos patrícios romanos. As apropriações do passado por parte de gregos e romanos eram muitas e o próprio estilo estético grego se mantinha em voga na sociedade romana, como modelos retóricos, barbas e roupas que invocavam o período clássico grego. A aristocracia romana não hesitava em criar discursos de árvores genealógicas mirabolantes, que os relacionavam a reis, heróis e até mesmo deuses gregos.

pudesse se assemelhar a eles, por sobrevivência. Para Dupont (2002, p.54), Roma se helenizou e a Grécia se romanizou.

Como toda identidade coletiva, a helênica passa pela relação com esse *outro*, incluindo-se aí trocas culturais, possíveis semelhanças identitárias, mas, sobretudo, tensões e fissuras, apropriações e oposições que lhe são intrínsecas. Para Fialho (2010, p. 111), é em visível correlação com a experiência de alteridade que a experiência de identidade helênica, como de resto todas as experiências de identidade, nasce e se consolida.

Guarinello (2009, p. 155), alerta que não é fácil definir em que consistia a identidade grega. Esta atuava como uma espécie de sistema de intercâmbio, como uma cultura franca que permitia o contato entre povos e pessoas com substratos culturais próprios e distintos, aos quais se sobrepunha sem anulá-los. Com a subjugação ao poder romano, parte das elites gregas — que era governada, mas também governante — buscou manter seu *status*, assimilando uma parcela da cultura do outro — no caso, a romana —, ainda que a grega gozasse de grande prestígio entre os envolvidos. Até a dominação romana no mundo mediterrâneo, os gregos geralmente não manifestavam grande interesse cultural por outros povos; se limitavam sobretudo às conquistas territoriais, ao domínio político, à exploração econômica e ao uso de mão de obra escrava, entre outros fatores¹²⁰ (GUARINELLO, 2009).

Segundo Erskine (2010, p. 53), é preciso, no entanto, tomar cuidado quando se fala em consentimento quanto à dominação romana. Pode até haver alguma verdade quando dizem que as elites gregas cooptadas consentiram, em algum grau, com Roma, tendo em vista a estabilidade que isso lhes proporcionou. Mas é aconselhável evitar ir longe demais em imaginar que o Império Romano mudou de estratégia, da coerção violenta para uma política de boa vontade. Ainda segundo o estudioso, sempre houve uma combinação desses dois elementos. As autoridades romanas nunca perderam seu apreço pela política afetiva do medo e do terror, visto que a manipulação exitosa dessas emoções

¹²⁰ Hall (1989, p. 196) diz que se as guerras entre as duas metades da humanidade (gregos e não-gregos) eram perpétuas, e se era intolerável que os bárbaros dominassem os gregos, estes deveriam então governar os bárbaros. Esse passo lógico foi especialmente fácil de dar, já que os atenienses adquiriram a grande maioria de seus escravos de terras estrangeiras e a maioria dos bárbaros com os quais os atenienses comuns mantinham contato diário eram escravos. Ainda segundo a estudiosa, os gregos mantinham um debate permanente sobre a moralidade de se ter escravos gregos e buscavam nos estrangeiros, a solução do problema. No geral, os gregos da Antiguidade seguiam a doutrina aristotélica da escravidão natural — pensamento estereotipado que afirma que os escravos são diferentes, fisicamente e mentalmente, de homens livres, por características herdadas, inalteráveis e estáveis — e o pensamento segundo o qual bárbaros e escravos (e mulheres) eram considerados mais ou menos da mesma categoria (natureza), a de não-cidadãos.

funciona dissuasivamente para chamar a atenção dos adversários/inimigos e induzi-los a obedecer às suas demandas. Quaisquer que sejam as regras a que um governador provincial se viu submetido, ele ainda era uma figura imprevisível e arbitrária de poder aos olhos de seus subalternos.¹²¹ O medo, o terror e a lealdade os mantinham em seu lugar, que, do ponto de vista do subjugador, podia ser interpretado como deferência.

Questionando como parte da historiografia costuma tratar a questão das relações entre gregos e romanos na Antiguidade, Erskine (2010), Alcock (2002) e Chamoux (1986, 2002) entendem a intervenção romana nos territórios gregos anexados como algo violento e horrendo. Para esses estudiosos, o período que cobre a expansão territorial iniciada por Alexandre – o Grande, até o final do século II d.C., é rico em exemplos de interações culturais entre gregos, romanos e bárbaros, mas também rico em invasões truculentas. Eles criticam, no entanto, aquilo que chamam de “historiografia elitista”, que foca seus estudos na hegemonia imperialista romana e narra uma história míope, a dos vencedores, que veem uma conjugação entre uma Grécia decadente e uma Roma opulente. Para Alcock (1993), há, nesse caso, uma simplificação por parte da historiografia que deve ser refutada, pois são suposições baseadas majoritariamente em fontes escritas e que acabam por limitar o número de estudos sobre as relações entre gregos, romanos e outras culturas, questões já revistas graças às contribuições da arqueologia moderna. Alcock afirma que

¹²¹ Segundo Momigliano (1991, p. 24), os intelectuais gregos e romanos tiveram de aprender que em Roma a helenização subentendia respeito pela ordem dominante. Ainda assim, segundo o estudioso, o helenismo trouxe consigo relevantes interações culturais entre os gregos e os não-gregos, o que fez com que todos refletissem, repensassem sobre si mesmos, sobre as influências mútuas e avaliassem seus traços culturais, assimilando, rejeitando e/ou adaptando as diferenças, as singularidades. O que diz Momigliano condiz com o discurso plutarquiano em *Vida de Pirro* (XVI, 7-10) quando, tratando de uma batalha entre o protagonista e os romanos, o biógrafo diz: “*Al ver su disciplina, las facciones de guardia, el orden y la disposición formal del campamento, quedó maravillado y, dirigiéndose a su hombre de confianza que se encontraba más cerca, le dijo: «Megacles, la disciplina de estos bárbaros no es de bárbaros, y enseguida «presenciamos sus hechos». Así pues, albergaba ya cierta preocupación por lo que habría de acontecer, de modo que decidió esperar a los aliados, y por si entretanto los romanos intentaban pasar a la otra orilla, apostó una guardia junto al río para contenerlos. Pero los romanos, corriendo a tomar la delantera a las fuerzas que Pirro había resuelto aguardar, intentaron el paso —la infantería a través de un vado y la caballería lanzándose al agua por diversos puntos—, de manera que los griegos, temiendo quedar rodeados, se retiraron.*” (No original: “καὶ κατιδὼν τάξιν τε καὶ φυλακὰς καὶ κόσμον αὐτῶν καὶ τὸ σχῆμα τῆς στρατοπεδείας, ἐθαύμασε καὶ τῶν φίλων προσαγορεύσας τὸν ἐγγυτάτῳ “τάξις μὲν” εἶπεν “ὦ Μεγάκλεις αὕτη τῶν βαρβάρων οὐ βάρβαρος, τὸ δ' ἔργον εἰσόμεθα.” καὶ διὰ φροντίδος ἔχων ἤδη τὸ μέλλον, ἔγνω τοὺς συμμάχους ἀναμένειν, τοῖς δὲ Ῥωμαίοις, ἂν πρότερον ἐπιχειρῶσι διαβαίνειν, ἐπέστησε φυλακὴν ὑπὲρ τοῦ ποταμοῦ τὴν εἰρξουσάν. οἱ δ' ἄπερ ἐκεῖνος ἔγνω περιμένειν φθῆναι σπεύδοντες, ἐνεχείρουν τῇ διαβάσει, κατὰ πόρον μὲν οἱ πεζοί, πολλαχόθεν δ' οἱ ἱππεῖς διεξελαύνοντες τὸν ποταμόν, ὥστε δέισαντας τὴν κύκλωσιν ἀναχωρεῖν τοὺς Ἕλληνας, αἰσθόμενον δὲ τὸν Πύρρον καὶ διαταραχθέντα, τοῖς μὲν ἡγεμόσι τοῦ πεζοῦ παρεγγυᾶν εὐθὺς εἰς τάξιν καθίστασθαι καὶ περιμένειν ἐν τοῖς ὅπλοις, αὐτὸν δὲ τοῖς ἱππεῦσι παρεξελάσαι τρισχιλίους οὖσιν, ἐλπίζοντα διαβαίνοντας ἔτι καὶ διεσπασμένους ἀτάκτους λήψεσθαι τοὺς Ῥωμαίους.”). Plutarco mostra Pirro surpreso e maravilhado com a eficácia organizacional do exército romano, com a astúcia e ousadia de seu adversário. Ainda assim, é sabido que Pirro sai vencedor dessa batalha, apesar do elevado número de baixas.

há diversos e importantes documentos que mostram como se davam as relações diplomáticas entre as *poleis* gregas e os romanos, detalhando a tutela com grande poder de decisão por parte da metrópole. Há relatos encontrados nas fontes escritas greco-romanas que são quase unânimes em descrever um declínio populacional e moral nas províncias gregas, algo controverso e já desconstruído em pesquisas mais recentes. A ideia de um passado clássico glorioso diante de um presente decadente não costuma corresponder aos dados arqueológicos coletados nos últimos 50 anos. Chamoux (1986; 2002) e Alcock (1993) também falam sobre a produção historiográfica marcada pelo etnocentrismo europeu do século XIX e seus impactos na percepção sobre os gregos e seus expressivos contatos culturais, sobretudo com o Oriente. Eles afirmam que o período helenístico já foi costumeiramente representado como uma era decadente, o que é contestado pelas grandes construções arquitetônicas, crescimento de muitas cidades, multiplicação de templos e bibliotecas e intensificação do comércio e circulação de dinheiro (cunhagem de moedas), enfim, das migrações reveladas pelas fontes da época.

São várias as possibilidades de verificar a aproximação / distanciamento cultural-identitário entre gregos e romanos. Nesse contexto, a posição das elites romanas em relação aos gregos de seu tempo pode ser reveladora. Decadentes, superficiais, exagerados e corruptos são apenas alguns dos adjetivos encontrados nas fontes latinas que tratam dos modos gregos, muitas vezes reunidos e sintetizados pelo termo *Graeculi* (*Graeculus*). Nessas fontes, encontramos dicotomias opositivas na formação identitária daqueles que se valem desses termos para caracterizar o *outro*.¹²² Esse jogo de identidades/alteridades, assim como as constantes apropriações ou trocas culturais por parte dos envolvidos, são frequentes no universo greco-romano (ALCOCK, 1994, p. 171-190). A autora diz que os gregos construíram o sentimento identitário próprio de maneira fragmentada, ou melhor dizendo, contando com um conjunto de narrativas feitas por intelectuais de suas *poleis* independentes e ou associadas em ligas. Além de tomar de empréstimo elementos que constituíam a identidade grega, o domínio romano valeu-se de uma estrutura institucional e física já edificada nesses territórios para facilitar a colonização. Roma se adaptou a essa realidade, fundou novas cidades, assentou

¹²² Para Campo (2003, p. 210), foi apontado que a civilização nunca teve consciência de si mesma, exceto na medida em que existiu à sua frente um polo negativo ao qual se opor. Daí a necessidade de criar a imagem do *outro*, para que a civilização possa dotar-se de uma imagem própria. Desta forma, pode-se afirmar que não existe civilização que não enfrente a barbárie. A civilização criou não só as fronteiras que a separavam da barbárie, mas até a própria barbárie, a ponto de reconhecer na primeira a origem da segunda.

estrangeiros em território grego e investiu em infraestrutura, fomentando a *pax romana* e coletando impostos, entre outros objetivos. Ademais, traçou estratégias para cooptar as elites gregas locais, que tiveram que se ajustar ao Império, em busca da manutenção de seus privilégios e até mesmo por sobrevivência.¹²³

Pertencente ao mesmo campo semântico de *identidade*, *ethos* – no plural *ethé* – é uma categoria forjada por Aristóteles e retextualizada ao longo do tempo. *Ethos*, *perfil ethótico*, *imagem de si*, *representação ethótica* dizem respeito à composição identitária dos sujeitos, tanto em termos de caráter e origem – como coloca Aristóteles –, quanto em termos de representação de si e do *outro* (individual ou coletivo), em uma “atualização conceitual” por parte de estudiosos modernos que veem *ethos* como uma construção discursiva dinâmica, contextual e situacional. *Ethos* pode, então, abarcar a força retórico-argumentativa, o poder de interferência dos discursos na constituição dos sujeitos e também seu contrário, ou seja, a força dos sujeitos na construção discursiva. Para Francisco (2000, p. 91),¹²⁴ as três provas retóricas são baseadas na oratória e envolvem o caráter do orador (*ethos*), seu discurso (*logos*) e as emoções (*pathos*) que ele busca causar em sua plateia. Assim, na arte do convencimento através do discurso, a identidade do orador e as emoções que ele gera em sua plateia são fundamentais para analisar sua eficiência. O objetivo do orador é convencer seus ouvintes, através da lógica, que seu discurso é carregado de verdade. Mas a construção de seu *ethos* e a utilização do *pathos* vão além da lógica e tentam trazer a convicção de verdade ao seu discurso. Assim, aquele que discursa se vale de elementos não-rationais para afetar os ouvintes, criando um laço de confiança entre orador e plateia.

No caso de *Vidas Paralelas*, Plutarco, seguindo os ensinamentos de Aristóteles (*Poética*), compõe suas biografias focando, dentre outras coisas, o caráter, os aspectos

¹²³ Conforme Pereira (2009, p. 126), no jogo identitário, tanto os gregos quanto os romanos são alvo de críticas por parte de Cícero no que diz respeito à barbárie. Segundo a estudiosa, o orador romano denuncia reiteradamente, no conjunto de sua obra, a má reputação de que sofriam os gregos e os romanos, em resultado das pilhagens e da rapacidade dos seus governadores, militares e cobradores de impostos. Na sua opinião, o ódio que os povos estrangeiros do Oriente nutrem pelos gregos e pelos romanos é resultado da cobiça e das injustiças daqueles que se dizem civilizados.

¹²⁴ Angenot (2008, p. 83-97) diz algo a respeito das três provas retóricas que nos interessa, na medida em que as liga ao ódio. Segundo o estudioso, essa *pathemia* – definida como um modo de produção de valores morais, éticos e estéticos – classifica e julga, raciocina e interpreta, mas o faz com seu sofrimento, suas queixas revisadas, suas decepções, seus ressentimentos. O movimento fundador da *pathemia* do ódio é a recusa do *outro*, que difere, ameaça e aterroriza, mete medo e angustia.

morais e éticos dos personagens a partir de seus comportamentos, ações e origens.¹²⁵ Serra (2002, p. 93-102) pontua que Plutarco mede e julga os homens ilustres pelo caráter e pelas ações, lugar apropriado para se fazer ver a índole, a lisura, o comprometimento social, enfim, a alma, compondo ou ratificando, assim, seus *ethé*, razão pela qual eles [caráter e ações] constituem “o princípio e a alma” da tragédia grega, onde se encena as três provas retóricas aristotélicas.

Em *Dem. e Ant.*, Plutarco encena bem mais do que o *ethos* de dois homens públicos; ele exhibe uma multiplicidade de personagens e suas relações identitárias, em contextos distintos, mas com o mesmo pano de fundo: a supremacia da cultura e da educação helênica e a crítica à barbárie. Para retratar a vida dos biografados, nosso autor busca engendrar a identidade grega na qual ele se sente preocupado, dentro ou a partir de uma realidade imposta – *Graecia Capta*¹²⁶ – pela hegemonia romana. Segundo Hernández (2009), essas duas biografias são as que melhor se adaptam ao projeto de Plutarco de mostrar as polaridades entre as identidades e as alteridades, conforme atesta o próprio queronense:

En efecto, gracias a esa facultad [de discernimiento], estamos capacitados por naturaleza a distinguir los opuestos en cada cuestión [...] (*Ant.*, I, 1-2).¹²⁷

[...] se debe discernir lo punible, lo injusto y malvado; y, además, porque no alabamos una virtud sin tacha que se honra en desconocer la maldad, sino que creemos que es una necesidad imperdonable desconocer los principios que más importa tener presentes para actuar rectamente (*Dem.*, I, 1-5).¹²⁸

Plutarco valoriza a compreensão dos opostos como uma chave para orientar as ações corretas. Ligada a julgamentos de valor, tanto as boas quanto as más atitudes dos protagonistas se ligam a crenças normativas partilhadas por Plutarco nas comunidades

¹²⁵ Leão e Brandão (2010, p. 5) – na introdução da tradução para o português de *Vida de Sólon* –, afirmam que Plutarco pressupõe uma relação estreita entre *ethos* e *praxis*, ou seja, defende a ideia de que o caráter se manifesta através do comportamento; este princípio remete para a questão dos critérios metodológicos do autor bem como da evolução do gênero biográfico.

¹²⁶ A expressão *Graecia Capta* é, segundo Suárez (1990, p. 97-98), bastante significativa para se referir ao processo de integração do helenismo e da romanidade. Em uma posição de submissão e inferioridade diante do poder romano, a Grécia cativa buscava, via helenismo, promover um movimento inverso e buscar “capturar” ou “cativar” seu vencedor.

¹²⁷ No original: “[...] ἢ τῶν ἐναντίων ὁμοίως ἐκατέρῳ γένει πεφύκαμεν ἀντιλαμβάνεσθαι.”

¹²⁸ No original: “[...] ἀλλὰ καὶ βλαβερῶν καὶ αἰσχυρῶν καὶ ἀδίκων κρίσεις οὔσαι, τὴν ἀπειρίαν τῶν κακῶν καλλωπιζομένην ἀκακίαν οὐκ ἐπαινοῦσιν, ἀλλ’ ἀβελτερίαν ἡγοῦνται καὶ ἄγνοιαν ὧν μάλιστα γινώσκειν προσήκει τοὺς ὀρθῶς βιωσομένους.”

emocionais segundo as quais ser justo e aplicar a justiça são importantes virtudes morais e éticas e mostram-se diretamente atreladas à vida da *polis*, ao bem-estar dos cidadãos. Por outro lado, os pares opositivos dicotômicos atrelados às identidades e às alteridades – o injusto e a injustiça –, são considerados um mal, um vício e/ou um defeito ou, ainda, uma fragilidade e/ou uma falha, um erro e/ou uma barbárie. Entendendo que o que é tido como justo ou injusto depende das virtudes e das emoções que dão sustentação à vida social, histórias que envolvem o reconhecimento de *justiças* e *injustiças* como as de Demétrio e Antônio comumente envolvem emoções que variam, por exemplo, de alegria e orgulho, simpatia e estima (pelo justo, pela civilidade) e de revolta e indignação, tristeza e vergonha, medo e ódio (pelo injusto, pela barbárie). E Plutarco demonstra ter consciência de que histórias que incluem virtudes, vícios e emoções não são apenas narrativas que incluem justiças e injustiças cometidas no passado. Ele demonstra pretender que as injustiças e os vícios de seus heróis estejam conectadas àquelas vividas na contemporaneidade do autor e de seus leitores, que elas os levem distinguir e se responsabilizar pelas justiças e injustiças de seu tempo, que estas sejam um instrumento de ensino/aprendizado paidêutico que os ajude a manter as identidades e as alteridades, a perpetuar a cultura helênica e assegurar as comunidades emocionais. Em *Dem. e Ant.*, o biógrafo destaca recorrentemente a importância do conhecimento, da reflexão e da ponderação sobre as dualidades morais. O conhecimento dessas dualidades também está vinculado à ideia de buscar, junto ao seu leitor, equilíbrio e moderação em suas ações e comportamentos, o que inclui a atitude de autorreflexão contínua sobre as virtudes a serem cultivadas e os vícios a serem evitados/superados de acordo com a paideia helênica. Os dois protagonistas contam com traços de caráter e com ações e comportamentos tidos como questionáveis, maldosos e injustos que desorientam o que é da ordem do certo e do errado; eles corrompem os limites que os separam. E esse rompimento se dá em situações variadas e em múltiplos episódios: o gosto de ambos pelo *asianismo*¹²⁹ e pelo Oriente, os ataques de fúria e a perda de controle, as inconvenientes relações amorosas e de amizade, as fragilidades na educação recebida, as afetações deliberadas, a falta de comprometimento político, as derrotas militares, a busca por extravagância e prazer, a ostentação e a luxúria, as adulações...

¹²⁹ Segundo Pelling (1988, p. 120), este *asianismo* não representava uma escola reconhecida ou um estilo estabelecido em Roma; era um mero slogan abusivo, aplicado a oradores que gostavam de *florear*, e, provavelmente, nenhum romano o teria aceitado como uma descrição justa do seu estilo.

2.2. DO HELENISMO E DA EDUCAÇÃO PAIDÊUTICA

Em remissividade com os demais conceitos com os quais trabalhamos, o de *helenismo* e o de *paideia* oscilam entre o espaço-tempo de Plutarco – a Grécia do século I e II d.C., sob o domínio do Império Romano –, e também o de seus biografados.¹³⁰ Para Zacharia (2008, p. 2), há vários helenismos durante os mesmos vários helenismos, o que enfraquece qualquer critério objetivo pelo qual o helenismo é definido. Green (2007, p. 9) afirma que estudioso algum é capaz de dominar todo o assunto a respeito do helenismo, e ele, por sensatez, não tentou fazer isso.

Com algumas variantes etimológicas, o *helenismo* mantém uma proximidade com outros termos pertencentes ao mesmo campo lexical/semântico: *heleno*, *helenístico*, *helênico*, *helenizar*, *helenizado*, *filehelenismo*, *panhelênico*. Acrescentamos a essa lista uma outra, de termos compostos, o que complexifica ainda mais o entendimento e o uso do termo (e suas variações): *mundo, cultura e moral helênica*; *povos e autores helênicos*, *escola e paideia helênica*, *formação e filosofia helênica*.

Segundo Hall (2002), o *helenismo* mostra-se pautado em diferenças culturais, linguísticas e religiosas – além, evidentemente, das disputas territoriais, de memória cultural, de ancestralidade, descendência, parentesco e consanguinidade comuns – entre gregos e não-gregos, como elementos definidores das identidades e das alteridades, ainda que variáveis em cada contexto. O *helenismo* é muito mais uma construção retórica e discursivo-identitária do que propriamente étnica, graças às constantes trocas culturais que ocorreram entre os diferentes grupos sociais. Hall (2002) nos ajuda a perceber que *Vidas Paralelas* de Plutarco faz parte de um movimento político e social, cultural e civilizacional cuja proposta seria prioritariamente a de promover a identidade helênica, a partir de um olhar nostálgico sobre a ancestralidade, na busca de traços relativamente comuns e no compartilhamento dos valores éticos, estéticos e morais entre os membros das *poleis* gregas, que viviam quase que permanentemente em conflitos internos e

¹³⁰ Parte da historiografia vê que o *período helenístico* compreende o evento da conquista do Império Aquemênida na Pérsia por Alexandre – o Grande (334 – 323 a.C.), até o domínio e a anexação romana completa da Grécia, em 146 a.C.. Outros, no entanto, acreditam que o período chega até a incorporação do Egito Ptolomaico como província romana, após a Batalha de Ácio e as mortes de Antônio e Cleópatra, em 31 a.C.. Préaux (1984, p. IX-XIII) entende que o *helenismo* ultrapassa essas delimitações espaço-temporais, já que o entendimento do que é *ser heleno* vai além da temporalidade de Alexandre, alcançando desde Homero até boa parte do período imperial romano.

externos.¹³¹ Torna-se, então, imprescindível criar marcadores que a contrastam, a distinguem e a diferenciam: a *alteridade*, e, no caso particular do *helenismo*, a *barbárie*, outro elemento fundamental que circunscreve o entendimento do que é ser grego. Ademais, diante das heterogeneidades e adversidades das coletividades que compõem o mundo grego, a construção identitária helênica moldada não se alinha, necessária ou exclusivamente, com o reconhecimento das similaridades e trocas entre elas, mas das diferenças e conflitos com aqueles que lhes são comuns e exteriores – os estrangeiros, os bárbaros.¹³²

Mattingly (2011) afirma que trabalhar com o conceito de *helenização*, assim como o de *romanização*, torna-se algo falho, perigoso e até mesmo impraticável. Isso porque ambos são termos/conceitos que, ao servirem para descrever processos e resultados, acabam por se tornar sua própria explicação. Também para Mellor (2013, p. 85-86), é preciso rejeitar o moderno termo *helenização* em favor da antiga palavra *helenismo*. Zacharia (2008, p. 1-13) prefere se valer do termo *helenismo* para dar ênfase a um movimento de interação entre a cultura grega e as demais. E é nesse contexto que se entende mais claramente a ideia de uma fusão cultural que culminou com o surgimento do termo *greco-romano*; nele está compreendida uma via de mão dupla, uma relação de interinfluência e não necessariamente uma sobreposição valorativa (e preconceituosa) de uma cultura sobre a outra.

O projeto de culto ao *helenismo* – na temporalidade de Plutarco e aparentemente endossado por partes das elites do Império Romano – coincidiu com o desejo de permanência de uma classe aristocrática helênica rica, que buscava seu lugar dentro da estrutura imperial vigente. Em um ambiente que poderia se mostrar hierarquizado e controlador, onde diversas culturas e grupos étnicos desapareceram ou foram assimilados,

¹³¹ Esses conflitos entre as *poleis* gregas nos remetem a Fennicus-Berger (1995, p. 3-14), que vê nesse contexto, recorrentes expressões e ações tidas como próprias da barbárie, o que significa dizer que os gregos foram por séculos considerados bárbaros uns para os outros, dentro da própria comunidade helênica, cometendo crueldades, saqueando e despojando, torturando e escravizando uns aos outros. Ainda segundo o estudioso, Plutarco compartilhou esse estereótipo, por exemplo, em *Vida de Lisandro* (XX, 2) e em *Vida de Paulo Emílio* (XXIII, 10), quando alude a essa má reputação dos cretenses, sem jamais questioná-la, o que equivaleria a uma aceitação tácita do estereótipo da perfídia cretense. Para ficarmos apenas com mais alguns exemplos de estereótipos identitários entre os helenos/helênicos, tem-se que os espartanos eram tidos como iletrados e os atenienses como afeminados.

¹³² Para Momigliano (1991, p. 9-26), os romanos teriam aproveitado a antinomia *gregos vs bárbaros* ou *helenos vs bárbaros* para replicá-la em *greco-romanos vs bárbaros* e em *romanos vs bárbaros*. No período helenístico, persas, egípcios e cartagineses, entre outros, eram reconhecidamente bárbaros pelos gregos, mas não os romanos.

o helenismo e a língua grega prosperaram por séculos. Ligar os romanos a uma herança helênica parece servir bem a ambas as elites, cada uma com suas particularidades e com objetivos específicos.

Vidas Paralelas é parte da própria cultura helênica nela refletida e refratada.¹³³ Boulogne (1987, p. 471-476) lembra que Plutarco acaba por helenizar até mesmo a romanidade, ao afirmar que Roma deve sua civilização aos gregos. Ainda segundo o estudioso, o queronense confere, no plano espacial, uma ambivalência que chega ao expansionismo. Ele oculta aspectos imperialistas para jogar luz em aspectos civilizatórios; se apropria e distorce concepções de raízes e as transplanta no mundo grego. O raciocínio, segundo Boulogne (1987, p. 474), é mais ou menos o seguinte: dominando os gregos pelo poder militar e econômico, os romanos – esses bárbaros evoluídos graças à importação da cultura grega – continuam, na verdade, no que diz respeito ao essencial, sob o domínio dos vencidos. O *helenismo* de Plutarco é, então, expressão máxima de sua essência, visto que ele é tema recorrente e ajuda sobremaneira na estruturação de seu discurso. A grandiosidade de *Vidas Paralelas* seria, então, proporcional aos objetivos de Plutarco; para ele, o *helenismo* é a garantia de cidadania plena, além da certeza da perpetuação de sua cultura. Ao buscarmos o termo *heleno* (e seus correlatos) na obra de Plutarco, encontramos recorrentemente um *nós* implícito que agrupa Plutarco e seus concidadãos. Ademais, apesar de não tratar pormenorizadamente do termo *heleno*, é sabido que praticamente tudo o que Plutarco escreve tem como parâmetro o universo helênico; e é possível encontrar seus sentidos sinonímicos nos termos *grego* e *aqueu*, entre outros.

Em *Dem.* (XXV, 2-3), nosso autor registra a força e o poder da cultura helênica na vida em comunidade. Cultura que valorizava o respeito pelos antepassados e a adesão às tradições. Plutarco, ao biografar seus homens ilustres, muitas vezes mostra como a sociedade honrava as práticas culturais e os feitos dos que vieram antes deles: “*Concretamente en Argos, se estaba festejando entonces la fiesta de Hera, una celebración en la que participaban todos los helenos [...]*.”¹³⁴ No episódio que envolve

¹³³ Segundo Croiset (1928, p. 484), Plutarco – quase tão célebre quanto os que ele biografava – traz, no conjunto de sua obra, de forma simples e sedutora, a imagem completa da Antiguidade helênica, no momento em que esta chegava ao seu fim. Ele é, portanto, um representante reconhecido e um intérprete autorizado de um helenismo um pouco diluído e alargado, universal e humano, em um momento de transição entre as tradições gregas e a expansão do Império Romano.

¹³⁴ No original: “[...] ἐν Ἀργεὶ μὲν οὖν τῆς τῶν Ἑλλήνων ἑορτῆς καθηκούσης ἀγωνοθετῶν καὶ συμπανηγυρίζων τοῖς Ἑλλήσιν.”

Cassandro e Ptolomeu I – que ameaçavam territórios gregos dominados –, Plutarco elogia o poder político, a força e a genialidade militar de Demétrio e de seu pai – tidos como *libertadores da Grécia* (XXIII-XXVI) –, que promoveram expedições e travaram batalhas pela independência das *poleis* gregas:

Ninguno de los otros reyes pretendió luchar por una causa tan bien intencionada como ésta: en efecto, las riquezas que reunían sometiendo a los bárbaros las invertían en Grecia para ser merecedores de su reconocimiento y sus honores [...] y que Atenas, como faro de la ecúmene, rápidamente iluminaría a la humanidad con la gloria de sus gestas (*Dem.*, VIII, 2-4).¹³⁵

Plutarco considera a causa de Demétrio e Antígono em ajudar a libertar os gregos como nobre e bem-intencionada. Boa parte da riqueza acumulada pelos dois líderes de forma imperialista – ao saquear os territórios bárbaros – foi investida na Grécia. Isso significa um comprometimento não apenas militar, mas também financeiro, com o objetivo de beneficiar a própria Hélade e seus habitantes. Complementando, quando Plutarco compara Demétrio a Antônio, ele retoma a questão:

Demetrio, antes de verse abocado al infortunio, tuvo como objetivo el liberar Grecia y echar las guarniciones de las ciudades, y no como Antonio, que aniquiló en Macedonia a los libertadores de Roma y encima lo tenía a gala (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, LXXXIX, 3).¹³⁶

A comparação entre Demétrio e Antônio destaca a diferença nas intenções e ações desses líderes. Demétrio é elogiado por buscar a libertação das *poleis* gregas e a retirada das guarnições inimigas, enquanto Antônio é criticado por suas ações na Macedônia, que envolveram aniquilar os libertadores de Roma. A visão elogiosa a respeito de Demétrio advém da valorização do seu comprometimento com causas nobres e da contribuição positiva para o destino dos gregos. Já Antônio é criticado e julgado – não apenas por Plutarco, mas também por alguns contemporâneos do romano –, por seu modo de vida e suas ações que vão de encontro à cultura helênica:

¹³⁵ No original: “[...] τούτου πόλεμον οὐδεὶς ἐπολέμησε τῶν βασιλέων καλλίω καὶ δικαιοτέρον· ἅς γὰρ ἅμα τοὺς βαρβάρους ταπεινοῦντες εὐπορίας συνήγαγον, εἰς τοὺς Ἕλληνας ὑπὲρ εὐδοξίας καὶ τιμῆς ἀνήλυσκον. [...] τὰς δ’ Αθήνας, ὥσπερ σκοπὴν τῆς οἰκουμένης, ταχὺ τῇ δόξῃ διαπυρσεύσειν εἰς ἅπαντας ἀνθρώπους τὰς πράξεις.”

¹³⁶ No original: “[...] Δημήτριος δὲ καί, πρὶν εἰς τύχας ἐλθεῖν ἀναγκαίας, ἐλευθερῶν τὴν Ἑλλάδα καὶ τῶν πόλεων ἐξελαύνων τὰς φρουρὰς διετέλεσεν, οὐχ ὥσπερ Ἀντώνιος, ὅτι τοὺς ἐλευθερώσαντας τὴν Ῥώμην ἀπέκτεινεν ἐν Μακεδονίᾳ, σεμνυνόμενος.”

[...] hombres de bien y que eran sensatos tampoco les resultaba agradable Antonio por su modo de vida, sino que, como Cicerón afirma, sentían repulsión por sus borracheras continuas, sus excesivos gastos y sus correrías en los gineceos. Por el día dormía, se paseaba confuso para superar su resaca, mientras que, en cambio, por la noche se divertía, asistiendo a representaciones teatrales, coros de comedia, y participando en las bodas de mimos y bufones (*Ant.*, IX, 5).¹³⁷

Assim como acontece com Demétrio, Antônio também é censurado pelo biógrafo por sua relação viciosa com a bebida. Ao criticar seus biografados pelo consumo excessivo de álcool, Plutarco aponta ainda para implicações mais amplas desse vício no contexto social. No caso de Antônio, suas faltas com os compromissos políticos são relacionadas diretamente com as bebedeiras e as ressacas. Ligados à bebida, Plutarco elenca outros elementos dionisíacos tais como os bufões, os atores e os mímicos; Antônio passa noites se embebedando e participando de peças teatrais e banquetes ao invés de se dedicar aos assuntos de Estado. A associação entre a embriaguez e a barbárie para Plutarco se traduz na importância da sobriedade como um componente essencial da civilidade e da conduta moral helênica. Além de vincular essas situações de descontrole de Antônio à barbárie, Plutarco, em alguns momentos, também as atrela à sua representação da Ásia, do Oriente, como em *Ant.* (XXIV, 2-4), quando o biógrafo assevera que, no Oriente e na companhia de atores, músicos e dançarinos, Antônio construiu para si (ou associou-se a ela) uma Corte depravada, vulgar e grotesca, opinião que segue uma mentalidade orientalista e estereotipada.

Ao ler e interpretar cenas de bebedeiras e orgias como as supracitadas, os leitores são exortados a se envolverem emocionalmente e moralmente (via *catharsis*), a terem os contraexemplos como objeto de reflexão e a se associarem à luta pela supremacia *helênica*, ao orgulho de ser cidadão *heleno/helênico*. Eles são levados não só a tomar para si os preceitos éticos, estéticos e morais, como são convidados a defender a hegemonia política dos greco-romanos e a *pax romana*, calcada também na dominação e na subjugação dos bárbaros.¹³⁸ Mas, como lembram Andurand e Bonnet (2016, p. 109-141),

¹³⁷ No original: “[...] τοῖς δὲ χρηστοῖς καὶ σώφροσι διὰ τὸν ἄλλον βίον οὐκ ἦν ἀρεστός, ὡς Κικέρων φησὶν, ἀλλ’ ἐμισεῖτο, βδελυττομένων αὐτοῦ μέθας ἀώρους καὶ δαπάνας ἐπαχθεῖς καὶ κυλινδήσεις ἐν γυναιόις, καὶ μεθ’ ἡμέραν μὲν ὕπνους καὶ περιπάτους ἀλύοντος καὶ κραιπαλῶντος, νύκτωρ δὲ κόμους καὶ θέατρα καὶ διατριβὰς ἐν γάμοις μίμων καὶ γελωτοποιῶν.”

¹³⁸ Aristóteles (2014) afirma que esse recurso funciona de maneira muito efetiva, uma vez que as emoções, quando despertadas, causam necessariamente alterações em quem as sentem e introduzem mudanças em seus juízos, o que altera e direciona seus julgamentos. Acrescentamos que, através do processo argumentativo, as paixões são vínculos de conexão identitária nas comunidades emocionais, por meio do compartilhamento de elementos e traços deflagrados em comum.

o *helenismo grego* no espaço-tempo de Plutarco sobrevive sob um regime *imperial* e a obra do queronense mostra-se adaptada para atender às ambições de um Império com vocação universalizante. Ainda assim, vemos que é sempre sob o espelho do *helenismo* que os costumes, comportamentos e ações – tanto dos gregos quanto dos não-gregos – são dramatizados e mimetizados, discutidos e julgados.

No que diz respeito à noção de *paideia* na temporalidade de Plutarco, ela já era uma realidade estabelecida.¹³⁹ Nosso autor e os que ele biografou foram nela educados e ela é como uma espécie de coluna vertebral de sua obra, um norte na forma de ler o mundo e nele se portar. Como teórico da educação, Plutarco mostra que a *paideia* helênica é o princípio básico e fundamental para a organização e a orientação da vida social e político-militar, para a formação cultural e moral, ética, estética e civilizatória.¹⁴⁰ Pelo fato de o conceito de *paideia* ser dinâmico, heterogêneo e plurissignificante, podemos mesmo afirmar que não existe uma única *paideia*, mas várias: *helênica*, *ateniense*, *platônica*, *aristotélica*, *romana*, *sofística*, entre outras. Perguntamo-nos mesmo se existiria uma *paideia plutarquiana*. Entendendo que os conceitos contam com reatualizações e recontextualizações, vemos que a *paideia* do período clássico grego, por exemplo, não é a mesma da temporalidade de Plutarco, ainda que ele chame para si o papel de continuador (somatizador) dessa tradição da cultura helênica.

Grosso modo, a concepção de *paideia* se liga à formação do cidadão e a um conjunto de competências – cognitivas e artísticas, morais e físicas –, de que ele deve

¹³⁹ O termo *paideia* – formado por *παῖς* (criança) e *ἄγω* (conduzir) em grego antigo – e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas são encontrados sob várias formas, dentre as quais: *παιδεία*; *ἐκπαιδεύω*; *διαπαιδεύω*; *παιδαγωγία*; *παιδαγωγέω*; *διαπαιδαγωγέω*.

¹⁴⁰ No opúsculo *Sobre la educación de los hijos* (2, B), Plutarco sintetiza exatamente o que ele espera de um homem educado na filosofia helênica: “[...] *por medio de ella y con ella, es posible conocer qué es lo bello y qué lo vergonzoso, qué lo justo y qué lo injusto, qué cosa, en resumen, hay que buscar y de qué cosa hay que huir: cómo se debe tratar a los dioses, a los padres, a los ancianos, a las leyes, a los extranjeros, a los magistrados, a los amigos, a las mujeres, a los hijos y a los criados; que es necesario venerar a los dioses, honrar a los padres, respetar a los ancianos, obedecer las leyes, estar sometido a los magistrados, querer a los amigos, ser moderado con las mujeres, ser cariñoso con los hijos, no ultrajar a los esclavos; y, lo más importante de todo: no estar demasiado contentos en la prosperidad ni demasiado tristes en la adversidad; ni ser desenfrenados en los placeres, ni apasionados y bestiales en la ira. Yo considero que éstos son los más importantes de todos los bienes que se derivan de la filosofía*” (*Sobre la educacion de los hijos*, 7, D-E). (No original: “[...] διὰ γὰρ ταύτην ἔστι καὶ μετὰ ταύτης γνῶναι τί τὸ καλὸν τί τὸ αἰσχρὸν, τί τὸ δίκαιον τί τὸ ἄδικον, τί τὸ συλλήβδην αἰρετόν, τί τὸ φευκτόν· πῶς θεοῖς πῶς γονεῦσι πῶς πρεσβυτέροις πῶς νόμοις πῶς ἀλλοτρίοις πῶς ἄρχουσι πῶς φίλοις πῶς γυναίξῃ πῶς τέκνοις πῶς οἰκέταις χρηστέον ἔστι· ὅτι δεῖ θεοὺς μὲν σέβεσθαι, γονέας δὲ τιμᾶν, πρεσβυτέρους αἰδεῖσθαι, νόμοις πειθαρχεῖν, ἄρχουσιν ὑπεῖκεν, φίλους ἀγαπᾶν, πρὸς γυναῖκας σωφρονεῖν, τέκνων στερκτικὸς εἶναι, δούλους μὴ περιωβρίζειν· τὸ δὲ μέγιστον, μήτ' ἐν ταῖς εὐπραγίαις περιχαρεῖς μήτ' ἐν ταῖς συμφοραῖς περιλύπους ὑπάρχειν, μήτ' ἐν ταῖς ἡδοναῖς ἐκλύτους εἶναι μήτ' ἐν ταῖς ὀργαῖς ἐκπαθεῖς καὶ θηριώδεις. ἅπερ ἐγὼ πάντων τῶν ἐκ φιλοσοφίας περιγιγνομένων ἀγαθῶν πρεσβύτατα κρίνω.”).

dispor para responder e participar, de pleno direito e com critério, na comunidade a que pertence.¹⁴¹ Assim como a identidade helênica, a *paideia* não nasceu pronta (CODEÇO, 2008, p. 44); ela foi se formando ao longo de séculos e, conseqüentemente, sofrendo alterações circunstanciais. O termo parece só ter surgido com um pouco mais de recorrência no século V a.C., significando, inicialmente “criação de meninos”, portanto, não se pode utilizar a história da palavra *paideia* como fio condutor para estudar a origem da educação grega, segundo Jaeger (2013, p. 25). O estudioso traça um panorama das mudanças culturais e contextuais que moldaram não só a *paideia*, mas boa parte da história cultural do mundo grego. Ademais, ainda segundo o estudioso, a *paideia* não é uma escolha individual, mas um dever comunitário, um programa de Estado; a história da educação está essencialmente condicionada pela transformação dos valores válidos para cada sociedade (JAEGER, 2013, p. 2).¹⁴²

O ensino paidêutico grego começava já na infância – geralmente apenas para um grupo seletivo de crianças, majoritariamente do sexo masculino, pertencente às elites locais.¹⁴³ Com o ensino de matemática e grego, música e dança, por exemplo, a educação continuava durante a adolescência até chegar na juventude, quando, em uma etapa avançada de aprendizado nos ginásios, estudava-se filosofia, retórica e praticava-se atividades físicas e treinamentos militares.¹⁴⁴ No entanto, mesmo após essa formação

¹⁴¹ Para Renaut (2014), o controle das emoções de ódio é algo que se aprende e que se ensina, razão pela qual Plutarco defende a *paideia*; é ela quem vai “domesticar” as emoções tidas como perigosas por sua força potencialmente nefasta. Somente através da educação paidêutica, o cidadão se torna civilizado o suficiente para dominar suas próprias emoções e fazer o “bom uso” delas, o uso correto, qual seja, reverter os possíveis malefícios e benefícios da/para a coletividade, o que a manterá unida e distante de ameaças internas e externas. As *pathemias*, quando mal canalizadas, podem levar até mesmo à destruição da *polis*.

¹⁴² Ainda segundo Jaeger (2013, p. 1), nenhuma expressão moderna tais como *civilização*, *cultura*, *tradição*, *literatura* ou até mesmo *educação* coincide totalmente com o que os gregos entendiam por *paideia*.

¹⁴³ Em certos períodos da Antiguidade, os meninos eram considerados propriedades do Estado (das *poleis*) e que este tinha o poder de tirá-los do seio familiar e levá-los para os ginásios, onde recebiam educação *paidêutica* até se tornarem homens prontos para continuarem a servir à comunidade (JAEGER, 2013).

¹⁴⁴ Para Codeço (2008), Lessa (2001) e Marrou (1966), a ginástica é elemento fundamental em toda *paideia* e impacta diretamente na formação militar dos homens e os distingue identitariamente dos bárbaros. Essa formação paidêutico-militar busca fortalecer a força e a virilidade, a coragem e a agilidade, a honra e o próprio exercício das modalidades esportivas. Ainda segundo os estudiosos, com os sofistas, essa prática educacional se alargou, já que eles se deslocavam pelos territórios gregos oferecendo ensino privado, pago e dispendioso, logo acessível somente às elites locais. Já para Cambriano (1993, p. 75-102), no período helenístico, o ginásio tomou-se uma marca identitária em relação aos bárbaros; não se podia ser cidadão se não se tivesse frequentado o ginásio. A frequência do ginásio, apesar de não ser obrigatória por lei, suscitava uma distinção social indubitável. Não por acaso, em Atenas, os escravos/os bárbaros estavam proibidos de frequentar os ginásios e de se ungir nas palestras. O ginásio só podia ser frequentado por cidadãos que dispunham de tempo livre, ricos e de boa família.

escolar, os estudos paidêuticos continuavam nas famílias e nas instituições públicas da *polis*; era um processo de ensino/aprendizado que perdurava a vida toda.

As virtudes paidêuticas são objeto de reflexão de Plutarco em *Cómo percibir los propios progresos en la virtud*¹⁴⁵, opúsculo no qual ele discorre sobre sua visão de que elas não são inatas, são uma construção e seu progresso é gradual, pouco importando o estado de sua imperfeição e se seus defeitos são grandes ou pequenos. *Vidas Paralelas* presumem, nesse contexto, um leitor que compartilha com o autor essa perspectiva helênica ou que esteja aberto, preparado para isso. A paideia pode, então, ser vista como uma instituição abstrata de controle social que impacta nas comunidades emocionais, uma noção mutante e reatualizável que gera, normatiza e cristaliza comportamentos e pensamentos, algo cuja finalidade educativa é, além de mediar e/ou racionalizar emoções morais,¹⁴⁶ gerar e cristalizar comportamentos e pensamentos que visam a integração de parte do corpo social aliada à prestação de serviços sociais, sobretudo aqueles que alimentam as estruturas civis e militares.

Os membros das elites que conseguiam se sobressair nessa educação paidêutica geralmente eram selecionados para constituir as altas esferas de poder e de decisão (CAMBIANO, 1993, p. 81-82; DUBUISSON, 2001, p. 01-18; BORTOLINI & NUNES, 2018, p. 21-36). A educação paidêutica é o melhor caminho para a criação de líderes fortes e empenhados na harmonia e na defesa das comunidades. Jaeger (2013) diferencia a cultura helênica das demais, afirmando que as *poleis* gregas são reflexivas por excelência, algo que reverbera em todas as esferas da vida social. No entanto, a paideia helênica não estaria desvinculada de questões políticas, sociais, étnicas, territoriais e de classe social. Na opinião de Bortolini e Nunes (2018, p. 27-28), por esse motivo, o

¹⁴⁵ Segundo comentadores e tradutores – Otal e López –, o opúsculo *Como perceber o próprio progresso na virtude* foi dedicado ao cônsul romano Sosio Senecio, texto no qual Plutarco desenvolve toda uma polêmica contra os estóicos sobre a virtude e sobre sua crença de que o homem passa do bem ao mal sem passos intermediários (*Introdução Geral*, Gredos, v. 1, p. 27). Ainda sobre os estóicos, tem-se que Fowler (1997, p. 16-36) analisa a visão de estóicos a respeito da raiva, tida como uma paixão que deve ser criticada e até mesmo extirpada, por ser considerada uma emoção ruim, violenta, no sentido de tocar os afetos que oprimem e perturbam a racionalidade humana. Esse entendimento de Fowler nos remete à questão da (ir)racionalidade das emoções tratada por Plutarco e de seu posicionamento crítico a esse grupo de intelectuais.

¹⁴⁶ Para Renaut (2014), a racionalidade na Antiguidade encontra um corolário na importância dada às emoções na vida ética, moral e política das *poleis*. As emoções implicam a percepção de valores determinados pelo contexto social, o que favorece certos comportamentos e exclui outros. Certas emoções devem ser cultivadas, outras dominadas, e outras educadas, a fim de favorecer um ideal ético e estético, moral e político dado. Ainda segundo o estudioso, o repertório de sentimentos de ódio em Plutarco se encaixa nas três categorias supracitadas, ou seja, eles são cultivados, dominados e/ou educados.

entendimento da essência da formação do homem grego está na própria compreensão dos conceitos por eles vivenciados na cultura, na política e na sociedade grega como um todo, a partir do seu tempo e contexto. Nessa concepção, instaura-se um processo de hierarquização dos homens entre aqueles que se aproximam da excelência – os helenos de alta estirpe – e aqueles que estão distantes – geralmente os não-helenos.

Brandão (2002, p. 197-211) e Cerqueira (2010, p. 67-80) observam que Plutarco trata da educação literária e musical paidêutica (de onde se deve tirar proveito estético e, para além dele, o ético e o moral), sobretudo nas biografias dos gregos, já que ele demonstra que os romanos não tinham por hábito receber esse tipo de formação nos moldes helênicos. Nesse contexto, fica clara a relação entre pedagogia, ética, estética e moral, o que reverbera nas artes em geral e, mais particularmente, na literatura, na música e na dança, responsáveis por elevar o espírito e ensinar os homens a se conhecerem e a conhecerem o mundo, fazendo da cultura helênica a arte de bem viver e de ser feliz. Brandão (2002, p. 197-211) lembra uma passagem representativa do que aqui discutimos. No tratado *Cómo debe el joven escuchar la poesía* (15 F – 16 A), Plutarco afirma:

Pues igual que la mandrágora al crecer con las vides y transmitiendo su fuerza al vino hace más suave el letargo para los que lo beben, del mismo modo la poesía, al recibir de la filosofía sus razonamientos y al presentarlos mezclados con fábulas, ofrece a los jóvenes una enseñanza ligera y amable. Por lo tanto, los que van a dedicarse a la filosofía no deben huir de la poesía, sino que deben empezar a filosofar en la poesía, acostumbrándose a buscar y amar lo útil en el placer, y si no lo consiguen, a combatirla y rechazarla. Pues este es el principio de la educación.¹⁴⁷

A ideia central é que a poesia pode tornar a aprendizagem mais leve e agradável, especialmente para os jovens. Ao incorporar elementos da filosofia em narrativas e histórias, a poesia pode oferecer uma forma de ensinamento que é mais acessível e atraente, razão pela qual ela não deve ser evitada; ao contrário, deve ser abraçada como um meio de filosofar. Ademais, como princípio fundamental da educação paidêutica, Plutarco sugere que o aprendizado deve ser adaptável, capaz de encontrar utilidade tanto na estética quanto na busca do conhecimento da ética e da moral.

¹⁴⁷ No original: “[...] ὥσπερ γὰρ ὁ μανδραγόρας ταῖς ἀμπέλοις παραφυόμενος καὶ διαδιδούς τὴν δύναμιν εἰς τὸν οἶνον μαλακωτέραν ποιεῖ τὴν καταφορὰν τοῖς πίνουσιν, οὕτω τοὺς λόγους ἢ ποιήσεις ἐκ φιλοσοφίας ἀναλαμβάνουσα μινυμένους πρὸς τὸ μυθῶδες ἐλαφρὰν καὶ προσφιλεῖν παρέχει τοῖς νέοις τὴν μάθησιν. ὅθεν οὐ φευκτέον ἐστὶ τὰ ποιήματα τοῖς φιλοσοφεῖν μέλλουσιν, ἀλλὰ προφιλοσοφητέον τοῖς ποιήμασιν ἐθιζομένους ἐν τῷ τέρποντι τὸ χρήσιμον ζητεῖν καὶ ἀγαπᾶν· εἰ δὲ μὴ, διαμάχεσθαι καὶ δυσχεραίνειν. ἀρχὴ γὰρ αὕτη παιδεύσεως [...]”

No caso das biografias escritas por Plutarco, elas se submetem a um sistema de julgamentos morais rígidos que rege os indivíduos e que é partilhado pelas comunidades emocionais, que seguem os valores edificantes da paideia. Plutarco se serve da paideia helênica (ou da falta dela) para explicar as qualidades e os defeitos dos seus biografados, se serve, enfim, para humanizá-los, além de persuadir e emocionar seus leitores (pela *mimesis* e pela *catharsis*), e esse procedimento não parece ser gratuito, fortuito; ele usa a paideia, dentre várias coisas, justamente para criar um laço de empatia e proximidade com seus co-enunciadores. O fato de os biografados terem recebido (ou não) uma educação física, artística, musical, retórica e/ou literária impacta em seus *ethé*, em suas formas de falar, de agir e também de sentir, e nos *pathé* de todos os envolvidos.¹⁴⁸ Para ficarmos com apenas dois exemplos sobre como Plutarco vincula o domínio da oratória de seus biografados à composição de seu *ethos*,¹⁴⁹ tem-se que: i) Antônio é ao mesmo tempo criticado e elogiado por Plutarco por sua oratória; criticado por seu discurso *asianista* (*Ant.*, II, 8) e elogiado por seu controle e eloquência discursiva na tentativa de convencer os soldados romanos:

Antonio, a la hora de tener que persuadir a su ejército y guiarlo, fuera hábil en hacerlo mediante un discurso dotado de un estilo más brillante que el de cualquiera de sus contemporáneos (*Ant.*, XL, 8-9).¹⁵⁰

¹⁴⁸ No opúsculo *Cómo se debe escuchar poesía* (31, A), tomando a história de Aquiles como exemplo, Plutarco adverte seu leitor sobre os riscos de se interpretar incorretamente a poesia: “*Puesto que, si parece que es una cosa grande, y lo es el dominar la cólera, más grande es la vigilancia y la prudencia de no caer y ser arrastrado por la cólera, conviene también demostrar estas cosas, no de pasada, a los que leen: que Aquiles, que no era un hombre paciente y afable, ordena a Priamo que conserve la calma y que no lo irrite de este modo.*” (No original: “[...] Ἐπεὶ δὲ μεγάλου δοκοῦντος εἶναι καὶ ὄντος τοῦ κρατεῖν ὀργῆς μειζόν ἐστιν ἢ φυλακὴ καὶ ἡ πρόνοια τοῦ μὴ περιπεσεῖν ὀργῇ μὴδ’ ἄλῳναι, καὶ ταῦτα δεῖ τοῖς ἀναγιγνώσκουσιν ὑποδεικνύειν μὴ παρέργως, ὅτι τὸν Πρίαμον ὁ Ἀχιλλεὺς οὐκ ἀνασχετικὸς ὢν οὐδὲ πρῶος ἡσυχίαν ἄγειν κελεύει καὶ μὴ παροξύνειν αὐτόν [...]).” Nesse opúsculo, assim como em *Sobre cómo se debe escuchar*, Plutarco chama a atenção para o verbo “escutar”, que deve ser entendido como “escutar corretamente”, ou ainda “de maneira sensata”, destacando que é sempre melhor, mais proveitoso e mais sábio ouvir do que falar, sendo o silêncio uma das virtudes mais importantes para os jovens: “[...] *porque el escuchar proporciona a los jóvenes un gran provecho y un no menor riesgo, creo que es bueno dialogar siempre con uno mismo y con otro sobre el oír [...]* *saber escuchar es el principio de saber vivir bien*” (*Sobre cómo se debe escuchar*, 38, D; 48, D). (No original: “Διὸ δὴ μεγάλην μὲν ὠφέλειαν οὐκ ἐλάττω δὲ κίνδυνον τοῖς νέοις τοῦ ἀκούειν ἔχοντος, οἷμαι καλῶς ἔχειν καὶ πρὸς αὐτόν ἀεὶ καὶ πρὸς ἕτερον διαλέγεσθαι περὶ τοῦ ἀκούειν [...], ἀρχὴν τοῦ καλῶς βίῳναι τὸ καλῶς ἀκούσαι νομίζοντες.”

¹⁴⁹ No entendimento de Billault (2001, p. 256-268), no conjunto das *Vidas Paralelas*, Plutarco nunca deixa de registrar as qualidades oratórias dos biografados; elas são consideradas importantes nas carreiras e na vida. Nesse sentido, caráter e eloquência definem o *ethos* de um líder, que precisa, portanto, de retórica para exercer o poder. Além da importância na construção *ethótica* dos biografados, o conjunto da obra de Plutarco também dá grande ênfase à eloquência como ferramenta essencial para manipular as paixões.

¹⁵⁰ No original: “[...] ὢν δὲ καὶ δῆμῳ πιθανὸς ἐντυχεῖν καὶ στρατὸν ἄγειν διὰ λόγου παρ’ ὄντινούν τῶν τότε πεφυκώς [...].”

E ii) Demétrio (também criticado por Plutarco por seu asianismo) mesmo sendo considerado um homem audaz, líder mais de ações do que de palavras, é, também ele, um exemplo para Plutarco de controle da oratória como ferramenta retórico-argumentativa e político-militar:

[...] el inicio del discurso de Demetrio dio fin a todos sus temores, pues, evitando usar una cierta gravedad en el tono de su voz y en sus palabras, les lanzó algunos reproches, aunque dirigidos con cordialidad y mesura (*Dem.*, XXXIV, 4-5).¹⁵¹

A crítica de Plutarco ao discurso asianista de Antônio e Demétrio parece estar enraizada na defesa da tradição cultural grega, na busca da autenticidade linguística e na associação do estilo oratório com aspectos morais e éticos mais amplos. Dito de outra maneira, a crítica de Plutarco ao estilo asianista dos protagonistas sugere que a escolha desse estilo oratório reflete uma falta de fidelidade às tradições culturais helênicas.

Em *Dem. e Ant.*, Plutarco segue, assim, o modelo que vincula a formação paidêutica a virtudes políticas e militares, pessoais e sociais. Ainda que o biógrafo não descreva em detalhes o ensino paidêutico na infância e na adolescência de Demétrio e Antônio, percebe-se, ao longo das narrativas, que ambos foram nela educados – pertencendo a elites de tradição helênica e vivendo junto a grandes personalidades políticas e militares, tiveram aulas de oratória e uma educação militar que os levaram à condição de homens públicos, de líderes. Como pontua Cerqueira (2010, p. 79-80), para Plutarco, possuir educação paidêutica é condição *sine qua non* para ser um bom cidadão. Graças a esse tipo de educação, eles podem ser destacados, tidos como modelos, pela confiança e moderação, prudência, temperança e sentido de justiça, por exemplo. No entanto, no caso específico de Demétrio e Antônio, o biógrafo mostra que não foi bem isso o que aconteceu, pois

[...] tenemos de las vidas de aquellos que son despreciables y dieron un mal ejemplo.” (I, 6), Siendo ambos en la misma medida lujuriosos, dados al vino, expertos generales, derrochadores, desprendidos y soberbios, también tuvieron un semejante destino final (*Dem.*, I, 8).¹⁵²

¹⁵¹ No original: “[...] τὴν ἀρχὴν τοῦ λόγου πέρας ἐποίησατο τοῦ δέους αὐτῶν. καὶ γὰρ τόνου φωνῆς καὶ ῥημάτων πικρίας φεισάμενος, ἐλαφρῶς δὲ καὶ φιλικῶς μεμψάμενος αὐτοῖς διηλλάσσετο [...]”

¹⁵² No original: “[...] εἰ μὴδὲ τῶν φαύλων καὶ γεγομένων ἀνιστορήτως ἔχοιμεν. (I, 6) γενόμενοι δ' ὁμοίως ἐρωτικοὶ ποτικοὶ στρατιωτικοὶ μεγαλόδωροι πολυτελεῖς ὕβρισταί, καὶ τὰς κατὰ τύχην ὁμοιότητες ἀκολούθους ἔσχον.”

As críticas aos dois protagonistas são contundentes. Em relação a Demétrio, Plutarco fala de sua juventude intrépida, indicando que sua figura já causava medo e terror desde a infância (*Dem.*, II, 2-3). O fragmento acima pode ser considerado como um mau presságio para o desenvolvimento de uma personalidade virtuosa no contexto helênico. A ausência de moderação e o caráter temerário são elementos que contrariam os valores tradicionais gregos. Também Antônio, educado pela mãe e pelo padrasto, já na adolescência vivia em prostíbulos e mantinha amizades perigosas e condenáveis (*Ant.*, II, 4), o que indica uma falta de orientação moral e disciplina educacional. Plutarco, conhecido por enfatizar a importância da educação na formação do caráter, certamente reprova a influência negativa dessas circunstâncias na juventude de Antônio. Contar a vida de ambos é, para o biógrafo, servir-se dos maus exemplos que eles deram para as respectivas sociedades, indo de encontro aos princípios e valores da educação helênica.

2.3. DO ORIENTALISMO E DO IMPERIALISMO NO CONTEXTO PLUTARQUIANO

Dentre os vários elementos que tangenciam os conceitos de *orientalismo* e *imperialismo*, tem-se questões espaciais e políticas, culturais e de representações identitárias. Assim sendo, nos é praticamente impossível não lidar com essas noções. No verbete *orientalismo*, Silva e Silva (2005, p. 319-323), escrevem que:

O *Oriente* é um conceito, uma construção discursiva, uma ideia, elaborada pelo pensamento europeu desde a Idade Média, mas que ganhou forma com o *imperialismo* francês e inglês no século XIX. Dessa ideia de *Oriente* nasceu o *orientalismo* como campo de estudo que engloba um conjunto de conhecimentos e de disciplinas especializadas em estudar o *Oriente*. O *Oriente* (e o *orientalismo*, nesse sentido) é uma invenção do *Ocidente*, e não existe como civilização nem mesmo como região.

Não por acaso, estudiosos geralmente ligam o conceito de *orientalismo* a Edward Said. Foi ele quem praticamente criou esse conceito, sob a perspectiva de uma formação discursiva e representacional, uma construção europeia de base acadêmica, profundamente marcada por uma política imperialista que ajudou a instituir e a naturalizar as visões de atraso, incompletude e inferioridade dos povos do Oriente. *Orientalismo* é uma invenção que serve muitas vezes para sustentar um discurso de controle, uma

instituição corporativa de conhecimento responsável pelo perpetuar dos estereótipos,¹⁵³ um modo de dominar, reestruturar e exercer o poder sobre o *outro*. A intenção tem sido – ao longo dos séculos – perpetuar um pensamento hierarquizante, um instrumento “[...] *para negociar opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente*” (SAID, 2007, p. 29).¹⁵⁴ *Orientalismo* supõe, então, a crença numa distinção efetiva, ontológica e epistemológica entre dominadores e dominados, pensamento análogo aos escritos de Aristóteles, dentre outros filósofos da Antiguidade. Said propõe dar visibilidade à pluralidade, às vivências e aos pontos de vista dos colonizados, trazendo para discussão as inter-dependências entre colonizadores e colonizados. As pluralidades, as diversidades, as particularidades e as especificidades das culturas é que devem/deveriam justamente alicerçar as posições eminentemente políticas e econômicas, sociais e identitárias. Já em uma visão eurocêntrica (imperialista), o conhecimento cultural dá respaldo à ideia equivocada segundo a qual a dominação se equivale à estereotipia “*se (acho que) sou superior, posso e devo dominar*”, visto que o racionalismo, sendo positivista, justifica invasões e agressões, espólios e mortes.

No entendimento de Snoussi (2011, p. 145-159), durante a República e parte do período imperial, Roma e Grécia mantinham relações com o Oriente, espaço, em muitos aspectos, considerado bárbaro, o que alimentava a necessidade de dominação, de subjugação dos povos do Oriente e a anexação de seus territórios. O Oriente visto como espaço da barbárie já era discutido por Platão e Aristóteles, por Heródoto e Plutarco, entre outros. Ainda segundo a estudiosa. O Oriente foi (e ainda é) um espaço de barbárie mas também mitificado, objeto de desejo e de conquista. O orientalismo surge, nesse contexto, como uma visão (deturpada) do Ocidente, que vê ali uma espécie de topografia da

¹⁵³ Vemo-nos, aqui, entre duas leituras possíveis do que seja *estereótipo*: por um lado, Amossy (1997; 2000; 2005) o vê como uma espécie de cristalização de sentido na e pela linguagem; por outro, Bhabha (1998; 2011) o vê sob uma perspectiva negativa, ou melhor, enquanto uma categoria constituída por outras três, a saber: ambivalência, essencialismo sincrônico e fetiche, ligadas ao discurso colonial.

¹⁵⁴ Hentsch (1988), valendo-se de Said (1978) assevera que o termo *Oriente* designa um ponto cardeal, mas também uma realidade de contornos geográficos vagos e sempre relativos, condicionados pela posição de quem a refere. E o termo *Orientalismo* é/deve ser entendido como um conjunto de conhecimentos e crenças relativos ao espaço da cultura islâmica, correspondendo, *grosso modo*, ao Oriente Próximo, ao Norte de África. *Orientalismo* é um conjunto de categorias e valores baseados nas necessidades políticas e sociais do Ocidente em detrimento das realidades concretas do Oriente, ou ainda, *Orientalismo* pode e deve ser visto como um conjunto de ideias circunscritas a valores, apresentados de modo generalizado, mentalidade, características do Oriente; uma instituição corporativa de conhecimento responsável pelo perpetuar dos estereótipos.

barbárie, logo objeto de apropriação/anexação, de controle, em nome de um suposto bem civilizacional e de uma superioridade cultural. barbárie, servidão e despotismo se amalgamam para que os greco-romanos forjam o ideário de inimigos de Roma. O Oriente é, no espaço-tempo de Plutarco e também naqueles que ele cobre em sua narrativa, com força que vai além da literatura, da história e da filosofia, um modelo de imaginário coletivo (alimentado por olhares científicos), impregnado no universo de crença carregado de estereótipias, com ares de universo de conhecimento.

Também relacionado ao objeto desta pesquisa, Mattingly (2011, p. 49) registra a forma como Roma via as populações subjugadas, afirmando que, na tradição orientalista, a percepção romana revelou-se um estereótipo grosseiro dos povos berberes; eram bárbaros, selvagens, incapazes de viver pacificamente ou de organizar-se no nível político.¹⁵⁵ Ainda segundo o estudioso, o interesse das nações imperialistas pelo Oriente se traduz nas atuações que a definem como tal. Isso não significa dizer que o imperialismo é o maior determinante nas relações entre as culturas e as ideias. Pode-se mesmo pensar o contrário, ou seja, que foram as culturas e as ideias que determinaram o interesse das nações imperialistas sobre as demais.¹⁵⁶ Said percebe que os intelectuais – antropólogos, sociólogos, historiadores, biógrafos e romancistas, por exemplo –, não escapam das coerções desse universo.

Para analisar a obra de Plutarco, valendo-nos da perspectiva e do conceito de *orientalismo* – ainda que alertados por Said de que (não) há riscos de anacronismos – procedemos a uma espécie de transposição no espaço-tempo, já que, no nosso caso, nos servimos dele para explicar eventos históricos da Antiguidade, o que nos remete às

¹⁵⁵ O que acabamos de dizer sobre a visão dos greco-romanos a respeito dos bárbaros pode ser confirmado em *Vida de Pirro* (XXIII, 1), quando Plutarco diz: “*Los bárbaros de las inmediaciones de Mesina, los llamados mamertinos, eran fuente de diversos problemas para los griegos, ya que incluso a algunos de ellos les tenían sujetos a tributo; no en vano, eran numerosos e inclinados a la guerra, de ahí que recibieran un nombre que en lengua latina significa «marcial». Así pues, apresó a los recaudadores y les dio muerte; a continuación, los venció en batalla y asoló muchas de sus plazas fuertes*”. (No original: Τῶν δὲ περὶ Μεσσήνην βαρβάρων, Μαμερτίνων καλουμένων, πολλὰ τοῖς Ἑλλήσιν ἐνοχλοῦντων, ἐνίοις δὲ καὶ φόρου πεποιημένων ὑποτελεῖς, πολλῶν δὲ καὶ μαχίμων ὄντων – διὸ καὶ προσηγορεύθησαν Ἀρήιοι γλώσσει τῇ Λατίνων –, τοὺς μὲν φορολόγους συλλαβὼν ἀπέκτεινεν, αὐτοὺς δὲ νικήσας μάχη πολλὰ τῶν φρουρίων ἐξέκοψε).

¹⁵⁶ A respeito do (possível) anacronismo no uso do conceito de *imperialismo* quando se trata da Antiguidade, North (1981, p. 1-9) traz para discussão o fato de Grécia e Roma terem (ou não): **i)** uma política conscientemente agressiva em relação ao resto do mundo; **ii)** medo de ameaças à sua segurança, a de suas fronteiras; **iii)** intenções ou objetivos econômicos; **iv)** aspirações abertas às conquistas; **v)** uma efetiva política expansionista de Estado, esses fatores os definiriam como *imperialistas*. No entanto, se gregos e romanos buscavam simplesmente vitórias rápidas, saques vantajosos (grandes lucros), escravos estrangeiros para, em seguida, voltarem para casa, isso não configura *imperialismo*.

histórias de Demétrio e Antônio nas biografias de Plutarco: “[...] *episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias* [...] *que remonta à concepção grega sobre os bárbaros* [...]”, conforme palavras do próprio Said (2007, p. 27).

O orientalismo mostra-se intimamente ligado ao contexto espacial e político no qual Demétrio e Antônio (e também Plutarco) se inserem. Para o biógrafo e para vários de seus predecessores e contemporâneos, o Oriente – com seus costumes e personagens –, é considerado uma ameaça ao helenismo greco-romano, o que justifica a caracterização negativa de seus *ethé* e a propalação de uma propaganda contra eles, em um discurso carregado de estereotípias e de emoções de ódio. Demétrio e Antônio – e praticamente todos os personagens antagonistas e não-gregos nessas biografias –, sintetizam o ideário helênico e greco-romano de Oriente e do que ele representa (espaço exótico e corrupto, hostil e ameaçador). Trata-se de uma manobra política e retórica hábil sustentada pela eficiente máquina de propaganda imperial da qual Plutarco vem fazer parte mesmo séculos depois da morte dos personagens ilustres.¹⁵⁷ Schmidt (1999, p. 6-7) vê que a imagem da barbárie e dos bárbaros é recorrentemente estabelecida em torno de um certo número de estereótipos (culturais e espaciais) que advém de uma tradição literária grega que remonta ao século V a.C..

Plutarco, sendo partícipe ilustre do Império Romano,¹⁵⁸ contribui para a cristalização dessa visão, acredita nela e a registra em sua narrativa para descrever o Oriente¹⁵⁹ e seus habitantes. Isso representaria uma força persuasiva complementar para o Império Romano, quando pensamos que a narrativa de Plutarco pode (e deve) ser vista tanto como literatura quanto como documento histórico e como instrumento propagandístico simpático aos gregos e aos romanos. Assim, a obra de Plutarco endossa e perpetua o que chamamos de *orientalismo imperial greco-romano*. Legitimar o controle romano sobre áreas originalmente gregas é fundamental para a pacificação do território,

¹⁵⁷ Para Cícero (*Correspondances*, II), a barbárie é um estado primitivo do homem, que levava uma vida instintiva e selvagem, pautada na violência, na desordem, na técnica rudimentar, na grosseria dos modos. Bárbaro é aquele que obedesse às paixões e negligenciam as faculdades intelectuais e espirituais. Como veremos mais adiante, para Cícero, Cleópatra e o Oriente são tidos como exemplificação da barbárie.

¹⁵⁸ O termo *império* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) é encontrado sob as formas *αυτοκρατορία* e *Ρωμαϊκή αυτοκρατορία*.

¹⁵⁹ O termo *Oriente* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) é encontrado sob as formas *ἀνατολή* e *ἀνατολικός*.

e as narrativas de heranças comuns greco-romanas se tornam um importante instrumento retórico para o controle romano. Verificar o posicionamento dos envolvidos, ou seja, a representação que os romanos constroem da cultura helênica (dos gregos) e dos bárbaros e também o seu contrário, a representação que os intelectuais helênicos constroem dos romanos e dos bárbaros pode ser útil na compreensão das representações identitárias e suas tradições, assim como o lugar de Plutarco dentro delas.

Na introdução geral de *Dem. e Ant.*, Hernández (2009, p. 23) fala a respeito da relação dos personagens com o Oriente:

No extraña pues que también sea en Oriente donde Antonio busque aliados, visitando Atenas y las ciudades griegas de Asia Menor y uniéndose a la reina Cleopatra de Egipto, antes de enfrentarse en suelo griego a Octavio en Accio, en la costa de Ambracia. Está claro, en cada caso, cuál es el protagonismo que Asia tiene por su riqueza y el poder de las casas reinantes allí, y el papel subsidiario de Grecia como campo de batalla donde se miden las fuerzas de los contrincantes. La derrota de Marco Antonio fue en realidad una gran derrota para Oriente frente a Occidente.¹⁶⁰

O tradutor e comentador de *Ant.* destaca o protagonismo do Oriente nesse contexto, enfatizando a riqueza e o poder das casas reinantes na região. A Ásia é apresentada como um elemento central na estratégia de Antônio, representando uma fonte significativa de recursos e alianças. Em contrapartida, a Grécia é descrita como desempenhando um papel secundário, servindo como campo de batalha onde as forças dos contendores são postas à prova. A inclinação de Antônio pelo Oriente parece a Plutarco uma escolha que compromete os ideais helênicos em favor de interesses estrangeiros, resultando em consequências adversas, tanto para o Oriente quanto para o Ocidente.

Identificamos, na narrativa de Plutarco, uma série de elementos que poderiam ser categorizados como orientalistas a respeito dos personagens, forjando imagens que se opõem dicotomicamente ao Ocidente helênico, representado pela Grécia e pelo Império Romano. No caso específico de Antônio, impacta em seu destino o gosto pelo *asianismo*, entendido por Plutarco, e repisado por Hernández (2009, p. 11), como aquele gosto

¹⁶⁰ Hernández entende que Atenas e demais *poleis*, na temporalidade de Plutarco e também desde sua subjugação, podem ter sido vistas e tratadas pelos romanos como parte do Oriente anexado a seu império, imputando aos gregos, por conseguinte, alguns estereótipos orientalistas que compõem essa região, como os de decadência e corrupção. Esse posicionamento costuma ser defendido por Cícero, que usa o termo *Graeculi* (*Graeculus*) para referir-se aos gregos. Nesse sentido, ainda que para Plutarco a Grécia subjugada pelos romanos seja parte do Ocidente, para alguns romanos de seu tempo os territórios que compunham a Grécia eram tidos como uma parte do Oriente anexado.

particular por uma vida excêntrica e esbanjadora que degenerou naquela morbidez com que foi marcado tudo o que vinha do Oriente. Assim, além de um estilo retórico que remete à representação da cultura grega miscigenada no e com o Oriente, Plutarco procede a um deslocamento de sentidos, quando liga esse estilo retórico advindo das *poleis* gregas no Oriente às vidas de Demétrio e Antônio, uma vida degenerada e luxuriosa, pomposa e pretenciosa, dispendiosa e mórbida, própria da barbárie e dos bárbaros naquele espaço:

[Antonio] estudiaba oratoria. Usaba el llamado estilo discursivo asianista, que era el que estaba de moda en aquel tiempo y que más se asemejaba a su estilo de vida: pomposo, pretencioso, lleno de una arrogancia sin medida y de una hueca petulancia (*Ant.*, II, 8).¹⁶¹

Ademais, Plutarco imputa à rainha do Egito e esposa de Antônio – Cleópatra – boa parte da responsabilidade pelo declínio do biografado. A parcialidade presente na representação identitária que Plutarco constrói advém, ao menos em parte, da parcialidade dos textos greco-romanos, produzidos durante o período em que ela e Antônio enfrentaram Otávio e sua severa propaganda antiorientalista. A construção da negatividade da rainha do Egito fez-se recorrendo a *topoi* literários de paralelismo com outras figuras da mitologia grega que funcionam como alegorias,¹⁶² ou de insinuação de ações de caráter ético e moral censuráveis. Cleópatra se torna uma personagem emblemática, aquela que cristaliza em si o ressentimento e a visão preconceituosa e estereotipada dos greco-romanos contra o Oriente e seus bárbaros:¹⁶³

¹⁶¹ No original: “[...] καὶ λέγειν μελετῶν. ἐχρῆτο δὲ τῷ καλουμένῳ μὲν Ἀσιανῷ ζήλῳ τῶν λόγων, ἀνθοῦντι μάλιστα κατ’ ἐκεῖνον τὸν χρόνον, ἔχοντι δὲ πολλὴν ὁμοιότητα πρὸς τὸν βίον αὐτοῦ, κομπώδη καὶ φρυαγματίαν ὄντα καὶ κενοῦ γαυριάματος καὶ φιλοτιμίας ἀνωμάλου μεστόν.”

¹⁶² Griffiths (1967, p. 79) e Oliveira (2010), ao se debruçar sobre a obra de Plutarco, constatarem que ao se falar de uma coisa, fala-se de outra; uma característica marcante da/na escrita do queronense. O biógrafo costuma aplicar esse método narrativo/descritivo, ou melhor, esse recurso poético em voga em sua contemporaneidade – a alegoria, ou seja, uma figura de linguagem na qual há um sentido aparente e um outro oculto por trás do aparente, ou ainda, um procedimento retórico-discursivo que visa (des)cobrir o sentido oculto dos mitos, considerado o verdadeiro. No entanto, não se pode dizer que foi ele quem lançou esse método; é algo que segue uma tradição que persiste por séculos antes dele e que chega aos dias atuais. *Vidas Paralelas* é um conjunto de biografias impregnadas de elementos alegóricos, geralmente utilizadas para fins didáticos, sobretudo quando se trata de interpretações de mitos relacionados a seus protagonistas e a seus leitores. No espaço-tempo de Plutarco, de seus protagonistas e de seus leitores, era comum atribuir diferentes significados para uma mesma figura mítica, mas também diferentes figuras representavam uma mesma realidade. Plutarco costuma mencionar coisas aparentes, coisas ocultas sob a aparência.

¹⁶³ Esse ressentimento e esse preconceito nos remete à definição (contemporânea) de 'racismo' colocada por Isaac (2004, p. 19-20): “[...] racismo é a valorização, generalizada e definitiva, das diferenças, reais ou imaginárias, em benefício do acusador e em desvantagem de sua vítima, a fim de justificar seus

Si tal era el temperamento de Antonio, el amor de Cleopatra fue el mal que lo remató definitivamente: muchas de las pasiones que se guardaban latentes y dormidas en su interior las desató esse amor hasta el paroxismo y, si cobijaba algún sentimiento bueno y saludable su corazón, éste lo destruyó y se esfumó (*Ant.*, XXV, 1).¹⁶⁴

Ella misma [Cleópatra] reposaba a la sombra de un baldaquín bordado en oro, adornada de la misma forma que Afrodita en las pinturas, mientras dispuestos a ambos lados unos niños, vestidos también como esos Amores de los cuadros, le daban aire; asimismo, las doncellas de más destacado porte de su séquito iban vestidas de Nereidas y Gracias, algunas manejando el timón y otras los cabos; y sugerentes aromas, que exhalaban de ricos perfumes, se fueron vertiendo por las orillas. Así, mientras algunos varones custodiaban la barca desde ambos lados del no, otros salían de las ciudades para contemplar esta maravilla y fue tanta la gente agolpada en el Foro, que se precipitó fuera a verlo, que, al final, Antonio se vio solo subido al estrado, a la vez que, por todas partes, se oía la voz de que Afrodita acudía ante Dioniso por el bien de Asia (*Ant.*, XXVI, 2-6).¹⁶⁵

Cleópatra, uma rainha asiática/oriental, nas palavras do próprio Plutarco, tida como a responsável pela desgraça de Antônio, é a representação do Oriente bárbaro que ameaça o Ocidente. A dominação de Cleópatra sobre Antônio é vista como um desvio do padrão cultural e social estabelecido pelas elites helênicas. A desaprovação do biógrafo é um reflexo dos valores tradicionais greco-romanos, nos quais a submissão de seus líderes a uma figura estrangeira, especialmente uma mulher oriental, era vista como inaceitável. No seu primeiro encontro oficial com Antônio em Tarso, Plutarco descreve a rainha como uma espécie de síntese do Oriente: rico e perfumado, extravagante e exótico, ou seja, a encarnação de Afrodite para o bem da Ásia. Já Antônio é delineado pelas fragilidades do homem que cede traído pelo estômago, pela ganância, mas também pela astúcia e pela inteligência ardilosa da mulher (RODRIGUES, 2010, p. 205). Em *Dem.*, o protagonista – assim como Antônio – travou batalhas no Oriente, perdeu algumas e ganhou outras (V,

privilégios ou agressão.” Mesmo reconhecendo os riscos de anacronismo, essa definição se aproxima bem da visão de greco-romanos a respeito dos bárbaros na Antiguidade. O estudioso diz que os preconceitos existentes entre os povos na Antiguidade eram tidos como étnicos e/ou culturais, mas não raciais. As primeiras formas de racismo, chamadas pelo estudioso de *protoracismo*, eram comuns no mundo greco-romano. Essas formas antigas serviram de protótipo para o racismo moderno que se desenvolveu a partir do século XVIII.

¹⁶⁴ No original: “[...] Τοιούτῳ δ' οὖν ὄντι τὴν φύσιν Ἀντωνίου τελευταῖον κακὸν ὁ Κλεοπάτρας ἔρωσ ἐπιγενόμενος καὶ πολλὰ τῶν ἔτι κρυπτομένων ἐν αὐτῷ καὶ ἀτρεμούντων παθῶν ἐγείρας καὶ ἀναβακχεύσας, εἴ τι χρηστὸν ἢ σωτήριον ὅμως ἀντεῖχεν, ἠφάνισε καὶ προσδιέφθειρεν.”

¹⁶⁵ “No original: “[...] αὐτὴ δὲ κατέκειτο μὲν ὑπὸ σκιάδι χρυσοπάστῳ, κεκοσμημένη γραφικῶς ὥσπερ Ἀφροδίτῃ, παῖδες δὲ τοῖς γραφικοῖς Ἑρῳσιν εἰκασμένοι παρ' ἐκάτερον ἐστῶτες ἐρρίπιζον. ὁμοίως δὲ καὶ θεραπαινίδες αἱ καλλιστεῖουσai Νηρηίδων ἔχουσai καὶ Χαρίτων στολάς, αἱ μὲν πρὸς οἶαζιν, αἱ δὲ πρὸς κάλοις ἦσαν. ὁδοὶ δὲ θαυμασταὶ τὰς ὁχθὰς ἀπὸ θυμιαμάτων πολλῶν κατεῖχον. τῶν δ' ἀνθρώπων οἱ μὲν εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ παρωμάρτουν ἐκατέρωθεν, οἱ δ' ἀπὸ τῆς πόλεως κατέβαινον ἐπὶ τὴν θέαν. ἐκχεομένου δὲ τοῦ κατὰ τὴν ἀγορὰν ὄχλου, τέλος αὐτὸς ὁ Ἀντώνιος ἐπὶ βήματος καθεζόμενος ἀπελείφθη μόνος. καὶ τις λόγος ἐχώρει διὰ πάντων, ὥς ἡ Ἀφροδίτῃ κωμάζοι πρὸς τὸν Διόνυσον ἐπ' ἀγαθῇ τῆς Ἀσίας.”

2-6; VII, 2-4). Ambos receberam de adutores excessivas honrarias, foram cooptados pela luxúria, deram diversas provas de desrespeito à paideia e, por conseguinte, despertaram emoções morais de ódio em seus respectivos compatriotas. O Oriente é, nos contextos supracitados, ao menos em parte, responsável pela luxúria, pela vida de ostentação dos protagonistas, um indicativo de comportamento que vai além dos limites da moderação e austeridade, valores fundamentais na visão ética e moral do biógrafo.

Acreditamos que o orientalismo promovido pelo Império Romano – refletido refratado na narrativa de Plutarco –, é uma construção discursiva forjada por instituições autorizadas a lidar com essa realidade, para impor, divulgar e justificar a autoridade sobre o Oriente, vendo-os como alteridade. Por um lado, a percepção hierarquizada das culturas vigente no Império Romano vai variar caso a caso, dependendo do território dominado. As formas mais eficazes de propalação desse discurso imperialista – independente da multiplicidade e da heterogeneidade dos espaços conquistados –, é, justamente, uma distinção ontológica e epistemológica feita entre o Ocidente helênico e o Oriente bárbaro, como diz Isaac (2004) quando este trata de Heródoto e de sua visão sobre o Oriente.¹⁶⁶

A narrativa de Plutarco registra a forma como os gregos e os romanos viam os não-gregos, os estrangeiros, especialmente os do Oriente, como extravagantes e exóticos, negociantes astutos e corruptos, entre muitas outras imagens estereotipadas e quase sempre dicotomicamente opositivas em relação aos helenos e ao Império Romano.¹⁶⁷ Imagens do Oriente e de seus habitantes descritas por Plutarco chegam até nós, muitas vezes, com a mesma força *pathêmica* de milhares de anos atrás. Isso porque o *Oriente*

¹⁶⁶ Para além da violência nas narrativas de Heródoto, Roussel (2011, p. 1-24) e Goldsworthy (2012, p. 15) percebem que ser violento, sanguinário e feroz é algo bárbaro e que, por essa razão, gregos e romanos também podem ser considerados bárbaros. Como exemplo, eles pontuam que César, que se autoproclamou ditador, fez milhares de vítimas e escravizou outras tantas, assassinou mulheres e crianças; no entanto, passou para a história como herói, como visionário, clemente e foi/é glorificado. Pompeu e outros líderes romanos mataram milhares de pessoas em suas campanhas na Ásia. Suas atrocidades em nome da romanidade e da civilização são notórias. No entanto, eles justificavam suas ações de ódio dizendo que estavam combatendo a selvageria da barbárie e dos bárbaros.

¹⁶⁷ No entendimento de Isaac (2004, p. 359), muito possivelmente, a ideia de que o Egito (e Cleópatra) era traiçoeiro e degenerado, corrupto e bárbaro tornou-se generalizada e foi encorajada na época do conflito entre Antônio e Otávio. Para Almagor (2017, p. 135-136), os estereótipos bárbaros encontrados em *Vidas Paralelas* seguem a tradição aristotélica; são geralmente divididos entre aqueles que são corajosos e fortes, porém brutos e incapazes de construir instituições sólidas, e aqueles que são excessivamente refinados, vivem no luxo e de forma leviana. Porém, os persas, diferentemente dos demais reinos orientais, são enquadrados em ambas as estereotípicas, a depender do fato narrado. Essa ambiguidade pode ser entendida quando se tem a perspectiva da decadência contínua entre os persas, que já foram poderosos, mas se encontram em decomposição moral acelerada. A dicotomia também pode ser vista entre medos e persas, sendo um bárbaro e nômade e o outro refinado e luxuoso. Em alguns casos, nem mesmo os monarcas persas são senhores de si, sendo facilmente dominados por mulheres e eunucos corruptos e traiçoeiros.

“[...] *expressa e representa esse papel, cultural e mesmo ideologicamente, como um modo de discurso com o apoio de instituições, vocabulário, erudição, imagística, doutrina e até burocracias e estilos coloniais*”, conforme assevera Said (2007, p. 14). Representações identitárias bem ao estilo de Plutarco, que, por sua vez, herdou de seus antepassados. A narrativa de Plutarco é, nesse sentido, uma espécie de investimento continuado do orientalismo, uma espécie de tela utilizada para filtrar o Oriente segundo a consciência greco-romana. Plutarco torna-se, assim, um dos responsáveis por sustentar a estreita ligação entre discurso e poder para fins de dominação.

Além do conceito de *orientalismo*, Said se vale também do conceito de *imperialismo*, para ampliar seus estudos historiográficos, descrevendo um modelo mais geral de relação entre o Ocidente metropolitano moderno e seus territórios ultramarinos e denunciando os discursos hegemônicos do imperialismo ocidental durante o século XIX e início do século XX. Antes, porém, de tratarmos de *imperialismo* grego e romano na Antiguidade, trazemos algumas reflexões sobre *espacialidades*, visto que essa temática tangencia tanto o conceito de *orientalismo* quanto o de *imperialismo*.

Plutarco muitas vezes discorre sobre as identidades ancorando-as em espacialidades e em emoções atreladas muitas vezes a julgamentos morais. Esse ideário de Oriente exótico e ameaçador compõe, assim, uma espécie de antítese da cena cultural e política para o Ocidente. Em *Máximas Espartanas*, Plutarco relata:

(64) Solía decir que los habitantes de Asia en tanto que libres eran malos, pero como esclavos buenos. (65) Al preguntársele cómo se podía llegar a alcanzar al mayor reputación entre los hombres, dijo: ‘Si se dice lo mejor y se hace lo más honroso’. (66) Acostumbrada a decir que un general debía tener audacia frente a los enemigos y benevolencia ante sus subordinados.¹⁶⁸

Os habitantes da Ásia, os orientais, estão em uma posição melhor, até mesmo para eles mesmos, quando estão servindo os gregos e se mantendo em contato com a cultura helênica. De forma condescendente, o queronense defende que se trate justamente os asiáticos, desde que sejam seus subordinados. Isso significa dizer que às vezes os espaços ditam as emoções e também o seu contrário, as emoções organizam os espaços, neles transitam, criam fronteiras e também contatos, demarcam graus de potencial perigo, do

¹⁶⁸ No original: “(64) [...] Ἐλεγε δὲ τοὺς τὴν Ἀσίαν κατοικοῦντας ἐλευθέρους μὲν κακοὺς, δούλους δ’ ἀγαθοὺς εἶναι. (65) [...] Ἐρωτηθεὶς δὲ πῶς ἂν τις μάλιστα εὐδοκιμοίῃ παρ’ ἀνθρώποις ‘εἰ λέγοι’ εἶπε ‘τὰ ἄριστα, πράττει δὲ τὰ κάλλιστα’. (66) [...] Τὸν δὲ στρατηγὸν δεῖν ἔφασκε πρὸς μὲν τοὺς ἐναντίους τόλμαν, πρὸς δὲ τοὺς ὑποτεταγμένους εὐνοίαν ἔχειν [...]”

afastamento/distanciamento, do medo e da ira, proporcionam a manutenção da vigilância e da supervisão, guiam as ações, as expansões do próprio espaço assim como das próprias emoções. Plutarco apresenta um panorama em que as espacialidades e as emoções são intrinsecamente entrelaçadas na construção das identidades, hierarquias e julgamentos morais. As fronteiras entre o Oriente e o Ocidente não são apenas geográficas, mas são delineadas por emoções que refletem dinâmicas de poder, preconceitos culturais e visões morais arraigadas. Como veremos no capítulo III desta tese, em *Dem. e Ant.*, espaços das emoções e emoções espaciais se imbricam, se fundem e se confundem, demarcam identidades e alteridades. Por ora, registramos que a materialidade dos espaços que conformam o Oriente bárbaro em Plutarco costuma ser descrita por alguns intelectuais da contemporaneidade do queronense e para além dela, como cenário propício aos vícios, à corrupção e à violência, razão pela qual servem de pretexto para cultivar emoções de ódio contra aqueles dali originários e contra suas culturas, seus modos de vida, o que justifica, aos olhos deles, as invasões, as colonizações e as domesticações, o controle e as pilhagens desse espaço.¹⁶⁹ Trata-se que espaços narrativizados com uma retórica hierarquizante que fomenta e dissemina junto às comunidades greco-romanas uma *doxa*¹⁷⁰ sobre o Oriente repleta de estereotípias espaciais sobre, por exemplo, a topografia particular, o clima ímpar, a natureza exuberante, a flora e fauna exótica, a vida cosmopolita, as ricas bibliotecas, a exuberância de suas edificações, o requinte dos ricos palácios, os banquetes suntuosos e as cerimônias ostentosas, as roupas exóticas, o refinamento dos artefatos, mas, por outro lado, por representar um espaço de corrupção e selvageria, luxúria e

¹⁶⁹ A plurissignificação dos *espaços* em Plutarco mostra-se atrelada a distintas formas de abordagem, dentre as quais têm-se, por exemplo: i) o espaço da narrativa e a narrativa do espaço; ii) o espaço em formação e a formação do espaço; iii) o espaço da invenção e a invenção do espaço; iv) a reinvenção do espaço e o espaço reinventado; v) o imaginário do espaço e o espaço do imaginário (cf. Albuquerque Jr., 2011 e Certeau, 1998).

¹⁷⁰ Na Antiguidade, *doxa* se ligava à opinião pública (*vox populi*), ao consenso geral na defesa das ideias e na busca da verdade. No espaço-tempo de Plutarco, certamente, o entendimento da *doxa* ligava-se às opiniões suficientemente aceitáveis, contrapondo-se à *adox*, ligada às opiniões vergonhosas, problemáticas, logo, inaceitáveis. Do que acabamos de dizer, vale chamar a atenção para o fato de haver *doxa* e seu oposto dicotômico – *adox*, o que nos remete à dialética dos sofistas, e também à estrutura narrativa de Plutarco, sobretudo em *Vidas Paralelas* e suas dicotomias opositivas. Ademais, o conceito de *doxa* contém em sua base estrutural a “respeitabilidade” da probabilidade de que, na falta de “cientificidade”, instaure-se em seu lugar a “opinião pública” com força ética, social e moral de verdade, ou, no mínimo, de “representatividade”, termos comuns no método dialético, que consiste em formular argumentos sobre problemas propostos e proceder a “julgamentos válidos”.

desmedida, tiranos e eunucos¹⁷¹ – elementos utilizados por Plutarco para evocar junto ao leitor uma gama específica de emoções, reforçando a ideia de Oriente como um lugar rico e exótico, misterioso e sensual, porém hostil e violento, perigoso e temerário. As representações materializadas de emoções de ódio baseadas no orientalismo e no imperialismo greco-romano contribuem, assim, para a perpetuação de narrativas como as de Plutarco, que sustentam o poder e a superioridade do Ocidente sobre o Oriente, moldando assim a forma como as culturas orientais são percebidas e compreendidas no mundo ocidental. O espaço do Oriente, roteirizado como o do estrangeiro, do bárbaro, enfim como o do *outro*, foi, no entanto, necessário para a dinâmica social e cultural, política e militar de vários personagens de Plutarco. Um Oriente como produto histórico, construído discursivamente a partir de um mosaico de realidades e saberes de crença que possibilitam várias apropriações e usos (MELLO, 2019, p. 128). Assim, os espaços geradores de emoções desempenham um papel essencial na construção e manutenção de um ideário hierarquizado de poder e na moldagem das narrativas que justificam a supremacia cultural e política dos conquistadores gregos e romanos na Antiguidade.

Voltando ao conceito de *imperialismo*, tem-se que renomados estudiosos passam a se valer da obra de Said para se debruçar sobre espacialidades e temporalidades outras – Andrew Erskine, Benjamin Isaac, Charles Whittaker, David Mattingly, Greg Woolf, Louise Revell, Richard Hingley, entre outros –, pesquisadores que trabalham com a ampliação dos conceitos saidianos e propõem uma guinada na maneira de se enxergar o Mundo Antigo sob a ótica e a ideologia do colonizador e da Metrópole em detrimento daquela do colonizado, da província, nas mais variadas temporalidades.

Dado que a cultura helênica e a educação paidêutica difundidos por Plutarco se dão sob o domínio do Império Romano, falar de *imperialismo* é importante, na medida em que ele nos remete, em perspectiva, aos espaços e às representações identitárias com as quais lidamos.¹⁷² Ballesteros (1992, p. 265-277) instrui que o termo *imperialismo* não

¹⁷¹ No entender de Hall (1989, p. 157), a representação identitária do eunuco, na imaginação dos gregos e dos romanos, encapsula a feminização sistemática da Ásia – emocional, ardiloso, subserviente, corrupto, luxuoso e emasculado; o eunuco personifica simultaneamente muitos dos vários fios do tecido do discurso orientalista. Ainda segundo a estudiosa, essa poderosa visão orientalista – noção social, mas não um fato da natureza – tem uma influência incalculável que ultrapassa o espaço tempo da Antiguidade greco-romana e perpassa a caracterização cristã das religiões asiáticas, as Cruzadas, o Renascimento e os movimentos imperialistas do século XIX, com as representações modernas do Oriente (HALL, 1989, p. 99).

¹⁷² Como certifica Said (1995), *Império* (Estado) e *imperialismo* (ação política) não se confundem. Tampouco Império (e seu processo de formação) pode ser entendido nos mesmos termos que os Estados nacionais existentes a partir do século XIX. No entanto, seguindo os ensinamentos do estudioso, o diálogo

existiu na Antiguidade; trata-se de uma palavra/conceito criada entre os séculos XIX e XX. Said (1995, p. 11-12), no entanto, não vê riscos de anacronismo, ao aplicar o conceito à contextos específicos da Antiguidade. *Imperialismo* tem profundas repercussões na formação dos discursos e nas representações do *outro*, razão pela qual ele propõe um compromisso político e metodológico de desmantelamento dos sistemas de dominação, independentemente do espaço-tempo alvo. Onde se lê *desmantelamento* também é possível ler *descentramento*, *deslocamento* e *desconstrução*.¹⁷³

Hingley (2005; 2010) rejeita posturas etnocêntricas e rompe com tradições interpretativas que veem, em certas sociedades, modelos de homogeneidade social que se valem de escalas de valores entre as culturas. O estudioso critica aqueles que trabalham com parâmetros pseudo-objetivistas e/ou imperialistas no seu sentido e uso moderno. Para ele, o sentido de *legado civilizacional*, *evolução*, *herança* e *hierarquia cultural*, por exemplo, são contestados e substituídos por algo mais contundente e combativo, algo que busque representar os vários lados da História, e não mais somente o lado dos vencedores, dos dominadores.¹⁷⁴

Woolf (2003, 2011; 2017) afirma que várias nações europeias se basearam, durante séculos, em um discurso de herança cultural em relação ao Império Romano para justificar e legitimar seus próprios imperialismos. O estudioso propõe desconstruir falsos paradigmas e perigosas estereotípias que alicerçam, equivocadamente, parte dos estudos sobre *imperialismo*, desde a Antiguidade. O estudioso defende que a ideia de *mission*

entre essas experiências históricas pode ser revelador, quando colocados em perspectiva de tangenciamentos, como a proximidade dos termos, o *modus operandi* e os desafios diante da integração/submissão do *outro*, questões que nos são úteis, no sentido de contextualizar e refletir sobre as realidades políticas e político-estatais nas quais Plutarco e seus biografados se inserem. Complementando, tem-se que, para Harris (1989, p. 4), no que diz respeito à palavra *imperialismo*, sua utilização num contexto geral não deveria necessitar de explicações, pois pertence à linguagem normal e seu significado é razoavelmente claro. Pode-se definir *imperialismo* como o comportamento através do qual um Estado ou povo assume e mantém o poder supremo sobre outros Estados, povos e/ou terras.

¹⁷³ Meier (1990) nota que Atenas, no período do seu imperialismo, expande, progressiva e vertiginosamente, seu poder e território. Mas essa explosão de poder e território leva Atenas, simultaneamente, a converter-se numa terrível força e a debater-se com uma profunda crise de identidade, em razão da integração de elementos que lhe eram estranhos, pelo alargamento de fronteiras e perda da noção de proporções do seu próprio espaço, pela crise de valores morais e pela alteração de padrões de vida.

¹⁷⁴ Para Ferrary (1988, p. 28), é claramente perceptível nos decretos e nos tratados assinados entre romanos e representantes de várias *poleis* gregas a falta de autonomia e o estado de sujeição destas diante do Império. Ainda segundo o estudioso, esse tipo de assertiva tem sido às vezes minimizada ou contestada por alguns estudiosos que veem nela imprecisões, anacronismos ou exageros. Ferrary acredita no que diz, visto estar confirmado nesses decretos e acordos a que teve acesso e analisou a forma como muitas *poleis* gregas são (re)tratadas pelos romanos nesses acordos: *in dicione populi romani*.

civilisatrice deva ser substituída por *diversidade cultural*, por ser mais ampla, mais abrangente, logo, mais adequada para dar conta da pluralidade e da complexidade dos contextos estudados e menos preconceituosa e estereotipada.¹⁷⁵

Revell (2009; 2016) parte do pressuposto de que os espaços, sobretudo os urbanos, são artefatos, quaisquer que sejam eles, sempre normativos. Sua teorização se propõe a dar conta de questões identitárias identificáveis em múltiplos e variados espaços-tempo. A estudiosa percebe que não se pode supor, por exemplo, que havia um paradigma de *romano* estático e imutável. Ao invés de uma entidade fixa, é preciso pensar em algo próximo de um discurso de possibilidades passíveis de múltiplas interpretações. Somente a partir desse entendimento do *ser romano* e da multiplicidade de identidades romanas, é que é possível, segundo a autora, ir além na busca do entendimento identitário, nesse e em impérios outros.

Erskine (2009; 2010) discorre sobre a elite grega, afirmando que, sob os imperadores, uma mudança na percepção grega sobre seu lugar na estrutura imperial parece ter acontecido. Membros da elite grega não seriam muito assujeitados a Roma, mas, sim partícipes do Império Romano. Alguns adquiriram cidadania romana e, com ela, nomes romanos; alguns poderiam até mesmo ser encontrados em cargos consulares. Nesse sentido, Plutarco é, aqui, oportuno exemplo dessa situação de adaptabilidade, diversidade e de troca cultural. Roma estendia sua cidadania a estrangeiros justamente por não ver a questão como apenas étnica, mas de compartilhamento de um *status* superior; a *romanidade* – assim como o *helenismo* – poderia ser algo a que se aspirar. Apesar de alocar parte das elites locais na administração do Império, os romanos da temporalidade de Plutarco não as deixavam esquecer que o poder estava nas mãos da aristocracia romana. Nesse sentido, Plutarco reconhece e faz perceber que na Antiguidade

¹⁷⁵ Por outro lado, Ndiaye (2008, p.1-10), percebe que a noção de *mission civilisatrice* é um ato político-militar deliberado que visa o controle sobre o *outro* e carrega consigo alta carga ideológica própria do imperialismo exercido na Antiguidade. Nesse contexto, Júlio César, por exemplo, “precisou” conquistar a Gália para protegê-la dos germanos e para pacificá-la. Com isso, ele se apresenta como líder digno e honrado em sua empreitada civilizatória, em nome de um modelo civilizacional e de uma suposta busca por harmonia e paz. Ele forja seu próprio *ethos* de defensor dos valores morais compartilhados com seu entorno, julga-se cultural e militarmente superior aos subjugados, aqueles que são retórico-discursivamente depreciados e desqualificados, mas que podem ser “recuperados” de sua ignorância, selvageria e até mesmo bestialidade. Acreditamos que Demétrio e Antônio, dentre muitos outros líderes greco-romanos estudados por Plutarco, são exemplos de personalidades que poderiam ser acrescentados a essa interpretação proposta por Ndiaye (2008). Para a estudiosa, Plutarco, enquanto guardião dos valores morais helênicos, exerce, nesse contexto, a importante função de, com seu discurso performativo, moldar o imaginário social, assegurar junto às comunidades emocionais roteiros que objetivam propalar e eternizar essa ideologia imperialista.

havia um movimento pendular de interações socioculturais e de discursos hegemônicos que implicava coerção e recompensa, subjugação e cooptação, resistência e acomodação. No entanto, para além desse movimento pendular, havia uma importante *doxa* imperialista vigente, estruturante de todo o processo de anexação de territórios por parte do Império Romano. Ainda para Erskine, a estrutura social era organizada em hierarquias de poder e em um discurso dominante cuidadosamente elaborado para naturalizar e legitimar as ações imperiais e as relações de poder desiguais. Com uma prática imperialista altamente moralizante, os greco-romanos acabaram por fazer reverberar essa *doxa* nas crenças comuns compartilhadas como algo simples e natural, benéfico e inevitável para todos.

Mattingly (2006; 2011) liga o termo *imperialismo* a um campo semântico, histórico e conceitual de *colonialismo*. O estudioso vê, com reservas, estudos que tratam de *império* e *imperialismo* de maneira homogênea, sem levar em conta as idiossincrasias contextuais. Das especificidades de cada caso é possível, no entanto, perceber pontos comuns com as ações expansionistas imperiais romanas. Isso significa dizer que Roma lidou de maneira distinta e particular com os diferentes territórios dominados e suas respectivas culturas, adaptando suas estratégias às especificidades locais. Para o autor, não cabe, no caso dos impérios, falar de *bipolaridade* entre imperialistas e nativos, mas sim de *experiências discrepantes*. Se o conceito de *romanização* é criticado e abandonado pelo autor, o de *imperialismo* o ajuda sobremaneira a pensar a Roma Antiga e suas relações com os territórios conquistados. Ainda segundo o autor, as ações colonialistas/imperialistas de cunho político e econômico são, sobretudo, de exploração espúria e mórbida. A naturalização dessa violência foi consubstancializada em várias formas de expressão cultural como, por exemplo, pela filosofia e pela literatura da época. Ainda como estratégia política e bélica, buscou-se o embotamento e a inferiorização do *outro*, em um processo de naturalização das ações através de um sistema de propaganda político-social. Essas ações se mostram como pontos em comum entre o colonialismo e o imperialismo gregos e romanos e os mais contemporâneos.

O que pontuamos até aqui – a respeito de *orientalismo* e de *imperialismo* – nos ajuda a indagar sobre o espaço-tempo de Plutarco e de seus biografados. Ainda que não seja nosso objetivo responder às questões que seguem, elas se presentificam em nossa investigação, sobretudo levando em conta – com as devidas precauções quanto aos anacronismos – os conceitos de *orientalismo* e *imperialismo*: i) seria *orientalista* e *imperialista* a forma como Plutarco vê/descreve os bárbaros?; ii) se sim, estaria ele

produzindo um conhecimento distorcido sobre os não-gregos, e, por conseguinte, sobre Roma e sobre si próprio?; **iii)** até que ponto a experiência de vida de Plutarco – enquanto cidadão de uma *polis* dominada pelo Império Romano – influenciou sua escrita de *Vidas Paralelas*?; **iv)** teria ele se valido de seu posicionamento político enquanto cidadão greco-romano a serviço do Império ou, no mínimo sob sua tutela, para julgar seus personagens?; **v)** teria sido Plutarco *orientalista* e *imperialista*, ao abordar as relações entre Grécia, Roma e os bárbaros?; **vi)** seria a representação da barbárie e dos bárbaros forjada por Plutarco baseada em clichês, como uma forma de subjugação própria daquilo que nomeamos *imperialismo greco-romano* e de sua propaganda?; **vii)** estaria Plutarco em sua obra silenciando as vozes dos bárbaros?; **viii)** seria a representação identitária dos bárbaros em Plutarco herdeira de uma *tradição helênica orientalista e imperialista*? **ix)** em *Vidas Paralelas*, quais seriam as mostras de que os bárbaros resistiam/resistiram ao *imperialismo romano*?; **x)** como os bárbaros fizeram frente *ao pensamento e às ações imperialistas de Roma*?; **xi)** quais seriam as marcas deixadas que demonstram alguma *valoração imperialista greco-romana* em detrimento das demais culturas? **xii)** quais elementos demonstrariam respeito ou compartilhamento cultural entre greco-romanos e bárbaros?

Das fontes consultadas, vimos que, na temporalidade de Plutarco, os romanos interferiam de maneiras distintas nos territórios dominados – dependendo do tamanho das *poleis* e de sua força política, econômica e cultural –, alterando as estruturas quando necessário, mesmo que favorecendo algumas famílias locais mais leais ao poder imperial (ALCOCK, 1993). Ainda segundo a estudiosa, a partir da subjugação da Grécia pelos romanos, os espaços religiosos/sagrados gregos – centros de sociabilidade que tinham um papel fundamental na institucionalização da identidade helênica, lugares disputados por diferentes centros de poder –, tornaram-se espaços de interesses políticos, econômicos e religiosos para os romanos de famílias mais abastadas e até mesmo para imperadores, que passaram a subsidiar templos e oráculos, muitas vezes frequentando, deixando registrado suas doações e promovendo reparos. Esse comportamento conciliatório dos romanos contrapõe-se com os muitos saques de templos e de edifícios institucionais feitos por Roma durante as invasões e isso não passa despercebido pelas elites helênicas, que documentam todo esse cenário em suas fontes escritas. No caso de Plutarco – como sacerdote do templo de Delfos –, sua posição de conexão entre os gregos e os romanos e suas palavras acerca de tais espaços e da importância de se ter amigos poderosos para beneficiar sua comunidade são, além de edificantes, reveladores de como as instituições

se relacionavam e de como a história é narrativizada. É possível vislumbrar a forte presença da perspectiva imperialista nas narrativas de Plutarco. Em *Sobre la fortuna o la virtud de Alejandro* (332A), Plutarco diz: “[...] *atravesar y civilizar cada continente, descubrir los confines de tierra y mar, llevar las fronteras de Macedonia al Océano y sembrar y diseminar la recta justicia y paz de Grecia por cada nación* [...]”.¹⁷⁶ Em *Dem.* (VII, 3-4), o biógrafo descreve as ações imperialistas do protagonista, com sua invasão na Mesopotâmia dominada por Seleuco, momento em que ele e seu exército saqueiam a Babilônia e abandonam o lugar, levando para Atenas tudo o que puderam carregar. O próprio Plutarco pontua que isso ajudou a “estabilizar” a região da Babilônia e que, ao final das contas, Demétrio “libertou” as *poleis* gregas da ingerência de monarquias helenísticas do Oriente:

[...] se sirvieran y tomaran de la región cuanto pudieran coger y portar consigo, volvió de nuevo al mar, pero dejó el reino de Seleuco más estabilizado: parecía, en efecto, que, después de haberla devastado, se alejaban dando a entender que no la querían incluir en sus dominio.¹⁷⁷

A afirmação de Plutarco de que as ações de Demétrio ajudaram a estabilizar a região da Babilônia é no mínimo intrigante e/ou paradoxal; por um lado, se a estabilidade geralmente está associada à paz e à ordem, a invasão e o saque geralmente geram medo e caos. A estabilização mencionada por Plutarco parece dizer respeito à imposição de uma ordem sob o domínio de Demétrio. Ao devastar a região e, em seguida, se retirar, o objetivo não parece ter sido o de anexar permanentemente o território, mas apenas subjugar-lo e saqueá-lo. No caso de *Ant.* (III, 2-4), Plutarco descreve a primeira campanha do protagonista na Síria, evento no qual ele derrota o rei rebelde da Judeia – Aristóbulo. O biógrafo revela aqui a visão imperialista – a sua e a de Antônio –, enaltecendo as habilidades e as capacidades militares de Antônio e descrevendo o ataque romano em território estrangeiro enquanto positividade, ou seja, algo justificável enquanto domínio da civilização sobre os bárbaros. Plutarco mostra as ações mórbidas e violentas do

¹⁷⁶ No original: “[...] καὶ πᾶσαν ἡπειρον ἐπιὼν ἐξημερῶσαι, καὶ πέρατα γῆς ἀνερευνῶν καὶ θαλάττης ὠκεανῶν προσερεῖσαι Μακεδονίαν, καὶ τὴν Ἑλλάδα σπεῖραι καὶ καταχέασθαι γένους παντὸς εὐδικίαν καὶ εἰρήνην.”

¹⁷⁷ No original: “[...] ἐκ δὲ τῆς χώρας ὅσα φέρειν ἢ ἄγειν ἠδύναντο τοὺς στρατιώτας ὠφελεῖσθαι καὶ λαμβάνειν κελεύσας, ἐπανῆλθεν ἐπὶ θάλασσαν, βεβαιότεραν Σελεύκῳ τὴν ἀρχὴν ἀπολιπὼν· ἐξίστασθαι γὰρ ἐδόκει τῷ κακοῦν ὥς μηκέτι προσήκουσαν αὐτοῖς.”

romano, em nome do controle sobre territórios colonizados ou sob áreas de influência da República.

2.4. DA BARBÁRIE E DOS BÁRBAROS

Para entender as representações da barbárie e dos bárbaros forjadas na narrativa plutarquiana, é importante saber como o autor – além de seus contemporâneos e seus antecessores – forja as identidades e as alteridades, narrativiza as virtudes do homem helênico ideal no contraponto com vícios e injustiças, atos de selvageria e corrupção, comportamentos geralmente imputados aos não-helenos. *Barbárie* e *bárbaro* mantêm uma proximidade com outros termos pertencentes ao mesmo campo lexical/semântico que servem para se referir a uma pluralidade de situações e nomeações: *barbarizar*, *barbarização*, *barbarizado*, *filobárbaro*, *antibárbaro*, por exemplo.¹⁷⁸ Acrescentamos a essa lista uma outra – de termos compostos: *povos bárbaros*; *bárbaros helenizados*; *helenos barbarizados*; *deuses bárbaros*; *línguas bárbaras*; *invasões e tropas bárbaras*; *aparência e conduta bárbaras*.

Entre as várias fontes de Plutarco, a recorrente presença de Aristóteles, Heródoto, Hesíodo, Homero, Platão, Tucídides e Xenofonte – membros das elites que se viam como partícipes de uma civilização superior a despeito de outras culturas¹⁷⁹ – endossa a busca

¹⁷⁸ Ndiaye (2005, p. 119-135) diz algo sobre os equivalentes do termo *bárbaro* que nos interessa. Em grego e em latim, esses termos enriquecem sua polissemia e conferem-lhe peso retórico distinto. Ainda segundo a estudiosa, são dezenas de termos (substantivos e adjetivos), pertencentes a um mesmo campo semântico, alguns com significação mais ou menos objetiva e precisa para defini-los, o que permite uma variação de nuances para precisar a situação do indivíduo em questão com relação aos gregos e aos romanos (território, identidade, língua, relações variadas), a depender de uma série de fatores tais como a situação de enunciação, a natureza do objeto designado, as propriedades inerentes ao referente, aquele que usa o termo e aquele que o recebe, o espaço-tempo, o conhecimento de mundo de ambos, o contexto socio-histórico, entre outros. Mesmo reconhecendo que há especificidades em cada termo sinônimo (sabendo que a sinonímia total inexistente), Ndiaye (2005) em suas pesquisas, toma esses termos indistintamente, sem se preocupar demasiadamente com as sutis nuances entre eles, tanto em grego quanto em latim. Ela se vale preferencialmente do termo *bárbaro* com as múltiplas significações antitéticas e identitárias, pejorativas e estigmatizantes que ele carrega na Antiguidade, sobretudo as de estrangeiro, aquele que não é grego e nem romano, aquele que não é heleno, inimigo..., sentidos que costumam caracterizar o homem bárbaro em Plutarco. Complementando, vemos que o termo bárbaro é uma espécie de *dêitico* (*embrayeur*, *schifter*), um termo que tem seu(s) significado(s) preenchido(s) e atualizado conforme o contexto, segundo o momento da enunciação.

¹⁷⁹ O sofista Antifonte (480 – 411 a.C.), em um texto intitulado *Verdade*, trata do equívoco que as elites gregas cometem na distinção identitária com os bárbaros, baseando-se justamente nas origens: “[...] respeitamos e veneramos aqueles que são de origem nobre, mas aqueles que vêm de uma casa medíocre, nós não os respeitamos nem honramos. Assim, tornamo-nos bárbaros uns para com os outros, pois por natureza somos todos iguais em todos os aspectos, bárbaros e gregos. É possível observar que as coisas próprias da natureza são necessárias para todos os homens... nessas coisas nenhum de nós se distingue

de nosso autor por respaldo na tradição helênica para discursivizar sua visão a respeito da barbárie e dos bárbaros (DUMÉZIL, 2016, p. 43-66). Para Droit (2009, p. 14-15), Pagden (1988, p. 35-39) e Isaac (2004, p. 70), com a *Iliada* e a *Odisseia* de Homero, tem-se o início de uma tradição helênica pautada em oposições dicotômicas que vai atravessar milênios.¹⁸⁰ Eles constatam que a obra de Homero conta com uma série de menções a estrangeiros que conotam claramente a formação de uma alteridade composta por não-helenos. Sendo essa alteridade cambiante e composta por uma gama de estereótipos identitários, ela varia ao longo do tempo e segundo os povos não-helênicos: aqueles que não dominam o grego, os *outros*, os inimigos, desonestos, enganadores, traiçoeiros, povos do Oriente, seres inferiores, selvagens, bárbaros...¹⁸¹ Assim, durante e após as Guerras Médicas, o conceito de *bárbaro/barbárie* como algo pejorativo foi um importante e poderoso, refinado e perigoso elemento propagandístico criado pelos gregos, pela capacidade de se construir com ele, ao mesmo tempo e baseado em estereotípias, um discurso identitário helênico e uma representação de alteridade persa.

Hall (1998) apresenta-se como voz ligeiramente discordante dos estudiosos supracitados, ao afirmar que os textos de Homero não oferecem evidências significativas

nem como bárbaro nem como grego. Nessas coisas, nenhum de nós é marcado como bárbaro ou grego [...]” (ANTIFONTE *apud* BATTEGAZZORE, 1996, p. 31-32).

¹⁸⁰ Basile (2014, p. 81-99), Santiago (1998, p. 33-45), Scodel (2009, p. 42-45) e Snodgrass (1971, p. 7-17) veem em Homero e em sua época uma proto-consciência *panhelênica*. Isso porque especula-se que o termo *barbarófono* (βάρβαρος) seja, nesse contexto, um termo já relativamente pejorativo, no sentido de que define e identifica, qualifica e estigmatiza aquele que não fala ou não fala corretamente o grego e, por conseguinte, e também por oposição dicotômica, qualifica e dá legitimidade à identidade dos que falam corretamente, quais sejam, os helenos. Ainda sobre a obra de Homero, Ronseinwein (2020) lembra que a *Iliada* de Homero começa com uma ordem à musa: “Ódio, ó deusa; cante a ira de Aquiles!”. De certa forma, então, as emoções de ódio são as primeiras palavras na literatura escrita do Ocidente. O termo utilizado por Homero para designar a *pathemia* da ira (ódio, fúria, cólera) na *Iliada* de Aquiles é [μήνις (*mênes*)]; esse termo foi traduzido para *wrath* (pela Editora Loeb), *colère* (pela Editora Belles Lettres) e *ira* (pela Editora Gredos). No entendimento de Peixoto (2008, p. 154-155), o episódio da querela entre Aquiles e Agamêmnon faz pensar na maneira como lidam os homens com os seus afetos e desafetos e como, por vezes, de senhores se fazem servos de seus próprios impulsos e paixões, mas a cólera de Aquiles não constitui a única cólera da *Iliada*; muitas outras cóleras e numerosos personagens se sucedem ao longo da narrativa e permitem ao leitor estabelecer uma verdadeira tipologia do colérico. Para Braund e Gilbert (2004, p. 250), Aquiles é o clássico guerreiro raivoso da Antiguidade e a história da *Iliada* é a história da ira de Aquiles. As partes da *Iliada* mais lidas na Antiguidade concentram-se na raiva (χόλος) de Aquiles, lembrando que há a alegação de que sua mãe o criou no fel (*Iliada*, 16.203). Assim, a raiva excessiva e descontrolada é o que caracteriza o herói na *Iliada*, é que o leva a atos bárbaros, a derrotas e à morte.

¹⁸¹ Chauvaud (2014, p. 255-271) lembra que, na Antiguidade, as comunidades tinham por hábito forjar representações identitárias dos adversários e dos inimigos, considerados bárbaros, como figuras detestáveis que se definiam por traços comuns que iam desde as origens – tidas como impuras ou misturadas –, até os traços físicos – tidos como repulsivos e hediondos –, e as ações – tidas como virulentas e odiáveis. Acrescenta-se a essa lista termos negativos e intersubjetivos, outros tantos tais como *natureza gananciosa*, *aspecto feroz*, *irreverência hipócrita*, *conduta infame*. Ainda segundo o estudioso, o próprio termo *bárbaro* entra nessa lista de negatividades e com forte carga *pathêmica* que define a alteridade.

que permitam postular distinções étnicas (raciais) e/ou culturais e tampouco a presença clara de uma dicotomia opositiva *grego vs bárbaro*. Ainda assim, para a estudiosa, a antítese cultural entre gregos e bárbaros é um exercício identitário grego de autodefinição no qual o bárbaro¹⁸² é representado como seu oposto, ou melhor, uma invenção, algo forjado em circunstâncias históricas específicas a partir do século V a.C.. Ainda segundo a estudiosa (1998, p. 203), o “vocabulário da barbárie” – carregando consigo os símbolos, as ações e a linguagem abundantemente descritas na dramaturgia da Antiguidade – foi uma invenção dos gregos para definir os não-gregos e tinha o potencial de evocar as extravagâncias e os excessos de qualquer personagem (grego ou não-grego) que transgredisse, subvertesse ou se afastasse das virtudes helênicas. Para Hall (1998, p. 178), o “vocabulário da barbárie” enriqueceu muito a representação que os gregos sustentavam dos míticos malfeitores e suas implicações tornam-se inequívocas; muitos crimes passaram a ser associados aos supostos costumes bárbaros – tais como incestos e assassinatos intrafamiliares –, e tornou-se uma rica fonte para a literatura, em geral, e para o teatro, em particular.

Sobre a dialética a respeito das identidades e das alteridades e sobre os bárbaros, Mellor (2013, p. 82-83) afirma que pode parecer relativamente fácil ver um grego em 700 a.C.: um participante nas celebrações *panhelênicas* em Olympia que pode se reconhecer nos poemas homéricos e na genealogia de seu próprio povo. O que era mais importante para eles era que os gregos não eram bárbaros, embora bárbaros (de forma circular) eram *definidos* como aqueles que não falavam grego (foi somente durante as guerras persas que o termo *bárbaro* adquiriu sua conotação pejorativa, mais particularmente a partir da popularização da peça teatral de Ésquilo – *Os Persas*).

Vivendo sob o domínio dos romanos, Plutarco registra em sua obra que muitos deles têm ou sentem disposições helênicas, respeitam a cultura helênica, o que os coloca em um patamar de não-bárbaros. Nesse contexto, a visão de equilíbrio e cooperação entre a missão civilizadora imperial e a cultura helênica pode parecer recorrente; *Vidas Paralelas* seria uma prova disso.¹⁸³ Esse posicionamento de Plutarco faz com que Roma

¹⁸² O termo *bárbaro* em grego antigo (e suas variantes semântico-etimológicas e sintáticas) é encontrado sob várias formas, dentre as quais: *βάρβαρος*; *ἄγλωσσος*; *ἄλλόγλωσσος*.

¹⁸³ Para Boulogne (1987, p. 471-476), vivendo sob o domínio do Império Romano, Plutarco traz, no conjunto de sua obra, detalhes para um olhar sobre a sociedade romana contemporânea a ele, com comentários e explicações para a comunidade helênica, valendo-se, para tanto, da primeira pessoa do plural – *nós*. O homem romano descrito por Plutarco geralmente é delineado de forma relativamente simpática e estimada, seus costumes são na maioria das vezes tratados com respeito e civilidade; os romanos são vistos

fique fora da lista de povos bárbaros e dentro de um patamar de grandiosidade política e de engenho militar. Roma – depois da Grécia – torna-se um centro do mundo habitado e civilizado, cujo povo também conta em sua história com homens ilustres, em paralelo com os grandes homens gregos.

Dentre os estudiosos de nossa temporalidade que analisam as fontes antigas – investigando a problemática identitária entre gregos, romanos e bárbaros – vemos que alguns deles poderiam ser divididos em dois grupos distintos, mas não excludentes. O primeiro – a que chamamos aqui de *tradicionalistas* –, de certa forma, dá continuidade a uma tradição de interpretações/reproduções dicotômicas. Esse grupo vê, majoritariamente, como parte intrínseca aos discursos circulantes, as questões identitárias em sua polarização radicalizada típica dos processos étnicos. O segundo – a que chamamos de *revisionistas* –, vê uma relação dialética e não necessariamente dicotômica e opositiva entre os elementos que distinguem as identidades e as alteridades, e que prefere dar ênfase às trocas e às hibridizações culturais.¹⁸⁴

Ainda sob a perspectiva de trocas culturais, é comum encontrar nos documentos antigos a ideia de que os bárbaros deveriam se mirar na cultura helênica como uma possibilidade de alcançar a civilização. Nesse sentido, parte da historiografia vê aí uma forma pulsante de hibridização, mesmo que hierarquizada. Segundo Burke (2003, p. 41-42), uma das formas de expressão ou de existência da *hibridização* está justamente na *imitação criativa*, no sentido de que os bárbaros poderiam/deveriam copiar o modelo *paidéutico*, como os biografados não-gregos de Plutarco. Como exemplo do que dissemos acima, trazemos para registro um trecho de *Vida de Alexandre* – personagem o qual

muitas vezes como capazes de coisas boas e que há uma razão de ser em seus hábitos e ações cotidianas, ainda que muitas delas sejam diferentes das dos gregos.

¹⁸⁴ Essa questão das trocas e das hibridizações culturais aqui tratada nos remete aos comentários introdutórios de *Vida de Alexandre* escritos pelo tradutor/comentador – Jorge Bergua Caverio (2014, p. 12-13): “*Pero lo más notable de la Vida de Alejandro es seguramente la ambigüedad que se desprende de ella, los muchos interrogantes que deja sin resolver acerca del carácter del rey macedonio. Por ejemplo, sería equivocado ver en la biografía una celebración unilateral de la victoria de lo griego sobre lo bárbaro, pues al propio Alejandro – un macedonio, al fin y al cabo – se lo describe como una explosiva mezcla de Este y el Oeste, un general que heleniza el Asia al tiempo que comienza a orientalizar Grecia; Plutarco insiste mucho en su formación absolutamente helénica y en una virtud cardinal como es el autocontrol, pero, al mismo tiempo, sus actos están muy lejos de responder al ideal del rey-filósofo: su conducta va siendo, cada vez más, la de un autócrata oriental; las escenas simposíacas, auténtico espejo de la educación griega, degeneran a menudo en peleas, insultos y crímenes (como el episodio de Clito); se insiste mucho en los excesos con la bebida, hasta el punto de que la muerte de Alejandro en Babilonia a causa del vino puede verse 'como la victoria final del estrato dionisiaco sobre la paideia filosófica adquirida', de la pasión sobre la razón.*” A partir do que diz Caverio, vemos o posicionamento severo de Plutarco quanto a hibridizações e a mesclas culturais, que podem levar helenos e helenizados a incorrerem em claro processo de degeneração, na medida em que adotam hábitos e práticas persas e orientais.

Demétrio dizia ser descendente e o teve como referência de liderança – o rei protagonista adota, estrategicamente, alguns hábitos e costumes persas e deseja que alguns de seus novos súditos também se empenhem em fazer o mesmo, ou seja, que assimilem hábitos da cultura helênica. Em seu projeto político-militar de mescla cultural deliberada, – visando manter o controle dos novos territórios –, o rei macedônio decide mandar alfabetizar (em grego) e treinar militarmente 30.000 jovens persas, forjando e forçando junto a esses jovens uma educação paidêutica helênica. Ademais, sabemos que, além de se casar com Roxana – uma persa –, Alexandre também patrocinou o casamento de vários soldados gregos e macedônios com mulheres persas:

Así pues, en lo que respecta al modo de vida, Alejandro se acercaba cada vez más a las costumbres vernáculas al tiempo que intentaba que los persas hiciesen lo mismo respecto de las costumbres macedonias, pues consideraba que la mezcla y la comunidad de vida, conseguidas con benevolencia, eran mejores bases para su imperio que la fuerza bruta, especialmente para cuando él estuviese lejos de allí. Por ello, escogiendo a treinta mil jóvenes hizo que aprendiesen las letras griegas y que se les educase en la milicia macedonia, designando a tal efecto un buen número de supervisores. Y por lo que hace a Roxana, es verdad que actuó movido por el amor la había encontrado lozana y hermosa mientras danzaba con ocasión de un banquete –, pero no por ello dejó de parecer una decisión conforme con sus intenciones; en efecto, los bárbaros se sintieron confiados por el parentesco contraído con esta boda y concibieron un extraordinario amor por Alejandro, pues no sólo había mostrado siempre una gran continencia a este respecto, sino que tampoco consintió en poner la mano sobre la única mujer que le había doblegado sin antes desposarla ante la ley (*Vida de Alexandre*, XLVII, 5-8).¹⁸⁵

A estratégia de Alexandre vai, assim, além da mera conquista militar e dos casamentos arranjados. Ao incorporar elementos da cultura persa e promover uma espécie de fusão cultural, Alexandre busca estabelecer uma base sólida para seu império, baseada na compreensão mútua e aceitação entre as culturas helênica e persa, mesmo que hierarquizadas. Essa abordagem pragmática revela o quão visionário era Alexandre quanto à governança de territórios diversos e quanto à propalação da identidade helênica (e imperial) nos territórios conquistados. No entanto, um possível reverso dessas atitudes ou dessa visão de confluências entre culturas por parte de Alexandre pode também ser

¹⁸⁵ No original: “[...] Οὕτω δὴ καὶ τὴν δίαίταν ἔτι μᾶλλον ὁμοίου τε τοῖς ἐπιχωρίοις ἑαυτὸν, ἐκείνους τε προσῆγε τοῖς Μακεδονικοῖς ἔθεσιν, ἀνακράσει καὶ κοινωνίᾳ μᾶλλον δι’ εὐνοίας καταστήσεσθαι τὰ πράγματα νομίζων ἢ βίᾳ, μακρὰν ἀπαίροντος αὐτοῦ. διὸ καὶ τρισμυρίους παῖδας ἐπιλεξάμενος ἐκέλευσε γράμματά τε μανθάνειν Ἑλληνικὰ καὶ Μακεδονικοῖς ὅπλοις ἐντρέφεσθαι, πολλοὺς ἐπιστάτας καταστήσας, καὶ τὰ περὶ Ῥωξάνην ἔρωτι μὲν ἐπράχθη, καλὴν καὶ ὠραίαν ἐν τινὶ χορῷ παρὰ πότον ὀφθεῖσαν, ἔδοξε δ’ οὐκ ἀνάρμοστα τοῖς ὑποκειμένοις εἶναι πράγμασιν. ἐθάρρησαν γὰρ οἱ βάρβαροι τῇ κοινωνίᾳ τοῦ γάμου, καὶ τὸν Ἀλέξανδρον ὑπερηγάπησαν, ὅτι σωφρονέστατος περὶ ταῦτα γεγονῶς οὐδ’ ἥς μόνῃς ἡττήθη γυναικὸς ἄνευ νόμου θιγεῖν ὑπέμεινεν.”

visto/interpretado como um processo consequencial de degeneração e decadência, o que pode ser constatado, por exemplo, em vários episódios em *Ant.*,¹⁸⁶ quando nosso biógrafo critica a relação de Antônio com Cleópatra – uma rainha do Egito, de origem macedônia, também ela fruto de miscigenação cultural e, de certa forma, descendente de Alexandre – o Grande. Nosso biógrafo diz que, por causa de Cleópatra (que o manipulava), Antônio “assimilou” vários costumes egípcios e até mesmo os imitava, o que contribuiu em seu processo de degeneração moral, ética e estética. Em *Ant.* (LIV), ao descrever a cerimônia triunfal em Alexandria das doações de reinos (territórios conquistados) a Cleópatra e a seus filhos, Plutarco apresenta dezenas de elementos que conotam a mescla entre culturas, a miscigenação (valoração negativa e condenável para o biógrafo) entre o Ocidente e o Oriente:

Con todo, lo que hizo que el odio se convirtiera en general fue la ceremonia del reparto de territorios a favor de sus hijos en Alejandría, que pareció pomposa, teatral y claramente desagradable a ojos de Roma: Antonio, tras abarrotar el gimnasio, colocó sobre el altar de plata dos tronos de oro, uno para él y otro para Cleopatra, y luego otros más pequeños para sus hijos; después, nombró a Cleopatra reina de Egipto, Chipre, Libia y Celeiria actuando como coregente Cesarión, el hijo que se decía había tenido con César y que Cleopatra parió como hijo póstumo; a continuación, aclamó a los hijos de él y de Cleopatra con el título de rey de reyes y a Alejandro le dio Armenia, Media y los territorios partos cuando fueran conquistados, y a Tolomeo le dio Fenicia, Sina y Cilicia; y, finalmente, presentó a Alejandro al pueblo, vestido con un traje persa con el gorro y la tiara recta', y a Tolomeo, adornado con los coturnos, la clámide y el sombrero macedonio de alas anchas que iba rematado con una diadema (el primer traje había sido heredado de los reyes sucesores de Alejandro, y el otro de los reyes medos y armenios), y, tras bendecir a los hijos de sus hijos puso, al lado de uno, la guardia Armenia y, al lado del otro, la guardia Macedonia. Por su parte, Cleopatra también a partir de entonces ante la presencia de su pueblo se presentó con una estola de Isis y se hizo proclamar 'Nueva Isis' (*Ant.*, LIV, 5-9).¹⁸⁷

¹⁸⁶ Em *Vida de Pirro*, Plutarco, ao tratar das origens do protagonista e sua conexão com Aquiles, afirma que houve reis helenizados que caíram na obscuridade e se barbarizaram. No entanto, estes mesmos reis, após terem vivenciado um novo contato com as leis gregas e com a educação paidêutica, conseguiram voltar à civilização/civilidade.: "*Tiempo después, Neoptólemo, el hijo de Aquiles, condujo hasta allí a su pueblo y se apoderó del país, dejando tras de sí un linaje de reyes que recibieron el sobrenombre de Pirridas en virtud del apodo de Pirro con el que se le llamaba de pequeño; [...] Pero tras estos primeros reyes – los que vinieron después se convirtieron en bárbaros y su poder y modo de vida quedaron sumidos en la oscuridad. Tampas el primero que, a decir de los historiadores, dejó fama de sí al civilizar las ciudades por medio de las costumbres y escritura de Grecia, así como a través de sus leyes humanas*" (*Vida de Pirro*, I, 2-4) (No original: χρόνῳ δ' ὕστερον Νεοπτόλεμος ὁ Ἀχιλλέως λαὸν ἀγαγὼν αὐτὸς τε τὴν χώραν κατέσχε, καὶ διαδοχὴν βασιλέων ἀφ' αὐτοῦ κατέλιπε, Πυρρίδας ἐπικαλουμένους· καὶ γὰρ αὐτῷ Πύρρος ἦν παιδικὸν ἐπωνύμιον, καὶ τῶν γνησίων παιδῶν ἐκ Λανάσσης τῆς Κλεοδαίου τοῦ Ὑλλου γενομένων ἓνα Πύρρον ὠνόμασεν. ἐκ τούτου δὲ καὶ Ἀχιλλεὺς ἐν Ἠπειρῷ τιμὰς ἰσοθέους ἔσχεν, Ἄσπετος ἐπιχωρίῳ φωνῇ προσαγορευόμενος. μετὰ δὲ τοὺς πρώτους τῶν διὰ μέσου βασιλέων ἐκβαρβαρωθέντων καὶ γενομένων τῇ τε δυνάμει καὶ τοῖς βίοις ἀμαυροτέρων, Θαρρύπαν πρῶτον ἰστοροῦσιν Ἑλληνικοῖς ἔθεσι καὶ γράμμασι καὶ νόμοις φιλανθρωποὺς διακοσμήσαντα τὰς πόλεις ὀνομαστὸν γενέσθαι).

¹⁸⁷ No original: “[...] ἐμισήθη δὲ καὶ διὰ τὴν διανέμησιν ἣν ἐποιήσατο τοῖς τέκνοις ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, τραγικὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ μισορρώμιον φανεῖσαν. ἐμπλήσας γὰρ ὄχλου τὸ γυμνάσιον, καὶ θέμενος

A partir desse fragmento, não há como negar que Plutarco – com sua postura conservadora em relação às tradições gregas e romanas – trabalha com uma visão negativa da mescla entre culturas, caracterizando-a como uma prática condenável aos olhos de Roma, o que levou seus cidadãos a odiarem Antônio e sua esposa estrangeira. Ele parece ver aí uma diluição das identidades culturais gregas e romanas diante da influência oriental e mostra claramente sua resistência às influências orientais. Para o biógrafo, o risco de contato com o Oriente bárbaro reside na possibilidade de corromper os valores tradicionais e morais da cultura helênica. A mescla cultural, na perspectiva do biógrafo, é percebida como uma possibilidade de desvio das normas estabelecidas, representando, assim, um perigo para a integridade dos helenos e helênicos. A polissemia faz com que termos *miscigenação* e *hibridismo cultural* se avizinhem à dinâmica de *interação* e *troca*, mas também aos atos de *imitar*, *apoderar(-se)* e/ou *apropriar(-se)*. Lembrando novamente Said, este declara que “[...] *a história de todas as culturas é a história do empréstimo cultural*”. Assim, para a historiografia, *assimilar* pode ser algo positivo, mas também negativo, a depender das circunstâncias e dos envolvidos. No entanto, *assimilar* (ou algo equivalente), no contexto identitário das trocas culturais, não pode e não deve ser confundido com *aculturar(-se)*.

Os conceitos de *aculturação* e de *romanização* deixaram de ser utilizados por boa parte da historiografia em favor da ideia de contatos culturais e de hibridização. Nesse caso, quando o Mundo Grego é anexado por Roma, não teria havido um processo de aculturação completa, sumária, mas sim uma implementação permeável, complementar, parcial e miscigenada de troca cultural. Importante destacar que, seja ela dicotômica ou dialética, polarizada ou relacional, ambos os grupos de historiadores partem do princípio, ou melhor, da constatação de que a barbárie e os bárbaros configuram uma invenção

ἐπὶ βήματος ἀργυροῦ δύο θρόνους χρυσοῦς, τὸν μὲν ἑαυτῷ, τὸν δὲ Κλεοπάτρα, καὶ τοῖς παισὶν ἑτέροισι ταπεινότεροισι, πρῶτον μὲν ἀπέφηνε Κλεοπάτραν βασίλισσαν Αἰγύπτου καὶ Κύπρου καὶ Λιβύης καὶ Κοίλης Συρίας, συμβασιλεύοντος αὐτῇ Καισαρίωνος, ὃς ἐκ Καίσαρος ἐδόκει τοῦ προτέρου γεγονέναι, Κλεοπάτραν ἔγκυον καταλιπόντος· δεύτερον δὲ τοὺς ἐξ αὐτοῦ καὶ Κλεοπάτρας υἱοὺς βασιλεῖς βασιλέων ἀναγορεύσας, Ἀλεξάνδρῳ μὲν Ἀρμενίαν ἀπένευμε καὶ Μηδίαν καὶ τὰ Πάρθων ὅταν ὑπαγάγηται, Πτολεμαίῳ δὲ Φοινίκην καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν. ἅμα δὲ καὶ προήγαγε τῶν παίδων Ἀλέξανδρον μὲν ἐσθῆτι [τε] Μηδικῇ τιάραν καὶ κίταριν ὀρθὴν ἐχούσῃ, Πτολεμαῖον δὲ κρηπίσι καὶ χλαμύδι καὶ καυσίᾳ διαδηματοφόρῳ κεκοσμημένον· αὕτη γὰρ ἦν σκευὴ τῶν ἀπ' Ἀλεξάνδρου βασιλέων, ἐκείνη δὲ Μήδων καὶ Ἀρμενίων. ἀσπασαμένων δὲ τῶν παίδων τοὺς γονεῖς, τὸν μὲν Ἀρμενίων φυλακὴν περιέστατο, τὸν δὲ Μακεδόνων. Κλεοπάτρα μὲν γὰρ καὶ τότε καὶ τὸν ἄλλον χρόνον εἰς πλῆθος ἐξιοῦσα στολὴν [ἐτέραν] ἱερὰν Ἴσιδος ἐλάμβανε καὶ νέα Ἴσις ἐχρημάτιζε.”

política e retórico-discursiva.¹⁸⁸ A historiografia hoje, qualquer que seja a vertente, reconhece a existência de culturas singulares, diferentes, sem que haja valorações e hierarquizações. Não há mais espaço nos estudos científicos para aceitar uma presunção unilateral de que houve/há homogeneidade cultural sobreposta às diversidades na formação/manutenção das identidades coletivas.

Os revisionistas às vezes questionam a dimensão *conflituosa*, *fóbica* e *antagônica* das relações entre os gregos e os não-gregos e, por conseguinte, da representação identitária dos envolvidos (ARAÚJO, 2018, p. 200). Os conceitos de *helenismo* e *paideia* podem ser vistos, segundo essa vertente, como fruto desse processo de interação entre as culturas, uma tentativa dos gregos e dos greco-romanos de partilhar com os estrangeiros a sua cultura e, com isso, promover trocas culturais. A corrente revisionista se faz presente sob o impulso multiculturalista, com uma proposta de questionamento e desconstrução das ideias a respeito dos preconceitos e das dicotomias clichês. Assim sendo, a barbárie e os bárbaros não representariam necessariamente uma antítese do comportamento grego ou greco-romano civilizado e os estrangeiros não seriam, todos eles e o tempo todo, inimigos. Dito de outra maneira, a polarização não se alimenta apenas de negação e de anulação, de destruição ou cancelamento puro e simples do *outro*; ela é moldada nas tensões das experiências e dos questionamentos, da dualidade e da complementaridade, das diferenças que remodelam identidades e alteridades e buscam, prioritariamente, as confluências entre elas.

Vlassopoulos (2013, p. 4-5) acredita que o intercâmbio cultural entre gregos e não-gregos foi uma realidade presente em diversas fontes históricas. Nelas, é fácil reconhecer que os mitos fundadores e as teogonias de culturas distintas possuem semelhanças consideráveis. Ainda segundo o estudioso, eventos como as guerras contra os persas e as conquistas de Alexandre não demonstram causar uma ruptura na *doxa* vigente entre seus contemporâneos. Por séculos, os gregos migraram repetidas vezes para outros locais, convivendo com diversas outras culturas do Mediterrâneo Antigo. Vlassopoulos (2013, p. 18-19) não nega que houve o sentimento de rivalidade ou a

¹⁸⁸ Evidentemente nem tudo acerca da construção das identidades grega e romana, da alteridade bárbara e das emoções aí circunscritas é ou deve ser resumido a polarizações. Também nos parece indubitável que as *poleis* gregas mantiveram vínculos, trocas culturais sistemáticas com outros povos, mesmo que representados, de uma maneira geral, de forma depreciativa, ou seja, como bárbaros. Para nós é ponto pacífico que todos os envolvidos absorveram, em alguma medida, partes da cultura do *outro*. Isso significa dizer que acreditamos que nem tudo no bárbaro era ruim e condenável, vergonhoso e atroz, e que nem tudo no civilizado era bom e louvável. Devemos sim, relativizar, mas sem nos esquecermos da realidade polarizada que subjaz às identidades e às alteridades representadas.

hierarquização cultural na Antiguidade; apenas afirma que não havia unanimidade ou um padrão dicotômico de relações greco-bárbaras; sua marca seria a diversidade e pluralidade de possibilidades de interação. Outra prova de que as polarizações não conformavam a norma vigente estaria nos fatos de que os romanos assimilaram partes do *helenismo* e a *paideia*, de que os gregos se adaptaram ([por] bem ou [por] mal) ao imperialismo romano e de que ambos cometeram barbaridades, tudo isso sem que eles perdessem suas identidades, ou seja, os gregos continuaram gregos e os romanos continuaram romanos. Ao escravizar os inimigos ou decapitá-los, ao saquear as cidades derrotadas e violentar as mulheres, os gregos e os romanos mostram muito dos hábitos e comportamentos que se somam a um conjunto de características morais, éticas e culturais que podem ser exemplificadas tanto por gregos quanto por não-gregos. No entanto, alerta Vlassopoulos (2007, p. 67), a história da Grécia antiga foi formulada numa época de emergência do nacionalismo e dos estados nacionais, numa era de ascensão e imperialismo, além da emergência do Orientalismo.

Para Hall (1989, p. 161), a retórica, já constituída há mais de cinco séculos antes de Plutarco e à qual ele teve acesso, costuma tratar os bárbaros inventados como uma categoria única, incorporando o oposto dos valores helênicos centrais, pois traços de caráter vistos pela *doxa* de qualquer grupo étnico como indesejáveis em seus próprios membros podem ser projetados arbitrariamente em vários grupos-alvo ou em todos os outros grupos étnicos, simultaneamente. Ainda segundo a estudiosa, a polarização do helenismo com a barbárie pressupõe que um vínculo genérico existia não apenas entre todos os gregos, mas também entre os não-gregos.

No entendimento de De Romilly (1993, p. 283-292), se hoje é comum vermos leituras da Antiguidade sob a perspectiva da coexistência entre as culturas e das trocas culturais, sabemos que isso nem sempre foi assim, sobretudo quando se trata de identidades/alteridades gregas, romanas e bárbaras. Para os que acreditam na real existência do helenismo e da barbárie, essa questão geralmente não se coloca dessa forma. As guerras, as invasões, as subjugações, os saques, a escravidão, a literatura, o teatro e as leis gregas e romanas estão documentadas e não deixam dúvidas. A pesquisadora adverte que é preciso flexibilizar essa dicotomia e dizer que ela é muito mais literária e fluida e não tão polarizada, estática e absoluta quanto possa parecer ou fazer crer. E ela complementa dizendo que se é verdade que os gregos *inventaram* os bárbaros em circunstâncias históricas específicas, também deve ser verdade que eles *inventaram* o

helenismo, ambas as ficcionalidades com objetivos político-pedagógicos. Nesse contexto, Plutarco serviria de agente propalador das representações identitárias de seu tempo.

Atos tais como escravizar e humilhar, odiar e ameaçar os estrangeiros dão sustentação para a consolidação das relações entre gregos, romanos e greco-romanos e para a manutenção de suas identidades, e isso envolve estar, de alguma forma, ligados a eles, tê-los em algum grau de protagonismo essencial e conveniente, o que implica algum tipo de contato cultural e interinfluência e reciprocidade. Apesar dos processos de conquistas territoriais na Antiguidade serem narrados como violentos, devemos ir além deles, se queremos entender as identidades. Após os primeiros impactos da subjugação, esses processos demonstram ter entrado em novas fases de readaptações e trocas, mas não sem tensões e dissensos, rivalidades e rancores, além de dicotomias opositivas.¹⁸⁹

Entre as duas vertentes interpretativas aqui apresentadas, levamos ambas em conta e nelas buscamos aquilo que mais nos interessa: elementos que nos ajudem a entender a estruturação das identidades e das alteridades em *Vidas Paralelas* e a emergência das emoções, sobretudo aquelas relacionadas ao ódio pelo *outro*. Como diz Alonso (1989, p. 256-263), as dicotomias opositivas entre *bárbaro vs civilizado* e *barbárie vs civilização* utilizadas por Plutarco podem ser vistas como um *tropo*, um recurso retórico que carrega consigo uma alta capacidade de usos e sentidos que alimentam outros tantos e os mantêm em sua órbita como, por exemplo, *superioridade e inferioridade*, *nós e os outros*, *centro e periferia*, *razão e emoção*, *gregos e não-gregos*, *greco-romanos e bárbaros*. Cada uma dessas polaridades apela para uma organização textual e discursiva que se estrutura a partir de articulações e estratégias retóricas fundamentais, mas não homogêneas. No entanto, mais do que isso, vemos que Plutarco vale-se de polarizações como instrumento altamente eficaz, desenhada propositadamente para inculcar, legitimar e propalar a ideia de supremacia cultural e de hierarquização social e, não menos importante, para

¹⁸⁹ Para Veyne (1999, p. 510-567), com a dominação de Roma sobre a Grécia, para agradar os líderes romanos, surgiram em todo o mundo grego decretos, tratados ou dedicatórias exaltando a “amizade dos romanos”, tidos como “os benfeitores do mundo inteiro”. Isso fazia parecer que havia uma relação entre gregos e romanos de reciprocidade e igualdade, diminuindo ou silenciando, assim, a humilhação, a sensação de mal-estar e de subserviência dos gregos. Nesse contexto, falava-se dos romanos como se falasse de clientes devotados que amavam os gregos. Nesse cenário, fica difícil ouvir alguma voz discordante, antiromana. Ainda segundo o estudioso, Plutarco, assim como praticamente todas as elites gregas, defendia a ordem cívica estabelecida (pelos romanos) conjugada com o helenismo contra os bárbaros, ainda que pagando com a perda da liberdade e da independência da Hélade. Plutarco, assim como esses outros membros das elites gregas defendiam seus interesses pessoais. Muitos deles, demagogicamente, se declararam “amigos” dos romanos e, com isso, eram considerados patriotas e até ganharam a cidadania romana.

convencer e tocar seus leitores, para emocioná-los com *pathemias* geralmente dolorosas (medo e piedade, por exemplo, como apregoa Aristóteles). Nosso autor busca preparar afetivamente seus leitores para o reconhecimento e aceitação da racionalidade e mostrar-lhes que emoções morais de ódio podem ser benéficas em seu uso social, retórico/discursivo e político-militar.

2.5. DAS EMOÇÕES NA HISTORIOGRAFIA E ÁREAS AFINS

Para Frevert (2014, p. 260-271), desde a Antiguidade, transformada em uma questão político-militar, a institucionalização da barbárie aumentou a moralização dos afetos e das paixões, além das ações daí advindas. Sendo os sentimentos identitários coletivos muito importantes para a ordem social e para as comunidades emocionais, eles poderiam gerar e estabilizar tal ordem, mas também poderiam fazer o contrário. Boddice (2018), na parte introdutória de sua obra, produz algumas assertivas sobre o estudo das emoções as quais parafraseamos, já que, de certa forma, elas direcionam, endossam e justificam nosso percurso nesta pesquisa. Segundo o estudioso, as emoções: **i)** mudam com o tempo; **ii)** são objeto de investigação histórica; **iii)** não são meramente o efeito de circunstâncias históricas, expressas no rescaldo dos eventos; **iv)** estão no centro da história do ser humano; **v)** estão no centro da história da moralidade; **vi)** mostram-se atreladas aos estudos sobre virtude, moral e ética humana; **vii)** estão no centro do interesse e da prática historiográfica madura, sobretudo naquela de disposição interdisciplinar; **viii)** não podem ser deixadas de lado, sobretudo quando se aborda questões ligadas às representações identitárias; **ix)** aumentam nossa compreensão do mundo e da própria historiografia.

Sob a forma de expressões dicotômicas opositivas que geralmente as designam e as qualificam, as tipificam e as pormenorizam, as emoções estão relacionadas a uma pluralidade de situações, ações e reações que envolvem os afetos humanos: *emoções primitivas e civilizadas; grosseiras e refinadas; transitórias e permanentes; agradáveis e desagradáveis; positivas e negativas; superiores e inferiores; controláveis e incontroláveis; racionais e irracionais; helênicas e não-helênicas; humanizadoras e selvagens; paidêuticas e bárbaras...*

Com suas especificidades, essa profusão de termos/expressões complexifica o entendimento e o uso do termo *emoção*. Ao estudarmos os aspectos teóricos das emoções em nossa área de pesquisa e outras afins, deparamo-nos com mais uma multiplicidade

desconcertante de termos emocionais específicos: *categorias e modalidades emocionais; disposições e atitudes emocionais; controles e descontroles emocionais; retórica e discursos emocionais; vínculos e reações emocionais; teorias e histórias emocionais; consciência e experiência emocional; linguagem e inteligência emocional, roteiros e comunidades emocionais...*

A maioria dos especialistas em emoções das áreas de Ciências Sociais e Humanas justifica suas pesquisas, fala da necessidade de estudá-las, já que elas são uma forma proeminente de estar no mundo, que elas têm um papel importante a desempenhar em nossas vidas e que convivemos com elas desde sempre e o tempo todo. Solomon (2006, p. 1-2), por exemplo, parte da premissa de que as emoções dão sentido às nossas vidas, de que tudo o que nos interessa, nos fascina e nos irrita, que amamos e odiamos – enfim tudo o que constitui nossa identidade – está relacionado às emoções. Clarke, Hoggett e Thompson (2006, p. 4) afirmam que as emoções são, entre outras coisas, indicadores importantes de nossas necessidades e guias vitais de como devemos viver. Bagnoli (2011, p. 1-3) sustenta que as emoções, sobretudo quando ligadas à moralidade e às virtudes, são assunto controverso e problemático e que é útil estudar não só as razões deste ressurgimento do interesse pelas emoções, como também as razões desse desinteresse temporário. Damon (2017, p. 178-179), por sua vez, sustenta que as emoções costumam ser a matéria-prima dos historiadores, mas que elas lhes trazem o dilema da neutralidade ou do apagamento de seus próprios sentimentos.¹⁹⁰ A partir de uma expressão utilizada por Tácito para definir o trabalho do historiador na Antiguidade: “[...] *escrever sobre o passado sem raiva ou favor*” (*Annales*, 1, 1, 4), Damon traz para reflexão a temática da isenção das emoções na narrativa historiográfica, ainda que o historiador retrate eventos que podem ser terríveis, que comovem: guerras, saques, escravização dos vencidos, enfim, eventos históricos cruéis que carregam emoções, e ainda que entre seus objetivos esteja o controle (ou a isenção) de suas próprias emoções e (não) pretender emocionar

¹⁹⁰ Sobre a polêmica da neutralidade e da isenção da historiografia, Barthes (2004, p. 163-180) promove reflexões que acompanham o discurso historiográfico desde os gregos antigos, quando havia uma cautela imperiosa do “real” justificada por princípios de exposição racional dos fatos. O estudioso trata da performatividade do discurso da história, tanto no nível da enunciação quanto no do enunciado, tanto no dizer quanto no dito. Ele afirma que o discurso da história não é neutro, objetivo e tampouco isento; ele é essencialmente ideológico, anacrônico, e, mais precisamente, imaginário. Ademais, o estudioso entende que o real da história é, na verdade, apenas um efeito de real.

pathemizar os leitores/espectadores.¹⁹¹ O objetivo pode ser o de fazer os leitores se sentirem presentes, partícipes nos/dos acontecimentos narrados e dos valores morais surgidos das ações e adversidades descritas e, assim, promover uma forma de engajamento emocional, como parece ser o caso da narrativa de Plutarco. Cairns e Nelis (2017, p. 12) ressaltam que – no tratamento historiográfico das emoções – é preciso estar atento a uma espécie de paisagem emocional contínua para selecionar quais episódios recortar, que emoções estudar e, sobretudo, as de quem. Diante desse alerta, dividimos com Quintela (1993, p. 373) os questionamentos sobre o fazer historiográfico. Segundo ele, o historiador, sobretudo o antiquista, vive dilemas próximos de uma dialética: **i)** ele pode/deve pesquisar, escrever, propondo ao passado uma série de questões emanadas do presente?; **ii)** há como ler o passado abstendo-se de um olhar do presente?; **iii)** há, nesse exercício, uma tarefa dupla (sincrônica e diacrônica)?; **iv)** qual deve ser sua perspectiva?

Segundo Åhäll e Gregory (2015, p. 3), responder à latente e ininterrupta questão – *O que é emoção?* – pode parecer uma tarefa relativamente simples, afinal, estamos todos familiarizados com o espectro de estados emocionais, desde os sentimentos de valoração mais negativos associados à raiva, à tristeza e ao medo, por exemplo, até as experiências afetivas tidas como mais positivas, tais como a alegria, o amor e a amizade. No entanto, alertam os estudiosos, nossa familiaridade com as emoções pode ser bastante enganadora.¹⁹² Isso porque, segundo eles, simplesmente não há, ao menos até o momento, uma definição acordada e cabal do que sejam as emoções.

Para Baider e Cislaru (2013, p. 7-14), Barclay, Crozier-De Rosa e Stearns (2021, p. 3-12) e Rinn (2008, p. 13-18), os estudos historiográficos e retóricos, literários e linguísticos têm demonstrado – nas últimas décadas – a importância da gestão das emoções nos discursos, tendo como parâmetro inicial, ou como referência primeira das discussões, o conceito de *pathos* elaborado na Antiguidade grega. Uma possível explicação para essa onda de estudos historiográficos sobre as *emoções* está no fato de

¹⁹¹ Para Doury (2007, p. 189/197), a virgindade emocional da ciência não constitui uma descrição da prática científica efetiva; a emoção pode sim funcionar argumentativamente numa discussão de caráter científico.

¹⁹² No entendimento de Barclay (2020, p. 16), *emoção* é uma palavra relativamente nova; somente a partir do século XIX ela passou a ser regularmente entendida da maneira que é hoje – para se referir a uma categoria amorfa de experiências sentidas. Para Rosenwein (2007, p. 3) o uso do termo genérico *emoções* para se referir a *alegria, amor, raiva, medo, felicidade, culpa, tristeza, constrangimento e esperança* é bastante recente nas línguas modernas e no mundo. Antes, as pessoas falavam com mais frequência – e mais precisamente – de *paixões, afetos e sentimentos*, um subconjunto bastante claro de palavras e ideias que hoje estão sob a égide das emoções.

ser incontestável que as *paixões* – entendidas como culturalmente determinadas – são forças históricas poderosas. Cairns e Nelis (2017, p. 12) percebem que é inegável que existe uma história não só de tais forças, mas também de sua categorização e conceituação. Ainda segundo os estudiosos, podemos historicizar as emoções em termos de sua importância como causas de eventos históricos particulares, as normas e valores que regulam sua expressão em diferentes lugares em momentos diferentes, seu papel na história de ideias e sistemas de crenças, e as formas em que a linguagem, a rotulagem e a valorização das emoções mudam ao longo do tempo e variam de cultura para cultura.

Barclay, Crozier-De Rosa e Stearns (2021) afirmam que, nos últimos anos, muitos historiadores começaram a aplicar seus interesses na temática das emoções tanto ao ensino quanto à pesquisa, o que os levam a ser considerados como “historiadores da emoção”, abrindo-se um campo de pesquisa cada vez mais visível; e esse envolvimento crescente de pesquisadores cria uma oportunidade óbvia para discutir os mais variados tipos de fontes disponíveis para o trabalho histórico sobre *emoção*. Lembrando que as fontes são essenciais para todos os tipos de pesquisa histórica, os autores partem do princípio básico da historiografia enquanto disciplina empírica que obtém os fatos e os analisa e/ou os interpreta a partir de materiais criados pelo homem, o que significa dizer que a historiografia, mesmo a das emoções, requer evidências. Buscar evidências historiográficas, quando se trata de *emoções*, representa desafios e dificuldades, pois, em sua base de pesquisa, os historiadores das emoções intentam descobrir o que as pessoas sentiram e como essas *pathemias* foram representadas nos documentos, e esta é uma meta realmente ambiciosa. As pessoas costumam ter problemas para descobrir o que os outros estão sentindo agora, no presente; multiplicando essa complexidade, ao adicionar a dimensão do passado, fica claro que o campo da história das emoções ou da historiografia das emoções pode exigir algumas avaliações realmente complicadas das evidências disponíveis.

Concordamos com o pensamento de Ahmed (2015, p. 9-18) segundo o qual o impulso interdisciplinar desenhado em um enfoque emocional/afetivo, impacta definitivamente em suas ferramentas conceituais e métodos de análises, razão pela qual, para além da perspectiva historiográfica, buscamos interfaces com outras áreas afins, também elas ligadas às humanidades. Isso porque, desde a Antiguidade, vemos uma aglutinação de contribuições significativas sobre *emoções*, um interesse crescente pela temática, solidificando substancialmente as interfaces com outras áreas de conhecimento e se consolidando cada vez mais como importante disciplina.

O termo/conceito de *emoção* geralmente é tido como sinônimo de *pathos*, *afeto*, *afeição*, *paixão*, *sentimento*, *agitação* e *estado de humor*, entre outros, de maneira indistinta (ALMEIDA, 2017, p. 17).¹⁹³ Knuuttila (2004, p. 3) afirma que se vale dos termos *paixão* e *emoção* sem pretender nenhuma diferença importante de significado; mas o termo grego *pathos*, segundo o estudioso, não costuma sugerir emoções extremas como a palavra *paixão* hoje em dia pode sugerir. No entanto, há autores que os distinguem e pesquisam justamente o que os diferenciaria, aquilo que os particulariza. Cohen e Stern (2017, p. 1-9) chamam a atenção para a questão do uso que os estudiosos fazem dos termos sinônimos de *emoção*, já que eles, em algum grau, guardam suas particularidades semânticas e podem pertencer a épocas e/ou disciplinas específicas. Essa família de termos semelhantes e seus referentes faz com que questões relativas à natureza, à diversidade e às especificidades das emoções permaneçam abertas. Nesse sentido, tratar de nuances entre *pathos*, *afeto*, *paixão* e *sentimento* demandaria um longo desenvolvimento, o que nos desviaria de nossos principais objetivos de pesquisa. Diante da pluralidade de termos muitas vezes tidos como sinônimos de *emoção*, ainda que respeitadas as particularidades nocionais e as linhas de pesquisas que sustentam a opção por um ou outro termo, também nós escolhemos usar os termos *emoção*, *pathos*, *afeto*, *sentimento* e *paixão* indistintamente, por não ser nosso foco tratar das particularidades que os distinguem e por acreditarmos que essa atitude não traz prejuízo a esta pesquisa. Acreditamos ser possível que, com cautela, podemos gerenciar os obstáculos supracitados.

Desde que o conceito de *pathos* foi forjado por Aristóteles, ele vem sofrendo influências históricas e circunstanciais, adaptações, acréscimos e subtrações de sentidos. *Pathos* traz consigo, ao longo do tempo, um leque de nuances, de particularidades que impõem novas perspectivas e abordagens, o que significa dizer que ele não é algo estático, mas sim dinâmico e mutante, multifacetado e heterogêneo, composto e plurissignificante, já que acompanha as transformações sociais e culturais de seus

¹⁹³ Segundo definições dicionarizadas, o termo *pathos* vem do grego antigo e diz respeito à experiência sentimental humana ligada a circunstâncias externas ao sujeito. Diz respeito ao que sentimos emocionalmente, a estados da alma específicos como, por exemplo, o *amor*, a *compaixão* e a *simpatia*, o *medo*, o *terror* e a *revolta*. *Pathos* possui, assim, um certo sentido de passividade, ou seja, é tido como algo que vem de fora e afeta o sujeito, trazendo-lhe sentimentos bons e/ou ruins. Conforme Plantin (2011, p. 6), essas variações de vocabulário mostram que, com o termo *pathos*, é toda a temática do afeto que aparece em sua dimensão histórica e cultural.

contextos. Podemos mesmo afirmar que é praticamente impossível utilizá-lo no singular, pois as *emoções* (*pathé*) vêm recorrentemente acompanhadas de outras.

Diante de tantas possibilidades investigativas/interpretativas oferecidas pela ampliação dos campos de estudo, Kaster (2005, p. 4-6), percebe que ainda há muito o que pesquisar no campo das emoções, quando se trata, por exemplo, de textos da Antiguidade, e para além deles. Ainda segundo o pesquisador, esses textos que têm dominado os estudos das emoções na Antiguidade têm muito a oferecer àqueles que desejam investigar a fisicalidade concreta das emoções como aspectos das maneiras pelas quais os seres humanos interagiam no e com o mundo.

2.5.1. DAS EMOÇÕES PARA OS ANTIGOS E PARA OS MODERNOS

Em razão de sua forte e constante presença ao longo da história da humanidade, a temática das *emoções* nos remete a textos produzidos por intelectuais da Antiguidade e também por estudiosos de hoje que se debruçam sobre aquele período;¹⁹⁴ pesquisas que nos ajudam a controlar os anacronismos, como afirma Rosenwein (2011, p. 28). Hoje – nos alertam os estudiosos – cabe estudar as emoções dos antigos gregos e romanos sob perspectivas transculturais, já que nenhum de nós é grego ou romano antigo (CAIRNS & NELIS, 2017, p. 18).

Homero, em sua *Iliada*, faz perfilar traços da oratória helênica, quando fala de aventuras cheias de emoções entre deuses e homens, com personagens *pathemizados* e *pathemizantes*. Um deles – Aquiles, é delineado como um guerreiro nato, de virtudes físicas e morais, no entanto, rancoroso e intransigente, que tem dificuldades em conter sua cólera, além do desejo de vingança justa após ter sido desonrado por Agamemnon, seu comandante, e após a morte de seu companheiro Pátroclo.

Platão, em *A República*, apresenta sua teoria das partes da alma e envolve uma sistematização dos fenômenos emocionais. No seu entendimento, a emoção é algo relativamente desconcertante, pois descontinua e intromete-se na razão humana, interrompendo uma forma plena de ser e de estar em comunidade. O polímata, ao perceber

¹⁹⁴ Frevert (2014, p. 1-36), percebe que as fontes antigas testemunham o fato de que as emoções não são de forma alguma um tópico novo ou original de reflexão popular ou acadêmica. Filósofos, especialistas literários e historiadores têm mostrado como as reflexões sobre o *pathos* ao longo dos séculos deixam suas marcas na retórica, na literatura, no teatro – espaços e discursos que se caracterizam como pontos altos de uma preocupação com as emoções.

as emoções como constituintes centrais das pessoas, interessa-se pelos sentimentos, pelos modos agradáveis ou desagradáveis de estar ciente de si em várias situações e da relação entre emoções e virtudes. O filósofo grego escreveu tratados sobre algumas emoções, tais como o amor, a amizade e a justiça.¹⁹⁵ Em sua *polis* ideal – *A República* –, Platão expulsa Homero e todos os demais artistas e poetas, aqueles que dão voz às emoções e, por conseguinte, distanciam-se da verdade, da razão e do conhecimento.¹⁹⁶

Enquanto Platão privilegia a *razão* e pretere as *emoções* em seus estudos, Aristóteles as concilia, ou seja, não exclui conteúdos emocionais de suas reflexões, mesmo mantendo uma certa reserva, afirmando que elas podem ser úteis no alcance da felicidade, desde que sejam racionalizadas, até que se tornem suficientemente domesticadas e ensinadas para o proveito pleno do bem-estar social. Nesse sentido, a harmonia, o equilíbrio entre razão e emoção são as condições necessárias para elevar os cidadãos aos padrões morais, éticos e intelectuais paidêuticos. Para Aristóteles, só se é socialmente feliz se os cidadãos desenvolvem emoções morais tidas como moderadas e moderadoras.¹⁹⁷ Nesse contexto, vemos o quão próximo de Aristóteles é o pensamento de Plutarco a esse respeito; o mundo helênico, com a paideia como instrumento educativo, é plenamente capaz de oferecer aos cidadãos a chance de bem se emocionar, de alcançarem e promoverem a felicidade na e pela *polis* (MARINCOLA, 2003). Em sua *Poética*, Aristóteles afirma que a tragédia é o espaço ideal para representar virtudes e vícios e suscitar paixões morais, dentre as quais ele destaca o temor e a compaixão, cuja função primordial é levar o público, através da *mimesis*, à *pathemização*, à *catharsis* e

¹⁹⁵ Para Fortenbaugh (2008, p. 29-47; 2009, p. 40-70), Platão mudou sua visão das emoções após ter escrito *A República*. Em *Filebo* e nas *Leis*, por exemplo, o filósofo procede a uma espécie de transição para uma visão mais aberta e receptiva, começando a considerar as emoções como uma classe especial de fenômenos cognitivos abertos à persuasão racional, pensamento que foi retomado e sistematizado por Aristóteles.

¹⁹⁶ Várias das discussões sobre *razão* vs *emoção* travadas por Platão e por Aristóteles são trazidas para os textos de Plutarco. No entanto, como elas são de cunho prioritariamente filosófico, achamos por bem nos manter à margem do que nosso autor diz a esse respeito, limitando-nos a alguns poucos comentários. Plutarco parece partir do princípio de que há uma racionalidade nas emoções e que é necessário não a substituição, suplantação ou extirpação da emoção pela razão, mas uma compreensão do lugar da emoção na razão e da razão da emoção.

¹⁹⁷ Para Aristóteles – em *Ética a Nicômaco* (II, 1) –, nem todas as emoções são moderadas e somente estas podem levar o indivíduo à felicidade.

aos ensinamentos do helenismo.¹⁹⁸ A retórica e o teatro se unem¹⁹⁹ para se tornarem a essência da educação paidêutica, caracterizando os bárbaros como fracassados em três das virtudes cardeais helênicas: inteligência, coragem e autodomínio: “[...] *os bárbaros também são obrigados a se comportar de maneiras que ficam aquém dos padrões da virtude helênica: eles são emocionais, estúpidos, cruéis, subservientes ou covardes.*” (HALL, 1989, p. 17). Para ficar apenas com um exemplo do que acabamos de dizer, tem-se Ésquilo e sua peça *Os persas* – a mais antiga tragédia grega que chegou até nós, representada pela primeira vez em 472 a.C..²⁰⁰ Nessa época, gregos e persas estavam em guerra e estes eram tidos como inimigos e invasores, bárbaros violentos e perigosos. Dentre as mais variadas leituras/interpretações dessa peça, há as que veem em Ésquilo o intuito de mostrar, através de uma série de *pathemias* morais, esse povo sob a perspectiva da riqueza e do luxo, contracenando com a simplicidade e austeridade dos gregos (BATTEGAZZORE, 1996, p. 5-34; BOVON, 1963, p. 579-602; ALMEIDA, 2019, p. 4-18). A mensagem de Ésquilo, em *Os persas*, parece clara, segundo esses estudiosos: *pathemizar* moralmente os gregos com um discurso politizado específico, forjando a imagem identitária positiva dos helenos e o *ethos* do inimigo como *bárbaro*, um povo que admira seus governantes tirânicos e despóticos, cruéis e luxuriosos. Vale lembrar que Hall (1989) se vale da peça *Os Persas*, de Ésquilo, para definir as linhas gerais daquilo/daqueles que serão socialmente representados como bárbaros ao longo do século V. a.C.. Assim como para Plutarco, para Ésquilo, não há em seu texto um interesse específico nos estrangeiros, nos bárbaros. Para ambos os escritores, a cultura helênica,

¹⁹⁸ Martins (1999, p. 22-26) – ao mapear o conceito de *pathos* em Aristóteles – afirma que o termo é tratado em *Ética Nicomaqueia* (II, 3), na *Retórica* (II, 2) e em *De Anima* (I, 1). Sobre as virtudes morais, os desejos e as emoções, Aristóteles também fala desse conceito/termo nos livros III, IV e V de *Ética a Nicômaco*.

¹⁹⁹ No entendimento de Varga (2002, p. 5), na Antiguidade, poucas coisas separavam um tratado filosófico, uma tragédia, uma ode ou um sermão, no que diz respeito aos planos das estruturas, sendo que a base comum a todos esses gêneros era, sobretudo, a retórica e o caráter essencialmente pedagógico.

²⁰⁰ Para Sánchez (2007, p. 37), a peça *Os persas*, de Ésquilo, pode ser vista como a primeira e inconfundível criação daquilo que o Oriente simboliza para os gregos, ou seja, extravagância e luxúria, emocionalidade desenfreada, crueldade sem limites. Ainda sobre *Os persas*, Hall (1989, p. 57) diz que essa peça celebra as vitórias dos gregos sobre a Pérsia; é o testemunho mais antigo da polarização no pensamento grego entre helenos e bárbaros; uma resposta à crescente ameaça imposta ao mundo de língua grega pelo imenso império persa. Isaac (2004, p. 276-279) lê a obra de Ésquilo e o texto de Hall e faz ressalvas à interpretação da estudiosa, afirmando que partes de suas abordagens são construídas sobre uma documentação muito específica (as falas do coro das tragédias atenienses), e que a inferiorização dos bárbaros pode ser encontrada nas peças posteriores a *Os Persas*, sobretudo naquelas de Eurípides. No entendimento de Isaac, na peça de Ésquilo, os persas seriam vistos menos como inferiorizados e mais como ameaçadores e organizados, razão pela qual pregava-se a urgência de uma unificação helênica.

com seus preceitos morais, parece ser a personagem principal. O pano de fundo é, na verdade, o *panhelenismo* estereotipado que divide o mundo em duas partes antitéticas: de um lado os gregos e do outro os povos periféricos, bárbaros, separados pela língua e religião, hábitos e costumes, entre outros. Como coloca a estudiosa, a literatura de Ésquilo (tanto quanto a de Plutarco), serve para entreter o público helênico, mas também para reforçar sua identidade no contraponto com uma alteridade bárbara. Nesse sentido, também a Tragédia ajuda a “inventar” o bárbaro para co-construir uma fundamentação da identidade e da cultura grega.²⁰¹ No entanto, também na Comédia Clássica – espaço de encenação de pessoas inferiores,²⁰² bestiais, conforme diz Aristóteles, na *Poética* e em *Ética a Nicômaco*, as emoções tornam-se, de certa forma, protagonistas.

Cícero, em suas *Filípicas*, replica o imaginário social greco-romano sobre os bárbaros, o reatualiza para fins semelhantes, quais sejam, o de persuadir e emocionar seus leitores e manter uma propaganda retórico-discursiva contra os inimigos – imaginários e reais.²⁰³ Ele se vale de uma série de *pathemias* para relembrar e justificar antigos ódios, condutas impróprias e atrocidades e, com isso, presentificar os sentimentos dos romanos pelos bárbaros gauleses, por exemplo, vistos como ardilosos e brutais, cruéis e hostis, logo, repulsivos, perversos e degenerados. Ainda sobre o poder retórico do orador sobre seu auditório, Cícero, em *Do Orador* (I, 52-53), escreve que aquele que desconhece que esse poder se manifesta sobretudo quando incita as mentes dos homens à raiva, à indignação, ou quando as reconduz de tais paixões à brandura e à misericórdia, não é capaz de realizar o que quer pelo discurso.²⁰⁴ Complementando esse posicionamento,

²⁰¹ Renaut (2014) percebe que a eficácia da tragédia repousa na exaltação de um estado psíquico que serve para definir a compaixão. O leitor/espectador sente prazer em ver afetos que lhes são exteriores que dizem respeito a ele, por empatia. Ainda segundo o estudioso, isso ocorre porque a estrutura do teatro (tragédia e comédia) encena regularmente tanto a estrutura social pretérita (a dos personagens, no universo intradieético) quanto a vigente (a do leitor/espectador, no universo extradiegético), sempre carregada de emoções e jogando com as virtudes e os vícios.

²⁰² Conforme Mendes (2009, p. 24), a encenação de homens superiores e inferiores nas tragédias e nas comédias clássicas aponta para as assimetrias que geram identidades e diferenças alicerçadas em *ethos* que regula o *pathos*. Complementando o que diz a estudiosa, temos que os dramaturgos clássicos encenam o *ethos* e o *pathos* pelo domínio e espetacularização do *logos*.

²⁰³ Boddice (2018, p. 57) lembra que Cícero escreveu sobre as *perturbationes* – a palavra latina que ele escolheu para as emoções; isso implica que a categoria conceitual já existia no tempo de Cícero, e que qualquer que seja a escolha específica da palavra, ele a estava escolhendo para significar *emoções*.

²⁰⁴ Remer (2013, p. 402-443) descreve o conteúdo do texto de Cícero – *De oratore* –, dedicado à invenção de argumentos. Cícero, valendo-se de Antônio como interlocutor hipotético, introduz os três meios de persuasão em um discurso: i) a criação de argumentos racionais; ii) os envolvidos no discurso; iii) mover as mentes de nosso público na direção que queremos. Dito de outra maneira, esse método empregado na

tem-se que, na obra *Retórica a Herênio* (I, 8) – um manual de retórica que orienta os discursos persuasivos –, de suposta autoria de Cícero, o narrador fala da necessidade de vencer certas paixões,²⁰⁵ sobretudo aquelas que resistem ao controle da razão, e da importância da manipulação correta da *pathemia* do ódio nos discursos. Trazemos uma síntese das situações em que o auditório, manipulado pelo orador, sinta que o ódio justo²⁰⁶ é justificável, aplicável e louvável:

Baseados na pessoa dos adversários, granjearemos a benevolência se levarmos os ouvintes ao ódio, à indignação e ao desprezo. Ao ódio havemos de arrebatá-los se alegarmos que aqueles agiram com baixeza, insolência, perfídia, crueldade, imprudência, malícia e depravação. À indignação os moveremos se falarmos da violência dos adversários, da tirania, das facções, da riqueza, intemperança, notoriedade, clientela, laços de hospitalidade, confraria, parentesco, e revelarmos que se fiam mais nesses recursos do que na verdade. Ao desprezo os conduziremos se expusermos a inércia dos adversários, sua covardia, ociosidade e luxúria (CÍCERO, *Retórica a Herênio*, I, 8).

Cícero reconhece a importância de mobilizar sentimentos específicos para construir uma conexão emocional com o auditório e moldar sua percepção sobre os adversários. Essa manipulação cuidadosa do *pathos*, especialmente através da instigação de raiva justificável, reflete a maestria retórica de Cícero e sua habilidade em orientar os discursos persuasivos. Sobre o papel do orador e o uso moral e retórico das emoções na Antiguidade, Marincola (2003, p. 291-292) traz trechos dos discursos de Dionísio de Halicarnasso que nos interessam:

arte da oratória depende inteiramente desses três meios de persuasão: provar que nossas afirmações são verdadeiras; i) argumentação lógica; ii) a imagem de si (orador) e do *outro* (público); iii) induzir suas mentes a sentir qualquer emoção que o caso possa exigir (CÍCERO, *Do Orador*, II, 114-116). Harris (2001, p. 211) lembra que na *Primeira Filípica*, Cícero pediu a Antônio que não ficasse irado se ele, Cícero, dissesse o que pensava, mas percebendo que, nas circunstâncias, isso era pedir demais, disse: “*peço-lhe que fique zangado comigo como com um concidadão*”, o que significava evitar a violência (*Filípica* I, 27). (No original: “*I ask him to be angry with me as with a fellow citizen*”). O estudioso completa seu pensamento, afirmando que Cícero, em *Do Orador* (I, 55) vê Antônio como um antiexemplo de alguém que, apesar de bem-sucedido, mas não refinado, não sabe manipular a raiva em sua retórica” (HARRIS, 2001, p. 211).

²⁰⁵ Em *Vida de Cícero* (XIII, 1), apesar de dizer que o protagonista gostava de falar de si mesmo – o que podia ser traduzido em ânsia de glória –, Plutarco o elogia, dizendo que ele era festivo e inteligente, reforçando sua eloquência e seu poder de sedução pelo discurso. Parafraseando Plutarco, tem-se que Cícero, após estudar em Atenas, mostrou aos romanos todo o prazer que a eloquência acrescenta ao belo e que o justo é invencível se dito com propriedade e que quem governa com suavidade deve sempre em ação escolhê-lo ao invés da lisonja, mas que em seus discursos remova-se o que é desagradável do útil.

²⁰⁶ Para Rosenwein (2020) experienciar a *pathemia* do ódio pode ser visto como uma reação virtuosa contra algo ou alguém que alimenta algum vício ou cometeu algum ato fora do padrão social e moralmente compartilhado. Ainda segundo a estudiosa, a racionalidade nem sempre é nobre ou excelente; as *pathemias* de ódio podem ser virtuosas, mas também podem ser viciosas.

[...] a arma mais potente para um orador político ou forense pleiteador é levar seu público a um estado de espírito emocional [...] somos transportados, conduzidos de um lado para o outro, sentindo uma emoção após a outra – descrença, angústia, terror, desprezo, ódio, pena, boa vontade, raiva, inveja – cada emoção, por sua vez, pode influenciar a mente humana (*Vida de Demóstenes*, XVIII – XXI).²⁰⁷

Esse terço da obra de Dionísio de Halicarnasso – *Vida de Demóstenes* –, leva Marincola (2003, p. 291-292) a registrar um trecho de Plutarco em *Sobre la fortuna de los atenienses*, no qual o querosene fala do ponto em comum entre o trabalho do biógrafo e do artista pintor²⁰⁸ – as emoções:

O historiador mais eficaz é aquele que, por uma representação vívida de emoções e personagens, torna sua narrativa como uma pintura. Seguramente, Tucídides busca sempre essa vivacidade em sua escrita, pois é o seu desejo fazer do leitor um espectador, por assim dizer, e de produzir vividamente na mente de seus leitores as emoções de espanto e consternação que foram experimentadas por aqueles que os viram (MARINCOLA 2003, p. 293 *apud* PLUTARCO, *Sobre la fortuna de los atenienses*, 347A).²⁰⁹

Sendo a finalidade da paideia helênica harmonizar moralmente as condutas humanas com o controle/racionalidade das emoções morais e a exaltação das virtudes, os cidadãos gregos praticam o que aprenderam através de exercícios retóricos pelos quais buscam persuadir os outros e a eles mesmos, afastando-os, assim, da barbárie e possibilitando-os viver plenamente a vida social civilizada. Isso porque a prática das

²⁰⁷ No original: “*The most potent weapon for a political speaker or a forensic pleader is to draw his audience into an emotional state of mind. [...] I am transported: I am led hither and thither, feeling one emotion after another - dis- belief, anguish, terror, contempt, hatred, pity, goodwill, anger, envy – every emotion in turn that can sway the human mind.*”

²⁰⁸ Plutarco compara reiteradas vezes o biógrafo com o poeta e o pintor. Na *syncrisis de Aristides e Catão* (I): “*Hemos escrito de ambos lo que nos ha parecido digno de memoria; [...] por fin hemos de examinar por partes, como un poema o una pintura, a uno y a otro [...]*”. (No original: “*Τετραμμένων δὲ καὶ περὶ τούτων τῶν ἀξίων μνήμης [...] εἰ δὲ δεῖ κατὰ μέρος τῇ συγκρίσει διαλαβεῖν ὥσπερ ἔπος ἢ γραφὴν ἑκάτερον [...]*”). Lembramo-nos, aqui, do método de pesquisa indiciária morelliano, que busca identificar na pintura características de um autor através de uma análise minuciosa de busca de recorrência de detalhes. A busca por indícios reveladores acerca dos fenômenos da identidade também parecem ser uma prática plutarquiana. Esse método criado pelo crítico-historiador da arte – Morelli –, tornou-se ferramenta para várias áreas de conhecimento, inclusive a Literatura e a Psicanálise. Para maiores detalhes, cf. Brandão (2002); Ginzburg (1989); Tfouni, Pereira & Milanez (2018).

²⁰⁹ No original: “[...] *The most effective historian is he who, by a vivid representation of emotions and characters, makes his narrative like a painting. Assuredly Thucydides is always striving for this vividness in his writing, since it is his desire to make the reader a spectator, as it were, and to produce vividly in the minds of his readers the emotions of amazement and consternation that were experienced by those who beheld them.*” (No original: “[...] καὶ τῶν ἱστορικῶν κράτιστος ὁ τὴν διήγησιν ὥσπερ γραφὴν πάθει καὶ προσώποις εἰδωλοποιήσας. ὁ γοῦν Θουκυδίδης ἀεὶ τῷ λόγῳ πρὸς ταύτην ἀμιλλᾶται τὴν ἐνάργειαν, οἷον θεατὴν ποιῆσαι τὸν ἀκροατὴν καὶ τὰ γινόμενα περὶ τοὺς ὁρώντας ἐκπληκτικὰ καὶ ταρακτικὰ πάθη τοῖς ἀναγινώσκουσιν ἐνεργάσασθαι ληχνευόμενος”).

emoções estava intimamente ligada à vida comunitária da *polis* grega, nos espaços de confraternização e negociação, vivência e representação, conforme atesta Konstan (2006). O estudioso afirma que, para os gregos antigos, as emoções não eram somente uma excitação da alma, mas também uma reação a eventos e a outros indivíduos, uma resposta moral tanto às coisas apreciadas e/ou alcançadas, ou ainda, ameaçadas e/ou perdidas, quanto às palavras, aos discursos (KONSTAN, 2006, p. 158). Isso significa dizer que eles acreditavam que era possível valer-se, moral e discursivamente, das emoções, manipulando-as, através de uma comunicação racional, argumentativa e persuasiva. Ainda que Aristóteles trate das emoções no conjunto de sua obra, é no tratado sobre *Retórica* que ele aprofunda mais seus estudos, o que, na opinião de Konstan (2006, p. 37),²¹⁰ representa um certo distanciamento das questões da alma e da dicotomia *razão vs emoção* e uma aproximação com o campo da argumentação.²¹¹ Uma das condições da eficácia da argumentação é manter uma linguagem (em) comum com o auditório²¹² e a persuasão. Para que a argumentação tenha sucesso é preciso saber gerenciar o discurso e ter empatia com o ouvinte/leitor. No entendimento de Varga (2002, p. 21), na Antiguidade, a arte ou a técnica do bem dizer é uma arte moral e as paixões são um forte instrumento de persuasão.

²¹⁰ Konstan (2006), salienta a não-correspondência emocional entre as culturas, e mesmo dentro de uma mesma cultura. Dito de outro modo, não há, segundo o estudioso, universalidade quanto se trata de emoções. Certamente os gatilhos que as disparam e as formas como se manifestam ou são expressadas não encontram os mesmos correspondentes no espaço-tempo de Plutarco e no de seus leitores presumidos, no de seus personagens e também no nosso. Isso significa dizer que é preciso estar atento a possíveis anacronismos, tanto os potencialmente cometidos por Plutarco quanto os nossos, o que pode configurar equívocos interpretativos ao avaliar as emoções. Também é preciso estar atento ao fato de que Plutarco trabalha com a dicotomia *razão vs emoção* no campo da argumentação e da persuasão discursiva. Konstan (2006, p. 158) afirma que, na Antiguidade, as emoções não eram somente uma excitação da alma, mas também uma reação a eventos e a outros indivíduos, uma resposta tanto às coisas apreciadas e/ou alcançadas, ou ainda, ameaçadas e/ou perdidas, quanto às palavras, aos discursos.

²¹¹ Candiottto e Renaut (2020, p. 1-9) criticam aqueles que, ao estudarem as emoções na Antiguidade, têm somente Aristóteles como fonte primeira ou como referência, silenciando o que há sobre a temática em Platão. Para os dois estudiosos, é impossível não estar ciente da estrutura dualista platônica entre corpo e alma, razão e emoção. No entanto, Platão não formulou um conceito de *emoção*, o viu como controverso, como algo ligado a manifestações irracionais. Em sua *A República*, dizem, não há lugar para as emoções. Mesmo cientes de que Platão vem primeiro, quando se trata de filosofia das emoções, registramos que também nós decidimos por não explorar mais profundamente seus textos.

²¹² Para Abreu (2001, s/p.), o auditório é o *outro* a quem queremos convencer e persuadir. Segundo o estudioso, é preciso não confundir interlocutor com auditório. Tem-se, ainda, o auditório particular e o auditório universal. O auditório universal é aquele sobre o qual não se tem controle. Pode pertencer ao auditório universal qualquer pessoa que tiver contato com o discurso. O auditório particular é aquele sobre o qual se exerce ao menos algum controle ou ao menos que é relativamente mais conhecido. O destinatário do discurso de Plutarco demonstra oscilar entre os dois tipos de auditório.

Entendendo que as identidades e as emoções têm uma inarredável franja de singularidades, percebemos que elas são capturadas a partir de conceitos e regras, hábitos e costumes cotidianos que dão a elas certa regularidade e mantem o *status quo* vigente, além de uma possibilidade de recorrência que as tornam apreensíveis como fatos sociais de uma época. Elas acabam, enfim, por adquirir um caráter estruturado e estruturador que permite sua visualização e estudo. Estudar identidades e emoções em *Dem. e Ant.* torna-se exequível porque elas são manifestadas (conscientemente ou não) em acontecimentos, ações, discursos e narrativas, entre outras possibilidades de expressão. Identidades e emoções obedecem a injunções e a regras, a permissões e a proibições de cunho social, moral e histórico.

Dem. e Ant. serve a Plutarco para repisar aos leitores presumidos que para alcançar a plenitude civilizacional helênica é preciso não erradicar, como pretendiam alguns daqueles que ele leu, mas sim, controlar as emoções, associá-las a motivações para ações e comportamentos, reconhecendo que elas contêm um juízo intrínseco sobre valores morais, éticos e estéticos, um juízo que deve ser administrado para racionalizar, caso contrário, incorre-se na barbárie. O controle emocional é uma virtude moral essencial se os protagonistas querem alcançar um lugar de destaque na história. Esse controle emocional é a racionalidade aplicada à vida, um trabalho incansável de controle de desejos, de austeridade e de modéstia. Evitar e criticar o luxo e os prazeres desregrados, a pomposidade e a ostentação levam à boa conduta helênica e plutarquiana. A racionalidade do ódio, para Plutarco, se liga a pessoas de boa educação (*paidêutica*), que suportam e controlam essa paixão para manipulá-la no momento em que eles acreditavam ser o certo e da forma adequada. Ademais, essa educação *paidêutica* propalada por ele é fornecida em sua narrativa, através de argumentos que mostram como controlar racionalmente a ira, mas também de como mobilizá-la e usá-la a seu favor. Nesse contexto, a barbárie representa a antítese do comportamento grego civilizado (ALMAGOR; 2017, p. 123-170). A linha que separa a barbárie da civilidade para os personagens plutarquianos parece ser tênue, pois muitas vezes eles não conseguem se abster de práticas incivilizadas, condutas impróprias e desvios de retidão, selvagerias e atrocidades.²¹³

²¹³ O que acabamos de dizer nos remete a Godoy (2002, p. 12-13), segundo o qual, conforme conta Plutarco, o exército de Alexandre – o Grande, exemplo de heleno para Demétrio e também para Plutarco, reconhecido por ser o responsável pela helenização do mundo antigo, matou, em uma única batalha, 10.000 persas. Ademais, Plutarco, sempre simpático para com a representação identitária mítica do protagonista,

2.5.2. DAS COMUNIDADES E ROTEIROS EMOCIONAIS

Uma das lições sobre retórica que Plutarco demonstra ter assimilado dos escritos de Aristóteles e de Cícero, entre outros, foi a de que – para educar as pessoas para os valores helênicos – é preciso dispor de recursos linguístico-discursivos, de meios de argumentar e persuadir, levando-as a articular, organizar e a partilhar as experiências emocionais, tornando-as partícipes daquilo que Rosenwein nomeia de *comunidades emocionais*.²¹⁴ Crenças e atitudes, comportamentos e normas experienciadas e intersubjetivamente controladas entre seus membros são tidas como convenções socioculturais que prescrevem os modos de expressão emocional, formas de alinhamento e adequação a um sistema simbólico estabelecido e mantido, renovado e/ou refutado por essas comunidades emocionais, que a estudiosa assim define:

[...] Comunidades emocionais são fundamentalmente o mesmo que comunidades sociais – famílias, bairros, sindicatos, instituições acadêmicas, conventos, fábricas, pelotões, cortes principescas. Mas o pesquisador que se debruça sobre elas procura, acima de tudo, desvendar os sistemas de sentimento, estabelecer o que essas comunidades (e os indivíduos em seus interior) definem e julgam como valoroso ou prejudicial para si (pois é sobre isso que as pessoas expressam emoções); as emoções que eles valorizam, desvalorizam ou ignoram; a natureza dos laços afetivos entre pessoas que eles reconhecem; e os modos de expressão emocional que eles pressupõem, encorajam, toleram e deploram (ROSENWEIN, 2011, p. 21-22).

Entendendo que as emoções são projeções interiorizadas ou imaginários sociais de normas morais vigentes, elas são, por conseguinte, instrumentos de coesão social, ou

deixa a impressão de que isso foi uma grande conquista. No entanto, se os persas (tidos como bárbaros tanto para Alexandre quanto para Demétrio e Plutarco) sentiram da mesma forma, o biógrafo não diz, já que ele recorrentemente dá voz apenas aos vencedores. Ainda segundo o estudioso (que cita *Vida de Alexandre*, de Plutarco), em contrapartida, quando Alexandre matou seu melhor amigo em uma discussão, ele lamentou profundamente essa perda, chorando compulsivamente por dias. A tradição historiográfica consagra a versão de Plutarco, quase sem reticências. Sua influência é reconhecida, praticamente sem críticas. Esses episódios nos remetem a Charaudeau (2007, p. 241), segundo o qual “[...] *uma morte não vale uma morte, do ponto de vista de seu efeito pathêmico*.” Isso porque os efeitos emocionais advindos da morte de alguém variam, segundo a situação que a envolve, os tipos de morte e as pessoas ligadas ao morto. No entendimento de Isaac (2004, p. 222), na Antiguidade, gregos e romanos não se abstiveram de assassinatos em larga escala. Esses massacres, no entanto, não eram realmente uma questão moral. Um comandante estava mais interessado em matar do que outro, mas era bem possível que um comandante fosse um filósofo sensível e gentil e também exterminasse povos inteiros, como ouvimos no caso de Alexandre e de Marco Aurélio.

²¹⁴ Rosenwein (2007, p. 25-26) compara o conceito de *comunidades emocionais* àquilo que Foucault chamou de *discurso comum*: “vocabulários compartilhados e modos de pensar que têm uma função controladora, uma função disciplinadora”. *Comunidades emocionais* também são semelhantes à noção de *habitus*, de Bourdieu: “[...] *normas internalizadas que determinam como pensamos e agimos e isso pode ser diferente em diferentes grupos*”. *Comunidades emocionais* ainda é comparado ao que em Sociologia nomeia-se de *estilos de grupo* implícitos e culturalmente padronizados que filtram representações coletivas.

seja, sustentam ou endossam sistemas socioculturais, reduzem possíveis tensões e conflitos e devem ser lidas e interpretadas como interações sociais, como espaço de comunicação e trocas afetivas reguladas entre as pessoas. Rosenwein, no entanto, é crítica a abordagens historiográficas que tendem a universalizar as experiências emocionais, discorda de teorias universalistas e presentistas que acabam por compreender as emoções como imutáveis e a-históricas.

Em se tratando de uma comunidade pretérita, é preciso, no entanto, ter em conta algumas questões: buscar recuperar o que se entendia por emoção, saber se os termos estudados correspondiam ao que se entendia por emoções, além de entender a maneira pela qual elas moldam e são moldadas pela cultura. E, mesmo nesses casos, é preciso estar atento para palavras/termos que foram categorizadas sob uma rubrica parecida com as emoções atuais:

Foi apenas com Platão e, mais ainda, com Aristóteles, que vimos o surgimento do termo *pathê*, um equivalente próximo à ampla palavra ‘emoções’. Curiosamente, a ‘felicidade’, hoje considerada uma emoção básica que corresponde a uma expressão facial universal, não fazia parte da *pathê* de Aristóteles, que ele listou como ira (*orgê*), mansidão (*praotês*), amizade (*philia*), ódio (*misos*), medo (*phobos*), confiança (*tharrein*), vergonha (*aischunê*), falta de vergonha (*anaischungia*), benevolência (*charis*), falta de benevolência (*acharistia*), pena (*eleos*), indignação (*nemesan*), inveja (*phthonos*) e, por último, desejo de emulação (*zêlos*). Mas, tal como Aristóteles não reconhecia a felicidade como uma *pathê*, quem hoje consideraria a mansidão uma emoção? (ROSENWEIN, 2011, p. 26-27).

Entre o passado – o de Plutarco e de seus biografados – e o presente (o nosso), muitas palavras e ideias contam apenas com equivalentes funcionais difusos. Não temos certeza se os termos emocionais foram usados (ou não) como abstrações, enquanto conotações e/ou denotações. Baseamo-nos, muitas vezes, em uma suposta equivalência entre uma grande variedade de termos, razão pela qual devemos estar atentos para não aceitar as definições formais, dicionarizadas ao pé da letra. Rosenwein sugere que, para estudar as comunidades emocionais pretéritas, o historiador deve consultar os escritores (teóricos, filósofos, literatos) daquele período:

Historiadores que se debruçam sobre período helenístico, por exemplo, podem apoiar-se nos estóicos e nos epicuristas, que produziram longas listas de palavras que designam emoções. [...] Ao mesmo tempo, no entanto, os historiadores devem estar atentos para não tomar definições formais ao pé da letra. Definições são uma coisa; as maneiras como as pessoas realmente usam os termos são outra (ROSENWEIN, 2011, p. 28).

No entendimento de Rosenwein (2007, p. 25), as comunidades emocionais – vivenciadas coletivamente – não são coincidentes com qualquer grupo específico e sobrevivem para além dos espaços-tempo. Essas comunidades emocionais contam com constelações de sentimentos e são compostas por interesses, valores, objetivos, ensinamentos e pressupostos comuns, além, evidentemente, de vocabulário e expressões de sentimentos partilhados, lembrando que cada comunidade favorece algumas emoções e evita outras. Em certos pontos, no entanto, eles podem se cruzar (ROSENWEIN, 2020, p. 14).

Os estudos de Rosenwein nos ajudam a perceber que o próprio conjunto da obra de Plutarco pode ser visto como uma *comunidade textual* que compreende ou circunscreve *comunidades emocionais*, que, por sua vez, congregam grupos sociais cujos membros aderem à cultura helênica e alimentam valorações semelhantes sobre as emoções e suas formas de expressão. Plutarco – com suas *Vidas Paralelas* – é, nesse contexto, um intelectual relevante e representativo das comunidades emocionais helênicas. Com sua obra, nosso autor aglutina não só as comunidades emocionais (imaginadas) dos biografados como também as suas e a de seus leitores presumidos. A noção de *comunidades emocionais*, aplicada ao nosso *corpus* de análise, diz respeito às maneiras pelas quais Plutarco – além de suas fontes, seus personagens e leitores presumidos – lida e se comporta emocionalmente diante das normas socialmente pautadas pelos princípios helênicos, pelas circunstâncias que impõem virtudes, condenam vícios e fazem emergir paixões na vida social. Isso significa dizer que buscamos interpretar nossa fonte – Plutarco – através de seus olhos e também os da sociedade que a produziu.

Para Rosenwein (2007, p. 80), ainda que possa parecer um problema metodológico, é perfeitamente possível estudar as comunidades emocionais a partir de um único autor. No nosso caso, Plutarco – com o conjunto de sua obra – nos permite explorar, a partir de um de seus membros, as comunidades emocionais a que pertence e a quem se dirige, embora o que sabemos delas advenha quase que somente por meio dele. *Vidas Paralelas* conta com suas comunidades emocionais, o que nos permite acessar, se não a realidade, pelo menos as percepções dessa realidade. As emoções encenadas nas biografias de Plutarco são usadas não apenas para expressar, descrever e dialogar com as comunidades emocionais de seus biografados, as suas e as de seus contemporâneos, mas também para rotular o *outro*, aquele que não pertence a essas comunidades ou que se lhe opõem. As comunidades emocionais presentificadas em *Dem. e Ant.* o ajudam na manutenção da essência identitária helênica, na patrulha das vulnerabilidades próprias

das fronteiras culturais, na condenação e expulsão de seus inimigos e detratores, enfim, na manutenção dos valores e na defesa e união – coesão por afinidades e laços afetivos – dessas mesmas comunidades. E são nessas comunidades emocionais de helenos/helênicos que buscamos saber como Plutarco lida com *pathemizações* de ódio, emoções que o ajudam a compartilhar e enfatizar reações a favor da perpetuação dos preceitos helênicos e também a favor da crítica, reprovação e rebaixamento dos que os ameaçam e os transgridem.

No entender de Boddice (2014, p. 153-154), Rosenwein deixa claro que um indivíduo sempre pertence a mais de uma *comunidade emocional* ao mesmo tempo e pode sofrer influências, movendo-se entre elas, a depender das circunstâncias contextuais. Nessas *comunidades emocionais*, os padrões culturais/sociais são interpessoais e reativos, porque, ao sentirem emoções, seus membros são chamados a incitar uns aos outros a sentirem emoções correspondentes; estas são simultaneamente reações, respostas e compromissos de pertencimento entre seus membros.

Esses membros colocam em circulação papéis, também chamados de *roteiros* (*scripts*) *emocionais*, e exigem de seus pares ações, reações e respostas emocionais padrões aos estímulos que lhe são colocados pela própria coletividade, sob a regência das *doxas* circundantes.²¹⁵ Cairns (2008, p. 43-62) discute vantagens e desvantagens no uso dos termos *rótulos*, *roteiros* e *scripts* e sugere que o termo *roteiro* capta melhor algo essencial sobre as emoções, na medida em que são socialmente performadas e dinâmicas, vinculadas às normas que regem a interação social em uma determinada sociedade. Esses roteiros socialmente armazenados são uma espécie de banco de dados compartilhado de alertas emocionais que incluem regularidades, padrões de comportamentos e reações a partir de grupos de emoções semelhantes e vice-versa. Eles registram e incorporam na memória coletiva o desenvolvimento prototípico de episódios emocionais de suas comunidades.²¹⁶

²¹⁵ Barclay (2020, p. 25) coloca que esses roteiros são regras que dão formas amplas aos chamados de *estilos emocionais*, que consistem em: **(i)** regras para a expressão de emoções e como são aplicadas por meio de instituições ou normas de grupo; **(ii)** a maneira como as pessoas executam essas regras por meio de suas expressões corporais, gestos, comportamento e vestimenta e, idealmente, sentimentos pessoais; **(iii)** os contextos físicos onde essas regras emocionais se aplicam. Ainda segundo Barclay (2020, p. 35), *comunidades emocionais* não se confundem com *estilos emocionais* e que estes dizem respeito a como as pessoas expressam as emoções e como os outros julgam e respondem a elas.

²¹⁶ O que diz Todorov (2010, p. 92), que cita Renan ([1882] 2022), ecoa no conjunto da obra de Plutarco: a história e a memória cultural precisam ser registradas, difundidas, seguidas e cristalizadas, pois, assim, se constrói uma identidade coletiva – com um projeto de adesão a um conjunto de princípios e de normas a

Conhecedor das técnicas retóricas, Plutarco propõe que sua obra – juntamente com suas fontes – seja uma espécie de núcleo duro das comunidades emocionais helênicas, assuma uma força vital, uma posição canônica e normativa, aglutinando em torno de si não só uma memória e uma identidade coletiva helênica, mas roteiros emocionais que as definem e as perpetuam. Nosso autor e seus biografados tornam-se, nesse contexto, figuras ilustres dessa representatividade helênica. Para operacionalizar o que propõe, seus roteiros emocionais preveem efeitos *pathênicos* e julgamentos favoráveis não apenas à sua narrativa, mas também às comunidades emocionais a que pertence. Plutarco faz uso deliberado de uma série de *pathemias* para persuadir seus leitores das vantagens de seguir os preceitos helênicos e critica/julga os que não seguem. Com seus roteiros emocionais, ele ensina a importância de se nutrir de boas emoções para alcançar as virtudes desejadas e a evitar as emoções de valoração negativa, aquelas que levam aos vícios, à barbárie. Virtudes e vícios – e emoções a eles atrelados – geralmente assinalam o grau de compromisso dos biografados e dos leitores presumidos com esses roteiros e o engajamento no sistema de valores que eles vivenciam e norteiam a vida em comunidade.²¹⁷ Emoções que abarcam um universo de virtudes, moralidades e opiniões baseadas em crenças e em racionalidades. Visto que as virtudes por si só não asseguram uma unidade civil, ou ainda, a felicidade e a harmonia da *polis*, a narrativa de Plutarco faz com que elas sejam nutridas de emoções socialmente partilhadas, cujo objetivo é fazer os leitores se engajarem nesse conjunto de regras morais que regulam a vida em comum, que normatizam os direitos e os deveres dos cidadãos helênicos. Na dinâmica social, tem-se emoções partilhadas que regimentam virtudes e virtudes que regulam e normatizam emoções (RENAUT, 2014). Nesse sentido, não basta que as pessoas se emocionem e se manifestem na formulação de seus julgamentos; é preciso que, com esses roteiros, haja um constante combate aos vícios, um reconhecimento coletivo das virtudes e uma partilha de sentimentos específicos e postos em circulação, ou como diz Alberti (1999, p. 122), que eles “[...] *chorem com os que choram, riem com os que riem, sofram com os que sofrem*”.²¹⁸

que os indivíduos aceitam se submeter. Ademais, uma herança de um passado comum leva a um presente consciente e coeso, além de um futuro mais próspero, com valores de natureza moral e política.

²¹⁷ Para Abreu (2001, s/p), os valores partilhados são hierarquizados e para convencer e/ou persuadir é preciso conhecer essa hierarquia de valores do auditório. As escalas de valores variam de um auditório para outro. Fatores culturais, históricos e ideológicos influem na elaboração dos valores e das hierarquias.

²¹⁸ Ainda segundo Alberti (1999, p. 106), a grande obra do pintor é a história. Replicando um pensamento comum na Antiguidade, ele diz que tal foi a honra e o prestígio da pintura entre os gregos que foi

Por amor à sua *polis*, para lutar por ela e para defendê-la, os leitores presumidos de Plutarco – membros das elites greco-romanas, escolarizados e politizados – são chamados a seguir os roteiros propostos pelas comunidades emocionais helênicas. Como contraponto, eles também são convocados a sentir as ameaças externas, a alimentar sentimentos ligados ao ódio por aqueles que representam toda sorte de negatividade – os detratores, os estrangeiros, os *outros*, os bárbaros. No entanto, nem todos os greco-romanos podem sentir-se incluídos nesse lugar de leitor-cúmplice de Plutarco. É preciso que, além de grego ou romano, ele seja helênico ou helenizado, tenha aspirações à civilização e, de alguma forma, tenha ou deseja ter uma educação paidêutica.²¹⁹ Esse leitor-cúmplice deve, então, querer fazer parte das comunidades emocionais helênicas, pertencer a um “nós”, uma instância coletiva e alinhada a princípios morais, éticos e estéticos comuns e que sinta e partilhe uma mesma série de *pathemias* comuns diante desta alteridade constitutiva e ameaçadora do *outro*.

Fazemos, por ora, apenas uma pequena incursão na obra de Plutarco para ilustrar como ele vê e lida com as comunidades emocionais e com roteiros emocionais helênicos, mais especificamente em episódios que envolvem o evento da morte. No opúsculo *Escrito de Consolación a su mujer* – na verdade, uma carta consolatória dirigida à sua esposa, escrita por ocasião da morte da filha Timôxena –, nosso autor consola e encoraja sua esposa a viver as emoções da perda da filha, sem, contudo, perder o controle de si, sobretudo em público, mantendo a razão sobre as emoções. Para Plutarco – assim como para as comunidades emocionais a que ele pertence e com as quais dialoga –, o roteiro emocional diante da morte exige que uma mulher, nessas condições, se paute pelos preceitos helênicos, não dando demonstrações emocionais exaltadas e escandalosas. A mulher bem-educada e praticante da paideia não deve gritar, ter colapsos nervosos, se mutilar, ou seja, demonstrar descontrole:

promulgado, por edito e lei, que aos escravos fosse proibido a pintura; sem dúvida agiram bem porque a arte da pintura foi sempre a mais digna dos engenhos livres e das almas nobres.

²¹⁹ Um bom exemplo de que é possível que um bárbaro se torne alguém civilizado, helênico/helenizado encontra-se em *Vida de César* (LV, 2-4) quando Plutarco fala sobre o filho do rei Juba, capturado por César e que recebeu educação helênica: “*A continuación celebró sus triunfos de la Galia, de Egipto, del Ponto y de Libia, pero para este último no se mencionó a Escipión, sino tan sólo al rey Juba. En dicha ocasión se llevó en el cortejo triunfal a Juba, hijo del rey mencionado, entonces todavía un niño de corta edad, y su captura resultó de lo más afortunada para él, pues dejó de ser un bárbaro nómada para pasar a contarse entre los más eruditos historiadores griegos.*” (No original: ἔπειτα θριάμβους κατήγαγε <τὸν Κελτικόν>, τὸν Αἰγυπτιακόν, τὸν Ποντικόν, τὸν Λιβυκόν, οὐκ ἀπὸ Σκιπίωνος, ἀλλ' ἀπ' Ἰόβα δῆθεν τοῦ βασιλέως. τότε καὶ Ἰόβας, υἱὸς ὃν ἐκεῖνον κομιδῇ νήπιος, ἐν τῷ θριάμβῳ παρήχθη, μακαριωτάτην ἀλοὺς ἄλωσιν, <ὥς> ἐκ βαρβάρου καὶ Νομάδος Ἑλλήνων τοῖς πολυμαθεστάτοις ἐναρίθμιος γενέσθαι συγγραφεῦσι).

Solamente, querida mía, en el sufrimiento mantente tú misma tanto como a mí con tranquilidad. Pues yo lo conozco y puedo delimitar de qué magnitud es lo ocurrido. Pero si encuentro que te excedes en soportarlo difícilmente, eso me disgustará más que lo sucedido (*Escrito de Consolación a su mujer*, 608C).²²⁰

Pero yo no me asombré de que tú, que nunca te has arreglado para ir al teatro o a una procesión, que has considerado, por el contrario, innecesario el lujo incluso en las diversiones, hubieras mantenido en la tristeza tu prudencia y sencillez. Pues la mujer prudente no sólo en ‘las fiestas báquicas’ debe permanecer incorruptible, sino pensar no menos que la agitación en las penas y la conmoción de las pasiones necesitan moderación que combata no contra la ternura maternal, como piensa la mayoría, sino contra lo licencioso del alma. (*Escrito de Consolación a su mujer*, 609A).²²¹

Plutarco critica aqueles que adotam comportamentos excessivos, especialmente na esfera das paixões descontroladas. Ele vê com desaprovação os que sucumbem a impulsos irracionais, quebrando os limites da temperança e se entregando aos prazeres e aos sofrimentos efêmeros. Essa falta de controle é percebida por Plutarco como uma negação da sabedoria inerente à paideia helênica. Ele ressalta a importância da serenidade e do autocontrole, da prudência e da simplicidade diante da adversidade, virtudes helênicas recomendáveis; ele faz compreender que a agitação durante as tristezas e os tumultos das paixões requerem moderação e equilíbrio emocional em todas as circunstâncias. Para Plutarco, uma mulher prudente, mesmo nessas condições, deve permanecer incorruptível, pensar que a agitação das dores e a excitação das paixões necessitam de temperança e combatam, não a ternura, mas a licenciosidade da alma. Guardar boas lembranças e bons sentimentos dos que morrem é aceitável e elogioso, mas promover demonstrações exageradas de emoções, alimentar o desejo insaciável dos lamentos é sinal de irracionalidade e barbárie. As comunidades emocionais presentificadas na obra de Plutarco recebem ou retêm uma espécie de herança da tradição – representantes ilustres com capacidade intelectual e poderes civis legitimados por essas comunidades – que ajuda a pautar os roteiros, a divulgá-los, popularizá-los entre os

²²⁰ No original: “[...] Μόνον, ὃ γύναι, τήρει κάμει τῷ πάθει καὶ σεαυτὴν ἐπὶ τοῦ καθεστῶτος. ἐγὼ γὰρ αὐτὸς μὲν οἶδα καὶ ὀρίζω τὸ συμβεβηκὸς ἡλικίον ἐστίν· ἂν δέ σε τῷ δυσφορεῖν ὑπερβάλλουσιν εὖρω, τοῦτό μοι μᾶλλον ἐνοχλήσει τοῦ γεγονότος.”

²²¹ No original: “ἐγὼ δὲ τοῦτο μὲν οὐκ ἐθαύμαζον, εἰ μηδέποτε καλλωπισαμένη περὶ θέατρον ἢ πομπὴν ἀλλὰ καὶ πρὸς ἡδονὰς ἄχρηστον ἡγησαμένη τὴν πολυτέλειαν ἐν τοῖς σκυθρωποῖς διεφύλαξας τὸ ἀφελεὲς καὶ λιτόν· οὐ γάρ ‘ἐν βακχεύμασι’ δεῖ μόνον τὴν σώφρονα μένειν ἀδιάφθορον, ἀλλὰ μηδὲν ἥττον οἶεσθαι τὸν ἐν πένθει σάλον καὶ τὸ κίνημα τοῦ πάθους ἐγκρατείας δεῖσθαι διαμαχομένης οὐ πρὸς τὸ φιλόστοργον, ὥς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀκόλαστον τῆς ψυχῆς.”

membros das comunidades e repassá-los de geração a geração, lentamente transformados e adaptados, a depender dos contextos e das situações específicas que se lhe apresentam.

Plutarco, seus contemporâneos e seus personagens – além daqueles que constituem suas fontes – partilham roteiros emocionais semelhantes que balizam não apenas as emoções, mas ditam como os partícipes devem vivê-las e senti-las. No caso da experiência da morte, os roteiros prescrevem se eles devem (ou não) lamentar ou guardar boas lembranças e bons sentimentos dos que morrem, se essas mortes são, por exemplo, vergonhosas e merecidas ou belas e heroicas, se elas exigem algum tipo de reparação (ou não), se elas valem o pranto (ou não). Como veremos no próximo capítulo, a morte dos protagonistas em *Dem. e Ant.* traz consigo elementos outros que afetam e regimentam as comunidades emocionais, tais como a barbárie e as emoções de raiva, o que complexifica o entendimento que Plutarco tem dessas mortes.

CAPÍTULO III – DAS *PATHEMIAS* DE ÓDIO EM *VIDAS DE DEMÉTRIO E ANTÔNIO*

3. QUESTÕES PRELIMINARES

Neste terceiro capítulo, retomamos parte do que dissemos nos capítulos anteriores, para concretizarmos nossos propósitos de pesquisar a emergência de emoções ligadas ao ódio em *Dem. e Ant.* e relacioná-las às representações identitárias. Analisamos textos e contextos em que esses sentimentos emergem, tanto no universo do narrado (a história contada) quanto no da narração (a forma de dizer). Como a análise é qualitativa, não pretendemos esgotar o *corpus*; selecionamos alguns temas e episódios representativos e relevantes capazes de nos fornecer elementos que subsidiam nossa análise.

Como fio condutor estrutural deste capítulo, contamos com: **i)** a própria disposição narrativa das *Vidas Paralelas*, sua unidade cronológica mínima da existência humana – nascimento, vida e morte;²²² **ii)** um grupo temático que a detalha e a particulariza: prólogo, origem e infância/juventude, amizades, amores e adulações, campanhas e batalhas, derrotas e declínios; **iii)** sentimentos de ódio daí advindos, que se traduzem muitas vezes em reações contra os que se distanciam dos preceitos helênicos e paidêuticos – os que [...] *no tuvieron un comportamiento ejemplar y que fueron célebres por el perjuicio que causaron por la desmesura de su poder y de sus ambiciones* (*Dem.*, I, 5),²²³ e que, por essas razões, são alvos de críticas e julgamentos.

Dem. e Ant. nos faz perceber que emoções de raiva demarcam identidades (e também o seu contrário), sendo processos que não podem ser reduzidos a verbalizações explícitas; elas nem sempre são imediata e facilmente acessíveis, perceptíveis e decifráveis. No entanto, interpessoais ou coletivas, as *pathemias* estão muitas vezes na origem de comportamentos e tomadas de decisões, contam com roteiros emocionais para ações e reações diante de situações as mais variadas.²²⁴ Na Antiguidade, a ira não era

²²² Ao tratar da estrutura, ou melhor, das etapas básicas que compõem *Vidas Paralelas*, Bauzá (2002) vale-se dos seguintes termos: *diégema*, *koinôs tópos*, *ethonomía*, *mythos*, *meléte*, *syncrisis*.

²²³ No original: “[...] τῶν δὲ κεχρημένων ἀσκεπτότερον αὐτοῖς καὶ γεγονότων ἐν ἐξουσίαις καὶ πράγμασι μεγάλοις ἐπιφανῶν εἰς κακίαν.”

²²⁴ Nahoum-Grappe (2003) entende que as emoções de ódio na Antiguidade podem ser divididas em duas grandes configurações: por um lado, os ódios trágicos que se fundem ao desejo de vingança contra um inimigo identificado – ódios interpessoais; por outro lado, os ódios político-militares que visam não um

apenas uma reação emocional individual, mas muitas vezes uma manifestação coletiva moldada pela cultura e pelas circunstâncias históricas. Guerras, rivalidades entre cidades-Estado, competições esportivas e diferenças étnicas eram alguns dos catalisadores que alimentavam a raiva entre pessoas, comunidades e povos. O que diz Fillion-Lahille (1970, p. 46-79) sobre os estudos das emoções de ódio em Aristóteles, Cícero e Sêneca, por exemplo, servem para explicar, ao menos em parte, a forma como Plutarco também as vê; aparentemente de maneira contraditória e polêmica, eles acreditavam que *pathemias* de ódio eram, por exemplo: **i)** algo natural, intrínseco ao ser humano; **ii)** fenômenos físicos reativos e ao mesmo tempo morais, mecanismos de defesa contra ameaças externas; **iii)** reações ao indesejável, aos valores e normas sociais instituídas; **iv)** desejos de intimidação e de vingança/revolta pública por um desprezo não justificado e manifestado publicamente; **v)** reações racionais e temperantes e/ou irascíveis e intemperantes; **vi)** impulsivas e/ou racionais; **vii)** paixões virtuosas e justas e/ou injustas e monstruosas. Elas são, ainda, desde a Antiguidade, um instrumento a serviço da retórica e da persuasão, ou como diz Cícero (*apud* BERNARD, 2014, s/p.), emoções ligadas à raiva servem, por exemplo, para que o orador (o autor de um discurso/texto) finja raiva sem senti-la, mesmo consciente de que a razão, sozinha, seja um elemento capaz de controlar e/ou combater *pathemias* dessa natureza. No caso de Plutarco, a leitura emocional que ele faz da história exige que seus leitores também o façam. Alimentadas por estereotipias de toda sorte, emoções ligadas ao ódio encenadas em *Dem. e Ant.* contam com objetos sobredeterminados (têm endereço, destino certo) e de natureza ontológica – a *barbárie* e os *bárbaros*. Esses estereótipos que buscam fixar a representação da barbárie e dos bárbaros em emoções – tais como apreensão e temor, desprezo e desonra – se dão em um contraponto também repleto de estereotipias de civilidade sustentadas pelos preceitos helênicos (ligados a *pathemias* distintas), tais como brandura e moderação, orgulho e amizade, coragem e benevolência. Ainda sobre a concepção desse quadro de estereotipias, os bárbaros comumente são delineados como audaciosos, imprudentes e intempestivos, enquanto os gregos são prudentes, reflexivos e racionais; e quando os helênicos sentem medo, angústia e outras emoções ligadas ao ódio, isso se dá em circunstâncias nas quais a racionalidade é elemento determinante e moralmente

inimigo em particular, mas um adversário “multiplicado” cuja rápida aniquilação é desejada – ódios coletivos. Ainda segundo a estudiosa, mesmo ciente de que as expressões, modalidades, lógicas, objetos e efeitos das emoções de ódio não são idênticos nem imutáveis, estudar essas emoções na Antiguidade significa entender como elas oscilam entre uma escala interindividual e intersubjetiva e uma escala social partilhada, o que possibilita compreender o que move os indivíduos e as sociedades.

justificável. Dito de outra maneira, o medo dos greco-romanos é objetivado na representação dos bárbaros. Estes representam um perigo, uma ameaça intensa, mesmo em sua ausência, como uma angústia diante do desconhecido, do indomável. O medo, assim como o ódio, instaura fronteiras entre civilizados e bárbaros, apoiadas em histórias que sustentam o temor pelo outro (AHMED, 2015). Para Plutarco – seguindo os ensinamentos de Platão –, o bárbaro é aquele que escapa à ordem da razão, uma espécie de anarquista, impulsivo, emotivo incontável e imprevisível, ou seja, aquele que cede às emoções, bem como aos impulsos. Assim, o descontrole emocional (destemperança, descomedimento, excesso, imoderação), no imaginário coletivo, é apresentado como vício, como algo contrário aos preceitos helênicos e como ato bárbaro, dos bárbaros e também de helenos/helênicos degenerados. Considerando as representações identitárias e as comunidades emocionais emergentes em *Dem. e Ant.*, tratamos de emoções nessas biografias, que às vezes analisamos separadamente às vezes em conjunto, devido às proximidades estruturais e temáticas e suas interações.

Já em Homero, a ira é um sentimento de difícil definição e trato, por estar associado a uma pluralidade de elementos circunstanciais e contextuais, culturais e sociais que impactam em sua expressão e percepção. Nas fontes a que tivemos acesso, há uma multiplicidade de termos sinonímicos e correlatos dessa *pathemia* que depende de modelos de classificação, níveis pormenorizados de hierarquização e dimensão, uso e intensidade, sem nos esquecermos de questões linguístico-discursivas e lexicográficas, lexicológicas e morfológicas, sintáticas e fonéticas, fonológicas e prosódicas, semânticas e filológicas, estilísticas e tradutológicas que subjazem esses termos.

Ao consultar dicionários ortográficos e etimológicos, lexicais e sinonímicos, sejam eles especializados em grego antigo (bilíngues) ou nas línguas modernas com as quais lidamos, deparamo-nos com um número desconcertante de particularidades e especificidades ligadas ao termo *ódio*. No caso do grego antigo,²²⁵ há vocábulos distintos para designar se o *ódio* é contra os deuses ou os filhos, as mulheres ou os reis, os ricos ou os pobres, os políticos ou os inimigos, os romanos ou os bárbaros, os tiranos ou os escravos, os vaidosos ou os bajuladores, o trabalho ou a democracia, a filosofia ou as injustiças e os discursos, entre outros. Constatadas a diversidade desses termos específicos em grego para situações também elas específicas, e diante do fato de não

²²⁵ MALHADAS; DEZOTTI; NEVES (orgs.). *Dicionário Grego-Português* (DGP). São Paulo: Ateliê Editorial, 2010 (5 volumes).

dominarmos o grego antigo, analisamos a narrativização de algumas emoções de ódio em *Dem. e Ant.*, levando em conta, prioritariamente, as traduções da obra do autor nas línguas modernas a que tivemos acesso.²²⁶

Estudar representações identitárias e emoções de ódio em *Dem. e Ant.* é buscar compreender a sociedade em que os envolvidos viveram seguindo um roteiro emocional moldado e naturalizado pela cultura helênica.²²⁷ Com regras de julgamento e discriminação regimentadas por padrões paidêuticos e com a apreciação da razão que leva a compreender como as virtudes devem ser contempladas e imitadas e os vícios evitados e combatidos, Plutarco vale-se, argumentativa e didaticamente, das ações e comportamentos negativos dos protagonistas e suas falhas de caráter como instrumentos retóricos de valor paradigmático dissuasor, levando seus leitores presumidos a sentir, juntamente com ele, por exemplo, aversão e indignação, repulsa e temor contra qualquer um que tenha comportamentos impróprios e/ou pratica ações tidas como bárbaras, seja ele heleno/helênico ou não.²²⁸ Nesse universo, os sentimentos podem funcionar para animar, para dar vida ao mundo simbólico, imaginário e partilhado das comunidades emocionais e sustentar as representações identitárias e os preceitos da paideia e por eles

²²⁶ Para Benjamin (2009), a tradução é um modo provisório de se medir a estranheza das línguas entre si. Assim, a tarefa do tradutor não deve objetivar o apagamento das diferenças entre as línguas, mas sua exposição, sua mestiçagem. Para o estudioso, a alteridade infinita das línguas e dos discursos está sempre em um entrelugar, entre o passado do texto original, o futuro do texto a ser traduzido e seu presente; entrelugar composto de ecos temporais e culturais repletos de reminiscências etimológicas e também seu contrário – ecos etimológicos repletos de reminiscências temporais e culturais. Complementando o que diz Benjamin (2009), tem-se que, nas traduções a que tivemos acesso, percebemos que há várias diferenças entre elas, não só no que diz respeito à divisão dos textos em seções/parágrafos, mas também ao uso de termos ligados tanto às virtudes e aos vícios quanto ao *ódio* e outras emoções, o que reforça a importância de se levar em conta também os termos sinônimos e/ou pertencentes ao mesmo campo semântico/lexical, sem que isso represente, a nosso ver, prejuízo para o bom andamento desta pesquisa.

²²⁷ Segundo Wheatley e Dunn (2020, p. 25-38), *Dem. e Ant.* são documentos problemáticos para os estudos historiográficos, por algumas razões, dentre as quais eles citam: **i)** o par biográfico se insere em um projeto literário abrangente cuja intenção é escrever biografias, não história, e cujo objetivo é propalar sua visão moral helênica; **ii)** a obra conta com uma estrutura na qual há pouca consideração por cronografia; **iii)** as fontes consultadas pelo autor nem sempre são seguras. Assim, estudos historiográficos sobre *Dem. e Ant.* são até possíveis, mas mais como um subproduto do exercício do que como um objetivo; o verdadeiro foco de tais estudos seria, portanto, o mensageiro, não a mensagem. Segundo os estudiosos, o trabalho de Plutarco é, ainda assim, uma das raras oportunidades de entender historicamente a importância dos protagonistas Demétrio e Antônio e de suas carreiras, ainda que manipulado pelo biógrafo, que traça os *ethé* dos protagonistas com juízos de valores anacrônicos.

²²⁸ Valendo-nos do que diz Barclay (2020), vemos que estudar as identidades e as emoções em *Dem. e Ant.* nos possibilita descobrir o que elas encapsulam, compreender como os personagens as vivenciaram e descobrir o papel delas não apenas nas sociedades retratadas, mas também no próprio discurso de Plutarco, isso porque as representações identitárias e as emoções são moldadas pela linguagem que usamos para descrevê-las.

serem sustentados. Dito de outra maneira, nas comunidades emocionais, as expressões do *pathos* carregam em seu bojo saberes de crenças socialmente normatizados e partilhados e, com eles, juízos de valor de toda sorte, contando com um conjunto de traços que os definem, às vezes antagônicos e incompatíveis, às vezes convergentes e complementares.

Em Plutarco, a negatividade e/ou a positividade das *pathemias* ligadas ao ódio dependem de fatores sociais e culturais, filosóficos e circunstanciais, dentre os quais: **i)** a racionalidade ou irracionalidade a elas ligadas; **ii)** quem as sente e as move/instrumentaliza; **iii)** por quem sentem; **iv)** quem as provocou; **v)** por que as sentem; **vi)** onde as sentem, **vii)** a duração e a intensidade dessas emoções; **viii)** como são verbalizadas; **ix)** quais os termos utilizados; **x)** quais os traços físicos que as denotam; além das consequências e/ou dos desdobramentos de tudo isso, tanto em quem as sente quanto naqueles que são objeto dessas *pathemias*.²²⁹

As emoções e as representações identitárias em *Dem. e Ant.* com as quais lidamos não são, assim, aquelas de natureza exclusivamente negativas e tampouco social e moralmente condenadas. Entre as múltiplas *pathemias*, entre as boas e as más, entre aquelas movidas por bestialidades, vinganças e irracionalidades e aquelas que surgem como reações a injustiças (falhas da justiça e dos homens) e em busca de reparação, trabalhamos com ambas, buscando seu papel na construção identitária dos envolvidos. Os sentimentos são, assim, úteis a Plutarco, um recurso estratégico eficaz para despertar paixões em seus leitores; elas consistem em um forte instrumento de persuasão em suas estratégias retórico-discursivas a serviço de políticas públicas, da literatura, da filosofia e da história, enfim, da cultura helênica e também úteis aos seus leitores, no aprendizado e discernimento dessas mesmas manifestações, direcionando e alterando quando necessário os julgamentos de valor moral, ético e estético. Nesse contexto, virtudes e emoções são didaticamente aprendidas e exercitadas, divulgadas e discutidas. A educação paidêutica pela emoção busca uma finalidade moral, o alcance das virtudes. Os leitores presumidos são chamados a assumirem, juntamente com Plutarco, o papel de educador; todos se

²²⁹ Para Alvarenga (2007, p. 20), algumas emoções, tais como *raiva* e *medo* contam com valoração; elas podem variar em graus/intensidades que vão da negatividade à positividade, a depender das ações envolvidas, enfim, do contexto em que elas emergem, incluindo-se aí o compartilhamento coletivo do universo simbólico, dos imaginários sociodiscursivos e dos saberes de crença. Nessa variação, a cognição pode levar a pensamentos mais ou menos críticos e realistas, criativos e otimistas, convergentes e divergentes, a suposições e imaginações: “Um fato importante a ser lembrado é o de que as pessoas podem provocar mudanças no seu centro emocional. Podemos alterar o estado presente no momento, mudar o funcionamento das próprias estruturas do centro emocional, tornando-as mais otimistas ou pessimistas, transformando o centro emocional de desagradável para agradável e, mais raramente, o oposto. As estratégias para transformar um estado emocional negativo em positivo são inúmeras.”

tornam juízes de todos, para o bem comum de suas respectivas *poleis*. Exercício retórico-discursivo de instrução moral que regimenta as paixões, as racionaliza, as torna um padrão de comportamento e as roteiriza nas comunidades emocionais. Assim, a racionalidade das ações passa pela racionalidade das emoções, daí a necessidade de uma educação paidêutica para as virtudes morais.

3.1. DO PRÓLOGO²³⁰

Vidas Paralelas é reconhecida por encenar os grandes feitos de personalidades da história, oferecendo bons exemplos de virtudes a serem imitados (HERNÁNDEZ, 2009, p. 9). No entanto, já no prólogo de *Dem. e Ant.*, Plutarco dá aos leitores a sensação de que os fatos que serão narrados convergem para outro fim – o declínio e a morte desonrosa dos protagonistas, sobretudo porque o biógrafo dá ênfase aos seus desvios de retidão. Na maioria dos episódios, Plutarco propõe um discurso moralista, teatral e afetivo, imprimindo roteiros emocionais que advertem os leitores para o destino trágico que pesa sobre Demétrio e Antônio. Plutarco os incita a distinguir dicotomias opositivas e a julgar as impressões, como ele mesmo afirma, quando proclama que trata de personalidades reconhecidas mais por seus vícios do que por suas qualidades:

[...] distinguir los opuestos en cada cuestión [...] discernir y aprehender lo que les es propio, mientras que evitan y descartan lo que les es ajeno; es decir, analizan lo que concierne a la materia que tratan en sus cualidades intrínsecas, mientras que lo que les resulta extraño lo tratan, sí, pero de manera incidental y para evitarlo [...] discernir lo punible, lo injusto y malvado (*Dem.*, I, 1-3).²³¹

O biógrafo chama a atenção para o caráter “incidental” dessa narrativa, alertando os leitores que a ênfase nas fragilidades pode e deve ser valiosa e benéfica, não para propalar *pathemias* prejudiciais e destrutivas, mas para estimular seus sentidos e racionalidades, fazê-los absorver as falhas morais e reagir aos erros dos protagonistas

²³⁰ Plutarco cumpre o objetivo geral do gênero textual *prólogo*; na maioria das biografias que compõem *Vidas Paralelas*, ele apresenta e contextualiza, paratextual e extradiegeticamente, os temas aos leitores, lhes explica seus objetivos e resume as ideias que serão desenvolvidas na sequência.

²³¹ No original: “[...] ἢ τῶν ἐναντίων ὁμοίως ἑκατέρῳ γένει πεφύκαμεν ἀντιλαμβάνεσθαι [...] συνεστῶσαι πρὸς αἵρεσιν καὶ λήψιν οἰκείου τινός, φυγὴν δὲ καὶ διάκρουσιν ἄλλοτρίου, τὰ μὲν ἀφ’ αὐτῶν καὶ προηγουμένως, τὰ δ’ ὑπὲρ τοῦ φυλάσσεσθαι κατὰ συμβεβηκὸς ἐπιθεωροῦσι [...] ἀλλὰ καὶ βλαβερῶν καὶ αἰσχρῶν καὶ ἀδίκων κρίσεις οὔσαι [...]”

(que decaíram justamente por falta de autocontrole racional e emocional),²³² seguindo e segundo roteiros emocionais instituídos pelos princípios do helenismo. No entanto, se é comum em *Vidas Paralelas*, o biógrafo registrar os feitos dos homens ilustres, em *Dem. e Ant.*, sua abordagem transcende a mera avaliação incidental, englobando uma análise profunda das dimensões mais obscuras e intrincadas da moralidade, da ética e da estética à medida que se debruça sobre as ações de ambos, buscando diferenciar não apenas o que é visível, mas também o que é sutil, ligando as más ações e os maus comportamentos dos personagens ao que é considerado *injusto* e *punível*. Plutarco exorta a experienciar contrastes entre percepções sensoriais e capacidade racional.²³³ Ao lidar com esses elementos, ele nega que esteja querendo entreter seus leitores com relatos cheios de histórias anedóticas: “[...] *no está en mi deseo, ¡por Zeus!, el distraer al lector con un relato lleno de curiosidades* (*Dem.*, I, 5-6).²³⁴ Ele rejeita a ideia de que sua obra possa visar um entretenimento vulgar; não se trata de encantá-los ou distraí-los com histórias, mas sim de ensinar-lhes os preceitos helênicos (*Dem.*, I, 5).²³⁵ Na sequência, ainda se valendo de um raciocínio que engendra razão, emoção e reação, o autor traz um exemplo de procedimento condenável de difamar, rebaixar e/ou aviltar as pessoas, atitude tida por ele como desumana e incivil:

²³² Traduzindo e adaptando Xenophontos (2016, p. 26) tem-se que, para o estudioso, influenciado por doutrinas aristotélicas, Plutarco percebe que a parte irracional da alma é sujeita ao racional; a qualidade que a parte irracional da alma retira do racional, não de repente, mas através de habituação a longo prazo, cria hábitos. Este ponto de vista refere-se à divisão tripartite adicional da alma em capacidade, paixão e conhecimento adquirido, que é igualmente crucial para a compreensão da teoria moral de Plutarco. A capacidade seria o ponto de partida, a matéria-prima da paixão, da irascibilidade e da temeridade. Uma paixão seria um tipo de agitação ou movimento da capacidade, por exemplo *raiva* e *ousadia*. Finalmente, o conhecimento adquirido seria uma força e, se a condição estabelecida da capacidade do irracional for nutrida pelo hábito, se torna vício. Ainda segundo Xenophontos, isso significa, na prática, duas coisas relacionadas: primeiro, que qualquer pessoa é capaz de agir bem e mal, dependendo da educação que recebe; e segundo que, apenas uma boa natureza, se não for acompanhada de uma educação igualmente boa, não garante um bom caráter.

²³³ Segundo Sanders (2012, p. 161), é recorrente na oratória clássica ateniense buscar despertar *pathemias* no público: raiva, indignação, ódio, inveja, ressentimento ou outras emoções geralmente são despertadas contra o oponente; essa excitação emocional pode ser alcançada de várias maneiras; uma delas é explicitamente através de apelos, de exortação.

²³⁴ No original: “[...] οὐκ ἐφ’ ἡδονῇ μὰ Δία καὶ διαγωγῇ τῶν ἐντυγχανόντων ποικίλλοντας τὴν γραφήν.”

²³⁵ Sobre o fato de Plutarco acreditar que ele e demais intelectuais gregos ensinam os romanos a serem civilizados, Sirinelli (2000, p. 328) diz que há, para Plutarco, um fato histórico indiscutível: a civilização vem do Leste e foram os gregos que a trouxeram para os romanos. Essa insistência e essas repetições só fazem sentido se for um estereótipo aceito, pelo menos no círculo de romanos frequentado por Plutarco; caso contrário, constituiria uma falta grave, surpreendente em um ambiente tão polido como este.

Los espartanos antaño, en el transcurso de sus festividades, obligaban a los hilotas a beber vino puro en gran cantidad y luego los introducían en los banquetes para mostrarles a los jóvenes qué acarrearía la embriaguez (*Dem.*, I, 5).²³⁶

Diferentemente do contraexemplo utilizado pelos espartanos, Plutarco invoca e dá ênfase às condutas impróprias de Demétrio e Antônio, no sentido de que a narrativa dessas vidas serve para mostrar os estragos que as personalidades podem causar com seus excessos, irracionalidades e ambições.²³⁷ Embora humilhar e insultar sejam atitudes desumanas e desrespeitosas – algo condenável para Plutarco –, escrever e ler sobre as experiências de vida desses dois personagens da história é uma atitude justa e útil, para aprender/ensinar como evitá-las (I, 6). Para tanto, ele afirma usar a razão para refletir sobre as situações que se lhe apresentam e cultivar junto aos leitores a absorção e o controle de suas emoções, reagir racionalmente a elas e ao que as faz emergir.²³⁸

Konstan (2006), pesquisando questões relativas à razão e à emoção em Aristóteles²³⁹, assevera que o lado negativo de *pathemias* de ódio para os antigos está relacionado à dor, a reflexos automáticos e instintivos, ao universo imediatista e

²³⁶ No original: “[...] οἱ μὲν οὖν παλαιοὶ Σπαρτιᾶται τοὺς εἰλωτας ἐν ταῖς ἐορταῖς πολλὸν ἀναγκάζοντες πίνειν ἄκρατον εἰσῆγον εἰς τὰ συμπόσια, τοῖς νέοις οἷόν ἐστι τὸ μεθύειν ἐπιδεικνύντες.”

²³⁷ Plutarco compõe a maioria de suas biografias de homens ilustres justamente a partir da argumentação pelos exemplos. A argumentação pelo antimitelo (nas biografias de Demétrio e Antônio) fala daquilo que devemos evitar. O antimitelo é, nesse caso, tão ou mais eficaz que o modelo, sobretudo quando trata de homens ilustres. Nesse sentido, os líderes greco-romanos tidos como civilizados têm mais a aprender com Demétrio, Antônio e seus inimigos bárbaros do que estes com os líderes greco-romanos civilizados.

²³⁸ No opúsculo *Sobre la educación de los hijos* (2, A-B), Plutarco resume bem o que pensa a respeito dos principais elementos com os quais trabalha: “*Por decirlo en líneas generales: lo que se suele decir acerca de las artes y de las ciencias, lo mismo se ha de decir de la virtud: para producir una actuación completamente justa es necesario que concurran tres cosas: naturaleza, razón y costumbre. Llamo razón a la instrucción, y costumbre a la práctica. Los principios son de la naturaleza, los progresos de la instrucción, los ejercicios de la práctica, y la perfección de todas ellas.*” No original: “[...] Καθόλου μὲν εἰπεῖν, ὃ κατὰ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἐπιστημῶν λέγειν εἰώθαμεν, ταῦτό καὶ κατὰ τῆς ἀρετῆς φατέον ἐστίν, ὥς εἰς τὴν παντελῆ δικαιοπραγίαν τρία δεῖ συνδραμεῖν, φύσιν καὶ λόγον καὶ ἔθος. καλῶ δὲ λόγον μὲν τὴν μάθησιν, ἔθος δὲ τὴν ἄσκησιν. εἰσὶ δ' αἱ μὲν ἀρχαὶ τῆς φύσεως, αἱ δὲ προκοπαὶ τῆς μαθήσεως, αἱ δὲ χρήσεις τῆς μελέτης, αἱ δ' ἀκρότητες πάντων.”

²³⁹ Konstan (2006), com base em Aristóteles, trata das diferenças/distinções entre *raiva* e *ódio*. Segundo ele, a *raiva*, na Antiguidade, seria uma emoção acompanhada pela dor e pelo desejo de vingança e funcionaria mais como uma reação. O *ódio* não seria acompanhado pela dor e nada precisaria ser feito diretamente para aqueles que o sentem. O *ódio* seria algo mais duradouro e direcionado para categorias específicas de grupos abstratos como, por exemplo, o ódio contra os ladrões e os bajuladores, os traidores, os tiranos e os bárbaros. Em mais uma distinção entre *ódio* e *raiva* para Aristóteles, tem-se que a raiva geralmente diz respeito a uma questão pessoal em relação à opinião ou reputação; já o ódio pode ser dirigido contra um grupo. Além disso, aquele que sente raiva ainda seria capaz de sentir compaixão; já aqueles que odeiam desejariam o fim da existência de seus alvos. De qualquer forma, o ódio não é apenas um meio de estabelecer identidades individuais e/ou coletivas, também funciona para desfazer o mundo do *outro* por meio da dor.

desagradável dos acidentes, dos infortúnios e dos ressentimentos, aos julgamentos e ações impensadas e precipitadas. Situações e elementos que separam os indivíduos que possuem uma boa educação paidêutica dos que não a possuem, daqueles que, por esse motivo, incorrem, intempestiva e irracionalmente, em intemperança e erros de julgamento, desejos irascíveis de vingança,²⁴⁰ atrocidades e barbárie. Assim, a racionalidade sobre a raiva é, para os antigos, uma demonstração de autocontrole e boa índole, honra e virtude.²⁴¹ Em situações como essas, o *pathos* pode ser proficiente, no sentido de que o discurso incentiva a conter e a controlar as emoções, a racionalizá-las e a usá-las conscientemente como reações ao que se lhes apresenta, em busca de justiça, virtude e felicidade.²⁴²

Mantendo criticamente a observância dos comportamentos e das ações, essa narrativa plutarquiana baseada em contraexemplos conta com emoções vigorosas ligadas à raiva instrumentalizadas para fins didático-pedagógicos. A serviço das artes, dos sentidos e do autoconhecimento, *Dem. e Ant.* busca impactos sobre os leitores – [...] *poner-se en movimiento ante cualquier estímulo exterior* (*Dem.*, I, 2).²⁴³ As comunidades emocionais congregadas, com seus roteiros emocionais específicos, asseguram discernimentos caros aos helenos. Retomando parte do primeiro parágrafo de *Dem.*, mais exatamente a parte que funciona como prólogo, o biógrafo afirma que:

[...] la discreción, la justicia y la prudencia, no han de destacar sólo lo bello, lo justo y lo útil, sino también se debe discernir lo punible, lo injusto y malvado; y, además, porque no alabamos una virtud sin tacha que se honra en desconocer la maldad, sino que creemos que es una necedad imperdonable desconocer los principios que más importa tener presentes para actuar rectamente (*Dem.*, I, 4).²⁴⁴

²⁴⁰ Para Baider (2014, p. 189-212), o desejo de vingança se liga inexoravelmente à *pathemia* do ódio, razão pela qual sugere que o termo *vingança* deva ser incluído na definição de *ódio*. A estudiosa lembra que o Oxford English Dictionary – OED –, imediatamente após a definição de ódio, acrescenta a expressão *sentimentos de ódio e vingança*.

²⁴¹ Há uma estreita relação entre raiva e honra, sobretudo quando se acredita que esta foi ofendida e/ou não recebeu a deferência esperada. Quando a honra é ofendida, são justas a indignação, a cólera e a busca por reparação e/ou por vingança. Para Konstan (2006, p. 251-252), a literatura da Antiguidade parece obcecada com questões relativas à honra e à desonra e as emoções ligadas ao ódio são recorrentes nessa discussão.

²⁴² A visão sobre a utilidade das emoções no discurso é convergente com o pensamento de Aristóteles, que via na poesia o poder da linguagem de emocionar, razão pela qual as incentivava, desde que orientadas e desde que a razão não faltasse. Ademais, tanto Aristóteles quanto Plutarco lidam com a retórica das paixões destinada à persuasão emotiva do interlocutor.

²⁴³ No original: “[...] ἐκάστοις ἐντυγχάνουσιν ὑπὸ πάντων τε κινεῖσθαι.”

²⁴⁴ No original: “[...] σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ φρόνησις, οὐ καλῶν μόνον καὶ δικαίων καὶ ὠφελίμων, ἀλλὰ καὶ βλαβερῶν καὶ αἰσχρῶν καὶ ἀδίκων κρίσεις οὔσαι, τὴν ἀπειρίαν τῶν κακῶν

A capacidade de discernir não deve se limitar apenas a reconhecer aspectos positivos – como beleza, justiça e utilidade; é igualmente crucial identificar o que é punível, injusto e malvado e ignorar essas questões é considerado uma tolice imperdoável. Plutarco sugere uma abordagem equilibrada e abrangente para avaliar situações e comportamentos, indo além da simples apreciação do que é virtuoso. É essencial que o leitor conheça tanto o bem quanto o mal para agir corretamente, pois a verdadeira virtude está enraizada na compreensão profunda dos princípios helênicos que guiam a ação reta. O queronense acredita ser possível canalizar, intelectual e moralmente, emoções de valoração negativa e destrutiva dos envolvidos no universo do narrado para emoções mais produtivas e reformadoras dos seus leitores, sobretudo na promoção da ordem e da lei e no balizamento das virtudes e dos vícios. Em prol da “[...] *capacidad natural de distinguir los opuestos*” (I, 1)²⁴⁵ e “[...] *en el resultado final de ese juicio*” (I, 1),²⁴⁶ é possível se valer de emoções para levar os cidadãos-leitores a se motivarem para aprender os preceitos helênicos e alcançar o autocontrole e o discernimento:

[Demétrio e Antônio] fueron célebres por el perjuicio que causaron por la desmesura de su poder y de sus ambiciones. [...] seremos más benévolos jueces e imitadores de las vidas de los hombres preclaros, si alguna noción histórica tenemos de las vidas de aquellos que son despreciables y dieron un mal ejemplo²⁴⁷ (*Dem.*, I, 5-6).²⁴⁸

καλλωπιζομένην ἀκακίαν οὐκ ἐπαινοῦσιν, ἀλλ' ἀβελτερίαν ἡγοῦνται καὶ ἄγνοιαν ὧν μάλιστα γινώσκειν προσήκει τοὺς ὀρθῶς βιωσομένους.”

²⁴⁵ No original: “[...] τὴν περὶ τὰς κρίσεις αὐτῶν κατανοῆσαι δύναμιν, ἥ τῶν ἐναντίων ὁμοίως ἐκατέρωφ γένοι πεφύκαμεν ἀντιλαμβάνεσθαι.”

²⁴⁶ No original: “[...] τῇ δὲ πρὸς τὰ τέλη τῶν κρινομένων ἀναφορᾷ.”

²⁴⁷ No original: “[...] γεγονότων ἐν ἐξουσίαις καὶ πράγμασι μεγάλοις ἐπιφανῶν εἰς κακίαν [...] οὕτως μοι δοκοῦμεν ἡμεῖς προθυμότεροι τῶν βελτιόνων ἔσεσθαι καὶ θεαταὶ καὶ μιμηταὶ βίων, εἰ μὴδὲ τῶν φαύλων καὶ ψεγομένων ἀνιστορήτως ἔχοιμεν.”

²⁴⁸ Segundo Rose (2022, p. 65-80), em prol da demarcação de exemplos negativos (fragilidades éticas e morais), cujo objetivo pedagógico era desencorajar a imitação, estratégias de silenciamento são evidentes na tendência de Plutarco de diminuir as realizações (fatos heroicos e grandes feitos) de Demétrio [e de Antônio], suprimindo material que poderia obter a aprovação dos leitores. Ainda segundo o estudioso, Demétrio fica praticamente sem falas (apenas 2 palavras em discurso direto) e Antônio fala pouco (conta com 54 palavras em discurso direto), enquanto que Cleópatra fala bem mais (222 palavras), talvez pelo seu extraordinário poder retórico e linguístico: “*Provocaba placer el simple sonido de su voz y su lengua, como si fuera un instrumento de múltiples cuerdas, estaba afinado para expresarse en cualquier idioma en el que ella deseara hablar*” (*Ant.*, XXVII, 4). No original: “[...] ἡδονὴ δὲ καὶ φθεγγομένης ἐπὶ τῷ ἡχῷ· καὶ τὴν γλῶτταν ὥσπερ ὄργανόν τι πολύχορδον εὐπετῶς τρέπουσα καθ' ἣν βούλοιο διάλεκτον.”

A ênfase recai sobre a reputação de Demétrio e Antônio, pelos danos que causaram devido aos vícios e falhas de caráter, questões que provavelmente levaram a ambições e a ações prejudiciais tanto para eles mesmos quanto para a sociedade ao seu redor. O objetivo de Plutarco é proporcionar uma perspectiva crítica e preventiva, incentivando os cidadãos/leitores a evitarem os mesmos erros. Ele sugere que estudar e compreender as vidas daqueles que deram maus exemplos pode ser instrutivo e benéfico. A história de *Dem. e Ant.* serve, assim, como uma espécie de guia que pode alertar os leitores, permitindo-lhes que aprendam com os erros do passado memorial. Tratar dos desvios de conduta e de caráter dos personagens é importante para Plutarco: **i)** enfatizar o respeito e a admiração pelos antepassados helênicos e pelos que seguem os preceitos da *paideia*;²⁴⁹ **ii)** acautelar seus leitores para os perigos iminentes de degeneração do caráter dos protagonistas, das decadências e quedas daí advindas; **iii)** sensibilizá-los para o significado das forças moralizantes e os perigos e consequências de se desviar delas; **iv)** regimentar as comunidades emocionais, com roteiros que suscitam expectativas e valores compartilhados em torno de seu texto/discurso. O biógrafo mostra, assim, que sua missão é levar seus leitores a atuarem – assim como ele o faz – como juízes das más ações e dos maus comportamentos de Demétrio e Antônio, homens que, assim como ele, testemunharam os ensinamentos do mestre Platão sobre virtudes helênicas (I, 7).²⁵⁰

Não por acaso, o biógrafo propõe adquirir as capacidades de conhecimento e de discernimento, comparando-as à maestria de praticar a medicina, de pintar e de fazer poesia, de ouvir música e de tocar um instrumento.²⁵¹

²⁴⁹ Para Duff (2004, p. 281), a divisão da vida de um homem em duas categorias – **i)** caráter ou qualidades morais; **ii)** *fortuna*, sucesso ou circunstâncias da vida –, é comum em Plutarco e está em conformidade com o pensamento geral na Antiguidade.

²⁵⁰ Plutarco parece divergir de Platão (*República*, VI, 491B–495B) quanto ao valor pedagógico dos maus exemplos. Para Platão, em uma visão talvez ainda mais dicotômica ou polarizada, vê que homens com grande potencial resultam em homens muito bons quando recebem a educação apropriada e crescem em um ambiente adequado, ou muito ruins, se não o fizerem. Já Plutarco deixa em aberto a possibilidade de que grandes vícios e grandes virtudes podem coexistir no mesmo homem ao mesmo tempo.

²⁵¹ Ainda sobre a importância do ensino paidêutico na formação helênica, Plutarco, em *Vida de Licurgo* (XXIV), diz algo que nos interessa: “*La educación se prolongaba hasta la edad adulta. Pues a nadie se le permitía vivir a su gusto, sino que en la ciudad, como en un campamento, observando un método de vida ya establecido, entregados a los asuntos públicos y, en suma, convencidos de que no se pertenecían a sí mismos, sino a la patria, pasaban el tiempo – salvo que se les hubiera encomendado otra función vigilando a los niños y enseñándoles cualquier cosa honesta, o aprendiendo ellos mismos de los ancianos.*” (No original: “*Ἡ δὲ παιδεία μέχρι τῶν ἐνηλίκων διέτεινεν. οὐδεὶς γὰρ ἦν ἀφειμένος ὡς ἐβούλετο ζῆν, ἀλλ’ οἷον ἐν στρατοπέδῳ τῇ πόλει καὶ δίαταν ἔχοντες ὀρισμένην καὶ διατριβὴν περὶ τὰ κοινά, καὶ ὅλως νομίζοντες οὐχ αὐτῶν, ἀλλὰ τῆς πατρίδος εἶναι διετέλουν, εἰ μὴ τι πράττειν ἕτερον εἴη προστεταγμένον, ἐπισκοποῦντες τοὺς παῖδας, καὶ διδάσκοντές τι τῶν χρησίων ἢ μανθάνοντες αὐτοὶ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων.*”).

Eso es lo que ocurre, por ejemplo, en el caso de la medicina, cuando examina el concepto de enfermedad, o en el caso de la armonía, cuando se ocupa de la desarmonía, pero con el objeto de conseguir el efecto contrario (*Dem.*, I, 3).²⁵²

[...] procederemos como Ismenias el tebano que, para mostrar a sus alumnos quiénes eran buenos y malos flautistas, solía decir: “¡Tienes que tocar de esta manera!” o, a su vez: “¡Así no se debe tocar!”, o como Antigénidas, que veía bien que los jóvenes escuchasen a los buenos flautistas, aunque también consideraba oportuno que tuviesen constancia de la existencia de flautistas malos (*Dem.*, I, 5-6).²⁵³

Plutarco fala da importância de examinar o oposto ou o negativo em diferentes campos, não apenas para compreendê-los, mas também para alcançar o efeito desejado. A abordagem educativa que incorpora tanto exemplos positivos quanto negativos contribui para um entendimento mais holístico e eficaz. Plutarco, seguindo os ensinamentos do mestre Ismênia a respeito do aprendizado da música, faz saber que as manifestações artísticas usam a razão para discernir o certo do errado, o bom do mau. As artes têm grande efeito moral e ético, estético e emocional naqueles que a elas se dedicam e admiram. Com elas, é possível alcançar o controle de si mesmo, a capacidade de dominar, com equilíbrio e temperança, inteligência e moderação, qualquer dificuldade, avaliando racionalmente os fatos e os acontecimentos e sem aceitar provocações. Isso significa dizer que as artes não são apenas objetos de prazer estético, mas também instrumentos adequados e alinhados à razão, pois levam ao discernimento entre o certo e o errado, entre aquilo que se deve buscar e aquilo que se deve rejeitar, além de ajudar na descrição do caráter, do ensino moral e da instrução política (SCUDERI, 2014, p. 290).

No conjunto educacional paidêutico, o biógrafo às vezes toma o que é da ordem do individual pelo que é da ordem do coletivo e também o seu contrário – o coletivo pelo individual. Nesse caso, algo que Todorov diz nos interessa, pois nos ajuda a esclarecer: **i)** as razões pelas quais Plutarco toma o *ethos* individual de um protagonista como constitutivo de um modelo a ser aplicado (ou não) a uma coletividade; **ii)** como as paixões individuais espelham as coletivas (e também seu contrário) na formação das comunidades emocionais e em seus roteiros a serem seguidos:

²⁵² No original: “[...] καὶ γὰρ ἰατρικῇ τὸ νοσερὸν καὶ ἀρμονικῇ τὸ ἐκμελές, ὅπως ἔχει, σκοπεῖν συμβέβηκε πρὸς τὴν τῶν ἐναντίων ἀπεργασίαν.”

²⁵³ No original: “[...] ἀλλ’ ὥσπερ Ἰσμηνίας ὁ Θηβαῖος ἐπιδεικνύμενος τοῖς μαθηταῖς καὶ τοὺς εὖ καὶ τοὺς κακῶς αὐλοῦντας εἰώθει λέγειν “οὕτως αὐλεῖν δεῖ” καὶ πάλιν “οὕτως αὐλεῖν οὐ δεῖ”, ὁ δ’ Ἀντιγενείδας καὶ ἥδιον ᾤετο τῶν ἀγαθῶν ἀκροᾶσθαι τοὺς νέους αὐλητῶν, <ἦν τ>ῖνα καὶ τῶν φαύλων πείραν λαμβάνωσιν.”

A identidade individual provém do encontro entre múltiplas identidades coletivas no seio de uma só e única pessoa; cada uma de nossas numerosas filiações contribui para a formação do ser único que somos. [...] cada um de nós compartilha seus traços constitutivos com grupos bastante variados. [...] A identidade individual resulta do cruzamento entre várias identidades coletivas; não se trata de um caso isolado (TODOROV, 2010, p. 69).

Todorov reforça a ideia de que não existe uma única fonte de identidade, mas sim uma sobreposição de características provenientes de diversas esferas da vida. Sugere também que a identidade é um processo dinâmico e interativo. As diversas influências culturais, sociais e pessoais se entrelaçam e se fundem, contribuindo para a singularidade de cada indivíduo. O que diz Todorov nos ajuda a entender como Plutarco toma a vida dos protagonistas como uma espécie de figura de retórica na qual as individualidades trazem consigo coletividades e também seu contrário.²⁵⁴

A capacidade de tirar proveito do que é recriminável nos remete a um outro texto de Plutarco – *Sobre el refrenamiento de la ira*. Nesse opúsculo, o autor traz um diálogo retórico no qual os protagonistas Sila e Fundano (ambos amigos de Plutarco) conversam justamente sobre o (des)controle de *pathemias* ligadas ao ódio. Sila felicita Fundano por seu autocontrole, por ter conseguido – em uma *therapia das paixões* – abrandar sua cólera, o que ele ainda não havia conseguido, e lhe pede para descrever essa espécie de tratamento médico contra o descontrole sobre a ira, uma forma de torná-la mais controlada e submissa à razão:

En verdad, la continuidad de la ira y sus frecuentes estallidos crean un hábito pernicioso en el alma que llaman irascibilidad y que concluye en irritación, amargura y mal carácter cuando el ánimo se vuelve ulcerado y amigo de nimiedades y querellas por cualquier motivo, como un hierro débil y ligero que siempre resulta rayado. Pero el juicio, que ataca al instante los ataques de ira y los reprime, no sólo cura el momento presente sino que también para el futuro hace al alma fuerte e impasible (*Sobre el refrenamiento de la Ira*, 454. B.7 – C.5).²⁵⁵

²⁵⁴ Além de Demétrio e Antônio, vistos por Plutarco como individualidades que representam homens que fracassam e decaem por não seguirem os preceitos helênicos, Cleópatra é delineada pelo biógrafo como flagrante exemplo de que ela representa não apenas a si própria, em sua individualidade, mas também a corte alexandrina e o Oriente com sua cultura estrangeira, corrupta, desprezível e bárbara (MELLO, 2019).

²⁵⁵ No original: “Ἡ μὲν οὖν συνέχεια τῆς ὀργῆς καὶ τὸ προσκρούειν πολλάκις ἔξιν ἐμποιεῖ πονηρὰν τῇ ψυχῇ, ἣν ὀργιλότητα καλοῦσιν, εἰς ἀκραχολίαν καὶ πικρίαν καὶ δυσκολίαν τελευτῶσαν, ὅταν ἐλκώδης καὶ μικρόλυπος ὁ θυμὸς γένηται καὶ φιλαίτιος ὑπὸ τῶν τυχόντων ὡς σίδηρος ἀσθενὴς καὶ λεπτὸς ἀναχαρασσόμενος, ἡ δὲ παραχρῆμα ταῖς ὀργαῖς ἐνισταμένη καὶ πιέζουσα κρίσις οὐ τὸ παρὸν ἰᾶται μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ λοιπὸν εὐτονον ποιεῖ καὶ δυσπαθῇ τὴν ψυχὴν.”

Plutarco pontua as consequências danosas do descontrole da ira. Essa emoção, se não controlada, pode criar hábitos negativos na alma – a irascibilidade – uma propensão para a ira, algo que leva à irritação, à amargura e a um *ethos* negativo, a uma disposição emocional profundamente prejudicial, para o indivíduo que a sente e seu entorno social. Aquele que se deixa levar por surtos frequentes de raiva, torna-se vulnerável. Daí uma abordagem proativa e preventiva por parte do biógrafo para evitar a recorrência desse hábito prejudicial. Nesse opúsculo, os meios para se conseguir o controle de emoções ligadas à ira podem ser assim resumidos: **i)** não ceda a elas; **ii)** observe-as no rosto de quem sofre com isso, para servir de antídoto; **iii)** preste atenção nos sinais físicos de quem as sente; **iv)** acompanhe o comportamento daquele que as manifesta; **v)** preste atenção nos exemplos de moderação dos filósofos; **vi)** tente a todo o custo corrigir suas falhas; **vii)** saiba ler e interpretar as emoções, para encontrar o caminho certo no controle delas e no combate àqueles que as sentem. Esses ensinamentos servem tanto para os personagens de Plutarco quanto para seus leitores e para ele próprio, que se vale deles para escrever e fazer conhecer sua obra.

As emoções de ódio não se limitam a reações diante de injustiças, elas carregam consigo o próprio valor de justiça, juízos de valor e posicionamentos *dóxicos*. Isso significa dizer que o par *Dem. e Ant.* conta com a existência de uma sensibilidade moral implícita a um conjunto de dispositivos retóricos e emocionais que causam ou acompanham as ações e costumes ligados aos valores morais helênicos. Em certo sentido, as emoções sustentam, ou melhor, acabam por se tornar a base da educação. A finalidade da paideia é, nesse contexto, a de mediar as emoções e também seu oposto, ou seja, essas emoções devem mediar a paideia. Racionalizar a raiva torna-se, assim, um exercício educativo diário e habitual, tido por Plutarco como um processo lento e gradual. Para o nosso autor, a racionalidade paidêutica é a responsável pelo abrandamento e controle dessas paixões, pois aquele que cede ao obscurecimento da consciência e ao descontrole:

[...] lleva odio a la afabilidad [...] conduce del amor por la palabra a la rivalidad [...] añade insolencia al poder [...] engendra desánimo y odio al aprendizaje [...] aumenta la envidia [...] suprime la compasión [...] (*Sobre el refrenamiento de la ira*, 14, C-D).²⁵⁶

²⁵⁶ No original: “[...] ἔχθραν γὰρ ἐπάγει τῇ φιλοφροσύνῃ [...] φιλονεικίαν γὰρ ἐκ φιλολογίας ἀπεργάζεται [...] ὕβριν γὰρ τῇ ἐξουσίᾳ προστίθησι [...] ἀθυμίαν γὰρ ἐμποιεῖ καὶ μισολογίαν [...] αὖξει γὰρ τὸν φθόνον [...] ἀφαιρεῖ γὰρ τὸν ἔλεον.”

Cada frase do excerto acima destaca como a ira descontrolada pode distorcer sentimentos e comportamentos positivos. A ira não controlada pode suprimir a compaixão, pode transformar o afeto e a amabilidade em ódio. Isso sugere que a ira pode distorcer relacionamentos saudáveis, levando a ressentimentos e hostilidades que não existiam anteriormente. Plutarco demonstra que é possível refrear a ira e prevenir/precaver os erros e os vícios, evitando, por exemplo [...] *lo más lejos posible el acto de menosprecio o de arrogancia, atribuyéndolo a ignorancia, a necesidad, a padecimiento o infortunio* (*Sobre el refrenamiento de la ira*, 12 C-D).²⁵⁷ Nota-se que Fundano invoca o mesmo contraexemplo registrado no prólogo de *Dem. e Ant.* (I, 5) – o dos espartanos forçando os hilotas a se embriagar para ensinar aos jovens helenos sobre os perigos da embriaguez e sobre o descontrole das emoções. Para Plutarco, vivenciar o mal, por experiência e/ou por conhecimento²⁵⁸ – sem praticar atos desumanos e lendo sobre maldades, pode levar a importantes aprendizados.

Do que diz Plutarco no conjunto de sua obra – e também do que diz suas fontes – a respeito das *pathemias* de ódio, vê-se que há, *grosso modo*, dois tipos de ódio: **i)** o negativo e nocivo, malevolente, indigno e condenável – aquele que leva à intemperança e à barbárie; ele geralmente vem acompanhado de amarguras e escárnios, desavenças e frustrações, humilhações e insultos, *pathemias* que podem levar os envolvidos à (auto)destruição e muitas vezes são consequências de mágoas e perversões, invejas e ciúmes; **ii)** o positivo, justo e correto, salutar e virtuoso – aquele que proporciona capacidade de julgamento, educa, guia e eleva os cidadãos às virtudes paidêuticas; ele geralmente é reativo a decepções e indignações, sentimentos e aprendizados que levam a juízos de valor (e vice-versa) e que baseiam-se em reações às impunidades que podem afetar a coletividade.²⁵⁹ Em *Dem. e Ant.*, tem-se manifestações de ódios dos dois tipos.

²⁵⁷ No original: “[...] τὴν πρᾶξιν ὀλιγωρίας ἀπάγοντας καὶ θρασύτητος, εἰς ἄγνοιαν ἢ ἀνάγκην ἢ πάθος ἢ δυστυχίαν τιθεμένων.”

²⁵⁸ Duff (2004, p. 282), chama a atenção para o fato de que o mau (ou o mal) em Plutarco é *deslizante* entre o estético, o ético e o moral. Sob o ponto de vista ético e estético, tem-se maus alunos, maus tocadores de flauta, maus médicos e maus pintores. Sob o ponto de vista ético e moral, tem-se homens que cometem más ações, que têm maus comportamentos e que fazem mal aos outros e a si mesmos, ou seja, que praticam maldades e tornam-se maus exemplos de helenos/helênicos.

²⁵⁹ O que acabamos de dizer vai ao encontro do que acredita Renaut (2014); há emoções de ódio movidas pelo ressentimento e há emoções de ódio movidas pela honra (ameaçada, vilipendiada); ambas levam ao desejo de combate e de emulação; ambas se configuram como uma energia a ser externada, usada em ações concretas. Há, então, que se ter cuidado com os possíveis limites e excessos que essas emoções carregam consigo. Elas contêm um princípio de ação enérgica, razão pela qual devem ser objeto de vigilância e controle.

Priorizamos, no entanto, a análise de algumas daquelas que impactam na construção das representações identitárias. Plutarco, ciente de que o ódio pode ser um instrumento de defesa e uma arma de ataque, vale-se das *pathemias* do ódio como recurso retórico persuasivo e dissuasivo. No prólogo de *Dem. e Ant.*, Plutarco faz uso de uma lista de palavras negativas e desabonadoras para iniciar seu projeto de forjar os *ethé* dos protagonistas e, evidentemente, *pathemizar* seus leitores e enquadrá-los nos roteiros emocionais paidêuticos de ódio. Segundo ele, Demétrio e Antônio

[...] no tuvieron un comportamiento ejemplar y fueron célebres por el perjuicio que causaron por la desmesura de su poder y de sus ambiciones (I, 5) [...] Siendo ambos en la misma medida injuriosos, dados al vino, expertos generales, derrochadores, desprendidos y soberbios, también tuvieron un semejante destino final. Así, no sólo durante su vida obtuvieron grandes éxitos, sino que también sufrieron importantes derrotas, pues fue muchísimo lo que conquistaron como muchísimo lo que perdieron, cayendo de forma inesperada para, de nuevo, insospechadamente reponerse; y, al final, incluso uno acabó prisionero en manos de sus enemigos y el otro estuvo a punto de que le pasara lo mismo (*Dem.*, I, 7-8).²⁶⁰

O biógrafo oferece uma visão particular da vida de Demétrio e de Antônio, destacando não apenas suas realizações notáveis, mas também suas falhas e inconstâncias. As semelhanças nos destinos de ambos sugerem que, apesar de suas diferenças, eles compartilhavam alguns padrões morais negativos comuns em suas trajetórias de vida. Os leitores são, desde o prólogo, excitados por estímulos externos (I, 1), ao que ele próprio nomeia de *injustiças e maldades, desmedidas e ambições, defeitos e danos, derrotas e soberbas, excessos e insultos, desapegos e arrogâncias, decaídas e fracassos* (I, 1-8). Com essa estratégia, Plutarco instrumentaliza e institucionaliza *pathemias* nas avaliações de ameaças à vida dos civilizados, às virtudes e à integridade coletiva, enfim, à própria cultura helênica e faz cumprir roteiros emocionais ligados ao ódio por elas arregimentados (ÅHÄL & GREGORY, 2015, p. 15-20).

²⁶⁰ No original: “[...] τῶν δὲ κεχρημένων ἀσκεπτότερον αὐτοῖς καὶ γεγονότων ἐν ἐξουσίαις καὶ πράγμασι μεγάλοις ἐπιφανῶν εἰς κακίαν [...] γενόμενοι δ' ὁμοίως ἐρωτικοὶ ποτικοὶ στρατιωτικοὶ μεγαλόδωροι πολυτελεῖς ὕβρισται, καὶ τὰς κατὰ τύχην ὁμοιότητος ἀκολούθους ἔσχον. οὐ γὰρ μόνον ἐν τῷ λοιπῷ βίῳ μεγάλα μὲν κατορθοῦντες, μεγάλα δὲ σφαλλόμενοι, πλείστων δ' ἐπικρατοῦντες, πλείστα δ' ἀποβάλλοντες, ἀπροσδοκῆτως δὲ παύοντες, ἀνελπίστως δὲ πάλιν ἀναφέροντες διετέλεσαν, ἀλλὰ καὶ κατέστρεψεν ὁ μὲν ἀλοὺς ὑπὸ τῶν πολεμίων, ὁ δ' ἔγγιστα τοῦ παθεῖν τοῦτο γενόμενος.”

3.2. DAS ORIGENS

No entendimento de Ricaud (2018, p. 9-12), a questão da ascendência na Antiguidade traz consigo, além da consanguinidade, um conjunto de outros elementos; imaginário social, saberes de crença e fatos heroicos narrados. Nesse universo, é preciso distinguir o que é da ordem do individual e do coletivo – tendo em mente que um pode ser complementar do outro –, e saber que um ancestral heroico pode ser humanizado e que um cidadão pode se tornar heroico e divinizado. Ainda segundo o estudioso, a origem e a consanguinidade dos protagonistas são fatores importantes para Plutarco, já que o ajudam a justificar suas ações. No entanto, para ele, se a ancestralidade estabelece privilégios, ela também engendra deveres de, no mínimo, fazer o mesmo que os ancestrais fizeram – honrando e glorificando, assim, o nome – e, se possível, ir além e fazer mais e melhor do que fizeram os antepassados.

Plutarco é um heleno que se orgulha de sua origem e registra em seus escritos a importância da ascendência. Das heranças civilizacional e cultural, social e educacional helênicas às heranças parental e sucessória, há uma preocupação com a linhagem dos protagonistas, visto que esse fator costuma impactar nos *ethé* das personalidades e daqueles que eles representam. O biógrafo diz que, em muitos casos, traços presentes nos ancestrais ou nos pais são encontrados nos filhos, ou seja, que certos traços de caráter estão presentes desde o nascimento e mesmo antes dele. No opúsculo *De la tardanza de la divinidad en castigar* (559, D), ele afirma que a família conta com forças hereditárias que lhe dão sustentação:

Pero, si una ciudad es una sola cosa, dotada de una continuidad, lo es también, sin duda, la familia, ligada a un único origen por la transmisión de una cierta fuerza y comunidad renovada a lo largo del tiempo. Y el ser engendrado no puede, como la obra del artesano, separarse de su engendrador. Pues ha nacido de él, no por él, de modo que posee y lleva consigo una parte suya.²⁶¹

Para Plutarco, tanto a cidade quanto a família são entidades únicas e contínuas. Essa perspectiva ressalta a importância da coesão e da continuidade ao longo do tempo, sugerindo que ambas são formas de comunidade que se mantêm unidas por laços

²⁶¹ No original: “Ἐὶ δ' ἐστὶ [τι] πόλις ἐν πρᾶγμα καὶ συνεχές, ἔστι δῆπου καὶ γένος, ἐξηρτημένον ἀρχῆς μιᾶς καὶ δύναμιν τινα καὶ κοινωνίαν διαπεφυκυῖαν ἀναφερούσης, καὶ τὸ γεννηθὲν οὐχ ὥς τι δημιουργήματα πεποιημένον ἀπὸ ἄλλου τοῦ γεννήσαντος· ἐξ αὐτοῦ γὰρ οὐχ ὑπ' αὐτοῦ γέγονεν, ὥστ' ἔχει τι καὶ φέρεται τῶν ἐκείνου μέρος ἐν ἑαυτῷ.”

específicos. Aqui, a família não é apenas uma união de indivíduos, mas uma entidade em constante renovação por meio das gerações que criam ligações familiares intrínsecas. A descendência não é apenas uma criação externa, mas uma parte vital, carregando consigo uma parte significativa de sua identidade. Essa perspectiva enfatiza a importância da história e da herança na formação da identidade e na coesão das comunidades. Plutarco acredita que algumas disposições são herdadas, e, em *Dem. e Ant.*, ele se preocupa em trazer para a narrativa aqueles elementos presentes nos ancestrais e, ocasionalmente, nos descendentes, o que pode lançar luz sobre a personalidade dos protagonistas.²⁶² Embora a hereditariedade desempenhe um papel importante, anedotas e informações sobre os ancestrais ou a família de um herói estão lá principalmente para mostrar o ambiente em que o herói cresce e vive. No entanto, cabe lembrar que embora Plutarco enfatize a importância da hereditariedade e da família, os deveres públicos para com a *polis* têm uma importância vital.

Em *Sobre la educación de los hijos* (2, A-C), ele instrui sobre como gerar e educar os filhos; uma educação bem-sucedida necessita também que a criança tenha uma boa origem familiar:

Lo mejor es, quizá, comenzar primero por el nacimiento. En efecto, a los que desean ser padres de hijos ilustres yo, al menos, les aconsejaría que no se casen con mujeres de baja condición, quiero decir con mujeres tales como las cortesanas o las concubinas; pues a aquellos que, de parte de madre o de padre, en su nacimiento, tienen alguna mancha, les acompaña indeleblemente durante toda la vida la vergüenza de su bajo origen y son fácil presa de los que quieren despreciarlos y vituperarlos. [...] Además, los sentimientos de los que tienen un linaje indigno e ilegítimo están inclinados por naturaleza al fracaso y a la humillación.²⁶³

Plutarco oferece conselhos sobre a escolha de uma parceira como uma estratégia para garantir um nascimento mais auspicioso. No entanto, Plutarco se opõe aos casamentos de heróis helenos com mulheres estrangeiras, cortesãs e concubinas, tidas

²⁶² Para Silva (2008, p. 67), o pensamento de Plutarco a respeito da hereditariedade e da importância dos casamentos na composição do *ethos* dos protagonistas pode ser considerado *eugenia* (εὐγένεια), ou seja, bom em sua origem ou bem-nascido: “*E o grande mérito de Esparta foi não permitir que seus cidadãos se enleassem com os estrangeiros, degenerando sua raça, o que explica a admiração plutarquiana pela política eugênica de Esparta.*”

²⁶³ No original: “[...] Βέλτιον δ' ἴσως ἀπὸ τῆς γενέσεως ἄρξασθαι πρῶτον. τοῖς τοίνυν ἐπιθυμοῦσιν ἐνδόξων τέκνων γενέσθαι πατράσιν ὑποθείμην ἂν ἔγωγε μὴ ταῖς τυχούσαις γυναῖξιν συνοικεῖν, λέγω δ' οἷον ἐταίραις ἢ παλλακαῖς· τοῖς γὰρ μητρόθεν ἢ πατρώθεν οὐκ εὖ γεγονόσιν ἀνεξάλειπτα παρακολουθεῖ τὰ τῆς δυσγενείας ὀνειδὴ παρὰ πάντα τὸν βίον καὶ πρόχειρα τοῖς ἐλέγχειν καὶ λοιδορεῖσθαι βουλομένοις. [...] καὶ μὲν δὴ τὰ φρονήματα τῶν ὑπόχαλκον καὶ κίβδηλον ἔχόντων τὸ γένος σφάλλεσθαι καὶ ταπεινοῦσθαι πέφυκε.”

como malvistas, muitas vezes responsáveis pela decadência de famílias ilustres, como no caso das várias mulheres de Demétrio e Antônio.²⁶⁴ O concubinato e as relações sociais e sexuais com cortesãs (héteras), tidas como consequências de paixões baixas, são alvo de críticas de diferentes fontes helênicas e muitas vezes mostram-se relacionadas a culturas orientais e a práticas bárbaras.²⁶⁵ Plutarco mostra-se defensor do casamento entre helenos/helênicos, em prol da ascendência, e reticente quanto a casamentos ou relações amorosas destes com mulheres estrangeiras, justamente por ver aí um tipo de miscigenação que pode ser perigosa e maléfica, algo que põe em risco a perpetuação da linhagem e também (por conseguinte) a cultura helênica, além de contribuir na condução do homem à desgraça, como no caso de Lâmia e Cleópatra, por exemplo.

No opúsculo *Cómo debe el joven escuchar la poesía* (28, C-D), Plutarco sustenta que a falta de nobreza não impede que alguém alcance grandes resultados:

[...] ¿ por qué és necesario que el que es el desgraciado sea humilde y no, más bien, que se oponga a su suerte y se haga a sí mismo altivo y no humilde? Y, ¿ por qué causa, si yo soy bueno e inteligente, porque haya nacido de un padre malo y neci, no me conviene enorgullecerme por mi virtud, sino más bien estar acobardado y ser humilde a causa de la ignorancia de mi padre?²⁶⁶

²⁶⁴ Para Harris (2001), no que diz respeito aos maridos e esposas no mundo helênico, a opinião geral parece ser a de que seus relacionamentos geralmente carecem de afeto e satisfação emocional. Na maior parte do tempo, os maridos dirigem abertamente suas afeições e atenção sexual para outro lugar. A ampla evidência de concubinas, héteras e cortesãs e da busca masculina por meninos adolescentes torna evidente que, segundo a maioria dos padrões, um casamento ateniense provavelmente não seria amoroso. O concubinato tornou vários homens praticamente bígamos, e não há razão para pensar que suas esposas, ou as concubinas, as héteras e as prostitutas tenham se reconciliado com essa prática. Ainda segundo o estudioso, as relações extraconjugais de homens casados explicam, ao menos em parte, o alto grau de abandono familiar (por parte dos homens) pelo baixo grau de satisfação emocional nos casamentos no período helênico. Os casamentos satisfeitos eram raros e havia muita hostilidade entre marido e mulher. Do ponto de vista emocional, portanto, era de se esperar que muitas esposas, concubinas e héteras, prostitutas e rapazes participavam ativamente da vida social de grandes homens, que buscavam relacionamentos emocionais satisfatórios.

²⁶⁵ Segundo Almenara (2014, p. 209-218), boa parte da produção literária do período clássico coloca essas mulheres em posição de desvantagem em relação às esposas e às mães legítimas; o estatuto social inferior delas faz com que elas não tenham direito legal de procriar herdeiros. A dupla biográfica *Dem. e Ant.* conta com concubinas, prostitutas, héteras e segundas e/ou terceiras esposas estrangeiras (do Oriente) que influenciam os protagonistas através de suas habilidades femininas para sedução. Interessante notar que Plutarco coloca reiteradas vezes a rainha do Egito – Cleópatra –, e a amante de Demétrio – Lâmia –, nesse grupo de mulheres de honra duvidosa. São mulheres muitas vezes reduzidas à sua dimensão sexual e à má influência sobre homens de bem, o que desperta desaprovação moral entre as comunidades emocionais helênicas. Nesse contexto, há uma gradação de *pathemias* tais como antipatia e desconfiança, desonra e desprezo, reprovação e ódio contra elas.

²⁶⁶ No original: "[...] διὰ τί σμικρὸν φρονεῖν χρή τὸν κακῶς πεπραγότα καὶ μὴ μᾶλλον ἀνταίρειν τῇ τύχῃ καὶ ποιεῖν ὑψηλὸν ἑαυτὸν καὶ ἀταπεινῶτον; διὰ τί δέ, ἂν ἐκ πατρὸς φαύλου καὶ ἀνοήτου γεγονῶς αὐτὸς ὁ χρηστός καὶ φρόνιμος, οὐ προσήκει μοι διὰ τὴν ἐμὴν ἀρετὴν μέγα φρονεῖν ἀλλὰ καταπεπληγῆαι καὶ ταπεινὸν εἶναι διὰ τὴν τοῦ πατρὸς ἀμαθίαν."

Há, aqui, uma reflexão crítica de Plutarco sobre as expectativas sociais em relação à humildade diante da desgraça pessoal e à necessidade de se conformar com as circunstâncias de nascimento. Isso destaca uma possível desconexão entre a origem e o mérito pessoal, desafiando ideias preestabelecidas sobre a relação entre desgraça e humildade, virtude e altivez. Nesse sentido, a educação paidêutica serve para sanar, ainda que parcialmente, um possível problema de ascendência: homens bons podem nascer de um que seja mau e também seu contrário.²⁶⁷ Assim, o *ethos* de um homem é composto de dois tipos distintos de traços constitutivos que afetam de alguma forma sua vida: **i)** os hereditários e inatos, atrelados à consanguinidade; **ii)** os adquiridos ao longo da vida, por meio da instrução educacional paidêutica.²⁶⁸

Após o prólogo, Plutarco trata, ainda que sucintamente, das origens dos biografados, focando em aspectos que contribuem para a construção do caráter dos envolvidos, o que o ajuda a pontuar e expor seus erros e falhas. Assim, o biógrafo delineia a incapacidade dos protagonistas de aproveitar os próprios méritos e os consequentes resultados positivos. Sem nomear claramente as fontes consultadas, ele traz uma versão que questiona a estirpe de Demétrio, pondo em dúvida se ele era realmente filho de Antígono Monoftalmo²⁶⁹ ou se ele seria um bastardo, o que ativa roteiros emocionais ligados à desconfiança e à descrença, diante da possibilidade do herói não corresponder ao que lhe é exigido a nível de ascendência.²⁷⁰

²⁶⁷ Este pensamento parece ter origem em Homero: “*De este padre muy inferior nació un hijo superior en virtudes de todo género*” (*Iliada*, XV, 641).

²⁶⁸ Para Xenophontos (2016, p. 27-28), não está claro até que ponto Plutarco acreditava em características herdadas. Segundo a teoria clássica de herança genética, apenas uma boa natureza ou *fortuna*, se não for acompanhada de uma educação igualmente boa, não garante um bom caráter. Ainda segundo a estudiosa, Plutarco vê os homens através de um prisma menos fatalista e mais otimista e compassivo, diminuindo a força da hereditariedade e aumentando o poder de influência da educação, da família e da sociedade na construção do *ethos* de moralidade.

²⁶⁹ Wheatley e Dunn (2020, p. 40-41) trazem a versão de que a mãe de Demétrio teria sido inicialmente casada com o irmão de Antígono e, quando ele morreu, ela imediatamente se casou com Antígono, como era comum na época. Ainda segundo os estudiosos, essa variação na paternidade dificilmente poderia trazer algum descrédito ao protagonista e à sua família e esse rumor de bastardia poderia ajudar Plutarco a construir o *ethos* de Demétrio e impor um roteiro emocional de suspeição junto ao leitor.

²⁷⁰ Albini (1997, p. 59-71) diz que talvez seja impossível identificar um padrão regular de ação e reação na relação entre um personagem e sua origem familiar, porque vários elementos entram em jogo, inclusive a *fortuna*. Certamente Plutarco achava necessário, para entender e retratar um personagem, dar uma visão do ambiente e mostrar como seu herói reagia a ele e com quais consequências. Ainda segundo a estudiosa, essa tarefa nem sempre foi fácil, pois às vezes suas fontes deram pouco espaço para informações e anedotas sobre a infância dos protagonistas. No entanto, por meio da ampliação do material disponível e do uso de

Antígono tuvo dos hijos con Estratónice, la hija de Correio. A uno lo llamó Demetrio, por su hermano, y al otro Filipo, por su padre. Esto es lo que refieren la mayoría de los autores sobre esta cuestión. Algunos, en cambio, dicen que Demetrio no era hijo, sino sobrino de Antígono y que, cuando Demetrio era tan sólo un niño, se murió su padre y la madre se casó enseguida con Antígono, por lo que fue considerado hijo de Antígono (*Dem.*, II, 1-2).²⁷¹

Há, aqui, um vislumbre da complexidade envolvida na interpretação de genealogias históricas, destacando como diferentes versões podem surgir de fontes variadas. Isso também ressalta a relevância das relações familiares na compreensão da história e na formação da identidade de figuras históricas. O suposto pai de Demétrio é reconhecido sobretudo por suas atividades militares. Antígono Monofthalmo²⁷² foi general de Felipe II da Macedônia e de seu filho Alexandre – o Grande. Com a morte suspeita e prematura deste em 323 a.C., além da falta de um plano de sucessão, criou-se uma crise constitucional entre os macedônios. Antígono se autodeclara herdeiro do rei, arroga para si o título real e se apropria dos territórios da Frígia, Lícia e Panfília, dando início a uma série de batalhas contra os demais herdeiros – os diádocos Ptolomeu I, Lisímaco, Seleuco e Cassandro²⁷³ –, em busca de conquistas de novos territórios que compunham os reinos helenísticos. O principal objetivo de Antígono era tornar-se, com a ajuda do filho Demétrio, o único governante do império de Alexandre (CHAMPION, 2014; WHEATLEY& DUNN, 2020).

Ainda que Plutarco registre especulações sobre a paternidade de Demétrio, fato é que nosso biógrafo mostra que houve uma devoção genuína entre Antígono e seu filho

'retrojeções', Plutarco sempre consegue levar seus leitores a apreciar a importância que ele atribuiu à família e à ancestralidade.

²⁷¹ No original: “[...] Ἀντιγόνῳ τοίνυν δυοῖν υἱῶν ἐκ Στρατονίκης τῆς Κορράγου γενομένων, τὸν μὲν ἐπὶ τὰδελφῷ Δημήτριον, τὸν δ' ἐπὶ τῷ πατρὶ Φίλιππον ὠνόμασεν. οὗτός ἐστιν ὁ τῶν πλείστων λόγος. ἔνιοι δὲ τὸν Δημήτριον οὐχ υἱόν, ἀλλ' ἀδελφιδοῦν γενέσθαι τοῦ Ἀντιγόνου λέγουσιν· ἐπὶ νηπίῳ γὰρ αὐτῷ παντάπασι τοῦ πατρὸς τελευτήσαντος, εἴτα τῆς μητρὸς εὐθὺς τῷ Ἀντιγόνῳ γαμηθείσης, υἱὸν ἐκείνου νομισθῆναι.”

²⁷² Para Wheatley e Dunn (2020, p. 40-41), existem duas versões sobre a ascendência de Antígono Monofthalmo: uma que diz que ele tinha origem aristocrática macedônia e outra de que ele pertencia a uma família mais humilde, rural.

²⁷³ Segundo André (2018, p. 21), *diádocos* são os generais de Alexandre que atuaram como seus “sucessores” após 323 a.C.. A maioria deles já compunha o conselho de Filipe II. Os que dominaram a cena política nas duas décadas seguintes foram: Antípatro, Cassandro, Crátero, Perdicas, Eumenes, Antígono, Ptolomeu, Lisímaco e Seleuco.

que viria servir como modelo para gerações posteriores; a descrição do biógrafo é de um pai amoroso que criou o filho sob a base paidêutica helênica.²⁷⁴

Era también especialmente cercano a su progenitor pero, si tenemos en consideración ese respeto que sentía por su madre, parece que honraba lealmente a su padre y que en su amor estaba más motivado por un sincero afecto que por una reverencia servil a su poder. [...] La armonía y la confianza en las relaciones paterno-filiales son la base de la estabilidad del poder y una demostración patente de su vigor (*Dem.*, III, 1-2).²⁷⁵

Plutarco oferece uma perspectiva sobre as relações familiares, destacando a importância da proximidade emocional, do respeito equilibrado e da harmonia para a estabilidade do poder. Ele sugere que a força das relações familiares pode influenciar não apenas a esfera pessoal, mas também a esfera mais ampla do poder e da influência social. Na opinião do biógrafo, Demétrio professava uma afeição sincera pelos pais, fato que parece destoar de seu comportamento habitual, caracterizado, na maioria das vezes, pelo descontrole e pela devassidão. Ainda segundo nosso autor, Demétrio cuidou de sua mãe e honrou seu pai, mais por amor verdadeiro do que por bajulação e/ou ganância de poder (*Dem.*, III, 1-2). Plutarco pontua que questões de ascendência podem ser importantes elementos desagregadores e prejudiciais para o bom andamento da família, mas também da *polis*, visto que propiciam o afastamento dos preceitos da paideia e das necessidades do povo; e a maior punição para a *polis* é ter um governante sem vínculo com ela e sem valores morais, o que pode levar os cidadãos a grandes males.²⁷⁶

Sobre a origem de Antônio, Plutarco diz que a família era de nobreza plebeia.²⁷⁷ Apesar de seu avô ter sido um dos mais reconhecidos oradores de Roma (ele foi mestre

²⁷⁴ Conforme Wheatley e Dunn (2020), Demétrio teve um irmão chamado Filipe e que ambos certamente passaram a primeira infância na Macedônia, mas que, próximo dos sete anos de idade, foram levados pelos pais para morar nos novos domínios do Oriente. Isso explicaria, ao menos em parte, o seu gosto pelo “asianismo” na vida adulta. Os estudiosos sugerem, ainda, que eles teriam recebido a educação paidêutica comum entre os jovens nobres macedônios, mas em ambiente e atmosfera atípicos.

²⁷⁵ No original: “Ἦν μὲν οὖν καὶ φιλοπάτωρ διαφερόντως· τῇ δὲ περὶ τὴν μητέρα σπουδῇ καὶ τὸν πατέρα τιμῶν ἐφαίνετο δι' εὐνοίαν ἀληθινὴν μᾶλλον ἢ θεραπείαν τῆς δυνάμεως. [...] ὥς ἰσχύον τινα πραγμάτων βασιλικῶν καὶ δυνάμεως ἐπίδειξιν οὖσαν τὴν πρὸς υἱὸν ὁμόνοιαν καὶ πίστιν.”

²⁷⁶ Para sustentar esse pensamento, Plutarco parece se respaldar em Platão (*A República*, VI, 347 C-D).

²⁷⁷ Huzar (1978, p. 12-13) pontua que Antônio descendia dos Antonii, uma nobreza plebeia que conquistava altos cargos políticos no Senado. Júlia, sua mãe, era parente de Júlio César; eles eram primos terceiros. Os Antonii alcançaram uma reputação sem precedentes durante o final da República, de modo que Antônio nasceu para a proeminência e poder potencial, embora também sob o fardo de altas expectativas familiares.

de Cícero), cônsul, questor, pretor e propretor,²⁷⁸ seu pai, que ostentava a alcunha de *o crético* (o *cretense*), “[...] *no fue un hombre precisamente de afamada y prestigiosa carrera política*”²⁷⁹ (I, 1).²⁸⁰ No entanto, Plutarco traz, nesse início da biografia, algumas características do pai de Antônio que parecem marcar o *ethos* do filho: ele era tido como generoso e leal aos amigos (*Ant.*, IV, 6-9), mas subserviente aos caprichos da esposa (I, 1-3)²⁸¹. Além disso, o codinome dado ao pai de Antônio – o *Crético* – é marcado pela ironia (sarcasmo, escárnio?), já que, enquanto pretor, em 72-71 a.C., foi enviado à ilha de Creta para solucionar o problema de pirataria no Egeu e fracassou (HERNÁNDEZ, 2009, p. 123).²⁸² O fato de Plutarco marcar o insucesso do pai de Antônio com um apelativo depreciativo é significativo, visto que o *ethos* de incompetente e corrupto daquele influencia o deste. Antônio tinha onze anos quando o pai morreu e este deixou, além da marca de derrotado, dívidas. Ademais, Plutarco parece defender a tese de que uma personalidade forte deve ser superior às circunstâncias, o que não parece ser o caso dos dois protagonistas, já que são descritos pelo próprio biógrafo como contraexemplos.

Para além da consanguinidade, Antônio e Demétrio também buscam uma hereditariedade divina.²⁸³ Entendendo que a reputação dos homens ilustres tinha grande

²⁷⁸ Ainda segundo Huzar (1978, p. 13-14), o avô de Antônio parece ter rompido com Mário entre 95 e 89 a.C.. Acusado de traição, ele foi proscrito e assassinado em 87 a.C., tendo sua cabeça exposta em praça pública.

²⁷⁹ No original: “[...] οὐχ οὕτω μὲν εὐδόκιμος ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἀνὴρ οὐδὲ λαμπρός.”

²⁸⁰ Para Albin (1997, p. 62), a liberalidade de Antônio pode ser rastreada até seu pai, cuja generosidade para com seus amigos é contada em anedota (*Ant.* I). Ainda segundo a estudiosa, na Antiguidade, era comum o pensamento estereotipado de que filhos adotivos, como no caso de Demétrio, ou criados por mãe viúva e padrasto, como no caso de Antônio, mais cedo ou mais tarde, se voltavam contra sua *polis*. Complementando as informações oferecidas por Plutarco a respeito da origem de Antônio, Huzar (1982, p. 640) diz que sua ascendência foi distinguida em ambos os lados. Sua mãe era da antiga linha patriciana Juliana. Seu pai era pretor, seus dois avôs e dois tios eram cônsules. Especialmente prestigioso foi seu avô Antoniano, cônsul em 99 a.C., vencedor de um triunfo e orador de grande distinção.

²⁸¹ Segundo Gassino (2020, s.p.), esse capítulo inicial, quase que inteiramente dedicado à anedota que mostra tanto a generosidade do pai de Antônio quanto seu medo de desagradar a esposa só pode ser compreendido na medida em que ilumina também o caráter do filho, ou seja, a submissão do pai de Antônio à sua mãe pode prefigurar o comportamento posterior do próprio Antônio.

²⁸² Cícero, em suas *Filípicas* (II *apud* Prieto, 1990, p. 91) afirma que o pai de Antônio falhou miseravelmente devido à sua corrupção e incompetência, o que provavelmente colaborou para alimentar o ódio de Antônio: “*Este discurso provocó las abiertas iras de Antonio, las primeras de las llamadas Filípicas.*”

²⁸³ Para Moreno (2002, p. 261-262), como filósofo da história, Plutarco considerava que tudo o que não se explicava por um nexo causal direto era produto da *fortuna*. Mas esta, por sua vez, não seria mais do que a expressão de uma força divina que atuaria no futuro dos homens e da história de acordo com o comportamento moral dos próprios indivíduos, que assim se tornaram os principais sujeitos do curso de seu

importância na Antiguidade, Plutarco registra reiteradas vezes um paralelismo de ambos com deuses, o que é importante, pois essas comparações têm como objetivo sustentar seus *ethé*, a partir de similaridades entre eles (MARTÍN, 2020). Essas comparações, inicial e aparentemente positivas – beleza e graça, magnificência e poder –, são, no entanto, ofuscadas por negatividades, por aspectos e ações terríveis, desregramentos ultrajantes. Para Xenophontos (2016, p. 73-74), tanto Demétrio quanto Antônio buscavam imitar e ter seus *ethé* atrelados não apenas aos de seus predecessores políticos (Alexandre – o Grande, para Demétrio e Júlio César, para Antônio), os quais eles se esforçavam para emular –, mas também à representação de deuses e tentavam corresponder aos ideais divinos.

Essa relação de parentesco e/ou similaridades entre protagonistas e deuses é quase sempre tratada por Plutarco em termos de traços baixos, pejorativos e desfavoráveis. Apesar de serem símbolos de beleza, sedução e força, eles são lembrados no par biográfico sobretudo pela impetuosidade e irascibilidade, enganação e disfarce. Dioniso – deus relacionado a vinho e teatro, espetáculos, festas e alegria –, tem também seu *ethos* forjado sobre excessos e violências, selvagerias e bebedeiras, fortes e estruturantes elementos em nosso *corpus* de análise.²⁸⁴ A alusão ao teatro torna-se, assim, uma espécie de espaço metafórico (ou pano de fundo estrutural) que define os *ethé* dos protagonistas e seus mundos.²⁸⁵ A figura de Dioniso – geralmente ligada à tragédia – é destacada por Plutarco em sua multiplicidade; ele é uma divindade gentil e dadora de graças, mas também é uma força irracional e indisciplinada. Dioniso traz aos protagonistas

próprio destino e história. Desta forma, Plutarco teria visto a vida humana muitas vezes dominada por um tipo de providência divina. No entendimento de De Romilly (1988, p. 219-229), sendo sacerdote de Apolo em Delfos, Plutarco acreditava em deuses, oráculos e profecias, o que o leva, às vezes, a se aproximar do misticismo e gostar de citar casos estranhos de inspiração ou revelação. Como contraponto, tem-se que, para Fialho (2002, p. 67-79), Plutarco acredita que os males humanos não podem, frequentemente, ser imputáveis aos deuses, mas ao acaso e às ações humanas.

²⁸⁴ Hernández (2009, p. 155), traz mais informações sobre o deus Dioniso: “*Literalmente Dioniso, ‘el que porta la alegría, el benigno’ (Caridotes, Meliquio) y ‘el carnívoro, el salvaje’ (Omeste, Agrionio). Son conocidos epítetos del dios Dioniso, algunos de ellos que inciden especialmente en el aspecto más salvaje del culto de Dioniso [...]*”.

²⁸⁵ Segundo Croiset (1928, p. 537), Plutarco conta com um dom natural para o *pathémico*, sendo um dos melhores intérpretes das tragédias gregas clássicas e sua narrativa dramática é prova disso: ela conta com fases estruturais do teatro: lida com personagens tipos, propõe aos leitores suspense e peripécia, prazer e instrução (*mimesis*), além da *catharsis* – purgação de emoções tais como o terror e a piedade.

plutarquianos uma espécie de representação sobrenatural de seus *ethé*.²⁸⁶ A assimilação deles ao deus os remete à memória cultural dos antepassados e suas origens, mas também é associada ao Oriente helenístico, com seus gostos e costumes, vícios e natureza bárbara. O teatro dionisiaco conta com rituais ligados a quedas/declínios de homens, exílios, suicídios, assassinatos, dilacerações morais e sociais, políticas e físicas.²⁸⁷ E os rituais dionisiacos atingem também os leitores de Plutarco, ao dividi-los emocionalmente entre estupor e medo, temor e horror (BARBOSA, 2007, p. 334-349). O biógrafo fortalece *pathemicamente* seu texto/discurso, valendo-se de uma estrutura claramente teatral, apresentando temas, padrões e episódios ora trágicos ora cômicos, o que nos remete à frase do próprio Plutarco sobre o comportamento de Antônio:

Pero con todo y con eso los alejandrinos gozaban de sus payasadas y se unían a sus bromas con mesura y con gracia, diciendo que usaba la careta trágica con los romanos, pero que con ellos usaba la cómica (*Ant.*, XXIX, 4).²⁸⁸

Plutarco sugere que Antônio possuía uma versatilidade em suas performances, adaptando-se ao humor cômico com o público alexandrino. A aceitação e participação moderada do público indicam uma relação positiva entre ele e esses cidadãos. No entanto, para o biógrafo não é papel de um homem ilustre – um general ou um estadista –, fazer bromas, contar anedotas e assumir papéis teatrais com os soldados e tampouco com os populares. Nesse contexto, percebemos ainda que o queronense constrói um *ethos* dos cidadãos alexandrinos de forma negativa, depreciativa, já que eles compactuam com o comportamento recriminável de Antônio e da rainha Cleópatra. Já no início de *Dem.* (II,

²⁸⁶ Para André (2018, p. 215), a divindade dos soberanos helenísticos pode ser amiúde definida como uma espécie de categoria intermediária, na qual eles acabam por ocupar uma posição entre os homens e os deuses.

²⁸⁷ No entendimento de Martín (2020), as referências ao teatro em *Vidas de Demétrio e Antônio* nunca são positivas. O recurso é recorrentemente utilizado por Plutarco para ridicularizar as condutas (e até mesmo as vestimentas e corporeidades) dos protagonistas e mostrar ao leitor que buscar emular os deuses pode levar a vícios, derrotas e quedas. Havia, assim, uma verdadeira tragédia em torno de Demétrio. Sobre as vestimentas do protagonista, Plutarco diz que a teatralidade de Demétrio era grande, não só porque estava vestido e enfeitado com coroas de dupla mitra e vestidos roxos com brocados de ouro, mas também porque ele usava sapatos folheados a ouro e vestia um manto que foi tecido especialmente para ele (*Dem.*, XLI, 6-9).

²⁸⁸ No original: [...] οἱ Ἀλεξανδρεῖς, ἀγαπῶντες καὶ λέγοντες ὡς τῷ τραγικῷ πρὸς τοὺς Ῥωμαίους χρῆται προσώπῳ, τῷ δὲ κωμικῷ πρὸς αὐτούς.”

2), Plutarco fala da devoção do biografado e de seu pai pelo deus Dioniso²⁸⁹ e de características que os definem e os assemelham. Demétrio é comparado a Dioniso em aparência, ações e caráter:

[...] los rasgos y la belleza de su rostro eran tan admirables y extraordinarios que ningún escritor o retratista logró retratarlo de manera fiel. Y, en efecto, su aspecto físico a la vez transmitía candor y gravedad, gracia y terror, combinándose en él una juventud intrépida con un cierto porte heroico y una majestad regia difícil de reflejar. Así pues, su carácter se antojaba inquietante a la vez que resultaba atrayente a la gente. Es verdad que era muy agradable de trato y, cuando se encontraba inmerso en banquetes, era incluso más disoluto que los propios reyes en su lujoso régimen de vida; pero, ahora bien, cuando llegaba la hora de actuar, se ocupaba de sus negocios con un enérgico y un perseverante empeño. Por ello, el dios al que más veneraba de todos era Dioniso, porque era el más poderoso en la guerra, pero también era capaz de salir de la batalla para sumergirse en los goces y placeres de la paz.²⁹⁰

Como é comum nas biografias plutarquianas, a aparência externa é introdutória e funcional à imagem moral, igualmente dicotômica: o caráter ao mesmo tempo assustava e atraía. Plutarco pinta um retrato intrigante de Antônio que é simultaneamente belo e atraente, mas também inquietante como a representação de Dioniso. Sua capacidade de transitar entre diferentes aspectos da vida, desde momentos dissolutos até uma dedicação vigorosa aos negócios, adiciona uma camada de complexidade ao seu *ethos*. Ao longo da biografia, Plutarco volta a falar sobre a personificação de Demétrio como Dioniso e sua emulação:

[...] cuantas veces Demetrio viniera a Atenas, fuera recibido con los honores de bienvenida propios de Dioniso y se desviara una cierta cantidad de dinero de las arcas públicas para elevar una estatua en honor de aquel que estuviera por encima de todos en esplendor y suntuosidad en ese recibimiento. [...] se consagró un templo a Demetrio y las fiestas Dionisias cambiaron su nombre por el de Demetrias. [...] Pero la divinidad desaprobó la mayoría de estos honores (*Dem.*, XII, 2-3).²⁹¹

²⁸⁹ Hartog (1999, p. 259) lembra que Heródoto, em *História*, associa inúmeras vezes os deuses bárbaros àqueles gregos como, por exemplo, no caso específico de Dioniso, que tem como correspondente o deus egípcio Osíris. Essa seria, inclusive, uma das razões de Plutarco criticar Heródoto e chamá-lo de malevolente.

²⁹⁰ No original: “[...] καίπερ ὦν μέγας, ἰδέα δὲ καὶ κάλλει προσώπου θαυμαστὸς καὶ περιττός, ὥστε τῶν πλαττόντων καὶ γραφόντων μηθένα τῆς ὁμοιότητος ἐφικέσθαι· τὸ γὰρ αὐτὸ χάριν καὶ βάρος καὶ φόβον καὶ ὦραν εἶχε, καὶ συνεκέκρατο τῷ νεαρῷ καὶ ἰταμῷ δυσμίμητος ἥρωικὴ τις ἐπιφάνεια καὶ βασιλικὴ σεμνότης. οὕτω δὲ πως καὶ τὸ ἦθος ἐπεφύκει πρὸς ἐκπληξιν ἀνθρώπων ἅμα καὶ χάριν. ἥδιτος γὰρ ὦν συγγενέσθαι, σχολάζων τε περὶ πότους καὶ τρυφᾶς καὶ διαίτας ἀβροβιώτατος βασιλέων, ἐνεργότατος αὖ πάλιν καὶ σφοδρότατος τὸ περὶ τὰς πράξεις ἐνδελεχὲς εἶχε καὶ δραστήριον· ἥ καὶ μάλιστα τῶν θεῶν ἐζήλου τὸν Διόνυσον, ὥς πολέμῳ τε χρῆσθαι δεινότατον, εἰρήνῃν τ’ αὖθις ἐκ πολέμου τρέψαι [καὶ] πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον.”

²⁹¹ No original: “[...] δέχεσθαι Δημήτριον ὁσάκις ἂν ἀφίκηται τοῖς Δήμητρος καὶ Διονύσου ξενισμοῖς, τῷ δ’ ὑπερβαλλομένῳ λαμπρότητι καὶ πολυτελείᾳ τὴν ὑποδοχὴν ἀργύριον εἰς ἀνάθημα δημοσίᾳ δίδοσθαι. [...]”

Cuando llegó la época en la que se celebraban los juegos píticos, a Demetrio se le antojó introducir una novedad excepcional: como los etolios dominaban los desfiladeros de acceso a Delfos, él hizo celebrar los juegos píticos y el festival en Atenas, diciendo que precisamente convenía que fuese venerado el dios que se decía que había sido el origen de la dinastía y era su protector (*Dem.* XL, 7-8).²⁹²

Há um esforço de Plutarco para exaltar Demétrio em Atenas, não apenas como líder político, mas também como uma figura divina. No entanto, a desaprovação divina nas primeiras homenagens destaca as relações entre a esfera política e a religiosa na Antiguidade. O biógrafo lembra que, durante os espetáculos rituais coletivos da *polis* que duravam vários dias²⁹³ chamados *Dionisiacas*, os atenienses concederam a Demétrio (e a seu pai) o título de “Rei” e de “Deus Salvador”, decretaram que ele fosse recebido com as honras reservadas ao deus, em reconhecimento aos seus feitos.²⁹⁴ A fama de Demétrio, advinda de suas vitórias em batalhas e da proteção de Atenas (*Dem.*, X, 1-6), trouxe-lhe honrarias exageradas e demasiadas adulações, o que, nas palavras de Plutarco, provocou intrigas, inveja e raiva, além de ter colaborado para o aumento da vaidade, da ganância e da arrogância do protagonista e o levado à decadência, à queda e à autodestruição:

Los atenienses fueron los primeros entre los hombres que proclamaron reyes a Demetrio y Antígono [...] También los atenienses fueron los únicos en proclamarlos con el título de ‘Dioses Salvadores’ [...] e decretaran que se les tejiera su imagen, junto a los dioses [...] fueran llamados ‘theoroi’ [...] fuera recibido con los honores de bienvenida de Demetrio y Dioniso [...] consagraran un templo a Demetrio [...] pidieran un oráculo a Demetrio sobre la consagración de unos escudos en Delfos [...] Así, con tanta bufonada, corrompieron el carácter de este hombre, que ya de por sí no estaba totalmente en sus cabales. (*Dem.*, XI-XIII).²⁹⁵

καὶ νέαν Δημητριάδα προσηγόρευσαν, καὶ τῶν ἐορτῶν τὰ Διονύσια μετωνόμασαν Δημήτρια. ἐπεσήμηνε δὲ τοῖς πλείστοις τὸ θεῖον.”

²⁹² No original: “[...] Τῶν δὲ Πυθίων καθηκόντων, πρᾶγμα καινότατον ἐπέτρεψεν αὐτῷ ποιεῖν ὁ Δημήτριος. ἐπεὶ γὰρ Αἰτωλοὶ τὰ περὶ Δελφοὺς στενὰ κατεῖχον, ἐν Ἀθήναις αὐτὸς ἦγε τὸν ἀγῶνα καὶ τὴν πανήγυριν, ὥς δὴ προσῆκον αὐτόθι μάλιστα τιμᾶσθαι τὸν θεόν, οἷς καὶ πατρῷός ἐστι καὶ λέγεται τοῦ γένους ἀρχηγός.”

²⁹³ Segundo Fialho (2010, p. 111-144), no primeiro dia das *Dionisiacas*, era solenemente trazida a estátua de Dioniso de um templo, junto da Academia, para o templo do deus, no recinto do teatro que tinha o seu nome, na encosta da Acrópole. Procedia-se ao sacrifício de um touro, que era conduzido por jovens no cortejo do deus, eram expostos tributos pagos pelas cidades aliadas, atribuídos prêmios de reconhecimento cívico. Nos cinco dias que duravam as representações, era apresentada uma comédia. Em três dos dias, apresentavam-se também a concurso três tragediógrafos, cada um deles com três tragédias e um drama satírico. Nos outros dois dias, para além do da comédia, decorria também o certame dos ditirambos.

²⁹⁴ Entre os grandes feitos de Demétrio em favor dos atenienses que culminaram com excessivas honras ao biografado, tem-se que, em 307 a.C., ele, por ordem de seu pai, aportou em Atenas com uma frota de 250 navios e um tesouro de 5.000 talentos; libertou a cidade do controle de Cassandro, expulsando-o, assim como suas tropas (KARAGIORGIS, 2021, p. 9-11).

²⁹⁵ No original: “πρῶτοι μὲν γὰρ ἀνθρώπων ἀπάντων τὸν Δημήτριον καὶ Ἀντίγονον βασιλεῖς ἀνηγόρευσαν [...] μόνοι δὲ σωτῆρας ἀνέγραψαν θεοὺς [...] καὶ τοῦτον ἐπὶ τῶν ψηφισμάτων καὶ τῶν συμβολαίων

As ações dos atenienses em relação a Demétrio e Antígono refletem uma combinação de lealdade, tentativas de deificação e práticas que ultrapassaram os limites do razoável. A corrupção do caráter de Demétrio destaca os perigos associados a um culto exagerado à essa personalidade política. As similaridades entre o protagonista e o deus têm como pano de fundo uma ritualidade dionisiaca que impulsiona (e contrasta) a realidade e também o seu contrário, lembrando que o próprio biógrafo descreve Demétrio:²⁹⁶ “[...] *A decir verdad, era mucha la teatralidad de Demetrio*” (*Dem.*, XLI, 6)²⁹⁷...

Pero ahora nuestro relato sobre las venturas y vicisitudes de este hombre, cuya vida narramos, va a pasar, por así decirlo, de la escena cómica a la trágica (*Dem.*, XXVIII, 1-2).²⁹⁸

Para repisar as consequências nefastas da emulação do protagonista com os deuses, Plutarco volta a relacionar Demétrio à representação de Dioniso na *Syncrisis de Dem. e Ant.* (XC, 3-4):

Demetrio incluso en medio de amoríos y fiestas nunca dejó pasar cada ocasión que se presentaba para actuar. Buscaba el placer cuando disponía de tiempo libre y Lamia, como aquélla de las fábulas, era su pasatiempo, con sus juegos y zalemas, para llamar al sueño. Sin embargo, en los preparativos de la guerra no estuvo su espada adornada con hiedra, ni exhalaba de su casco un olor a mirra, ni partía saliendo del gineceo florido y esplendoroso²⁹⁹, sino que, replegando su tíasos y cesando las fiestas

προέγραφοι. [...] θεωροὶ λέγοντο [...] δέχεσθαι Δημήτριον ὅσας ἂν ἀφίκηται τοῖς Δήμητρος καὶ Διονύσου ξενισμοῖς [...] ὑπὲρ τῆς τῶν ἀσπίδων ἀναθέσεως εἰς Δελφοὺς παρὰ Δημητρίου λαβεῖν χρησμόν.”

²⁹⁶ No entendimento de Pontoropoulos (2014, p. 16-17), é sabido que as monarquias helenísticas costumavam elevar o *status* humano a um nível divino. No entanto, as representações divinas da monarquia de Demétrio devem ser vistas como falsas e vãs. Ainda segundo o estudioso, a assimilação de Demétrio a Dioniso introduz um tema trágico, que revela a natureza trágica e ostensiva do herói. Em geral, as honras divinas que lhe são atribuídas pela assembleia ateniense provocam sua total corrupção, ao adotar um comportamento violento e arrogante para com os cidadãos e as instituições divinas.

²⁹⁷ No original: “[...] Ἦν δ' ὡς ἀληθῶς τραγωδία μεγάλη περὶ τὸν Δημήτριον.” Sobre a estrutura teatral em *Vida de Demétrio*, Para Pelling (2016a, p. 113-134), a teatralidade impulsiona a realidade, incide sobre ela, bem como contrasta com ela, e é o choque entre o estilo de vida ostensivo de Demétrio e seu tratamento casual de seus súditos que finalmente aliena tanto os macedônios que eles se recusam a mantê-lo em tais deleites. A biografia de Demétrio culmina em um espetáculo final, sua morte e seu enterro, ambos trágicos e teatrais.

²⁹⁸ No original: “[...] Τὴν δὲ διήγησιν ὥσπερ ἐκ κωμικῆς σκηνῆς πάλιν εἰς τραγικὴν μετέγουσιν αἱ τύχαι καὶ αἱ πράξεις τοῦ ἀνδρὸς ὃν διηγούμεθα.”

²⁹⁹ Há uma crítica velada a Antônio e à sua ligação com a vida mundana e com hábitos adquiridos no Oriente, sendo a *mirra* uma representação da cultura do Oriente e o *gineceu florido e esplendoroso* remarca

báquicas, se convertía en un siervo del implacable Ares (según la expresión de Eurípides) (*Syncrisis Dem. e Ant.*, XC, 2-4).³⁰⁰

Em uma abordagem cultural que muitas vezes envolve representações e interpretações de maneira estereotipada, mais uma vez Plutarco retrata Demétrio como uma figura capaz de apreciar os prazeres da vida, mas também de se dedicar com seriedade às responsabilidades militares quando necessário. Essa abordagem permite a Plutarco tecer críticas éticas e morais em relação ao comportamento do biografado, destacando seu descontrole, o uso abusivo do vinho, os banquetes, a cacofonia musical em celebrações eram conhecidas por envolver excessos e uma atmosfera de êxtase, características associadas ao culto de Dioniso. O queronense também compara as inclinações teatrais de Demétrio com as festividades de Dioniso, que muitas vezes incluíam representações dramáticas e teatrais.

No caso de Antônio, o biógrafo aponta recorrentemente para as semelhanças do protagonista com figuras míticas; e o próprio protagonista reivindica essa ascendência. Segundo o biógrafo, havia uma tradição antiga segundo a qual os Antonii eram Heráclidas, descendentes de Anton, filho de Hércules, o admirado herói pelo mundo grego (exceto em Atenas), conhecido por sua força física e autoconfiança, mas também por ser brutalizado e intempestivo, além de ter inteligência limitada (HAMILTON, 1983, p. 229-249):

[...] espaciosa frente y una nariz aguileña que parecía mostrar un porte viril similar a la figura de Heracles en pinturas y estatuas. Según una antigua tradición, se creía que la familia de Antonio provenía de uno de los Heraclidas, de Antón, hijo de Hércules; y Antonio quena destacar esa tradición, además de con su aspecto físico, que ya he descrito, con la forma de vestir: siempre que se disponía a mostrarse en público, vestía un quitón ceñido hasta la altura del muslo, portaba una gran espada y se cubría con una de sus más pesadas capas (*Ant.*, IV, 1-3).³⁰¹

os aposentos de mulheres os quais Antônio frequentava ou ainda o modo de ser afeminado do protagonista e, por conseguinte, à barbárie.

³⁰⁰ No original: “[...] οὐκ ἂν εἴποι δέ τις, ὥς Δημήτριον ἐν εὐπαθείαις καὶ συνουσίαις ὄντα πράξεων καιρὸς ἐξέφυγεν, ἀλλὰ τῇ περιουσίᾳ τῆς σχολῆς ἐπεισῆγε τὰς ἡδονάς, καὶ τὴν Λάμιαν ὥσπερ τὴν μυθικὴν ἀτεχνῶς παίζων καὶ νυστάζων ἐποιεῖτο διαγωγὴν· ἐν δὲ ταῖς τοῦ πολέμου παρασκευαῖς οὐκ εἶχεν αὐτοῦ τὸ δόρυ κιττόν, οὐδὲ μύρων ὠδῶδει τὸ κράνος, οὐδὲ γεγανωμένος καὶ ἀνθηρὸς ἐπὶ τὰς μάχας ἐκ τῆς γυναικωνίτιδος προῆι, κοιμίζων δὲ τοὺς θιάσους καὶ τὰ βακχεῖα καταπαύων, ἀμφίπολος Ἄρεος ἀνιέρου, κατὰ τὸν Εὐριπίδην [...]”.

³⁰¹ No original: “[...] πλάτος μετώπου καὶ γρυπότης μυκτῆρος ἐδόκει τοῖς γραφομένοις καὶ πλαττομένοις Ἡρακλέους προσώποις ἐμφερὲς ἔχειν τὸ ἀρρενωπόν. ἦν δὲ καὶ λόγος παλαιὸς Ἡρακλείδας εἶναι τοὺς Ἀντωνίους, ἀπ’ Ἀντωνος παιδὸς Ἡρακλέους γεγονότας. καὶ τοῦτον ᾤετο τὸν λόγον τῇ τε μορφῇ τοῦ σώματος ὥσπερ εἴρηται καὶ τῇ στολῇ βεβαιούν· αἰεὶ γάρ ὅτε μέλλοι πλείοσιν ὀρᾶσθαι, χιτῶνα εἰς μηρὸν ἐξῶστο καὶ μάχαιρα μεγάλῃ παρήρητητο, καὶ σάγος περιέκειτο τῶν στερεῶν.”

Plutarco revela uma cuidadosa construção da imagem de Antônio, utilizando tanto elementos físicos quanto elementos mitológicos para enfatizar sua presença imponente e legitimidade como líder. A ênfase na tradição familiar, nos traços físicos e na vestimenta simbólica contribui para a construção de uma imagem de poder e autoridade.³⁰² Plutarco não compara Antônio direta e exatamente com o semideus Héracles, mas com pinturas e esculturas dessa entidade. Para Xenophontos (2012, p. 603-631), essa hereditariedade mítica de Antônio com Héracles e sua emulação trazem consigo algumas implicações positivas e muitas negativas. Por um lado, eles são comparados pela beleza, porte físico e força, além do valor militar e da capacidade de suportar as adversidades e se superar dos revezes do destino; por outro, Antônio parece buscar justificar seus vários comportamentos sexuais comparando-se a Héracles, aquele que gerou vários filhos com muitas mulheres, estendendo, assim, a suposta nobreza de seu sangue.³⁰³

Embora se vangloriasse de descender de Héracles, é Dioniso, no entanto, quem Antônio tem como referência mítica maior, sobretudo (e não por acaso) quando está no Oriente “[...] *por imitación, como se dijo, se hacía proclamar el ‘Nuevo Dioniso’*” (*Ant.*, LX, 5).³⁰⁴ Plutarco descreve várias semelhanças entre eles: o gosto por disfarces e imitações, o uso de roupas e gestos extravagantes, atitudes, vida de luxo, com banquetes e embriaguez, festas e espetáculos teatrais e todo tipo de excessos, além de comportamentos que sublinham dimensões ora cômicas ora dramáticas (*Ant.*, IX, 5-9; XIX, 3-4; XXI, 3; XXIV, 2; XXIX, 2-7; LVI, 7-10). Trata-se, portanto, de facetas do *ethos* divino sob as quais ele se esconde e representa:

Eran igualmente molestos ese desfile de copas de oro que se llevaba en sus viajes, como si se portaran en procesión, y las tiendas que hacía plantar a lo largo del camino y los succulentos banquetes que disponía al lado de rios y bosques sagrados, los leones

³⁰² Na iconografia numismática, o nariz aquilino – tal como o de Antônio, descrito por Plutarco – comporta uma gama de interpretações convergentes entre si. Esse tipo de nariz se liga a simbolismos de poder e nobreza, conferindo àquele que o possui – além de beleza e distinção –, uma imagem de autoridade e dignidade. O nariz aquilino de Antônio o associa também à pureza da linhagem e à hereditariedade mítica – Héracles, além de estar associado a águia, símbolo caro aos romanos, por sua visão aguçada, coragem e soberania (JIMÉNEZ, 2014, p. 31-68).

³⁰³ Como contraponto a essa ideia, Champion (2014, p. 59), avança que Héracles era tido por muitos (sobretudo os atenienses) na Antiguidade, não apenas como um lendário herói (semideus), mas como um filho bastardo e bárbaro de uma mãe persa que jamais alcançaria a divindade.

³⁰⁴ No original: “[...] ὥσπερ εἶρηται Διόνυσος νέος προσαγορευόμενος.”

que ceñía a su carro y el hecho de que se tuviera que alojar en las casas de los hombres y mujeres de bien a sus prostitutas y arpistas (*Ant.*, IX, 8-9).³⁰⁵

Alguns comportamentos e escolhas de Antônio, embora possam ter contribuído para sua imagem de excentricidade e indulgência, também podem ter gerado críticas e desconforto entre aqueles que viam tais práticas como inadequadas ou excessivas. Esses detalhes revelam aspectos do estilo de vida e da personalidade de Antônio que podem ter influenciado sua reputação na época. Episódios como os relatados em *Ant.* (IX e outros), – que lembram cortejos dionisiacos –, reiteradas vezes desagradavam, irritavam e chocavam tanto os romanos contemporâneos ao protagonista quanto Plutarco e seus leitores e que, segundo palavras de Plutarco nesse mesmo episódio, causavam emoções de ódio no povo (*Ant.*, IX, 2).³⁰⁶ Ainda sobre o trecho acima, o biógrafo lista uma série de elementos que causam a ira por estarem associados a faltas paidêuticas e a hábitos estrangeiros que valem o repisar: o desrespeito a lugares sagrados, o oferecimento de banquetes suntuosos em locais inadequados, a utilização de leões em sua carruagem e a recepção de prostitutas e harpistas em casa de pessoas de bem.

O fato de Antônio buscar colar sua imagem ora à de Hércules ora à de Dioniso não era algo inédito. De Teseu e Rômulo³⁰⁷ a Alexandre e Demétrio e também Calígula e Nero, vários reis e imperadores, generais e administradores gregos e romanos foram proclamados deuses e/ou comparados/associados a eles: líderes que viram aí vantagens políticas e *ethóticas*. Interessante notar que: **i)** no nível intradieético, a propaganda otaviana contra Antônio (e Cleópatra) valeu-se da emulação de Antônio para condenar

³⁰⁵ No original: “[...] ἐλύπουν δὲ καὶ χρυσῶν ἐκπωμάτων ὥσπερ ἐν πομπαῖς ταῖς ἀποδημίαις διαφορομένων ὄψεις, καὶ στάσεις ἐνόδιοι σκηνῶν καὶ πρὸς ἄλσεσι καὶ ποταμοῖς ἀρίστων πολυτελῶν διαθέσεις, καὶ λέοντες ἄρμασιν ὑπέζευγμένοι, καὶ σωφρόνων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν οἰκίαι χαμαιτύπαις καὶ σαμβυκιστρίαις ἐπισταθμεύμεναι.”

³⁰⁶ Para Roskam (2009, p. 125-126), governantes poderosos como Demétrio e Antônio, ao valerem-se das representações de Hércules e Dioniso, começam a considerar seus vícios como virtudes, o que impossibilita seus aperfeiçoamentos ético e moral. Tal lisonja, entretanto, não apenas arruína os próprios governantes, mas toda a sua comunidade. Roma, por exemplo, quase foi destruída, ao chamar as “ostentações luxuosas” de Antônio de “comportamentos graciosos”; como em *Ant.* (IV, 4) [...] *Antonio quería destacar esa tradición [...] es extraordinario cuánta simpatía y admiración hacia él inspiraban entre los soldados esos modales suyos que para los demás podían ser vulgares*. (No original: “[...] ὥσπερ εἴρηται καὶ τῇ στολῇ βεβαιοῦν [...] οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰ τοῖς ἄλλοις φορτικὰ δοκοῦντα [...] θαυμαστὸν ὅσον εὐνοίας καὶ πόθου πρὸς αὐτὸν ἐνεποίει τοῖς στρατιώταις.”).

³⁰⁷ Vale registrar que *Vidas Paralelas* compreende a temporalidade que vai do século VIII a.C. – com a biografia do grego Teseu e do romano Rômulo (771 – 717 a.C.), até a contemporaneidade do biógrafo (45 – 120 d.C.), século I d.C. – com a biografia do grego Filopemen [253 – 184 a.C.] e do romano Otão [Oton, 32 – 69 d.C.).

suas reivindicações dionisiacas, afirmando que sua própria potência religiosa era maior que a de Antônio e que o seu declínio e sua autodestruição revelavam que ele foi abandonado pelo deus com quem mais tentou se identificar e assimilar (*Ant.*, LXXV, 6);³⁰⁸ **ii)** no nível extradiegético, Plutarco faz o mesmo que a propaganda de Otávio, encenando os vícios e os fracassos em episódios teatrais e com conotações políticas, repisando que representações míticas as quais os dois protagonistas lançavam mão foram decisivas no encaminhamento de suas quedas.³⁰⁹ Desse modo, Plutarco se vale do conjunto de biografias como um alerta para leitores específicos: estadistas contemporâneos a ele, homens que ocupavam cargos da administração cujos exemplos históricos de Demétrio e Antônio podiam lhes ser úteis.

Ao descrever a entrada de Antônio em Éfeso – episódio que toma todo o parágrafo XXIV –, em uma encenação teatral espetacular de alto valor político, *ethótico* e *pathêmico*, além da chegada posterior de Cleópatra, vestida de *Nova Isis*³¹⁰ ou *Nova Afrodite*, Plutarco diz que toda a Ásia estava ali retratada, cheia de incenso, mas também de pesares e lamentações (*Ant.*, XXIV, 3-4):³¹¹

³⁰⁸ No original: “[...] ἀπολείπειν ὁ θεὸς Ἀντώνιον.”

³⁰⁹ Para Yaple (2022), além de Cícero e Otávio, dois conhecidos inimigos de Antônio, a propaganda anti-Antônio (e anti-Cleópatra) teve o apoio de outras fontes de informação usadas para difamar Antônio e a rainha do Egito: i) *As Guerras Civis*, de Apiano; ii) *A História de Roma*, de Dion Cássio; iii) *As Vidas dos Doze Césares*, de Suetônio; iv) *As Vidas Paralelas*, de Plutarco... todas elas escritas após a morte de Antônio e não são relatos em primeira mão do que estava acontecendo durante a vida de Antônio. A defasagem temporal entre a escrita dessas fontes e a vida de Antônio significa que elas provavelmente foram influenciadas, pelo menos parcialmente, pela propaganda otaviana. Embora as informações dessas fontes possam muito bem ser relatos próximos da vida de Antônio, há narrativas enviesadas presentes nelas que precisam ser levadas em consideração.

³¹⁰ Goldsworthy lembra que (2012, p. 21), Cleópatra se autoproclamava *Nova Isis* – papel que ela encarnava com perfeição; contudo, sua adoração pela deusa traía a fortemente helenizada versão do culto. Para Broadbent (2012), o culto à deusa Ísis foi adaptado por Ptolomeu Soter para sua corte macedônia, que manteve apenas os elementos mais atraentes para o seu público, aqueles que apelavam ou que se abriam para culturas outras, fora do Egito. Foi a tradição oriental que associou Cleópatra a Ísis e ao seu culto, deusa fundamental das teologias egípcias e que acabou por se difundir em toda a bacia mediterrânica durante o período helenístico. O culto a Ísis chegou a Roma através da ilha de comércio internacional de Delos no século II a.C.. A pequena ilha era inestimável para Roma, pois servindo-lhe de porto franco, era uma espécie de espaço híbrido, tendo milhares de estrangeiros, escravos transitando diariamente entre o Ocidente e o Oriente. Esse culto a Ísis se tornou popular primeiramente em Delos e em seguida chegou a Roma, através do tráfico de escravos e produtos. A facilidade de comunicação através do transporte marítimo/fluvial e o desenvolvimento e melhoria das estradas disseminaram ainda mais esse culto. Os cultos egípcios permaneceram em Roma por séculos. Ísis simbolizava o sincretismo e a universalidade, integrando-se perfeitamente ao caldeirão das crenças tanto no Oriente quanto no Ocidente (MELLO, 2019, p. 189).

³¹¹ Para Pontoropoulou (2014, p. 27), a chegada de Antônio a Éfeso é uma assimilação consciente a Dionísio. Ele é representado como um Νέος Διόνυσος. Os adjetivos tradicionais χαριδότης (gracioso), μελιχίος (libertador), assim como ὠμηστής (selvagem) e ἀγριώνιος (selvagem) são atribuídos a Antônio, à medida que ele entra na cidade: O povo o saudava como Dionísio gracioso e libertador. Pois ele era, sem

A su entrada en Éfeso, las mujeres desfilaron detrás disfrazadas de bacantes y los niños y los hombres iban como sátiros y panes; la ciudad estaba llena de hiedra, de tirsos, de salterios, de zampoñas, de flautas, haciéndose llamar él mismo Dioniso Carisotes y Meliquio. Así sería ciertamente para algunos, pero para la mayoría era Dioniso Omestes y Agrionio (*Ant.*, XXIV, 4-5).³¹²

Plutarco retrata uma entrada triunfal de Antônio em Éfeso marcada por uma celebração inspirada no culto a Dioniso. Uma razão para isso estaria no fato de Dionísio ser uma divindade principalmente associada ao oriente helenístico e seus gostos. Vestimentas, elementos decorativos, criaturas míticas, além da autodenominação – elementos literalmente citados por Plutarco – refletem uma tentativa de associar Antônio aos rituais dionisiacos, como uma estratégia para consolidar sua liderança e estabelecer uma conexão simbólica com as divindades veneradas. Esse cenário teatral e exótico e essa cena – em que há assimilação explícita de Cleópatra a Ísis e Antônio a Dioniso em um ambiente repleto de elementos míticos e bárbaros – costumam impressionar os leitores em qualquer espaço-tempo, alimentando os imaginários sociais, segundo Brenk (1992),³¹³ e retroalimentando as comunidades emocionais. A representação identitária de Cleópatra-Isis e Antônio-Osiris oferece a seus inimigos (inclusive Cícero e Otávio) um excelente pretexto para delatá-lo junto a Roma como um heleno orientalizado.³¹⁴

dúvida, para alguns; mas para a maioria era Dionísio selvagem e indomado. A natureza de Antônio parece dupla, à medida que ele se move das agonias da Ásia para as honras divinas que ele obtém.

³¹² No original: “[...] εἰς γοῦν Ἐφεσον εἰσιόντος αὐτοῦ, γυναῖκες μὲν εἰς Βάκχας, ἄνδρες δὲ καὶ παῖδες εἰς Σατύρους καὶ Πᾶνας ἡγοῦντο διεσκευασμένοι, κιττοῦ δὲ καὶ θύρσων καὶ ψαλτηρίων καὶ συρίγγων καὶ αὐλῶν ἢ πόλιν ἦν πλέα, Διόνυσον αὐτὸν ἀνακαλουμένων Χαριδότην καὶ Μειλίχιον. ἦν γὰρ ἀμέλει τοιοῦτος ἐνίοις, τοῖς δὲ πολλοῖς ὤμηστος καὶ Ἀγριώνιος.”

³¹³ Sobre as alusões a Ísis e Osiris em *Vida de Antônio*, de Plutarco, Brenk (1992) lembra que o opúsculo *Ísis e Osiris* foi escrito no mesmo período em que Plutarco escreveu *Vida de Antônio*, o que teria influenciado na narrativa biográfica. Em seu artigo, ele escrutina várias passagens dessa biografia e vários elementos que refletem e refratam a história dos deuses egípcios, e discute sobre o uso político-militar dessa comparação pela hostil propaganda otaviana contra seus inimigos Cleópatra e Antônio, os denunciando e os ridicularizando com o objetivo de suscitar emoções de ódio entre os romanos.

³¹⁴ No entendimento de Isaac (2004, p. 242), na Antiguidade, atrelava-se a corrupção e a ganância, a imoralidade e a decadência, a afetação e a perda de masculinidade ao contato com o luxo. Esses também são adjetivos imputados a Alcibiades, outro biografado de Plutarco: “*Alcibiades, que pasaba del mismo modo por el bien y por el mal, nada había que no pudiera imitar o emprender. Así, en Esparta estaba desnudo y era frugal y serio; en Jonia vestía ricamente y era alegre y afeminado*” (*Vida de Alcibiades*, XXIII, 5). (No original: “[...] Ἀλκιβιάδῃ δὲ διὰ χρηστῶν ἰόντι καὶ πονηρῶν ὁμοίως οὐδὲν ἦν ἀμίμητον οὐδ’ ἀνεπιτήδευτον, ἀλλ’ ἐν Σπάρτῃ γυμναστικός, εὐτελής, σκυθρωπός, ἐν Ἰωνίᾳ χλιδανός, ἐπιτερπής, ῥᾶθυμος.”). Para Yaple (2022), embora Antônio seja retratado como uma figura efeminada pelos escritores romanos, é importante notar que as fontes dessas informações foram tendenciosas e influenciadas pela propaganda de Otávio, que contava com Cícero, por exemplo, como um dos inimigos mais ferozes de Antônio e mais inclinado a relatar de forma emocionada os traços negativos de Antônio.

Ainda sobre o episódio da entrada de Antônio em Éfeso, tem-se que, vestido de Dioniso, ele “[...] *se dejaba agradar por aduladores y funambulistas*” (*Ant.*, XXIV, 5-6).³¹⁵ Plutarco pinta um retrato crítico de Antônio, destacando seus defeitos de caráter, extravagância e a influência negativa dos aduladores em sua vida e decisões políticas. Plutarco apresenta um quadro das dinâmicas de poder, manipulação e influência emocional nos círculos íntimos de figuras políticas.

Para além da pompa e do fausto, as emulações de Antônio também se dava pelo viés da embriaguez e do frenesi, da violência e da crueldade, da fúria e da atrocidade, elementos que remetem ao universo da barbárie (HAMILTON, 1983, p. 70-83), tornando-o, nas descrições de Plutarco, a encarnação de um Oriente bárbaro que cristalizava tudo o que os romanos temiam, repudiavam e odiavam.

Sendo Plutarco um homem religioso e místico,³¹⁶ ele relata presságios ligados a Héracles e a Dioniso que o ajudam a sedimentar o *ethos* e a *fortuna* de Antônio. Trata-se de sinais divinos que buscam levar os leitores a interpretá-los como reações diante dos excessos e dos maus comportamentos humanos:³¹⁷

Se cuenta que antes de la guerra se sucedieron las siguientes señales: Pésaro, ciudad que Antonio había fundado como colonia militar a orillas del Adriático, quedó destruida por unas grietas que se abrieron en medio de ella; también cuentan que de una de las estatuas de mármol de Antonio, que se encontraban en Alba, brotó como un sudor y que estuvo así durante muchos días sin parar, aunque algunos enjugasen ese líquido; que en Patrás, mientras él estaba allí, el Heracleion quedó reducido a cenizas por los rayos y que en Atenas, vacilante ante las corrientes de aire, la estatua

³¹⁵ No original: “[...] *μαστιγίαις καὶ κόλαξι χαριζόμενος*.”

³¹⁶ A respeito do universo do sagrado, na opinião de Croiset (1928, p. 510), o mito, para Plutarco, parece ser real e simbólico; real em uma extensão vaga, que ninguém pode determinar exatamente; simbólico segundo as forças do espírito que o interpreta e que, com a ajuda das tradições, dos ritos e também da livre especulação, o liberta dos altos significados filosóficos; Plutarco parece viver a religiosidade, o místico e o mito de forma contraditória.

³¹⁷ Essa visão mística de Plutarco de certos acontecimentos também acontece em um episódio de *Dem.* (XII, 3-6), no qual os deuses puniram os atenienses pelos exageros nas honrarias a Demétrio e a seu pai. Durante as celebrações dionisiacas, houve uma tempestade repentina que danificou severamente os locais de celebração; na sequência, o solo em torno dos altares foi tomado por cicuta, justamente quando não cresce em nenhum outro lugar nesta região; ainda nesses dias de celebração, houve um frio terrível fora de estação; caiu granizo que danificou não só as vinhas, mas também as figueiras e até mesmo quase todo o trigo. Para Plutarco, o desgosto divino que a bajulação causa se traduz em punição advinda da natureza: raios, brotos de plantas venenosas em solo em que normalmente não crescem, geadas severas e fora de época que destroem as colheitas. Tais descrições extraordinárias da parte de Plutarco visualizam os resultados destrutivos dos comportamentos impróprios dos protagonistas e daqueles que os bajulam (XENOPHONTOS, 2012).

de Dioniso de la representación de la Gigantomaquia se precipitó sobre el teatro (*Ant.*, LX, 2-5).³¹⁸

Plutarco trata de sinais místicos que desempenham um papel significativo em várias passagens da dupla biografada e apresenta uma série de eventos naturais e sobrenaturais que precederam as guerras, evocando um clima de presságio e perturbação. Esses eventos são narrados de maneira a destacar uma possível conexão entre esses sinais, os locais e os desdobramentos trágicos que se seguiram. Ao longo de sua narrativa, Plutarco descreve momentos em que Antônio vivencia sinais místicos que, de acordo com a crença da época, eram interpretações dos desejos ou advertências dos deuses (SILVA, 2024). Estes sinais assumem diversas formas, desde presságios em batalhas até sonhos enigmáticos que influenciam as decisões do líder romano. Trata-se de episódios-presságios do declínio de Antônio que acabam por se concretizar e têm por objetivo impressionar os leitores, que se tornam, de fato, espectadores *pathemizados* tanto da narração quanto do que é narrado, ao (re)viver roteiros emocionais diante dos atos cometidos e das poderosas e implacáveis reações divinas.³¹⁹

Não só “Demétrio-Dioniso” (*Dem.*, XII, 1-2) e Antônio – o Héracles romano, ou ainda, o “Novo Dioniso”³²⁰ (*Ant.*, LX, 5) – buscam atrelar seus *ethé* ao dos mitos,³²¹ Cleópatra também é acusada por Plutarco de, ardilosa e astutamente, ter colaborado para isso, deificando Antônio para tirar proveito da situação. As ações e os comportamentos de Cleópatra narrados por Plutarco parecem ter por objetivo sustentar a visão greco-romana hierarquizada e imperialista a respeito não só da rainha, mas daqueles que ela representa – um Oriente exótico e perigoso, estrangeiro e bárbaro. Ademais, nosso biógrafo imprime nos leitores a ideia de que Antônio é subjugado por Cleópatra, o que

³¹⁸ No original: “[...] Σημεῖα δὲ πρὸ τοῦ πολέμου τάδε γενέσθαι λέγεται. Πείσανυρα μὲν, Ἀντωνίου πόλις κληρουχία ὤκισμένη παρὰ τὸν Ἀδρίαν, χασμάτων ὑπορραγόντων κατεπόθη. τῶν δὲ περὶ Ἄλβαν Ἀντωνίου λιθίνων ἀνδριάντων ἐνὸς ἰδρῶς ἀνεπίδυνεν ἡμέρας πολλάς, ἀπομαπτόντων τινῶν οὐ παυόμενος. ἐν δὲ Πάτραις διατρίβοντος αὐτοῦ, κεραυνοῖς ἐνεπρήσθη τὸ Ἡράκλειον· καὶ τῆς Ἀθήνησι γιγαντομαχίας ὑπὸ πνευμάτων ὁ Διόνυσος ἐκσεισθεὶς εἰς τὸ θέατρον κατηνέχθη.”

³¹⁹ Pelling (1988) percebe que Plutarco se limita a contar e a mostrar episódios em uma narrativa que exorta os leitores a seguir roteiros específicos, a reagir a certos comportamentos, a partir de uma moral descritiva.

³²⁰ Plutarco, em *Vida de Alexandre* (II, 1-2) diz: “*Alejandro era, por parte paterna, descendiente de Heracles [...] un hecho que se admite generalmente.*” (No original: “[...] Ἀλέξανδρος ὅτι τῷ γένει πρὸς πατρὸς μὲν ἦν Ἡρακλείδης [...] τῶν πάνυ πεπιστευμένων ἐστὶ.”).

³²¹ Hernández (2009, p. 128) lembra que também Otávio, já como imperador, gostava de organizar banquetes no palácio, onde os comensais assumiam os papéis dos doze deuses do Olimpo; e ele, em contraste com o personagem orgíaco de Dioniso, desempenhava o papel de Apolo.

lhes impõe roteiros emocionais específicos e reativos a esse quadro estereotipadamente montado – consternação e revolta, horror e ira (AUFRÈRE & MICHEL, 2018, p. 100).

Plutarco também trata da ascendência consanguínea e mítica da rainha do Egito, Cleópatra VII, personagem que ocupa grande parte da biografia dedicada a Antônio. De origem macedônia (como Demétrio), Cleópatra pertence à Dinastia Lágida; filha de Ptolomeu XII (Auleta) – “parente” de Alexandre – o Grande, um dos descendentes dos diádocos (como Antígono e Demétrio) que tomou para si como herança boa parte do Oriente conquistado pelo predecessor, inclusive o Egito.³²² Por ocasião de um importante encontro entre Antônio e Cleópatra, Plutarco, referindo-se aos dois personagens, diz que a rainha do Egito procura menos encantar Antônio do que impressioná-lo, dando-lhe um grande espetáculo no qual ela aparece como Afrodite, igualando a assimilação de Antônio a Dioniso: “[...] *se corría la voz de que Afrodita acudía ante Dioniso por el bien de Asia*” (*Ant.*, XXVI, 5-6).³²³ Assim como Demétrio e Antônio, Cleópatra busca forjar seu *ethos* atrelado ao universo mítico: “*Por su parte, Cleopatra también a partir de entonces ante la presencia de su pueblo se presentó con una estola de Isis y se hizo proclamar ‘Nueva Isis’*”³²⁴ (*Ant.* LIV, 9).³²⁵ Essa fala de Cleópatra se dá em uma cerimônia “[...] *pomposa, teatral y claramente desagradable a ojos de Roma*”³²⁶ e que se converteu em um episódio de revolta e sentimentos de ódio para os romanos, quando Antônio doa reinos conquistados pelos romanos à rainha do Egito e a seus filhos: “*Con todo, lo que hizo que el odio se convirtiera en genenral fue la ceremonia del reparto de territorios a favor de sus hijos*” (*Ant.*, LIV, 5).³²⁷ Esse ódio do povo romano contra Antônio e Cleópatra de que

³²² Goldsworthy (2012, p. 32-35) assevera que os Ptolomeu falavam grego e que, durante séculos, era uma marca de prestígio na corte saber falar também o dialeto macedônio. Contudo, quase nenhuma palavra egípcia passou para o grego, e é surpreendente o quão separadas permaneceram as duas culturas ao longo dos séculos.

³²³ No original: “[...] ὥς ἡ Ἀφροδίτη κομάζοι πρὸς τὸν Διόνυσον ἐπ’ ἀγαθῇ τῆς Ἀσίας.”

³²⁴ No original: “[...] Κλεοπάτρα μὲν γὰρ καὶ τότε καὶ τὸν ἄλλον χρόνον εἰς πλῆθος ἐξιοῦσα στολὴν [ἐτέραν] ἱερὰν Ἰσιδος ἐλάμβανε καὶ νέα Ἴσις ἐχρημάτιζε.”

³²⁵ Gruen (2011, p. 1-5) entende que todas essas cerimônias e espetáculos envolvendo deuses gregos, romanos e bárbaros são flagrantes casos de trocas culturais. Também lembramos que Plutarco dedica uma parte de seu trabalho para estudar as divindades e os cultos egípcios, tecendo comparações com deuses helênicos. Interessante notar que a dimensão mítica dos protagonistas de Plutarco muitas vezes advém do Oriente, onde havia uma tradição, criticada por muitos greco-romanos, de endeusar os reis vivos.

³²⁶ No original: “[...] τραγικὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ μισορρώμιον φανεῖσαν.”

³²⁷ No original: “[...] ἐμισήθη δὲ καὶ διὰ τὴν διανέμησιν ἣν ἐποιήσατο τοῖς τέκνοις [...]”

fala Plutarco pode revelar sua própria visão sobre a conduta inapropriada do líder romano. A magnanimidade e a temperança eram virtudes prezadas pelos helenos, e as ações de Antônio violaram diversos desses padrões. Assim, tanto a extravagância da cerimônia quanto a divisão do império entre os filhos que teve com a rainha estrangeira foram consideradas – não apenas pelo povo romano, mas também pelos leitores de Plutarco –, como excessivas e inadequadas para um líder romano. Suas ações nesse episódio fazem com que Antônio seja percebido como alguém que desconsidera os princípios republicanos e podem até mesmo serem consideradas traição, promovendo uma forma de monarquia hereditária, o que era impopular na Roma republicana.

O forte vínculo entre os protagonistas e seus antepassados (míticos ou não) é importante para os helenos/helênicos, na medida em que as virtudes e o gosto pelo poder são estimulados e justificados e o *status* destes tornam-se uma condição necessária para que aqueles sejam tidos em alta estima e alcancem uma eventual grandeza. Assim, o fato de eles terem suas origens questionadas ou relativizadas impacta de alguma forma na *fortuna* deles; uma possível explicação para isso talvez seja a suscetibilidade em incorrer em desonras e descontrole das emoções, e, por conseguinte, em tornar-se alvos de sentimentos de ódio justificáveis tanto em seus espaços-tempo quanto na narrativização de Plutarco e a partir dela.

Segundo Konstan, 1997, p. 97-110), esse tipo de discurso genealógico sobre a origem dos protagonistas é responsável por registrar e cristalizar a história e a memória tanto das famílias nobres e dos reis, quanto da coletividade. Ele se dá em variadas formas de expressão cultural e social – educação, religião, artes em geral, hábitos e costumes, enfim, formas orgânicas de organização social que compõem as representações das identidades individuais e coletivas. Ainda segundo Konstan (1997, p. 100 *apud* Hall, 1998), na Antiguidade, era comum valer-se, *ethótica* e politicamente, desse discurso para forjar identidades e alteridades como uma espécie de instrumento a favor do helenismo e contra aqueles que o afrontam, como Demétrio e Antônio o fizeram, quando proclamaram vínculos de ascendência com divindades:

[...] as linhas de descendência são articuladas com o objetivo de afirmar uma identidade coletiva, uma vez que as genealogias também podem ter outros propósitos, como conferir privilégio aristocrático (particularmente claro no caso das casas reais),

ou colocando em relação sistemática uma variedade diversificada de deuses e heróis herdados de uma longa tradição de mitos e sagas.³²⁸

A hereditariedade humana e/ou divina dos protagonistas faz com que Plutarco roteirize emoções e congregate as comunidades em torno de um passado memorial e de sentimentos comuns que traduzem aquilo que Lazarus (1991) chama de *sabedoria das gerações*, tanto com relação aos temas abordados quanto nas respostas emocionais daí advindas. Mesmo que suas biografias cubram um extenso período de tempo, os mundos emocionais mostram-se semelhantes e/ou próximos, não porque as emoções são universais, mas porque as ideias sobre as emoções eram amplamente divulgadas, influentes e persistentes na formação das experiências (BARCLAY, 2020).

No entanto, como afirma André (2018, p. 77), há várias versões para a origem de Demétrio e Antônio. O próprio Plutarco aponta ora para origem humilde, ora para ligações com casas reais e com deuses, sem, contudo, comprovar nenhuma destas suposições.³²⁹ As fragilidades e as negatividades narradas por Plutarco sobre as origens de Demétrio e Antônio têm por objetivo fazer penetrar na vida dos leitores uma espécie de subtexto que se entrelaça em sua visão de mundo, preenche os espaços entre as pessoas, formando vínculos com elas e as congregando em comunidades emocionais. (CHANOTIS, 2012; ROSENWEIN, 2007; 2011).

3.3. DA INFÂNCIA/JUVENTUDE

Pouco se sabe sobre a infância/juventude de Demétrio e de Antônio. Plutarco mantém esse período praticamente fora de seu escopo biográfico. Ele se limita a tecer comentários da aparência física e às primeiras impressões sobre o caráter deles. Isso se dá, não por acreditar que esse período da vida importa pouco nas *vidas*, mas muito

³²⁸ No original: “[...] *one must know also that lines of descent are articulated for the purpose of affirming a collective identity, since genealogies may have other purposes as well, such as conferring aristocratic privilege (particularly clear in the case of royal houses), or putting into systematic relation a diverse assortment of gods and heroes inherited from a long tradition of myth or saga.*”

³²⁹ Ainda segundo André (2018, p. 52), antes de Filipe II da Macedônia e de seu filho Alexandre – o Grande, os macedônios eram vistos pelos helenos como bárbaros e mantinham com estes apenas relações comerciais. Os macedônios possuíam um dialeto pouco compreensível para os gregos das *poleis*. Apenas a elite macedônia, em busca de status social, buscava a helenização, por meio do consumo da literatura e da educação paidêutica, da decoração e do vestuário helênicos. E a estudiosa completa: “[...] *em pleno século IV a.C., o mundo da Hélade ainda via os macedônios como estrangeiros e bárbaros, incluindo seus monarcas, postura que, diante de uma preponderância político-militar da Macedônia de Filipe II, gerou uma discussão política acirrada sobre o lugar dos macedônios*” (ANDRÉ, 2018, p. 132).

provavelmente por falta de informações das/nas fontes.³³⁰ Plutarco e aqueles a quem recorreu como fonte acreditavam que, desde a infância, era necessário guiar os meninos nascidos livres de forma a desfrutar ou sofrer conforme o necessário, pois nisso consistia a educação paidêutica correta para levá-los a se tornar homens bons e ilustres³³¹ (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, 1104b 9-13; PLATÃO, *República*, 377b-c; PLUTACO, *Sobre la educación de los hijos*).

Sabe-se que Demétrio viveu sua infância sob o domínio de Alexandre – o Grande e, sobretudo, dos diádocos com os quais suas atividades na vida adulta foram entrelaçadas. Acompanhando seus pais, Demétrio teria vivido boa parte de sua infância no Oriente; ele teria seis anos de idade quando chegou pela primeira vez à Ásia Menor. Antígono estabeleceu ali o maior e mais estável reino macedônio na/da região, subjugando reinos persas e sitiando cidades prósperas, espaços que representavam artérias de comunicação entre o Ocidente e o Oriente, em cidades que mantinham um tráfego contínuo, transportando, por exemplo, alimentos e equipamentos militares, criando, assim, um ambiente propício para as trocas culturais (CHAMPION, 2014). Foi durante esse período formativo de conquistas de seu pai que a personalidade e as aspirações de Demétrio foram consolidadas. Assim, ele teria vivido sua infância em uma atmosfera cosmopolita e multicultural e de excitação militar, em um dos centros mais movimentados da região. Sob forte influência das culturas do Oriente,³³² nosso protagonista recebeu o treinamento completo dos nobres macedônios nas artes da guerra, passatempos aristocráticos e cultura helênica, incluindo aí filosofia e línguas estrangeiras (WHEATLEY & DUNN, 2020).

³³⁰ Para Schiff (2011, p. 42), além da de Plutarco, também não se sabe praticamente nada sobre a infância de Júlio César, Antônio, Otávio e Cleópatra, dentre tantas outras personalidades da Antiguidade. Para Goldsworthy (2012, p. 104-105) é difícil separar, como fazemos hoje, os períodos da infância, da adolescência e da juventude na Antiguidade. Havia um rito de passagem da infância para a vida adulta que geralmente acontecia por volta dos 14 anos de idade, podendo ser antecipado para os 12 anos, como parece ter acontecido com Demétrio e Antônio, que não tiveram, desde esse período, a contenção e a moderação como características proeminentes; ambos iniciaram suas vidas extravagantes e desregradas desde cedo, situação moral e socialmente condenável em ambos espaços-tempo.

³³¹ Segundo Cardó (2014, p. 25), juntamente com a natureza e com a prática, a educação paidêutica é um dos três fatores que condicionam, na opinião de Plutarco, a vida do homem, pois pode corrigir uma natureza deficiente e resistir às piores calamidades. Parece razoável, então, imaginar que essa educação deva ser um elemento capital para que se possa traçar o perfil biográfico dos personagens.

³³² Essa forte influência do Oriente explicaria, segundo a narrativa de Plutarco, alguns dos modos e costumes do protagonista, dentre os quais seu amor pela caça e pela engenharia militar, assim como pelo luxo e pela ostentação.

Além da descrição física que traz consigo elementos heroicos, chama-nos a atenção, no entanto, o fato de que, sendo a relação paterna entre Antígono e Demétrio de confiança recíproca,³³³ o próprio pai enfatiza que, desde a infância, não havia o que temer quanto à confiança em seu filho:

La verdad es que es cierto que el poder es tan difícil de compartir y está tan lleno de desconfianza y de recelo, que podía sentirse satisfecho Antígono, el más poderoso y más anciano de los herederos de Alejandro, de no tener que temer a su hijo (*Dem.*, III, 3).³³⁴

Essa fala de Plutarco sobre Antígono diz respeito a episódios interligados entre si. Trata-se de uma reunião dele com embaixadores, quando Demétrio, voltando de uma caçada, entra na sala e vai ao encontro do pai para cumprimentá-lo, ainda com suas armas em punho:

Demetrio se presentó de vuelta de una cacería, se acercó a su padre y, tras besarlo, se sentó a su lado armado como estaba con sus venablos. Antígono, entonces, mientras los embajadores se alejaban tras haber recibido sus comunicados, se dirigió a ellos en voz alta y les dijo: ‘Señores, también, de mi parte, informen de cómo nos portamos el uno con el otro’: como diciendo que la armonía y la confianza en las relaciones paterno-filiales son la base de la estabilidad del poder y una demostración patente de su vigor (*Dem.*, II, 3).³³⁵

Plutarco ilustra momentos que mesclam aspectos de poder relacionados a questões familiares, políticas e militares – universo tido como carregado de desconfiança e temor, como afirma o próprio biógrafo. A declaração de Antígono aos embaixadores enfatiza a importância da coesão familiar como um elemento fundamental para a

³³³ André (2018), valendo-se de estudos de Troncoso (2000, p. 22-34 e 2005, p. 185-204), salienta que Antígono é citado por Plutarco (*Moralia*, X, 791 e) e por Sêneca (*Sobre a Ira*, III, 22, 2-3) como um exemplo a ser seguido quanto à educação do filho, à moderação, à brandura e ao domínio da cólera, ainda que, dependendo das circunstâncias, tenha sido alvo de críticas por ser ambicioso, arrogante e cruel. Ainda segundo a estudiosa (2018, p. 168), dentre os diádocos, a dinastia Antigônida foi a primeira a se instaurar e seu sucesso se deveu principalmente à ligação precoce entre Antígono e Demétrio e ambos encarnaram com sucesso a imagem de soberano, ainda que o pai desaprovasse os desregramentos dionisiacos do filho desde a juventude, mas fosse condescendente com suas vaidades e luxos, ganâncias e erros (*Dem.*, XVII, 5).

³³⁴ No original: “[...] οὕτως ἄρα πάντα δυσκοινώνητον ἡ ἀρχὴ καὶ μεστὸν ἀπιστίας καὶ δυσνοίας, ὥστ' ἀγάλλεσθαι τὸν μέγιστον τῶν Ἀλεξάνδρου διαδόχων καὶ πρεσβύτατον, ὅτι μὴ φοβεῖται τὸν υἱόν.”

³³⁵ No original: “[...] ἀπὸ θήρας ὁ Δημήτριος ἐπέστη, καὶ προσελθὼν τῷ πατρὶ καὶ φιλήσας, ὥσπερ εἶχε τὰς βολίδας ἐκάθισε παρ' αὐτόν. ὁ δ' Ἀντίγονος ἀπλόντας ἤδη τοὺς πρέσβεις ἔχοντας τὰς ἀποκρίσεις μεγάλῃ φωνῇ προσαγορεύσας, “καὶ τοῦτο” εἶπεν “ὦ ἄνδρες ἀπαγγέλλετε περὶ ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἀλλήλους οὕτως ἔχομεν”, ὡς ἰσχύν τινα πραγμάτων βασιλικῶν καὶ δυνάμεως ἐπίδειξιν οὖσαν τὴν πρὸς υἱὸν ὁμόνοιαν καὶ πίστιν.”

estabilidade do poder em seu reino. O que ele diz sobre não temer o filho remete não apenas ao fato da família de Demétrio ter recebido uma educação helênica estável e afetuosa e praticar a devoção entre seus membros, mas também àquilo que Plutarco traz na sequência: já houve um crime parental na família, o que para a cultura helênica é tido como condenável:

Es más, se puede decir que fue el único que mantuvo su linaje limpio de ese pecado a través de muchas generaciones, pues Filipo fue el único de la dinastía Antigónida que mató a su hijo. Al contrario, en casi todas las casas reales se dan numerosos casos de muertes de madres, mujeres e hijos; y en cuanto a la muerte de los hermanos, esto lo consideraban ellos de la misma manera que los geómetras concebían sus postulados: un mal común, pero aceptado como necesario para mantener a salvo al rey (*Dem.*, III, 4-5).³³⁶

Plutarco enfatiza, aqui, a importância da preservação da linhagem e da harmonia entre seus membros, indicando que para manter a pureza dessa consanguinidade, deve-se evitar o assassinato de familiares, sendo este um ponto de distinção e orgulho para a dinastia Antigônida. Esse detalhe mostra-se em contraste com as demais famílias reais da época que contam com assassinatos de filhos, irmãos, mães e esposas. Esse episódio de crime parental de que fala o biógrafo é usado para comparar os Antigônidas a outras dinastias helenísticas, serve para explicar o impacto da figura paterna na construção do caráter do protagonista, além de roteirizar sua construção *ethótica* com emoções ligadas às questões de hereditariedade, consanguinidade e lealdade. Sendo os crimes de sangue considerados atos infames, esse episódio pontua uma mácula na vida da família de Demétrio e aponta para algo que se deve evitar para ser civilizado, ainda que matar familiares seja algo comum entre certas famílias nobres helênicas. Talvez por essa razão, mesmo sendo uma demonstração de selvageria e barbárie e mesmo despertando emoções de temor e horror, Plutarco encontra uma justificativa para tal atitude, pois crimes parentais pareciam constituir algo recorrente nas monarquias helenísticas: “[...] *un mal común, pero aceptado como necesario para mantener a salvo al rey*” (*Dem.*, III, 5).³³⁷

³³⁶ No original: “[...] οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μόνος ὡς εἰπεῖν ὁ οἶκος οὗτος ἐπὶ πλείστας διαδοχὰς τῶν τοιούτων κακῶν ἐκαθάρευσε, μᾶλλον δ' εἰς μόνος τῶν ἀπ' Ἀντιγόνου Φίλιππος ἀνεῖλεν υἱόν. αἱ δ' ἄλλαι σχεδὸν ἅπασαι διαδοχαὶ πολλῶν μὲν ἔχουσι παίδων, πολλῶν δὲ μητέρων φόνους καὶ γυναικῶν· τὸ μὲν γὰρ ἀδελφὸς ἀναιρεῖν, ὥσπερ οἱ γεωμέτραι τὰ αἰτήματα λαμβάνουσιν, οὕτω συνεχωρεῖτο, κοινόν τι νομιζόμενον αἴτημα καὶ βασιλικὸν ὑπὲρ ἀσφαλείας.”

³³⁷ No original: “[...] κοινόν τι νομιζόμενον αἴτημα καὶ βασιλικὸν ὑπὲρ ἀσφαλείας.”

Ainda sobre a infância/juventude de Demétrio, Plutarco traz um episódio (*Dem.*, IV) no qual ele trata da amizade entre o protagonista e Mitrídates, filho de um monarca rival – Ariobarzanes –, e refém na Corte Antigônida:

Lo cierto es que Demetrio, al principio, tenía un carácter bondadoso propio de un amigo cabal, como puede constatarse con este ejemplo: Mitrídates, el hijo de Ariobarzanes, compañero íntimo suyo desde la más tierna infancia y frecuentaba la corte de Antígono, sin ser, por ello, tachado de intrigante, ni dar la impresión de serlo (*Dem.*, IV, 1-2).³³⁸

Plutarco estabelece as bases para a compreensão do caráter inicial de Demétrio, destacando sua amizade íntima com Mitrídates como um exemplo de sua bondade inicial e fornecendo pistas sobre a possível evolução do personagem ao longo da narrativa. Dito de outra maneira, ao apresentar tais virtudes na juventude de Demétrio, Plutarco parece criar uma espécie de contraste trágico com a decadência e os excessos que marcarão sua vida adulta até sua morte. Apesar desse exemplo de amizade juvenil, Antígono diz a Demétrio que, por desconfiança advinda de uma premunição, planejava matar o filho do rival, mas o faz jurar que ele não diria nada a ninguém. Acreditando na inocência do amigo, Demétrio, de maneira engenhosa e afetuosa, escreveu na areia uma mensagem indicando para Mitrídates que ele corria riscos e que deveria fugir. Este gesto sutil sugere um conflito interno em Demétrio, que, apesar de sua lealdade a seu pai, opta por proteger seu amigo:

Demetrio no se atrevió a hablar ni a decir ni una sola palabra por respeto a su juramento. Sin embargo, en cuanto se retiraron un poco de los amigos, para estar así a solas el uno con el otro, escribió en la tierra con la punta de su lanza lo siguiente, para que el otro lo viera: ‘Huye Mitrídates’ (*Dem.*, IV, 4).³³⁹

Ao final dessa anedota, Plutarco afirma que o protagonista deu mostras na infância de que tinha um caráter bondoso e leal: “[...] *estas son algunas de las trazas que demuestran que el carácter de Demetrio tendía a la justicia y a la moderación* (*Dem.*, IV,

³³⁸ No original: “[...] Τοῦ μέντοι καὶ φιλόανθρωπον φύσει καὶ φιλέταιρον γεγονέναι τὸν Δημήτριον ἐν ἀρχῇ παράδειγμα τοιοῦτόν ἐστιν εἰπεῖν. Μιθριδάτης ὁ Ἀριοβαρζάνου παῖς ἑταῖρος ἦν αὐτοῦ καὶ καθ’ ἡλικίαν συνήθης, ἐθεράπευε δ’ Ἀντίγονον οὐτ’ ὦν οὔτε δοκῶν πονηρός.”

³³⁹ No original: “[...] φθέγξασθαι μὲν οὐκ ἐτόλμησεν οὐδὲ τῇ φωνῇ κατειπεῖν διὰ τὸν ὄρκον, ὑπαγαγὼν δὲ κατὰ μικρὸν ἀπὸ τῶν φίλων, ὥς ἐγεγόνεσαν μόνοι καθ’ αὐτούς, τῷ στύρακι τῆς λόγχης κατέγραψεν εἰς τὴν γῆν ὁρῶντος αὐτοῦ· “φεῦγε Μιθριδάτα”.

5).³⁴⁰ Assim, mesmo afirmando que Demétrio se entregou desde cedo aos prazeres mundanos, Plutarco vê, nesse e em outros poucos episódios, uma tendência do protagonista a seguir a paideia e os preceitos helênicos tais como a amizade e a gratidão, a justiça e a moderação. A lealdade filial de Demétrio é várias vezes evidenciada pelo biógrafo, mas sua relutância em seguir cegamente as ordens do pai, especialmente quando envolvem a vida do amigo, destaca uma faceta mais compassiva e ética do protagonista.

No entanto, desde jovem, Antígono, contente com as vitórias do filho nas batalhas e com sua fama, “[...] *toleraba, con indulgencia, los extravíos de Demetrio [...] al beber y emborracharse [...] se entregara totalmente al placer de la bebida [...] y entretenerse en pasatiempos fútiles*” (*Dem.*, XIX, 9-10).³⁴¹ Plutarco enfatiza que a bebedeira que acompanha Demétrio desde a juventude é uma das razões que o leva ao descontrole, não apenas do próprio consumo de álcool, mas também das emoções e da racionalidade, sugerindo que a indulgência excessiva da/na bebida pode levar não apenas à degeneração física, mas também à perda dos princípios fundamentais da cultura helênica. Essa visão do biógrafo reforça, assim, sua ênfase na virtude da moderação como um antídoto contra a barbárie, promovendo a ideia de que a temperança é essencial para a manutenção da ordem e da virtude. A condescendência de Antígono com o modo de vida de Demétrio não se limitava à bebida, alcançava muitas outras atitudes contrárias aos preceitos helênicos [...] *toleraba su vanidad y sus excesos, su derroche y su lujo, pues, en tiempos de paz, Demetrio se abandonaba y disfrutaba a su gusto de su tiempo libre de una manera descontrolada hasta reventar [...] (XIX, 4-5). Demetrio se entregara totalmente al placer de la bebida [...] (Dem.*, XIX, 10).³⁴²

Plutarco também dedica apenas alguns poucos parágrafos à infância/juventude de Antônio. Segundo Pelling (1988, p. 118), Plutarco não contava com fontes satisfatórias e os primeiros 25 anos da vida de Antônio são muito obscuros. Assim como aconteceu com Demétrio em seu espaço-tempo, Antônio passou esse período da vida sob a liderança de grandes homens como Júlio César, Pompeu, Cássio e Bruto, e também teve suas atividades pessoais, políticas e militares na vida adulta entrelaçadas a eles e a outras

³⁴⁰ No original: “[...] ταῦτα μὲν οὖν εὐφυΐας δείγματα τοῦ Δημητρίου πρὸς ἐπιείκειαν καὶ δικαιοσύνην.”

³⁴¹ No original: “[...] ταῦτα δ' οὕτω πρῶως ἔφερε τοῦ Δημητρίου διὰ τὴν ἄλλην πρᾶξιν [...] πίνοντες καὶ μεθυσκόμενοι [...] ἐκεῖνος δὲ τὰ μὲν ἡδονῇ διδοὺς ἀπλῶς ἑαυτὸν [...] οὐκ εἰς παιδιὰς οὐδ' εἰς διαγωγὰς ἀχρήστους ἔτρεψε τὸ φιλότεχνον.”

³⁴² No original: “[...] εἰρήνης γὰρ οὐσης ἀφύβριζεν εἰς ταῦτα, καὶ σχολάζων ἐχρῆτο πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀνεμένως αὐτῷ καὶ κατακόρως [...] ἐκεῖνος δὲ τὰ μὲν ἡδονῇ διδοὺς ἀπλῶς ἑαυτὸν.”

importantes personalidades da história, como Otávio, Cícero e Cleópatra. Para Goldsworthy (2012, p. 49-50), Antônio nasceu e passou sua infância e juventude sob um regime político marcado pela violência, discórdia e guerra civil, não conhecendo praticamente nenhum momento de estabilidade e vivendo sob ameaças sempre presentes,³⁴³ que muitas vezes se tornavam realidade, o que explicaria, ao menos em parte, a escassez de informações sobre esse período inicial da vida do protagonista.

Antônio teve uma educação aristocrática regular e frequentou os círculos da classe alta (HUZAR, 1978, p. 22). Com a morte de seu pai, executado por ordem de Mário, por ele ter aderido ao partido de Sila (*Ant.*, I, 1) – ambos também biografados por Plutarco –, a educação de Antônio, ainda criança, ficou a cargo de sua mãe Júlia Antônia³⁴⁴ – tida como uma prima distante de Júlio César (GURVAL, 1998, p. 17; GOLDWORTHY, 2012, p. 99), e de seu padrasto Públio Cornélio Lêntulo – importante político (Cônsul em 71 a.C.),³⁴⁵ inimigo de Cícero e executado por ordem deste, por ocasião da Conspiração da Catilina (*Ant.* I, 2). Considerado como pai, a execução do padrasto fez com que Antônio alimentasse, durante boa parte de sua vida, seu ódio por Cícero: “*Se cree que éste fue el origen y la razón por la que Antonio odiaba acérrimamente a Cícero*” (*Ant.*, II, 2).³⁴⁶ Anos mais tarde, por vingança e ódio rancoroso, dominado mais pela paixão do que pelo bom senso – em um ato brutal e *pathêmico* –, Antônio manda executá-lo de

³⁴³ No entendimento de Scuderi (2014, p. 286), o espaço-tempo em que os dois protagonistas viveram ajudam a explicar, ao menos em parte, as adversidades pelas quais passaram, seus erros e suas fragilidades morais. Demétrio viveu na época da dissolução do império de Alexandre, um período caótico, avaliado de forma muito negativa por Plutarco; e Antônio viveu no final da república romana, quando a luta pelo poder provocou guerras civis e a subversão dos valores morais e éticos tradicionais.

³⁴⁴ Segundo Goldsworthy (2012, p. 68-69), Júlia Antônia era uma patrícia, mas a família do marido era plebeia assim como os seus filhos. Os patrícios eram a mais antiga aristocracia romana, que fomentava a entrada de parentes plebeus na política, como no caso de Antônio. Ainda segundo o estudioso (2012, p. 101-104), Júlia educou Antônio para a distinção e a glória, para ele ser um líder da/na República.

³⁴⁵ Para Yaple (2022), Lêntulo era considerado inimigo do povo romano; vivia constantemente endividado e acabou sendo preso e executado por seu envolvimento na segunda conspiração de Catilina em 63 a.C. O padrasto era considerado um homem fraco e incompetente que morreu por seus erros e não teria sido um bom modelo para um jovem Antônio. Em vez disso, a única figura parental estável que Antônio teve foi sua mãe, Júlia. Em uma época em que a maioria das mulheres tinha muito pouco poder e recebia igualmente pouco reconhecimento na sociedade patriarcal de Roma, essa educação prioritariamente materna pode ser uma razão pela qual Antônio estava tão disposto a deixar suas esposas controlarem sua carreira em vez de tentar fazer algo por conta própria; ele havia visto em primeira mão o fracasso dos homens de sua família por meio da morte de seu pai e da execução de seu padrasto.

³⁴⁶ No original: “[...] αὕτη δοκεῖ τῆς σφοδρᾶς ἔχθρας Ἀντωνίου πρὸς Κικέρωνα πρόφασις καὶ ἀρχὴ γενέσθαι.”

forma bárbara, tendo sua cabeça e sua mão direita decepadas e expostas em praça pública³⁴⁷ (*Ant.*, II, 2-4; XIX-XX).³⁴⁸

Plutarco, assim como faz com Demétrio, trata da aparência física e dos primeiros indícios de caráter já na infância/juventude de Antônio. Trazemos, no entanto e por ora, apenas alguns elementos do discurso plutarquiano que tangenciam tanto a infância/juventude quanto suas amizades desse período (tema da próxima seção). Os relatos de Plutarco sobre as amizades próximas de Antônio nesse período abrangem dois importantes personagens que ajudam a dar contorno ao seu *ethos* e que o influenciaram não apenas na sua juventude, mas também na vida adulta – Curião³⁴⁹ e Clódio³⁵⁰, dois amigos já iniciados nos prazeres mundanos, tidos pelo biógrafo como ardilosos, extravagantes e insolentes:

En su juventud destacaba por su espléndida belleza, pero cultivó la amistad de Curión y se afirma que esta íntima compañía repercutió en él como una peste: Curión, que no

³⁴⁷ Em *Vida de Cícero* (XLVI), Plutarco detalha o episódio da morte do protagonista: “[...] César hizo el sacrificio de Cicerón, Lépido el de su hermano Paulo, y Antonio el de Lucio César, que era tío suyo de parte de madre. Hasta este punto la ira y el furor los hizo perder la razón, no dejando duda de que el hombre es la más cruel de todas las fieras, cuando a las pasiones se une el poder.” (No original: “[...] ἔδει Κικέρωνος μὲν ἐκστῆναι Καίσαρα, Παύλου δὲ τὰδελφοῦ Λέπιδον, Λευκίου δὲ Καίσαρος Αντώνιον, ὃς ἦν θεῖος αὐτῷ πρὸς μητρός. οὕτως ἐξέπεσον ὑπὸ θυμοῦ καὶ λύσσης τῶν ἀνθρωπίνων λογισμῶν, μᾶλλον δ’ ἀπέδειξαν ὥς οὐδὲν ἀνθρώπου θηρίον ἐστὶν ἀγριώτερον ἐξουσίαν πάθει προσλαβόντος.”). Para Martin (2009, p. 49-62), os sentimentos de ódio que animavam Cícero e Antônio um contra o outro explodem nas *Filípicas*, escritas pelo primeiro. Essas *pathemias* são, absoluta e resolutamente, de ordem política, centrando-se não apenas na pessoa de Antônio, mas naquilo que ele representa; pelo menos é o que diz Cícero. Em uma retórica implacável composta de discursos contínuos de ódio, Cícero denuncia os comportamentos e ações de Antônio, episódios descritos como próprios de um homem com comportamento tirânico, lembrado que Cícero, em *Filípicas* (XIII, 22) e em *De Officiis* (III, 32) compara Antônio a um selvagem e a Aníbal (247 – 183 a.C.) – o perigoso e cruel inimigo de Roma, e o chama de tirano, *anti-romano*, *monstrum*, *hostis togatus* e *besta selvagem*. Ainda segundo o estudioso, Cícero acredita que o ódio contra Antônio não é individual e pessoal – *inimicus* –, é *hostis publicus*, ou seja, de toda a *polis*, de toda a República, de toda a humanidade, um ódio público, coletivo.

³⁴⁸ Segundo Yaple (2022), além do ódio de Antônio, o ódio de Fúlvia a fez enfiar alfinetes em sua língua para se vingar de Cícero, pelas palavras que ele havia falado. Fúlvia e Antônio teriam supostamente rido sobre o cadáver de Cícero. Segundo Dion Cássio (*apud* Yaple, 2022), Fúlvia pegou a cabeça em suas mãos antes de ser removida, e depois de abusar dela com rancor e ódio e cuspir nela, colocou-a de joelhos, abriu a boca e puxou a língua, que ela perfurou com os alfinetes que ela usava para o cabelo, ao mesmo tempo proferindo muitas anedotas brutais.

³⁴⁹ Caio Escríbônio Curião (90 – 49 a.C.) foi questor em 54 a.C., tribuno em 50 a.C., serviu a César em 49 a.C., com campanha na Sicília e na África, onde foi morto.

³⁵⁰ Públio Clódio Pulcro (93 – 52 a.C.) foi senador romano, conhecido por ser ambicioso, arrogante, agressivo e também por sua oposição a Cícero e a César. Curioso notar que Fúlvia, uma das esposas de Antônio, antes de se casar com este (em 47 a.C.), foi esposa de Clódio (em 52 a.C.) e, com a morte deste, casou-se com Curião (em 49 a.C.); cf. Goldsworthy (2012). Em *Vida de Cícero* (XXVIII), Plutarco se refere a Clódio como homem ousado, temerário e violento; alguém que queimou as terras e a casa de Cícero, construindo no local um templo à Liberdade (XXXIII).

era precisamente un inexperto en placeres, arrojó a Antonio a los banquetes, a las mujerzuelas, a los dispendios y al lujo, para tenerlo más a su disposición. Como resultado, Antonio contrajo una deuda importante, incluso para su edad, de doscientos cincuenta talentos. Curión se hizo cargo de toda esa suma, pero el padre, en cuanto se enteró, echó a Antonio de su casa. Después, al poco, Antonio estuvo frecuentando a Clodio, el más bizarro e insolente de los demagogos de entonces, que con sus prácticas promovía la insurrección política. Sin embargo, no mucho después, ahito ya de la locura de Clodio y temiendo a los que conspiraban contra él, decidió irse de Italia y partió para Grecia, donde curtió su cuerpo ejercitándose en vistas a futuras empresas bélicas, a la vez que estudiaba oratoria (*Ant.*, II, 4-8).³⁵¹

Plutarco oferece uma visão do início da vida social de Antônio, destacando influências negativas, mudanças de rumo em suas associações e seu esforço consciente para se transformar e se preparar para desafios futuros. Para o biógrafo, essas íntimas e perigosas amizades que impactaram na vida de Antônio “como uma peste”, conforme palavras do biógrafo, abriram os caminhos para uma vida licenciosa do protagonista. Curião – jovem rico, esbanjador e de vida dissoluta, afeito aos prazeres vulgares e indecorosos – introduz Antônio em uma vida regada a bebedeiras e a libertinos prazeres sexuais.³⁵² Foi nesse período (aos 16 anos de idade, aproximadamente) que ele, entregando-se a atitudes não condizentes com os valores e tradições helênicas e tampouco romanas, teria contraído altas dívidas³⁵³ – que tiveram como fiador justamente Curião – maculando, assim, sua imagem perante não apenas à família, mas a Roma (*Ant.*, II, 3). Antônio teria ignorado essas dívidas e em um ato criminoso se recusou a pagá-las (SUZMAN, 1994, p. 75). Tentando desfazer os laços afetivos e lascivos que uniam os dois jovens, o pai de Curião acabou por proibir a entrada de Antônio em sua casa. O

³⁵¹ No original: “[...] Ἀντωνίῳ δὲ λαμπρῷ καθ' ὥραν γενομένῳ τὴν Κουρίωνος φιλίαν καὶ συνήθειαν ὥσπερ τινὰ κῆρα προσπεσεῖν λέγουσιν, αὐτοῦ τε περὶ τὰς ἡδονὰς ἀπαιδεύτου γενομένου, καὶ τὸν Ἀντώνιον ὡς μᾶλλον εἶη χειροῆθης εἰς πότους καὶ γύναια καὶ δαπάνας πολυτελεῖς καὶ ἀκολάστους ἐμβαλόντος. ἐξ ὧν ὄφλημα βαρὺ καὶ παρ' ἡλικίαν αὐτῷ συνήχθη πεντήκοντα καὶ διακοσίων ταλάντων. τοῦτο πᾶν ἐγγυησαμένου τοῦ Κουρίωνος, ὁ πατὴρ αἰσθόμενος ἐξήλασε τὸν Ἀντώνιον ἐκ τῆς οἰκίας. ὁ δὲ βδελυγνὸς μὲν τινὰ χρόνον τῇ Κλωδίῳ τοῦ θρασυτάτου καὶ βδελυρωτάτου τῶν τότε δημαγωγῶν φορᾷ πάντα τὰ πράγματα ταραπτοῦσιν προσέμειξεν ἑαυτόν· ταχὺ δὲ τῆς ἐκείνου μανίας μεστὸς γενόμενος καὶ φοβηθεὶς τοὺς συνισταμένους ἐπὶ τὸν Κλωδίον, ἀπῆρεν ἐκ τῆς Ἰταλίας εἰς τὴν Ἑλλάδα, καὶ διέτριβε τό τε σῶμα γυμνάζων πρὸς τοὺς στρατιωτικοὺς ἀγῶνας καὶ λέγειν μελετῶν.”

³⁵² Para Goldsworthy (2012, p. 108), o que se sabe sobre os primeiros amores de Antônio deve-se a Cícero, que afirma que o protagonista se deixou amar por homens e que ele nada mais era do que uma prostituta, até que Curião apareceu e lhe propôs um “casamento estável”. O estudioso complementa, dizendo que é impossível saber a verdade e que, mesmo que os jovens tenham sido muito próximos um do outro, muito provavelmente, tratava-se apenas de mexericos.

³⁵³ Segundo informações retiradas de Cícero (*Filípicas*, XI, 18.44.48) e repassadas por Hernández (2009, p. 125), “[...] las deudas contraídas por Antonio ascendían a 6 millones de sestercios, cifra que corresponde exactamente a los 250 talentos: un talento equivale a 6.000 denarios, lo que equivale a su vez a 24.000 sestercios.”

biografado começa, então, a frequentar Clódio, tido por Plutarco como protótipo da maldade e da covardia, falso amigo e perverso, atrevido e insolente, homem de vida boêmia, além de ser, ainda segundo palavras de Plutarco, “[...] *o mais bizarro e insolente demagogo de seu tempo*”,³⁵⁴ chegando inclusive a promover uma insurreição política (*Ant.*, II, 6-7).³⁵⁵ Temendo investidas dos inimigos de Clódio e fugindo dos credores, Antônio deixa a Itália e parte para a Grécia (*Ant.*, II, 6-7), onde continua sua educação física, instrução militar e oratória em escolas atenienses.

Plutarco o critica pelo fato de que, nesse período, ele tomou gosto pela retórica do Oriente, pelo estilo chamado de *asianismo*,³⁵⁶ estilo este muito parecido com o protagonista, segundo o biógrafo: algo enfático e arrogante, cheio de pretensões abusivas e ambições descontroladas (*Ant.*, II, 8). É significativo que o biografado tenha fugido de Roma e ido para a terra de Plutarco para receber educação paidêutica,³⁵⁷ como em uma rota de fuga de dívidas e de uma vida licenciosa e odiosa³⁵⁸ aos olhos de gregos e romanos não apenas daquele espaço-tempo, mas também da contemporaneidade de Plutarco e de seus leitores presumidos. Essa fuga, no entanto, abre-se para a possibilidade interpretativa segundo a qual Antônio apresenta duas características *ethóticas*: a covardia e o oportunismo. Acrescenta-se a essa fuga por estar endividado, uma outra, por ocasião da morte de César; ele foge de Roma por temer ser o próximo a ser assassinado.³⁵⁹ Já o *ethos*

³⁵⁴ No original: “[...] τῶν τότε δημαγωγῶν φορᾷ πάντα τὰ πράγματα.”

³⁵⁵ Cícero criticou fortemente a amizade de Antônio com Clódio. Os vários escândalos envolvendo a vida devassa desses personagens dominaram a política e a opinião pública romana por cinco anos e seus comportamentos dissolutos ofenderam a decência romana e a seriedade da classe senatorial, tornando-os muitas vezes pessoas indignas aos olhos de seus contemporâneos.

³⁵⁶ Hernández (2009, p. 125) explica o que se entendia por *asianismo* na Antiguidade: “Con ‘asianismo’ nuestro autor se está refiriendo a un estilo florido y recargado, que se opone a un aticismo más plano y seco. En cierto modo, nuestro autor intenta relacionar la forma de hablar de Antonio con la desmesura y exuberancia de su carácter. Suetonio (*Vida de Augusto*, LXXXVI 2-5) recuerda que a Augusto le desagradaba ese estilo tan pomposo de Antonio. También Cicerón (*Filípicas*, III, 9,22) critica su estilo que, de puro cargado de neologismos y falta de armonía, resultaba oscuro.”

³⁵⁷ Segundo Chamoux (1986, p. 27), Antônio sabia grego, como todos os jovens romanos de qualidade que tinham tutores gregos desde a infância; a sociedade romana daquela época vivia completamente pautada pelo helenismo.

³⁵⁸ O termo *odioso(a)* é, nesta tese e acreditamos também na obra de Plutarco, compreendido dentro do campo semântico de *ódio*. O termo *odioso* é a qualidade das pessoas ou seres que transmitem ou causam ódio a *outros*. No entanto, *odioso* também pode se ligar àquilo que é censurável, condenável, criticável e/ou repreensível sem, contudo, perder o teor semântico de *ódio* que lhe é intrínseco.

³⁵⁹ Em contraponto ao que foi dito, Plutarco, em *Vida de Cícero* (XLII), ao narrar o episódio do assassinato de César, diz que o povo foi movido pela compaixão, quando viram o cadáver passando pela praça e quando

de oportunista advém quando ele aproveita a ocasião e a ausência dos conspiradores para reunir o Senado na surdina, forçando a deliberação dessa instância acerca dos acontecimentos fatídicos (JOSÉ, 2016).³⁶⁰

3.4. DAS AMIZADES E DAS ADULAÇÕES

No conjunto de sua obra, Plutarco trata da amizade como virtude e como elemento constitutivo dos preceitos helênicos e da educação paidêutica.³⁶¹ No entanto, interessamos os problemas que essa virtude pode acarretar, ou melhor, consideramos o que o autor diz sobre o reverso dessa virtude e, ligadas a ela, questões relativas às adulações, que impactam forte e negativamente na *fortuna* de Demétrio e de Antônio. Esse lado dicotômico opositivo da amizade é instrumentalizado por Plutarco para descrever as relações perversas e os vícios, os erros e as falhas de caráter que levam seus protagonistas a se afastarem dos preceitos helênicos, decaírem e se arruinarem. Seguindo o procedimento adotado por Plutarco, trazemos para análise os fatores supracitados, visto que eles são utilizados pelo biógrafo nos seus ensinamentos, na construção das representações *ethóticas* dos envolvidos, além da manipulação de roteiros ligados à ira que congregam seus leitores presumidos em comunidades emocionais das quais eles próprios fazem parte e os quais eles retroalimentam.

Como visto parcialmente na seção anterior, a boa e verdadeira amizade é enaltecida e aquela prejudicial e/ou falsa é duramente criticada por Plutarco. No início de *Dem.* (IV), há o exemplo de uma estreita e íntima amizade entre os jovens Demétrio e Mitrídates, pontuada pelo biógrafo com adjetivos *ethóticos* elogiosos de que o

Antônio exibia a túnica de César cheia de sangue e crivada de facadas e mostrava-se furioso e cego de ódio. Ainda que a cena seja interpretada como teatralmente articulada, Plutarco vê com temor o homem que age cego e furiosamente acaba por destruir e/ou se destruir (cf. *(Sobre el refrenamiento de la ira)*).

³⁶⁰ O que José (2016) chama de *astúcia*, Renaut (2014) chama de *perspicácia*. Antônio encontra um momento propício para agir junto à Assembleia, buscando evitar situações que possam fugir ao seu controle e possam provocar *pathemias* coletivas de ódio comuns nesse contexto, e, por conseguinte, fragilizar ainda mais a já cambaleante unidade governamental. Ainda segundo a estudiosa, emoções de ódio em discussões acaloradas, algo comum no Senado romano, podiam levar a um perigo muito maior, a decisões desastrosas e irreversíveis, à perda da razão, da racionalidade e à autodestruição.

³⁶¹ Mesmo tendo escrito opúsculos tais como ‘*Cómo distinguir a un adulator de un amigo*’ e ‘*Sobre la abundancia de amigos*’, Plutarco não chega a desenvolver e tampouco apresentar um panorama sobre os conceitos de *amizade* e *adulação*. Ele se vale dessas categorias – traçadas, sobretudo, por Platão, Aristóteles, Xenofonte e Cícero –, para tecer seus comentários a respeito e aplicá-las em sua obra. Como Plutarco, também acreditamos que não nos cabe trazer a história desses conceitos; concentramo-nos apenas em alguns de seus aspectos em *Dem. e Ant.*.

protagonista demonstrava tender, com seu ato de socorrer e salvar a vida do amigo-amante – à bondade e à generosidade, à justiça e à moderação. No entanto, no início de *Ant.* (II, 1-8), Plutarco julga e critica severamente a amizade entre Antônio, Curião e Clódio, valendo-se de palavras duras e recriminatórias, mostrando que aquele tipo de amizade não é benéfico a eles e tampouco à *polis*.

No conjunto de sua obra, Plutarco trata de vários tipos de amizade. No opúsculo *Sobre el amor fraterno*³⁶², por exemplo, o autor disserta sobre a amizade entre irmãos – tido como algo inato e instituído na origem e no seio familiar (e com base na consanguinidade), algo salutar na manutenção da família unida e protegida, próspera e honrada.³⁶³ Essa visão de Plutarco sobre a amizade fraterna nos ajuda a entender, ao menos em parte, como ele vê e descreve as relações familiares de Demétrio, algo baseado em respeito mútuo, afeto e amizade: “*Demetrio tuvo un comportamiento irreprochable en todo momento respecto a sus padres (Syncretis de Dem. e Ant., XCII, 1.-2),*³⁶⁴ ou ainda, “[...] *el amor fraterno es tal que el amar a un hermano es enseguida muestra de amar también a la madre y al padre, respecto a los hijos es a su vez lección y ejemplo de amor fraterno cual ningún otro*” (*Sobre el amor fraterno*, 480F-481A).³⁶⁵

Para além da amizade fraterna,³⁶⁶ Plutarco trata da amizade fora do círculo familiar, virtude sem a qual, segundo ele, não se pode viver, e razão pela qual é preciso fomentá-la com ações ao longo da vida, pois implica afetos e cuidados mútuos. Ademais,

³⁶² O opúsculo *Sobre el amor fraterno* é dedicado a dois irmãos senadores, cônsules e governadores que se incluem no grupo de amigos romanos de Plutarco – Caio Avidio Nigrino (? – 118 d.C.) e Tito Avidio Quieto (? – 107 d.C.), segundo informações repassadas pela tradutora/comentadora da obra, Rosa Maria Aguilar (1995, p. 197).

³⁶³ Silva (2020, p. 33), pesquisando o amor fraterno em Plutarco, diz que ele é o resultado de uma relação saudável de seus pais com seus irmãos, dos seus avós com os seus pais, de seus pais com os demais parentes, formando uma espécie de corrente afetiva. Como tal, se um de seus elos for rompido, o amor familiar perde a sua força e enfraquece todos os seus membros por meio da discórdia.

³⁶⁴ No original: “[...] Πρὸς μέντοι γονεῖς ἄμεμπτον ἑαυτὸν εἰς ἅπαντα παρέσχευεν ὁ Δημήτριος.”

³⁶⁵ No original: “[...] ἡ φιλαδελφία τοιοῦτόν ἐστιν, ὥστε τὸ φιλεῖν ἀδελφὸν εὐθὺς ἀπόδειξιν εἶναι τοῦ καὶ τὴν μητέρα φιλεῖν καὶ τὸν πατέρα, πρὸς δὲ παῖδας αὖ δίδαγμα καὶ παράδειγμα φιλαδελφίας οἷον οὐθὲν ἄλλο.”

³⁶⁶ Plutarco também costuma falar de “inimizades fraternas” ou “inimizades entre familiares”, valendo-se, por exemplo, de histórias sobre famílias nobres do Oriente, como no caso de Artaxerxes (um de seus biografados), de Ptolomeu e de Cleópatra, cujas famílias são conhecidas e descritas por nosso autor como incapazes de alimentar o amor fraterno (familiar), pois são ambiciosas, desleais e que se odeiam e se atacam com disputas políticas, incestos e assassinatos entre familiares, situações odiosas aos olhos dos gregos e dos romanos, inclusive do biógrafo (MELLO, 2019). Esses reinos são descritos por Plutarco como espaço de ações bárbaras advindas (e promotoras) da ira que acometia praticamente toda a corte.

a amizade deve ser fruto de discernimentos racionais, ser vista como algo belo e doce na intimidade e como necessário na sua utilidade (*Sobre la abundancia de amigos*, 94B). Nosso autor diz ainda que esse tipo de amizade nasce das afinidades de caráter e que ela é resultante de relações interpessoais de convivência (na vida privada e pública) estável, constante e imutável, razão pela qual é algo raro e difícil de se estabelecer³⁶⁷ (*Sobre la abundancia de amigos*, 92A-93F; 97B).

Em *Ant.* (II), o primeiro e maior exemplo de amizade fora do círculo familiar é o do protagonista com Curião e Clódio. Se partimos das explanações de Plutarco, vê-se que, apesar de ele usar os termos *amigo/amizade*, esses não correspondem exatamente ao que o pensa a respeito dessa virtude e ao que ele descreve sobre essa relação entre os personagens. A amizade entre eles é descrita como ilusória e falsa, vergonhosa e prejudicial e não poderia ser chamada de *amizade*, já que não atende ao que se espera de um amigo, segundo os preceitos helênicos. Na relação entre amigos, nada é mais doce que partilhar sentimentos de uma benevolência recíproca, conforme diz Plutarco, e essa não é uma realidade nesse caso. Ademais, “[...] *las amistades, en efecto, configuran el carácter*” (*Sobre el amor fraterno*, 490E-491A).³⁶⁸ Essa afirmação pode explicar, ao menos em parte, as relações de Antônio com seus amigos na juventude. Juntos e em nome da amizade, eles incorreram em hábitos devassos, ostentatórios e malevolentes, incitaram entre si vícios e crimes que ajudaram a destruí-los, esvaziando, segundo Plutarco, os bons costumes romanos, tratando libertinagens como se fossem virtudes.

Esse tipo de amizade entre Antônio, Curião e Clódio se mostra inexoravelmente atrelado aos excessos e à bajulação, algo que o autor faz questão de salientar como atitude grave, perigosa e condenável:

Porque es penosa la experiencia de amigos que no son amigos en el momento en que uno los necesita, cuando no es posible el cambio de uno bueno y sincero por otro infiel y falso. Pero, como a una moneda, es preciso poner a prueba al amigo antes de la necesidad, para que no sea puesto a prueba por la necesidad. Así pues, no conviene que nos demos cuenta después de ser perjudicados, sino que, para no ser perjudicados, es preciso adquirir experiencia y conocimiento del adulator. Y, si no, nos pasará lo mismo que a los que intentan conocer los venenos mortales probándolos antes: que se

³⁶⁷ O pensamento de Plutarco sobre ter poucos amigos coaduna com o de Aristóteles – *Ética a Nicômaco*, 1171a.

³⁶⁸ No original: “[...] ἡθοιοιοῦσι γὰρ αἱ φιλίαι.”

matan y destruyen a sí mismos en la prueba (*Cómo distinguir a un adulator de un amigo*, 49, D-E).³⁶⁹

Para Plutarco, a amizade verdadeira é uma fonte de virtude e enriquecimento mútuo. Ele ressalta que a amizade baseada em sinceridade e lealdade contribui para o desenvolvimento moral e intelectual das pessoas. No entanto, as falsas amizades, aquelas que camuflam a bajulação, por exemplo, são comparadas pelo biógrafo aos venenos, algo nocivo que pode corroer a integridade e a sinceridade das relações. A analogia dos venenos destaca a nocividade das relações falsas, indicando que elas têm o potencial de causar danos profundos. Ao apresentar essa metáfora, o queronense destaca a contaminação moral que pode resultar de amizades baseadas em engano e interesse. Assim, nosso biógrafo incentiva seus leitores a desenvolver a capacidade de discernir entre relações genuínas e aquelas que podem ser prejudiciais. Seus ensinamentos sobre amizade e a advertência contra amizades falsas ecoam uma preocupação ética e moral sobre a importância da integridade nas relações dos cidadãos da *polis*. A verdadeira amizade deve ser cultivada e reconhecida antes de ser testada pelas circunstâncias.

Os bajuladores têm os seus métodos, usando uma franqueza oportuna para ganhar credibilidade, humilhando-se quando apropriado, adaptando-se aos gostos das suas vítimas. E o discernimento entre um bajulador e um verdadeiro amigo conta com elementos dicotômicos: benevolência vs maldade, certeza vs incerteza, honestidade vs desonestidade e investimento vs prejuízo. Ainda nesse opúsculo,³⁷⁰ Plutarco diz que o adulator é aquele de lisonja fácil e exagerada, que simula ser virtuoso, fazendo o adulado acreditar que perigos, descuidos e negligências não se lhe apresentam dessa forma. O autor ressalta ainda que o adulado é corresponsável pela adulação, pois sua dificuldade em identificar seus sinais é resultante do descontrole de seu amor próprio e das paixões. Em *Cómo debe el joven escuchar la poesía* (22, B-C), Plutarco assimila os malevolentes, falsos amigos e bajuladores a uma vida triste e apartada dos preceitos helênicos, os

³⁶⁹ No original: “[...] χαλεπή γὰρ ἐν καιρῷ δεομένῳ φίλων ἢ τῶν μὴ φίλων αἴσθησις, ἀντικαταλλαγὴν οὐκ ἔχουσα χρηστοῦ καὶ βεβαίου πρὸς ἀβέβαιον καὶ κίβδηλον. ἀλλ’ ὥσπερ νόμισμα δεῖ τὸν φίλον ἔχειν πρὸ τῆς χρεῖας δεδοκιμασμένον, μὴ ὑπὸ τῆς χρεῖας ἐλεγχόμενον. οὐ γὰρ δεῖ βλαβέντας αἰσθέσθαι, ἀλλ’ ὅπως μὴ βλαβῶμεν ἐμπειρίαν λαβεῖν καὶ κατανόησιν τοῦ κόλακος· εἰ δὲ μή, ταῦτ’ οὐ πεισόμεθα τοῖς αἰσθανομένοις τῷ προγεγεῦσθαι τῶν θανασίμων φαρμάκων, εἰς τὴν κρίσιν ἀπολλύντες ἑαυτοὺς καὶ διαφθείροντες.”

³⁷⁰ O opúsculo *Cómo distinguir a un adulator de un amigo* tem como destinatário (interlocutor) Antíoco Filopapo (65 – 116 d.C.), descendente dos reis de Comagena e pertencente à elite rica, cultivada e bem relacionada de Atenas (DIAS, 2010, p. 75).

nomeando de “[...] *insensatos y necios, a los cuales, al ser miserables y dignos de piedad*”,³⁷¹ além de “*desgraciados y míseros*”.³⁷²

Ao longo de *Dem.*, Plutarco registra diversos episódios nos quais o protagonista se vê envolvido com falsos amigos e bajuladores, dentre os quais trazemos apenas alguns de maior destaque. Antes, porém, trazemos para registro o que diz o próprio Plutarco sobre o excesso de honrarias cometido pela *polis* a homens públicos, as consequências disso e as emoções daí advindas:

En efecto, para los reyes y los gobernadores lo exagerado de los homenajes que reciben es una gran prueba, al parecer, de la volubilidad del favor del pueblo. Si su prestigio reside en la intención de los que lo reciben, el miedo le quita todo lo que tenga de sincero, ya que los mismos honores se pueden votar con miedo o por devoción. Por ello, los prudentes no ponen su atención en las estatuas, ni en los escritos, ni en los espectáculos, sino más bien en los hechos y en las obras, ya sea para fiarse de esas honras, o para desconfiar de ellas, por ser obligatorias, porque, en efecto, los pueblos muchas veces con las propias honras muestran su odio a los que sin medida, llenos de orgullo y sin contar con su voluntad, los han dominado (*Dem.*, XXX, 6-8).³⁷³

Plutarco propõe uma reflexão sobre a natureza das homenagens prestadas aos reis e governantes, destacando a importância de líderes prudentes avaliarem as intenções reais por trás desses gestos e reconhecerem a possível desconexão entre as honrarias recebidas, suas ações e o verdadeiro sentimento popular. O exagero nas homenagens pode ser interpretado como um sinal da instabilidade e volubilidade do apoio dos cidadãos. Segundo o biógrafo, a abundância de honrarias pode não refletir necessariamente uma devoção sincera, pois o medo é um motivador tão poderoso quanto a verdadeira intenção. E esse medo – acrescido de outras emoções de ódio – obscurece, segundo o biógrafo, a sinceridade por trás das homenagens, pode ser, ainda que paradoxal, uma expressão de falsidade e engodo por parte dos bajuladores. Ações e emoções imbricadas que podem, ainda, servir como uma forma de manifestação silenciosa, indicando até mesmo aversão à dominação imposta. Em *Dem.* e *Ant.* Plutarco acaba por evocar uma discussão a respeito

³⁷¹ No original: “[...] ἄφροσι καὶ ἀνοήτοις.”

³⁷² No original: “[...] δειλοὺς” καὶ “οἰζυροὺς.”

³⁷³ No original: “[...] τὸ γὰρ φαυλότατον ὡς ἔοικεν εὐνοίας ὄχλων βασιλεῦσι καὶ δυνάσταις τεκμήριον ἔστιν ὑπερβολὴ τιμῶν, ἥς ἐν τῇ προαιρέσει τῶν ἀποδιδόντων ἐχούσης τὸ καλὸν ἀφαιρεῖ τὴν πίστιν ὁ φόβος· τὰ γὰρ αὐτὰ καὶ δεδιότες ψηφίζονται καὶ φιλοῦντες. διόπερ οἱ νοῦν ἔχοντες οὐκ εἰς ἀνδριάντας οὐδὲ γραφὰς οὐδ’ ἀποθεώσεις, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὰ ἔργα καὶ τὰς πράξεις τὰς ἐαυτῶν ἀποβλέποντες, ἢ πιστεύουσιν ὡς τιμαῖς, ἢ ἀπιστοῦσιν ὡς ἀνάγκαις· ὥς οἱ γε δῆμοι πολλάκις ἐν αὐταῖς μάλιστα ταῖς τιμαῖς μισοῦσι τοὺς ἀμέτρως καὶ ὑπερόγκως καὶ παρ’ ἀκόντων λαμβάνοντας.”

dos limites da gratidão e da adulação e a linha tênue que separa as expressões de reconhecimento em suas positivities e grandezas, por um lado, e suas negatividades e perversidades, por outro.

Quando Demétrio e seu pai são recebidos em Atenas com honrarias dionisiacas exageradas, Plutarco lembra e critica fortemente os gestos bajulatórios dos atenienses e de seus líderes, atitudes que ele considera insuportáveis:

[...] los atenienses hicieron que Demetrio, que había sido extraordinariamente generoso en sus favores al pueblo, se hiciera insoportable y odioso por los desmedidos honores que se le rindieron por decreto (*Dem.*, X, 3).³⁷⁴

Los atenienses, que en su día se habían desvivido por él y le habían cubierto de honores, también esa vez encontraron nuevas y oportunas formas de adularlo (*Dem.*, XXIII, 4).³⁷⁵

Plutarco percebe, no tratamento prestigioso dado pela *polis* a Demétrio e a seu pai, uma inconstância do bem-querer do povo e um exagero de sua parte, um ato excessivo que mostra falta de comedimento tanto dos cidadãos de Atenas quanto de seus homenageados. Há, ainda nesse ato popular, como possível explicação/justificativa, o medo que os atenienses nutrem desses líderes, sobretudo por causa dos seus conhecidos atos de vaidade, intemperança e violência. Por conseguinte, tanto o povo de Atenas quanto Demétrio e seu pai são criticados pelo biógrafo, por cometerem excessos em suas ações. No jogo emocional entre governantes e governados, a bajulação e seus efeitos tornam-se um fardo e não um merecimento, ou seja, um peso odioso para ambos, pois retroalimentam rancores e medos (por parte do povo) e caprichos, populismos e ações tirânicas (por parte dos líderes). No entanto, Plutarco não deixa de emitir seu julgamento ancorado em suas crenças e na racionalidade e preceitos helênicos: a razão de sua reprovação pode estar no fato de serem excessivas, descabidas e odiosas as honras atribuídas a Demétrio,³⁷⁶ o que culminaria em sua queda. O biógrafo diz que foram os

³⁷⁴ No original: “[...] οὕτως λαμπρὸν ἐν ταῖς εὐεργεσίαις καὶ μέγαν φανέντα τὸν Δημήτριον ἐπαχθῇ καὶ βαρὺν ἐποίησαν τῶν τιμῶν ταῖς ἀμετρίαις ἃς ἐψηφίσαντο.”

³⁷⁵ No original: “[...] οἱ δὲ καίπερ ἐκκεχυμένοι πρότερον εἰς αὐτὸν καὶ κατακεχρημένοι πᾶσαν φιλοτιμίαν, ἐξεῦρον ὁμῶς καὶ τότε πρόσφατοι καὶ καινοὶ ταῖς κολακείαις φανῆναι.”

³⁷⁶ Para Dinsmoor (1935, p. 303-310), os excessos de honrarias dos gregos em geral e dos atenienses em particular a Demétrio e a seu pai provocaram uma situação no mínimo contraditória e insensata: aqueles que orgulhosamente os bajularam com honrarias excessivas são praticamente os mesmos que veementemente os odiaram pelo que os protagonistas se tornaram como consequência das honrarias recebidas.

"[...] *desmedidos honores que se rindieron por decreto* [...] – por parte de alguns atenienses – que levaram o protagonista a se tornar “[...] *insoportable y odioso*” (*Dem.*, X, 2-3).³⁷⁷ O biógrafo se vale dos termos *insuportável* e *odioso* para descrever a maneira pela qual a excessiva bajulação dos atenienses transforma o comportamento e o caráter do biografado, que se afasta dos preceitos paidêuticos (e da Segunda Sofística) de comedimento, austeridade e humildade, por exemplo. Assim, acreditamos ser defensável a interpretação de que o que é da ordem do *insuportável* e do *odioso* pertence, direta ou indiretamente, ao universo dos sentimentos de raiva e dos roteiros emocionais do contexto plutarquiano. Para além da afirmativa acima feita pelo biógrafo, podemos conjecturar que a bajulação excessiva pode, também ela, ser considerada uma atitude passível de provocar emoções de ódio – tanto nos personagens quanto no autor e nos seus leitores –, já que ela é algo condenável sob os parâmetros helênicos.

Nomeando alguns dos mentores-promotores dessas bajulações, Plutarco cita um personagem específico – Estrátocles –, um dos principais agentes do poder de Demétrio em Atenas, responsável por decretos dessa natureza:³⁷⁸

[...] el promotor de esas excesivas y tan ingeniosas adulaciones [...] un caradura que se daba un gran vida de lujo, queriendo imitar, con su socarronería y su desvergüenza [...] Así era de descarado Estratocles (*Dem.*, XI, 1-6).³⁷⁹

[...] Estratocles era un hombre de teatro (*Dem.*, XII, 9).³⁸⁰

[...] es cierto que Estratocles conseguía muchas ventajas con sus adulaciones (*Dem.*, XXIV, 10).³⁸¹

Plutarco revela a natureza astuta e sem escrúpulos de Estrátocles, explorando como suas táticas de adulação eram não apenas abundantes e engenhosas, mas também capazes de proporcionar vantagens substanciais em contextos políticos. E sobre alguém

³⁷⁷ No original: “[...] ἐπαχθῇ καὶ βαρὺν ἐποίησαν τῶν τιμῶν ταῖς ἀμετρίαις ἃς ἐψηφίσαντο.”

³⁷⁸ Conforme Hernández (2009, p. 27), Demétrio e seu pai nem sempre gostaram ou se sentiram confortáveis com as bajulações dos atenienses: “*La impresión general es que Antígono era mucho más comedido y sabía controlar a su hijo, como arma para su proyecto político, mientras que Demetrio se dejó llevar por las muestras de adulación que se le tributaban.*”

³⁷⁹ No original: “[...] οὗτος γὰρ ἦν ὁ τῶν σοφῶν τούτων καὶ περιττῶν καινουργὸς ἀρεσκευμάτων [...] Ἦν δὲ καὶ τᾶλλα παρὰτολμος ὁ Στρατοκλῆς, καὶ βεβιωκῶς ἀσελγῶς καὶ τῇ βωμολοχίᾳ καὶ βδελυρίᾳ [...] τοιαύτη μὲν ἢ τοῦ Στρατοκλέους θρασύτης.”

³⁸⁰ No original: “[...] ἀπὸ τῆς θυμέλης.”

³⁸¹ No original: “[...] πολλὰ γὰρ ὁ Στρατοκλῆς ὠφελεῖτο διὰ τὴν κολακείαν.”

ainda mais bajulador que Estrátocles, tem-se Dramóclides de Esfeto,³⁸² sobre ele, Plutarco diz:

[...] en efecto, hubo otro adulator que logró superar a Estratocles en su bajeza: este otro hizo decretar que, cuantas veces Demetrio viniera a Atenas, fuera recibido con los honores de bienvenida propios de Deméter y Dioniso y que se desviara una cierta cantidad de dinero de las arcas públicas para elevar una estatua en honor de aquel que estuviera por encima de todos en resplandor y suntuosidad en ese recibimiento (*Dem.*, XII, 1-2).³⁸³

Nosso biógrafo ilustra as intemperanças com um episódio de adulação extrema, onde a bajulação ultrapassou limites aceitáveis, resultando em gastos públicos excessivos e honras extravagantes para Demétrio. Isso pode ser interpretado como uma crítica à corrupção e ao abuso de poder envolvidos nessas práticas. Há, ainda, um outro adulator, chamado Aristodemo “[...] *que destacaba entre todos sus cortesanos como el más consumado adulator, y que entonces iba preparándose para ensalzar las hazañas de Demetrio superándose en sus exageradas lisonjas* (*Dem.*, XVII, 2).³⁸⁴ Para Plutarco, Demétrio sucumbe a pomposidades e ostentações, insolências e arrogâncias – características das monarquias helenísticas cujo ambiente político e social mostra-se moralmente decadente e causa de corrupção do espírito humano. Se a apresentação inicial do *ethos* de Demétrio não é totalmente negativa, sobretudo se comparado a Antônio, ao longo da biografia essa representação vai sendo forjada como alguém que vive em meio a banquetes e bebedeiras, libações e bajulações. Plutarco julga severamente os atenienses que ergueram templos, construíram estátuas, cunharam moedas, compuseram e cantaram hinos em gratidão e honra a Demétrio. O biógrafo vê, nessas bajulações excessivas, razões para o declínio do protagonista, que, ao longo da vida, foi adquirindo traços inferiores e se tornou soberbo e indolente, intemperante e pretensioso, desrespeitoso e afrontoso e, por conseguinte, cada vez mais próximo da decadência e da ruína, lembrando que as pessoas que possuem vícios e falhas como as supracitadas são consideradas por Plutarco como odiosas. Para o queronense, Demétrio é parcialmente vítima de adutores que “[...]”

³⁸² Dramóclides de Esfeto foi o responsável por um decreto que obrigava a construção de um oráculo em tributo a Demétrio (*Dem.*, XIII, 1-3), episódio nomeado por Plutarco como “*bufonada*” (*καταμωκόμενοι*).

³⁸³ No original: “[...] γράφει γάρ τις ἄλλος ὑπερβαλλόμενος ἀνελευθερία τὸν Στρατοκλέα, δέχεσθαι Δημήτριον ὅσῳ ἂν ἀφίκηται τοῖς Δήμητρος καὶ Διονύσου ξενισμοῖς, τῷ δ' ὑπερβαλλομένῳ λαμπρότητι καὶ πολυτελείᾳ τὴν ὑποδοχὴν ἀργύριον εἰς ἀνάθημα δημοσίᾳ δίδοσθαι.”

³⁸⁴ No original: “[...] πρωτεύοντα κολακείᾳ τῶν αὐλικῶν ἀπάντων, καὶ τότε παρεσκευασμένον ὡς ἔοικε τῶν κολακευμάτων τὸ μέγιστον ἐπενεγκεῖν τοῖς πράγμασιν.”

*se esfuerzan en aparecer siempre servicial, diligente y animoso” (Cómo distinguir a un adulator de un amigo, 51, B),*³⁸⁵ inimigos dos deuses, pois são capazes de arruinar homens como o protagonista (49, A-B). O autor alerta que adutores como os de Demétrio e Antônio não costumam elogiar com moderação; eles exageram e subvertem a razão pela emoção (51, F – 52, A). Plutarco é ainda mais específico, ao dar nomes a adutores e adulados:

La alabanza que acostumbra a usar los vicios como virtudes, de modo que ya no te disgustan sino que te alegran, y a suprimir la vergüenza por los yerros cometidos, esta alabanza destruyó a los siciliotas, al llamar la crueldad de Dionisio y Fálaris aborrecimiento de maldad y justicia; ésta es la que arruinó a Egipto, al llamar piedad y culto a los dioses el afeminamiento de Ptolomeo, su superstición, sus gritos de bacante, sus danzas corales e sus tambores; ésta alabanza destruyó y tornó en nada las buenas costumbres de los romanos, al llamar cariñosamente al libertinaje, al desenfreno y a las ostentaciones públicas de Antonio, alegres y humanitarios juegos, porque su poder y su suerte eran utilizados al mismo tiempo generosamente. [...] ¿No fue la alabanza de los adutores? (*Cómo distinguir a un adulator de un amigo*, 56, D-E).³⁸⁶

Del mismo modo trataban de persuadir sus amigos a Antonio cuando estaba enamorado y encendido en amor por la reina de Egipto, de que él era amado por ésta, y, reprochándole, le llamaban insensible y orgulloso: ‘La mujer, abandonando un imperio tan grande y tantas ocupaciones felices, se consume, acompañandote en tus campañas guerreras, a la manera de una concubina’ (*Cómo distinguir a un adulator de un amigo*, 61, A).³⁸⁷

Há uma influência negativa dos adutores, ao distorcerem a percepção da realidade e encorajarem comportamentos prejudiciais, demonstrando a necessidade de vigilância contra essa prática. Trata-se de uma lista substancial de elementos que seguem em paralelo à conceituação plutarquiana de bajulação; características que o biógrafo geralmente relaciona à barbárie e aos bárbaros, sobretudo os orientais: **i)** crueldade; **ii)** efeminação; **iii)** superstição; **iv)** gritos; **v)** danças; **vi)** coro/corais; **vii)** tambores de bacantes; **viii)** libertinagem; **ix)** devassidão; **x)** pomposidade; **xi)** ostentação pública; **xii)**

³⁸⁵ No original: “[...] ἀμιλλᾶται σπουδαστικὸς αἰεὶ φαίνεσθαι καὶ ἄοκνος καὶ πρόθυμος.”

³⁸⁶ No original: “[...] ὁ δὲ ταῖς κακίαις ἐθίζων ἔπαινος ὡς ἀρεταῖς μὴ ἀχθόμενον ἀλλὰ χαίροντα χρῆσθαι, καὶ τὸ αἰδεῖσθαι τῶν ἀμαρτανομένων ἀφαιρῶν, οὗτος ἐπέτριψε Σικελιώτας, τὴν Διονυσίου καὶ Φαλάριδος ὁμότητα μισοπονηρίαν προσαγορεύων, οὗτος Αἴγυπτον ἀπώλεσε, τὴν Πτολεμαίου θηλότητα καὶ θεοληψίαν καὶ ὀλολυγμοὺς καὶ τυμπάνων ἐγχαράξεις εὐσέβειαν ὀνομάζων καὶ θεῶν λατρείαν, οὗτος τὰ Ῥωμαίων ἦθη τηνικαῦτα παρ’ οὐδὲν ἦλθεν ἀνατρέψαι καὶ ἀνελεῖν, τὰς Ἀντωνίου τρυφὰς καὶ ἀκολασίας καὶ πανηγυρισμοὺς ἰλαρὰ πράγματα καὶ φιλόανθρωπα χρωμένης ἀφθόνως αὐτῷ δυνάμεως καὶ τύχης ὑποκοριζόμενος. [...] εἰς ἅπασαν αἰσχύνην ὑπὸ τῆς κολακείας ἐξάγονται.”

³⁸⁷ No original: “[...] οὕτως Ἀντώνιον οἱ φίλοι τῆς Αἰγυπτίας ἐρῶντα καὶ καόμενον ἀνέπειθον ὡς ὑπ’ ἐκείνης ἐρῶτο, καὶ λοιδοροῦντες ἐκάλουν ἀπαθῆ καὶ υπερήφανον. “ἡ μὲν γὰρ γυνὴ καταλιποῦσα βασιλείαν τοσαύτην καὶ διατριβὰς εὐδαίμονας φθείρεται μετὰ σοῦ στρατευομένη, σχῆμα παλλακίδος ἔχουσα.”

concubinato; lembrando que Plutarco cita nominalmente Antônio nesse opúsculo. Segundo o biógrafo, o romano ilustre, desde a juventude, passava a maior parte do tempo rodeado de bajuladores, mímicos e charlatões bêbados com os quais esbanjava dinheiro “[...] *que se había apropiado de la forma más terrible y cruel*” (*Ant.*, XXI, 3).³⁸⁸ O queronense considera que a bajulação não apenas compromete a integridade e a sabedoria dos líderes, mas também está associada a características que remetem à barbárie e aos povos orientais. Os elogios em excesso podem levar a desvios morais, éticos e até mesmo estéticos, onde líderes, influenciados pelos adutores, se rendem aos prazeres indulgentes, associando-se a danças, teatros e coros extravagantes. Já a alusão aos tambores de bacantes indica uma busca desenfreada por prazeres efêmeros, muitas vezes associados a festividades dionisiacas e a comportamentos impróprios para líderes políticos e militares. No detalhamento sobre como ele se deixa adular pelo seu entorno, Plutarco diz:

Los romanos tenían muchos motivos para considerar que el triunvirato era una carga pesada, pero la principal razón era especialmente Antonio pues aun siendo más viejo que César y más poderoso que Lépido, sucumbió de nuevo a ese género suyo de vida tan indolente y depravada de siempre, mientras acaparaba todo el poder. Además de esa mala fama, no menos motivo de odio era la casa en la que vivía, que había sido la de Pompeyo el Grande, hombre no menos admirado por su discreto régimen de vida, ajustado a unos parámetros civilizados, como por sus tres triunfos. Se avergonzaban de ver la casa cerrada casi siempre a los reyes, generales y embajadores a los que se les sacaba a la puerta con insolencia, cuando, en cambio, estaba llena de mimos, charlatanes y adutores borrachos, en los que Antonio derrochaba la mayor parte del dinero que se había apropiado de la forma más terrible y cruel (*Ant.*, XXI, 1-4).³⁸⁹

[...] en verdad, convencido de que los que hablaban con total libertad durante sus bromas no podrían adularlo cuando estuvieran hablando en serio, se dejaba conquistar por los halagos, ignorando que algunos mezclaban la adulación con la franqueza, como si fuera una salsa agri dulce, para evitar así importunarlo. De esta manera se las ingeniaban para hacerle creer, con sus audaces conversaciones entre copas, que su sometimiento y su aquiescencia en los asuntos serios no eran por complacerle, sino porque se sentían inferiores en inteligencia (*Ant.*, XXIV, 11-12).³⁹⁰

³⁸⁸ No original: “[...] τῷ βιαιοτάτῳ καὶ χαλεπωτάτῳ τρόπῳ ποριζομένων.”

³⁸⁹ No original: “[...] Ἦν δὲ καὶ τὰ πολλὰ Ῥωμαίοις ἐπαχθῆς ἡ τῶν τριῶν ἀρχή, καὶ τὸ πλεῖστον ὁ Ἀντώνιος τῆς αἰτίας εἶχε, πρεσβύτερος μὲν ὢν Καίσαρος, Λεπίδου δὲ δυνατώτερος, εἰς δὲ τὸν βίον ἐκεῖνον αὐτῷ τὸν ἡδυπαθῆ καὶ ἀκόλαστον, ὡς πρῶτον ἀνεχαίτισε τῶν πραγμάτων, ἐκκεχυμένος. προσῆν δὲ τῇ κοινῇ κακοδοξία τὸ διὰ τὴν οἰκίαν οὐ μικρὸν μῖσος ἦν ᾧκει, Πομπηίου τοῦ Μεγάλου γενομένην, ἀνδρὸς οὐχ ἥττον ἐπὶ σωφροσύνῃ καὶ τῷ τεταγμένῳ καὶ δημοτικῶς διαιτᾶσθαι θαυμασθέντος ἢ διὰ τοὺς τρεῖς θριάμβους. ἤχθοντο γὰρ ὁρῶντες αὐτὴν τὰ πολλὰ κεκλεισμένην μὲν ἡγεμόσι καὶ στρατηγοῖς καὶ πρέσβεσιν, ὠθουμένοις πρὸς ὕβριν ἀπὸ τῶν θυρῶν, μεστὴν δὲ μίμων καὶ θαυματοποιῶν καὶ κολάκων κραιπαλώντων, εἰς οὓς τὰ πλεῖστα κατανηλίσκετο τῶν χρημάτων, τῷ βιαιοτάτῳ καὶ χαλεπωτάτῳ τρόπῳ ποριζομένων.”

³⁹⁰ No original: “[...] τοὺς γὰρ ἐν τῷ παίξειν παρρησιαζομένους οὐκ ἂν οἰηθεῖς σπουδάζοντας κολακεύειν αὐτόν, ἡλίσκετο ῥαδίως ὑπὸ τῶν ἐπαίνων, ἀγνοῶν ὅτι τὴν παρρησίαν τινὲς ὡς ὑποστῦφον ἥδυσμα τῇ κολακείᾳ παραμειγνύντες ἀφήρουν τὸ πλῆσμιον, τῇ παρὰ τὴν κύλικα θρασύτητι καὶ λαλιᾷ διαμηχανώμενοι

Antônio é delineado em seu estilo de vida indolente e depravado, por seu desprezo pelas responsabilidades políticas, pelo desperdício de recursos e dinheiro, pela vulnerabilidade e pela manipulação através da adulação, elementos que contribuem para a percepção negativa que Plutarco constrói em torno do líder romano. Se, por um lado, seu entorno, incluindo-se Cleópatra, bajulava Antônio, por outro, ele fazia o mesmo com ela: “[...] *por ello, se dispuso a adular a la egipcia y a exhortarla*” (*Ant.*, XXV, 3).³⁹¹ Cleópatra, assim como Antônio, contava com um entorno de bajuladores: “*También los aduladores, prestos a defender la causa de Cleopatra, reprochaban a Antonio que fuera cruel e insensible hasta el punto de condenar a muerte a una mujer que sólo vivía por él*” (*Ant.*, LIII, 8).³⁹² Nessa competição (guerra) entre bajuladores e bajulados, “[...] *los aduladores de Cleopatra echaron a otros muchos amigos de Antonio, que no podían soportar tanta alegre vanidad y tanto exceso, entre los que se encontraba Marco Silano y Delio el historiador* (*Ant.*, LIX, 6).³⁹³

Na sequência (e como consequência) dos episódios supracitados, Cleópatra e Antônio, vítimas dos bajuladores – e, também eles, bajuladores um do outro –, são levados à ruína e à morte. Isso porque, segundo Plutarco:

[...] el adulador es como una persona que no es capaz de decir nada ante el discurso de un orador malo y risible, pero sí de censurar su voz y de reprocharle severamente, porque destruye su garganta bebiendo agua fría, y como el que, habiéndosele mandado repasar un discurso desafortunado, echase la culpa al papel de que era grueso y llamase al escriba malvado y negligente (*Cómo distinguir a un adulador de un amigo*, 60, A).³⁹⁴

Essa passagem destaca a natureza enganosa do adulator, que prefere encobrir suas verdadeiras opiniões, sendo hipócrita diante de situações desfavoráveis e desviando a

τὴν ἐπὶ τῶν πραγμάτων ὕφεςιν καὶ συγκατάθεσιν μὴ πρὸς χάριν ὁμιλούντων, ἀλλὰ τὸ φρονεῖν ἡττωμένων φαίνεσθαι.”

³⁹¹ No original: “[...] τρέπεται πρὸς τὸ θεραπεύειν καὶ προτρέπεσθαι τὴν Αἰγυπτίαν.”

³⁹² No original: “[...] οἱ δὲ κόλακες σπουδάζοντες ὑπὲρ αὐτῆς ἐλοιδόρουν τὸν Ἀντώνιον ὡς σκληρὸν καὶ ἀπαθῆ καὶ παραπολλύντα γύναιον εἰς ἓνα καὶ μόνον ἐκεῖνον ἀνητημένον.”

³⁹³ No original: “[...] πολλοὺς δὲ καὶ τῶν ἄλλων φίλων οἱ Κλεοπάτρας κόλακες ἐξέβαλον, τὰς παροινίας καὶ βομολοχίας οὐχ ὑπομένοντας, ὧν καὶ Μάρκος ἦν Σιλανὸς καὶ Δέλλιος ὁ ἱστορικός.”

³⁹⁴ No original: “[...] τοιοῦτος γὰρ ὁ κόλαξ, οἷος ῥήτορος φαύλου καὶ καταγελάστου μηδὲν εἰπεῖν πρὸς τὸν λόγον, ἀλλὰ περὶ τῆς φωνῆς αἰτιάσθαι καὶ χαλεπῶς ἐγκαλεῖν ὅτι τὴν ἀρτηρίαν διαφθείρει ψυχροποτῶν, καὶ σύγγραμμα κελευσθεὶς ἄθλιον διελθεῖν αἰτιάσθαι τὸ χαρτίον ὡς δασὺ καὶ τὸν γραφέα μιὰρὸν καὶ ὀλίγων ἀποκαλεῖν.”

responsabilidade por seus erros. Essa análise reforça a crítica ao comportamento manipulador e insincero dos adulares. O perigo de se ter adulares por perto é que eles “[...] *proclamam públicamente que los reyes, los ricos, los gobernantes, no sólo son felices y dichosos, sino también los primeros por su inteligencia, arte y toda clase de virtud*” (*Cómo distinguir a un adular de un amigo*, 58, E).³⁹⁵ Tanto nos casos de Demétrio e Antônio quanto no de Cleópatra, a bajulação mostra-se estreitamente ligada à vaidade, à arrogância e à ganância insaciável de poder, ao luxo e à corrupção desenfreada, elementos dissonantes da paideia helênica que prenunciam a degeneração do caráter, a decadência moral; uma força motriz que leva à destruição e à desgraça, enfim, à queda das personalidades, algo destrutivo e repugnante³⁹⁶ aos olhos da *polis*.³⁹⁷

Plutarco defende que a melhor maneira de se defender dos bajuladores é opor-se a eles com uma vida imaculada e com virtudes (*Cómo sacar provecho de los enemigos*).³⁹⁸ Para fazer face a eles, o homem de bem deve buscar ser cada vez mais moderado e sóbrio, prudente e temperante, evitando os defeitos e os vícios e distanciando-se dos bajuladores. E as *pathemias* de ódio de que fala Plutarco e das quais ele faz uso, não dizem respeito às emoções que cegam aqueles que as sentem; ao contrário, os fazem

³⁹⁵ No original: “[...] οἱ δὲ κόλακες τοὺς βασιλεῖς καὶ πλουσίους καὶ ἄρχοντας οὐκ ὀλβίους μόνον καὶ μακαρίους ἀλλὰ καὶ φρονήσει καὶ τέχνῃ καὶ ἀρετῇ πάσῃ πρωτεύοντας ἀναγορεύουσιν.”

³⁹⁶ Como uma das manifestações do ódio, a repugnância – e seus correlatos *antipatia*, *asco*, *aversão*, *nojo*, *repulsa* e *ódio*, entre outros) – é, no entendimento de Ahmed (2015, p. 133-160), uma *pathemia* cotidianamente vivida pelos greco-romanos na sua relação com os bárbaros, vistos como sujos e abjetos, violentos e corruptos. Ainda segundo a estudiosa, essa *pathemia* está ligada ao estranhamento e/ou ao desconhecimento de hábitos e costumes outros (de *outros*). Essa emoção se manifesta pelas ações e se corporifica, provoca náuseas e enjoo, vômitos, arrepios e calafrios. Há, na repugnância (e em seus correlatos) o medo da contaminação. Essa *pathemia* também forja fronteiras e barreiras; é uma emoção que afasta, como se o outro estivesse invadindo nosso espaço para nos contaminar. Complementamos esse raciocínio, lembrando que é nesse sentido que Sêneca faz, no livro I *Da Ira*, uma descrição física da raiva nos seres humanos, pois além dessa *pathemia* ser proeminente, uma de suas características é a aparência e as expressões corporais dela advindas. Assim, quanto mais próximos estão os bárbaros, maiores as chances de afloramento da repugnância. A repugnância instaura uma relação hierárquica, de superioridade vs inferioridade. Aquele que provoca repugnância é tido como inferior; logo, aquele que sente repugnância se coloca na condição de ser superior.

³⁹⁷ Konstan (2006), relaciona *vergonha*, *indignação* e *ódio* a alguns vícios/padrões morais comumente encontrados nas narrativas antigas. Ainda segundo o autor, corrupção e feminização, vaidade e ambição desmedida, entre outros elementos, levam à uma espécie de frustração misturada com cólera, e, por conseguinte, à perda de *status*/reputação nas sociedades helênicas.

³⁹⁸ Nesse opúsculo, cujo destinatário é Cornélio Pulcro, governador romano na Acaia, Plutarco parte do princípio de que, sendo impossível a um homem público não atrair bajuladores e inimizades, faz-se necessário encontrar a melhor forma de contornar esse incômodo, neutralizar e apartar esse sujeito e tirar proveito disso, tanto a nível de reflexão como na prática das relações sociais. Dirigindo-se a Pulcro, Plutarco lhe dá conselhos práticos sobre a gestão de suas amizades, indicia uma ligação preliminar à realidade social que circunda essas personalidades (DIAS, 2010, p. 39).

ver criticamente o objeto dessa emoção e agir sobre ele. O biógrafo ensina aos seus leitores presumidos – homens de Estado, líderes políticos – como tornar-se um estrategista e usar a seu favor discursos e situações nas quais os adutores (e demais inimigos) empreendem formas de destruí-lo.³⁹⁹ Sabendo como agir diante deles, o homem de bem certamente se torna mais íntegro e virtuoso, mais vigilante e exemplar, e aprende a dominar e a conhecer melhor a si mesmo e os outros, além de controlar e manipular emoções tais como o medo e a raiva e usá-las a seu favor.⁴⁰⁰ Sendo Plutarco um arguto observador da realidade do seu espaço-tempo, *Dem. e Ant.* apresenta e requer de seus leitores uma leitura crítica não só dos tempos pretéritos, mas também de sua contemporaneidade, propondo racionalidade na imitação de bons exemplos de amizade e repúdio aos maus. Ao narrar as fragilidades nas pseudo-amizades dos protagonistas, o biógrafo traz, tanto a ele quanto aos leitores presumidos, sentimentos tais como vergonha e ultraje, temor e ira.

Se, por um lado, o biógrafo encoraja seus leitores a ver os benefícios da virtude, os estimula a percebê-la e a praticá-la, por outro, ele os prepara para se defender dos falsos amigos e dos bajuladores, reforçando os riscos de se ceder a eles, ao irracional e ao descontrole das emoções. Para tanto, é preciso estar alerta para apartar essas *abomináveis*

³⁹⁹ Na leitura e comentários que faz dos opúsculos *Cómo distinguir a un adador de un amigo, Sobre la abundancia de amigos e Cómo sacar provecho de los enemigos*, Dias (2010, p. 33-37), resume bem uma parte do universo plutarquiano: a existência e as ações de adutores e inimigos podem ser benéficas, na medida em que impõem uma disciplina rigorosa, condutas irrepreensíveis, um propósito de vida equilibrado e inatacável e um controle sobre as emoções. Deve-se vigiar atentamente todos os passos daqueles que bajulam e odeiam, procurando neles fragilidades, negligências, descuidos, assim como eles o fazem. O treino do espírito na autocontenção, na sobriedade e na reflexão formam, pela educação e pelo hábito, um caráter robusto e capaz de uma conduta pública irrepreensível. Os bajuladores e os inimigos, por fornecerem condições passionais extremas, fornecem também uma boa ocasião de treinar os sentimentos e os comportamentos moralmente corretos. Aquele que não está cego quanto à existência e as ações de adutores e de inimigos se torna um homem temperante, rigoroso observador da vida, do caráter, das palavras e dos atos, os seus e os deles.

⁴⁰⁰ O que acabamos de dizer nos faz pensar em um trecho de *Vida de Teseu* (XXXV, 4), quando o biógrafo fala das reações de ódio da *polis* contra o protagonista acrescidas do controle do medo como amadurecimento paidêutico: “[...] *en cuanto quiso nuevamente hacerse con el poder, como antes, y ponerse al frente del gobierno, cayó en medio de revueltas y desórdenes, encontrándose con que los que dejó odiándole habían añadido al odio el no tenerle miedo.*” (No original: “[...] αὐτὸς δὲ βουλόμενος ὡς πρότερον ἄρχειν καὶ καθηγεῖσθαι τοῦ πολιτεύματος, εἰς στάσεις ἐνέπεσε καὶ ταραχάς, οὓς μὲν ἀπέλιπε μισοῦντας αὐτὸν εὐρίσκων τὸ μὴ φοβεῖσθαι τῷ μισεῖν προσειληφότας.”). A observação crucial de Plutarco nesse trecho é que aqueles que anteriormente odiavam Teseu acrescentaram ao sentimento de ódio a ausência de medo em relação a ele. Ademais, o fato de não temerem mais Teseu indica um amadurecimento paidêutico, onde o controle do medo pode ser interpretado como uma manifestação de maturidade política por parte da comunidade em relação ao líder.

criaturas,⁴⁰¹ pois elas representam fortes ameaças às virtudes e costumam levar heróis a vícios e à ruína (*Sobre la educación de los hijos*, 13, A-C).⁴⁰² Plutarco os adverte sobre a necessidade de se fazer quotidianamente um treino moral, buscar uma revisão interior do caráter, o autoconhecimento das limitações, assim como das qualidades, em si mesmo e também nos outros, atentar para ações que resistam, neutralizem e tornem inócuas as bajulações e também reforcem e solidifiquem positivamente a moral e o caráter.

Demétrio e Antônio, devido, entre outras coisas, ao fato de estarem, ao longo da vida, rodeados de falsos amigos que os bajulam, que os incitam aos vícios e aos erros, são exemplos que contribuíram para destruí-los, esvaziaram os bons costumes helênicos, tratando arrogâncias e insolências como se fossem virtudes: “*Así, con tanta bufonada, corrompieron el carácter de este[s] hombre[s], que ya de por sí no estaba[n] totalmente en sus cabales*” (*Dem.*, XIII, 3).⁴⁰³ Não somente, mas também por causa das falsas amizades e dos bajuladores, Demétrio e Antônio incorreram em hábitos libertinos e devassos, ostentatórios e malevolentes, tudo isso transformado por inversões morais, éticas e estéticas.

No entendimento de Hernández (2009, p. 12), no intuito de oferecer contraexemplos morais, valendo-se para tanto da vida de Demétrio e Antônio, Plutarco às vezes deixa de lado relatos históricos objetivos para centrar-se na evolução dos anti-heróis, erguida em meio a falsas amizades e adulações que levam os protagonistas à queda final, abandonados por todos, *fortuna* já prevista pelas manobras dos bajuladores que os cercaram ao longo da vida “*como una peste*” (*Ant.*, II, 4), como afirma o próprio biógrafo: “*En conclusión, si Antonio, por su intemperancia, se perjudicó a sí mismo, Demetrio perjudicó a los demás*” (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, XCI, 6).⁴⁰⁴ Plutarco, no entanto, divide entre bajuladores e bajulados as responsabilidades do destino trágico de ambos os

⁴⁰¹ De Lacy (1952, p. 159-171) lembra que nesse contexto plutarquiano, o bajulador é uma espécie de ator de teatro, pois atua a ponto de enganar o público e o fazer crer que ele é algo que na verdade não é; como no caso do bajulador, o ator trágico geralmente tem consciência da disparidade entre a aparência que assume e a realidade que ela esconde.

⁴⁰² Remer (2013, p. 402-443) sustenta que os bajuladores geralmente manipulam emocionalmente suas presas, insinuando e buscando tirar vantagens; e que, estrategicamente, essa manipulação provoca emoções agradáveis, tanto nas vítimas quanto nos malféitores. Essa assertiva se liga a Aristóteles, segundo o qual “[...] *todos os bajuladores são servis e todos os inferiores são bajuladores [...] aquele que age em prol de vantagem, em dinheiro ou naquilo que o dinheiro puder comprar é um bajulador*” (*Ética a Nicômaco*, IV).

⁴⁰³ No original: “[...] οὕτω καταμωκόμενοι τοῦ ἀνθρώπου, προσδιέφθειραν αὐτόν, οὐδ' ἄλλως ὑγιαίνοντα τὴν διάνοιαν.”

⁴⁰⁴ No original: “[...] Ἀντώνιος μὲν ἑαυτὸν διὰ τὴν ἀκрасίαν, Δημήτριος δ' ἄλλους ἠδίκησε.”

protagonistas⁴⁰⁵ “[...] *ambos fueron responsables de su propia ruina*” (*Syncretis de Dem. e Ant.*, XCIII, 1).⁴⁰⁶

3.5. DOS MATRIMÔNIOS E DA SEXUALIDADE

Demétrio e Antônio tiveram suas vidas privadas e públicas atreladas a várias mulheres, o que às vezes impactou negativamente em suas *fortunas*, e também o seu contrário, ou seja, por vezes eles impactaram desfavoravelmente na vida dessas mulheres. Em paralelo e entrelaçados às narrativas sobre os imbróglis políticos, campanhas e batalhas, muitos são os episódios em que Plutarco as retrata, razão pela qual optamos por trazer alguns exemplos que nos ajudam a pesquisar as representações identitárias delineadas pelo biógrafo e a emergência de *pathemias* ligadas ao ódio. Hernández (2009, p. 12), chama a atenção para o fato de Plutarco colocar em cena, em dicotomias opositivas, dois grupos distintos de mulheres que fizeram parte da vida dos protagonistas: i) as consideradas esposas-mães – mulheres contidas, nobres e dignas de elogios e respeito, tais como Fila (*Dem.*, XIV; XXVII; XLIV) e Otávia (*Ant.*, XXXI; LXXX); ii) as consideradas amantes-confidentes – mulheres astutas e bajuladoras, bárbaras e corresponsáveis pela queda dos protagonistas, tais como Lâmia (*Dem.*, XVI; XVIII; XXIV-XXV; XXVII; XC) e Cleópatra (*Ant.*, X; XXV-XXX; XXXI-XXXVII; L-LXXXVII). Ainda segundo o tradutor-comentador desse par biográfico, Plutarco costuma dar mais ênfase às paixões baixas ligadas às amantes (héteras e concubinas) e às prostitutas, em detrimento daquelas mais nobres ligadas ao matrimônio, que não conseguem assegurar benefícios éticos e morais paidêuticos aos protagonistas.⁴⁰⁷ Uma possível explicação para essa escolha e para esse procedimento retórico estaria justamente na manipulação de Plutarco de *pathemias* ligadas à raiva, com o objetivo de tocar os leitores presumidos e alertá-los para os erros relacionados ao matrimônio, à vida

⁴⁰⁵ Além de Demétrio, Antônio e Cleópatra, Plutarco tem como exemplos de figuras históricas vítimas da bajulação, Alexandre – o Grande, Tibério, Alcibíades, Ptolomeu II, entre outros líderes que, como diz Marechaux (2003, p. xviii), “[...] *sucumbem ao imperialismo de suas tendências, às gradações de sua natureza passional, à exaltação de seus menores desejos, à inclinação para o sonho, a uma excessiva confiança em si que vai até o extremo da credulidade*”.

⁴⁰⁶ No original: “[...] *Ἐξέπεσον δὲ τῶν πραγμάτων ἀμφότεροι μὲν δι' αὐτούς.*”

⁴⁰⁷ Para Rodrigues (2002, p. 133), a incapacidade de resistir ao chamamento da carne é um dos tópicos mais usados para expor o caráter do anti-herói e a literatura clássica é abundante neles.

amorosa/sexual e às falhas de caráter dos homens ilustres. Antes, no entanto, de tratarmos da presença e do impacto dessas mulheres na vida dos biografados, trazemos alguns exemplos de relações amorosas/sexuais outras, que Plutarco faz questão de registrar, visto que elas também impactam na construção das representações identitárias e nas comunidades emocionais.

Demétrio e Antônio são recorrentemente descritos por Plutarco como líderes fortemente apegados aos prazeres carnavais/terrenos dentre os quais as variadas proezas amorosas, razão inclusive de comparação depreciativa (paralela) entre eles. Ambos se mostram inclinados a uma vida sexual intensa, não se limitando, necessariamente, às mulheres, visto que nosso biógrafo registra episódios em que eles se relacionam também com jovens rapazes.⁴⁰⁸ No entendimento de Wheatley e Dunn (2020, p. 56), Antígono tentou matar Mitrídates (*Dem.*, IV), não apenas por supostas desavenças com a família do jovem e/ou por ter tido uma premonição, mas porque queria por fim a uma relação homoerótica entre Demétrio e seu melhor amigo e amante na juventude. Ainda segundo os estudiosos a evidência é circunstancial, e as diferentes fontes não indicam diretamente tal situação, cada uma empenhada em usar a anedota para ilustrar seus próprios pontos; Plutarco está buscando estabelecer seu estudo temático da degeneração do caráter de Demétrio.

Em *Dem.* (XXIV), Plutarco conta que o protagonista acossou Democles – um jovem ateniense conhecido por sua beleza e temperança, virtuosidade e honestidade – a ponto de ele, assustado com o assédio, se matar, lançando-se numa caldeira fervente para fugir à brutalidade da investida.⁴⁰⁹ Por respeito à *polis*, o biógrafo diz não querer dar

⁴⁰⁸ No entendimento de Cantarella (2009, p. 294-296), na Antiguidade, *amizade*, *amor* e *casamento* são três tipos diferentes de relacionamentos interpessoais. A primeira e principal diferença a ser considerada é o fato de que *amizade* e *amor* são vínculos afetivos, enquanto o casamento é uma instituição social e legal, não necessariamente associado a um vínculo afetivo. Ainda segundo a estudiosa, a questão se complica pela ambiguidade dos termos em grego relativos às emoções. No entanto, o significado usual de *philos* – traduzido como 'amigo' – em alguns casos também se refere ao relacionamento entre dois machos, 'amantes'. Os gregos tinham duas palavras diferentes para *amor*: *eros*, indicando um desejo sexual irresistível e muitas vezes fatal, e *philia* (*philos*) cujo significado era mais amplo e indicava, além da amizade, uma forte afeição amorosa que também poderia incluir relações sexuais, tanto heterossexuais quanto homossexuais.

⁴⁰⁹ Continuando com Wheatley e Dunn (2020, p. 209), eles dizem que essa anedota envolvendo Demétrio e Democles é intrigante e suspeita; ela só é encontrada em Plutarco, embora enfatizada pela repetição na *syncrisis de Dem. e Ant.* Ainda segundo os estudiosos, há poucas evidências confiáveis de que Demétrio se interessava sexualmente por homens. Para nós, esse caso de Democles pode funcionar como uma espécie de alegoria da cidade de Atenas. Assim como fez o personagem por temperança, virtuosidade e honestidade, os atenienses deveriam, por uma questão de honra, optar pelo suicídio (morte, destruição) ao invés de se submeterem à corrupção, à violência e ao desrespeito aos preceitos helênicos. Para Mañas (2009, p. 75),

muitos detalhes sobre o caso, mas por consideração às virtudes do jovem Democles e à *polis*, ele fala o suficiente para presentificar junto aos leitores presumidos *pathemias* vivenciadas naquele espaço-tempo contra o comportamento vil do protagonista e pela injustiça cometida contra um jovem honrado:

Pero, aunque lo intentó muchas veces, le hizo muchos ofrecimientos e incluso le amenazó, no consiguió nada. Cuando al final el joven ya evitaba acudir a la palestra y al gimnasio, Demetrio fue a buscarlo al baño privado donde él se lavaba. Aguardó la ocasión propicia y Demetrio fue hacia él en el momento en el que se encontraba solo y el chico, en cuanto comprobó la soledad de su alrededor y el extremo peligro en el que se encontraba, descubrió la tapa de la caldera y se suicidó arrojándose al agua hirviendo, con la conciencia de que sufría una suerte injusta, pero demostrando una grandeza de ánimo digna de su patria y de su belleza (*Dem.*, XXIV, 4-5).⁴¹⁰

Plutarco descreve a trágica situação na qual Demétrio busca intimidades com Democles, mas, diante da recusa contínua, a história culmina em um ato extremo de autodestruição por parte do jovem.⁴¹¹ Segundo Hernández (2009, p. 76), Plutarco é o único autor que trata desse personagem e comenta esse episódio violento e predatório da vida de Demétrio, lançando luz sobre sua personalidade e o impacto de suas ações na percepção pública. Ao atacar o jovem, o biógrafo revela impulsos brutais e falta de controle moral do protagonista. Sua conduta imprudente não apenas prejudicou o jovem, mas também causou danos à reputação de Demétrio. O fato de agir de maneira repulsiva para os padrões paidêuticos faz com que a narrativa plutarquiana desconstrua a confiança pública na liderança do biografado, e questiona sua capacidade de governar com integridade e moderação.

Na sequência desse episódio e atrelado à desonra, à injustiça e aos desregramentos do protagonista e seus atos de corrupção e violência que chocaram a *polis* (e o biógrafo),

aparentemente, o amor de Demétrio não se limita às mulheres, mas o monarca também desenvolve uma certa fraqueza por meninos, como pode ser visto em *Dem.*. Cerezo (1996, p. 207-209) constata que Plutarco não tem um trabalho dedicado exclusivamente à temática da homossexualidade.

⁴¹⁰ No original: “[...] ὥς δὲ πολλὰ πειρώντων καὶ διδόντων καὶ φοβούντων ὑπ’ οὐδενὸς ἡλίσκετο, τέλος δὲ φεύγων τὰς παλαιίστρας καὶ τὸ γυμνάσιον εἷς τι βαλανεῖον ἰδιωτικὸν ἐφοῖτα λουσόμενος, ἐπιτηρήσας τὸν καιρὸν ὁ Δημήτριος ἐπεισῆλθεν αὐτῷ μόνῳ. καὶ ὁ παῖς ὥς συνεῖδε τὴν περὶ αὐτὸν ἐρημίαν καὶ τὴν ἀνάγκην, ἀφελὼν τὸ πῶμα τοῦ χαλκώματος εἰς ζέον ὕδωρ ἐνήλατο καὶ διέφθειρεν αὐτόν, ἀνάξια μὲν παθὼν, ἄξια δὲ τῆς πατρίδος καὶ τοῦ κάλλους φρονήσας.”

⁴¹¹ Em *Dem.*, (XIX, 8-10), Plutarco afirma que Antígono é – além de indulgente com os atos de Demétrio – irônico com suas atividades homoeróticas; ao visitar o filho febril em seu quarto, o encontra com um dos belos favoritos de Demétrio na porta. Ao dizer que a febre já havia ido embora, seu pai replica que a viu sair pela porta.

Plutarco registra um outro caso de Demétrio digno de recriminação, agora com Cleeneto, que se prostituiu com o protagonista em troca de favores.⁴¹²

No tuvo el mismo comportamiento Cleeneto, el hijo de Cleomedonte, que se vendió para librar a su padre de una multa impuesta de cincuenta talentos y, al hacerse públicas las cartas que le había enviado a Demetrio, no sólo él se cubrió de deshonra, sino que toda la ciudad quedó conmocionada. Dispensaron entonces a Cleomedonte de su multa y aprobaron una ley para que ningún ciudadano enviara carta alguna a Demetrio. Pero Demetrio, al enterarse, no se lo tomó a bien, más bien se enfadó y, por miedo a su ira, los atenienses no sólo abolieron el decreto enseguida, sino que incluso mataron o exiliaron a aquellos que lo habían propuesto y defendido. Entonces proclamaron por votación que el pueblo de los atenienses aprobaria todo cuanto ordenara el rey Demetrio y que esto sería santo ante los dioses y ley ante los hombres (*Dem.*, XXIV, 6-10).⁴¹³

Plutarco destaca como a tentativa de Cleeneto de interceder a favor de seu pai se prostituindo não apenas acaba em desonra pessoal, mas também em consequências significativas para a cidade de Atenas, que se submete às vontades de Demétrio, por medo e para evitar possíveis retaliações. Essa narrativa revela a dinâmica entre líderes políticos e cidadãos, marcada pelo medo, pela raiva e pela submissão em busca de sobrevivência, favor e perdão. A *polis* – com suas comunidades emocionais –, reagiu *pathemicamente* ao comportamento de Demétrio, implementando uma lei que proibia os atenienses de enviar cartas (amorosas) ao protagonista, mas, por medo da reação de Demétrio, tiveram que voltar atrás dessa decisão. Temendo a reação de Demétrio, não só revogaram a lei e isentaram a multa de Cleomedonte como mataram os que propuseram e defenderam tal lei. Ademais, proclamaram que tudo o que o rei Demétrio ordenasse seria sagrado diante dos deuses e lei diante dos homens, sobretudo por temor à ira de Demétrio. Nesse

⁴¹² Campos (2002, p. 45-46), percebe que o matrimônio ocupa lugar de destaque no conjunto da obra de Plutarco; esse tema de interesse filosófico não é, segundo o próprio Plutarco, inferior a nenhum outro –, sendo que a união entre um homem e uma mulher é vista como uma relação sagrada. Já a homossexualidade, juntamente com a pederastia, é recorrentemente contestada e condenada pelo biógrafo-historiador. Complementando, Lerouge-Cohen (2016, p. 26), lembra que alguns costumes e modos matrimoniais e sexuais imputados aos bárbaros – tais como casamento entre irmãos e entre pais e filhos – representam ausência de respeito, de ética e de moralidade e escandalizam e horrorizam os greco-romanos, por não corresponderem aos preceitos da paideia helênica.

⁴¹³ No original: “[...] οὐχ ὥς Κλεαίνετος ὁ Κλεομέδοντος, ὃς ὠφληκότει τῷ πατρὶ δίκην πεντήκοντα ταλάντων ἀφεθῆναι διαπραξάμενος, καὶ γράμματα παρὰ Δημητρίου κομίσας πρὸς τὸν δῆμον, οὐ μόνον ἑαυτὸν κατήσχυνεν, ἀλλὰ καὶ τὴν πόλιν συνετάραξε. τὸν μὲν γὰρ Κλεομέδοντα τῆς δίκης ἀφῆκαν, ἐγράφη δὲ ψήφισμα μηδένα τῶν πολιτῶν ἐπιστολὴν παρὰ Δημητρίου κομίζειν. ἐπεὶ δ' ἀκούσας ἐκεῖνος οὐκ ἦνεγκε μετρίως, ἀλλ' ἠγανάκτησε, δείσαντες αὖθις οὐ μόνον τὸ ψήφισμα καθεῖλον, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰσηγησαμένων καὶ συνειπόντων τοὺς μὲν ἀπέκτειναν, τοὺς δ' ἐφυγάδευσαν· ἔτι δὲ προσεψηφίσαντο, δεδόχθαι τῷ δήμῳ τῶν Ἀθηναίων, πᾶν ὃ τι ἂν ὁ βασιλεὺς Δημήτριος κελεύσῃ, τοῦτο καὶ πρὸς θεοὺς ὅσιον καὶ πρὸς ἀνθρώπους εἶναι δίκαιον.”

episódio, o biógrafo relata o uso abusivo do poder e do medo (temor, terror) como meio de controle político e as tentativas de manipulação da opinião pública em favor do líder, que se mostra autoritário, irado e indisposto em aceitar discordâncias, silenciando qualquer desafio que se lhe apresenta e mantendo a *polis* subjugada em um ambiente de adulação e de submissão.

Assim como em *Dem.*, em *Ant.* (II, 4), Plutarco registra a suspeita de que o protagonista mantinha relações íntimas com seus amigos da juventude – aquelas que repercutiram “como uma peste”. Provavelmente essa suspeita teve como fonte Cícero (*Filípicas*, II, 18), que fala da relação erótica entre Antônio e Curião e o critica, dizendo que esse fato seria um antecedente da debilidade do caráter do protagonista nas relações com suas mulheres, sobretudo com Fúlvia (79 – 40 a.C.), Otávia (69 – 10 a.C.) e Cleópatra (69 – 30 a.C.), segundo Hernández (2009, p. 124).

Segundo Plutarco, Demétrio “[...] *era muy dado a concertar matrimonios e incluso compartía su lecho con muchas mujeres*”⁴¹⁴ (*Dem.*, XIV, 2-3)⁴¹⁵ e “[...] *Demetrio incluso en medio de amoríos y fiestas nunca dejó pasar cada ocasión que se presentaba para actuar*” (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, XCII, 2-4).⁴¹⁶ Muitos – para não dizer todos – desses casamentos ocorriam por questões políticas, diplomáticas e financeiras, uma prática comum nas sociedades macedônica e grega.⁴¹⁷

Ainda que o matrimônio seja – no espaço-tempo de Plutarco e também no de seus biografados – uma questão de importância político-financeira, Plutarco dá grande valor ético e moral a esta instituição, o que explicaria, ao menos em parte, suas críticas e repreensões a Demétrio e a Antônio, personalidades que dão várias demonstrações de que

⁴¹⁴ No original: “[...] εὐχερῆς τις ἦν περὶ γάμους καὶ πολλαῖς ἅμα συνῆν γυναιξίν.”

⁴¹⁵ Segundo informações repassadas por Hernández (2009, p. 29-30), foram cinco as mulheres legítimas de Demétrio: “[...] *i) Fila, la hija de Antípatro, con la que se casó en el 320 a.C. (Dem., XIV); ii) Eurídice la ateniense, con la que se casó en el año 307 a.C., tras la liberación de Atenas (Dem., XIV); iii) Deidamía, la hermana de Pirro de Epiro, en el 303 a.C. (Dem., XXV); iv) Lanasa, mujer de Pirro que éste había repudiado, en el 291 a.C. (Vida de Pirro, X); v) Ptolemáis, su sobrina e hija de Eundice y Tolomeo I, con la que se casó en el 286 a.C. (Dem., XLVI).*”

⁴¹⁶ No original: “[...] ὥς Δημήτριον ἐν εὐπαθείαις καὶ συνουσίαις ὄντα πράξεων καιρὸς ἐξέφυγεν.”

⁴¹⁷ Para Mañas (2009, p. 75), é sabido que os diádocos adotaram o costume oriental de casar várias mulheres, seja por ditames de Eros, seja por motivos políticos. No entender de Aguilar (2005, p. 338-339), os casamentos entre personalidades eram de interesse público, pois impactavam na vida da *polis*; eles eram costumeiramente de conveniência e configuravam uma prática comum na Antiguidade, servindo para iniciar ou fortalecer alianças entre famílias nobres. Muito parecido com o que acontecia na Grécia, os casamentos entre os patrícios romanos foram arranjados por pais que promoviam tais alianças, repetindo suas próprias biografias.

não a respeitam e a negligenciam. Em seu opúsculo *Deberes del matrimonio*, Plutarco trata justamente dos bons valores da família e dos comportamentos convenientes instituídos pela tradição helênica sobre o matrimônio e, ligado a ele, sobre afeto e devoção, respeito mútuo e harmonia, compreensão recíproca e tolerância, pureza e fidelidade conjugal. Partindo dessas virtudes, ele aconselha prudência e adverte sobre os riscos aos que não seguem os preceitos da paideia. Demonstrando que Demétrio e Antônio não veem e não vivem o casamento dessa forma, e entendendo que os matrimônios destes são de interesse público, ou seja, dizem respeito à vida da *polis*, Plutarco leva seu público alvo a se posicionar e a se congregar em comunidades emocionais contrárias aos comportamentos dos protagonistas, julgando-os e condenando suas ações.⁴¹⁸

A primeira esposa legítima de Demétrio foi Fila (? – 287 a.C.), filha do rei da Macedônia – Antípatro –, e irmã do diádoco Cassandro. Fila é tida por Plutarco como a mais nobre, mais digna e de condição mais soberana (*Dem.*, XIV), que se casou com o protagonista (em 321-320 a.C.) quando este tinha 17 anos de idade, enquanto ela tinha 30. Como enfatiza Plutarco, Demétrio tinha Fila⁴¹⁹ e demais esposas em baixa estima, o que justificaria, ao menos em parte, seus vários relacionamentos com muitas outras mulheres – livres, amantes e prostitutas de diferentes posições sociais:⁴²⁰

⁴¹⁸ Foxhall (1999, p. 138-150) percebe que Plutarco, tendo vivido em uma Grécia dominada por Roma, buscou adequar sua escrita a esta realidade e sutilmente registrou em sua obra as diferentes (e às vezes divergentes) visões e leis, costumes e tradições culturais relativas ao matrimônio, sem, no entanto, se afastar dos preceitos paidêuticos e helênicos.

⁴¹⁹ Segundo Hernández (2009, p. 61), Fila era o oposto de Demétrio: “*Fila era mayor con él. Su carácter equilibrado, prudente y reflexivo, en claro contraste con Demetrio, fue apreciado ya por su propio padre Antipatro, que la tuvo a su lado como consejera. Algunas fuentes hablan de la institución del culto a Fila Afrodita y la construcción de un templo en su honor en Atenas. Demetrio tuvo con ella a Antigono II Gonatas, el sucesor de Demetrio, y a Estratónice, que se casó con Seleuco, poco después de la batalla de Ipso*” (*Dem.*, XXX, 4). Estratonice é o nome da mãe de Demétrio e também o de sua filha, fruto de seu casamento com Fila. Lembramos também que Seleuco, após se casar com Estratonice, cedeu sua esposa a seu filho – Antíoco –, visto que este caiu doente de amor pela madrasta, guardando, contudo, esse segredo. O médico Erasístrato encontrou a raiz da sua doença e, por meio de um estratagemma, convenceu o pai a salvar seu filho moribundo. Foi assim que Stratonice passou de esposa de Seleuco para esposa de Antíoco (*Dem.*, XXXVIII).

⁴²⁰ Plutarco cita os nomes de algumas dessas mulheres com as quais Demétrio se relacionava: “[...] *se abandonaba al libertinaje con esas prostitutas llamadas Crísida, Lamia, Demo y Anticira*” (*Dem.*, XXIV, 2). Champion (2014, p. 180), baseando-se no texto de Plutarco, lembra que essa vida licenciosa de Demétrio era de conhecimento e permissão do pai. Antígono parece ter tomado uma atitude benigna em relação aos assuntos de seu filho. Enquanto Demétrio continuasse casado com Fila, e se casasse com quem Antígono considerasse necessário, ele estava preparado para fechar os olhos para seus deslizos e aventuras amorosas. Ainda segundo o estudioso, Plutarco observa que as falhas de Demétrio foram tratadas com indulgência por seu pai porque o jovem era muito eficiente em outros aspectos. Por fim, o estudioso lembra de um episódio que reforça o que diz sobre licenciosidade: ao receber um beijo apaixonado do Demétrio, Antígono

[Antígono] le convenció para que la tomara como esposa, aunque no fuera de su misma edad, sino mayor que él. Se dice que le susurró al oído ante su desgana este verso de Eurípides: ‘Debe casarse contra natura quien quiere ventajas’. Había cambiado lo de ‘debe someterse’ por una palabra de la misma medida. Pero no debía ser tanto el respeto que le debía guardar Demetrio a Fila y las otras esposas, quando se acostaba incesantemente con muchas heteras y mujeres libres, defecto que aumentó su mala reputación en comparación a los otros reyes de entonces (*Dem.*, XIV, 4).⁴²¹

El padre de Demetrio vio con buenos ojos el matrimonio con Fila [...] considerada la unión mejor concertada de su tiempo (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, LXXXVIII, 5-6).⁴²²

O biógrafo fornece pistas sobre o casamento de Demétrio com Fila, destacando a influência de Antígono, o comportamento pessoal de Demétrio e a aceitação política do casamento, misturando elementos familiares e políticos na vida do protagonista. Antígono viu no casamento de Demétrio com Fila uma boa oportunidade político-financeira. Segundo Hernández (2009, p. 42-43), “[...] *una de las virtudes de Antígono y Demetrio Poliorceta fue la de aprovechar cualquier tipo de alianza posible a través de pactos de familia, matrimonios o rehenes en la corte*”. A constante infidelidade de Demétrio é contrastada pelo biógrafo com seus vários casamentos; há aí uma falta de respeito pelos vínculos matrimoniais, o que sugere, por conseguinte, uma característica negativa em sua personalidade que afeta a percepção pública sobre sua moralidade e sua ética, contrariando os padrões paidêutico.

Antes de se casar com Demétrio, Fila havia sido casada com Cratero (de 322 a 320 a.C.), um dos sucessores de Alexandre e personagem estimado e respeitado pelos macedônios, assim como ela.⁴²³ Após a morte de Cratero e do casamento com Demétrio, Fila foi levada para o Oriente e lá viveu até alguns anos antes de seu marido se tornar rei da Macedônia, em 294 a.C.. Após o casamento entre Seleuco e Estratonice, Demétrio

brinca sorridente: “¿Hijo, crees que estás dando un beso a Lamia?” (*Dem.*, XIX, 7). (No original: “[...] δοκεῖς Λάμιαν ὃ παῖ καταφιλεῖν.”).

⁴²¹ No original: “[...] ταύτην ὡς ἔοικε κομιδῇ νέον ὄντα τὸν Δημήτριον ἔπειθεν ὁ πατήρ, οὐκ οὔσαν αὐτῷ καθ’ ὥραν ἀλλὰ πρεσβυτέραν, λαβεῖν· ἀπροθύμως δ’ ἔχοντι λέγεται πρὸς τὸ οὐς τὸ Εὐριπίδειον εἰπεῖν· ὅπου τὸ κέρδος, παρὰ φύσιν γαμητέον. ὁμοιόπτωτόν τι τῷ “δουλευτέον” εὐθυρρημονήσας. τοιαύτη μὲν οὖν τις ἦν ἡ τοῦ Δημητρίου τιμὴ πρὸς τε Φίλαν καὶ τὰς ἄλλας γαμετάς, ὥστε πολλαῖς μὲν ἀνέδην ἐταίραις, πολλαῖς δ’ ἐλευθέραις συνεῖναι γυναιξί, καὶ μάλιστα διὰ περὶ τὴν ἡδονὴν ταύτην κακῶς ἀκοῦσαι τῶν τότε βασιλέων.”

⁴²² No original: “[...] Δημητρίῳ μὲν γὰρ ὁ πατήρ ἡγάπησε τὴν Ἀντιπάτρου Φίλαν ὡς κρεῖττονα συνοικίσαι παρ’ ἡλικίαν.”

⁴²³ Cambiano (1993, p. 84), citando Vernant (1993) assevera que o matrimônio é, para a donzela, o que a guerra é para o jovem. Segundo o estudioso, a posse de capacidades militares era essencial no mundo grego; para os cidadãos, ser homem significava ser marido e pai, mas sobretudo ser cidadão capaz de, preparados para a guerra, defender sua *polis*, com firmeza, coragem e temperança.

recuperou a Cilícia e enviou sua esposa à corte de Cassandro, seu irmão, a fim de desfazer as acusações de Plestarco. As esposas dos líderes participaram ativamente do quadro político, aproveitando-se de seus laços familiares (*Dem.*, XXXII, 4-5). O casal parece não ter tido uma convivência muito intensa, por várias razões, dentre as quais o fato de Fila não acompanhar as muitas expedições militares do marido (*Dem.*, XXII, 1-2), e, sobretudo, segundo Plutarco, o fato de Demétrio ser “[...] *incapaz de soportar a duras penas a Fila desde un principio, por no ser de la misma edad, se sometiera, en cambio, a Lamia y la amara tanto tiempo después de que ella ya hubiera perdido todo su esplendor* (*Dem.*, XXVII, 8-9).⁴²⁴ Fila se manteve leal a Demétrio, mesmo quando este guerreava contra seu irmão Cassandro. Após ver seu marido Demétrio alcançar o ponto mais crítico de sua *fortuna*, perder seu reino e ser exilado, Fila, triste e desesperançosa, envergonhada e odiando sua *fortuna* e a de seu marido, cometeu suicídio (*Dem.*, XLV, 1-2).⁴²⁵ Da leitura dessa biografia sobre Demétrio, fica a ideia de que a representação identitária de Fila foi a de uma esposa ideal, segundo os parâmetros paidêuticos de Plutarco: era recatada e comedida, amorosa e carinhosa, virtuosa e tolerante com os erros e falhas de caráter do marido e não o censurava; as relações do marido com outras mulheres não parecem ter desencadeado o seu ciúme nem o seu desejo de vingança e raiva, o que faz de seu *ethos*, sob a perspectiva plutarquiiana, uma mulher digna e honrada.

Para Plutarco, a segunda esposa legítima de Demétrio foi Eurídice – “[...] *una descendiente del antiguo Milcíades que se había casado con Ofeles [en 309 a.C.], el gobernante de Cirene, pero, tras la muerte de aquél [en 308 a.C.], se había vuelto a Atenas*” (*Dem.*, XIV, 1-2).⁴²⁶ O casamento de Demétrio com Eurídice se deu por razões dinásticas e serviu para agradar os atenienses, o que os deixou honrados (*Dem.*, XIV, 2). Porém, também nesse matrimônio [em 307 a.C.], o protagonista persiste em demonstrar

⁴²⁴ No original: “[...] ἦν δὲ θαυμαστόν, ὅτι τῆς Φίλας ἐν ἀρχῇ τὸ μὴ καθ’ ἡλικίαν δυσχεραίνων, ἥττητο τῆς Λαμίας καὶ τοσοῦτον ἤρα χρόνον ἥδη παρηκμακυίας.”

⁴²⁵ Como de praxe, Plutarco não deixa de registrar algo sobre os descendentes dos personagens. No caso de Fila, tem-se que muito de sua lealdade pode ter sido devido ao fato de que ela era a mãe do filho mais velho de Demétrio e herdeiro reconhecido – Antígono –, nascido por volta de 319 a.C.. Eles também tiveram uma filha – Stratonice –, que mais tarde se casaria com Seleuco e seu filho Antíoco (CHAMPION, 2014, p. 181). Complementando, Mañas (2009, p. 86), ao listar as esposas de Demétrio, diz que “[...] *Eurídice le dio un hijo a Demetrio llamado Corrado; cuatro años después de su boda con ella, Demetrio tomó por esposa a Deidamia en el año 303 a. C.; [...] una vez que Demetrio pasó al Peloponeso y rescató Argos, se casó con Deidamia, hija de Eacida, rey de los Molosos y hermana de Pirro, mientras presidía allí los combates y las fiestas en honor a Hera* (*Dem.*, XXV, 2-3).”

⁴²⁶ No original: “[...] ἡ Μιλτιάδου μὲν ἦν ἀπόγονος τοῦ παλαιοῦ, συνοικήσασα δ’ Ὀφέλλα τῷ Κυρήνης ἄρξαντι, μετὰ τὴν ἐκεῖνου τελευτὴν ἀφίκετο πάλιν εἰς τὰς Ἀθήνας.”

que não respeita a sacralidade dessa união, socialmente apoiada e fomentada pela paideia helênica: “*Los atenienses de nuevo concibieron este matrimonio como una honorable distinción para su ciudad, pero Demetrio era muy dado a concertar matrimonios e incluso compartía su lecho con muchas mujeres*” (*Dem.*, XIV, 2-3).⁴²⁷ Mais uma vez, Plutarco leva a entender que Demétrio teria provocado a insatisfação da *polis*, com a forma desdenhosa que tratava suas esposas. O queronense, ao criticar os biografados que desrespeitam o matrimônio com prostitutas, héteras e mulheres livres, baseia suas censuras em princípios fundamentais da paideia grega, uma educação que engloba não apenas conhecimentos formais, mas também valores éticos e morais. O matrimônio era considerado uma instituição sagrada e a base da sociedade helênica. A família era vista como a unidade fundamental para a transmissão de valores e tradições. Nesse contexto, a prostituição é vista como desrespeito e encarada como uma ameaça à estabilidade social. O envolvimento com prostitutas, muitas vezes retratadas como figuras marginais e estrangeiras, era considerado uma afronta à dignidade da *polis*.

Lâmia (340 – 302 a.C.) é outra figura feminina importante na vida de Demétrio, a julgar pelos comentários de Plutarco.⁴²⁸ Mulher de má fama, uma cortesã chamada por Plutarco de *ramera* (*Dem.*, XXV, 9), Lâmia é descrita por nosso biógrafo como corresponsável pelos desatinos cometidos pelo protagonista e por sua ruína.⁴²⁹ Ela já era conhecida por sua beleza e encantamento, quando Demétrio a obteve como butim na batalha naval de Salamina contra Ptolomeu I, em 306 a.C. (*Dem.*, XVI, 3-7):

⁴²⁷ No original: “[...] οἱ μὲν οὖν Ἀθηναῖοι τὸν γάμον τοῦτον εἰς χάριν ἔθεντο καὶ τιμὴν τῆς πόλεως· ἄλλως δ' ὁ Δημήτριος εὐχερῆς τις ἦν περὶ γάμους καὶ πολλαῖς ἅμα συνῆν γυναιξίν.”

⁴²⁸ Hernández (2009, p. 64) fala sobre Lâmia: “*Son muchas las anécdotas que tienen como protagonista a esta prostituta. Se cuenta que Lamia gastaba el dinero de las arcas públicas de Atenas en perfumes y flores, que se vertían y lanzaban a su paso por la ciudad [...]. Tal debía de ser la influencia de Lamia sobre Demetrio, que las fuentes afirman que era venerada como Lamia-Afroditá en Atenas, Tebas y, probablemente, en Sición (donde se había construido un pórtico en su honor).*” Já Mañas (2009, p. 91), assevera que Lâmia era uma princesa líbia amada por Zeus que sofreu a ira de Hera; ela não despertava ciúmes e inveja apenas entre as esposas legítimas de seu amante, mas também entre seus amigos, porque era amada e feliz.

⁴²⁹ No que concerne às relações de Lâmia e Cleópatra e seus respectivos amantes ilustres e do poder de sedução e manipulação delas sobre eles, Hernández (2009, p. 12) diz que “[...] *aunque Plutarco hace caer la balanza del lado de las pasiones bajas, aumentando la lista de amantes con una cohorte de concubinas y segundas y terceras esposas (Antonio sólo se casaba una vez que se divorciaba de sus esposas o éstas morían, pero Demetrio era menos escrupuloso), lo cierto es que la presencia de Fila, Fulvia y Octavia es otro elemento de control para el personaje, cuyos beneficios comprobamos cuando éstas también se esfuman de la vida de Antonio y Demetrio.*”

En este lote se encontraba la famosa Lamia, a la cual al principio se había buscado por su talento artístico – pues parece que tocaba la flauta de manera exquisita – pero que después llegó a deslumbrarlo con sus mañas eróticas. Aunque ya estaba su belleza en decadencia y todavía fuera entonces joven Demetrio, lo sedujo y lo sometió a su capricho y lo retuvo a su lado, hasta tal punto que fue su único y verdadero amor, ya que sólo se dejaba querer por las otras mujeres (*Dem.*, XVI, 5).⁴³⁰

Plutarco ressalta a relação entre Demétrio e Lâmia, começando com uma atração pelo talento artístico e musical e evoluindo para uma conexão emocional mais profunda, evidenciando a influência e o domínio de Lâmia sobre o protagonista. Segundo Plutarco, ela foi célebre por sua beleza, mesmo que essa já estivesse em decadência. Lâmia também era famosa por sua primorosa habilidade como flautista e também por seus casos amorosos, incluindo-se aí Demétrio. Durante uma estada do biografado em Atenas, este promoveu vários banquetes e mostrou-se totalmente entregue aos poderes de sedução de Lâmia, à luxúria regada ao prazer da bebida, e tudo isso, segundo nosso biógrafo, com ciência e tolerância do pai – Antígono (*Dem.*, XIX, 7-10).⁴³¹ Nesse período, mais um fato enfureceu os atenienses, quando o protagonista ordenou que fosse repassado a Lâmia⁴³² e as outras héteras grandes quantidades de dinheiro público:

Se dice que, de todas las irregularidades y ofensas a la ley de todo tipo que se cometieron, los atenienses se lamentaron sobre todo de esta ocasión en la que tuvieron que recaudar y entregar puntualmente doscientos cincuenta talentos, pues esta exacción se hizo de manera urgente e inexcusable, pero en cuanto lo vio todo ya reunido, Demetrio dio orden de quedieran este dinero a Lamia y al resto de las heteras que le acompañaban a ella, para que se compraran sus perfumes (*Dem.*, XXVII, 1-2).⁴³³

⁴³⁰ No original: “[...] ἐν δὲ τούτοις ἡ περιβόητος ἦν Λάμια, τὴν μὲν ἀρχὴν σπουδασθεῖσα διὰ τὴν τέχνην – ἐδόκει γὰρ αὐλεῖν οὐκ εὐκαταφρονήτως –, ὕστερον δὲ καὶ τοῖς ἐρωτικοῖς λαμπρὰ γενομένη. τότε γοῦν ἤδη λήγουσα τῆς ὥρας καὶ πολὺ νεώτερον ἑαυτῆς λαβοῦσα τὸν Δημήτριον, ἐκράτησε τῇ χάριτι καὶ κατέσχευε, ὥστ’ ἐκείνης εἶναι μόνης ἐραστὴν, τῶν δ’ ἄλλων ἐρόμενον γυναικῶν.”

⁴³¹ Em mais um detalhamento sobre o *ethos* de Lâmia e demais cortesãs, Hernández (2009, p. 76), diz: “[...] *el trato carnal de Demetrio con estas prostitutas era uno los blancos preferidos de las criticas, que sobre nuestro personaje vertían los cómicos de la época. Los fragmentos citados hacen referencias al mal olor del miembro viril de éste y a las proezas sexuales de Lamia, Mania y Leena en el lecho con él, de una manera absolutamente descarnada y procaz.*”

⁴³² Hernández (2009, p. 56), lembra que – assim como Demétrio e seu pai – Lâmia, entre outras prostitutas, também recebeu “*honras iguais às dos deuses*”.

⁴³³ No original: “[...] Πολλῶν δὲ γενομένων ἐν τῇ πόλει τότε πλημμελημάτων καὶ παρανομημάτων ἐκεῖνο μάλιστα λέγεται λυπῆσαι τοὺς Ἀθηναίους, ὅτι διακόσια καὶ πενήκοντα τάλαντα πορίσαι ταχὺ καὶ δοῦναι προσταχθὲν αὐτοῖς, καὶ τῆς εἰσπράξεως συντόνου καὶ ἀπαιτήτου γενομένης, ἰδὼν ἡθροισμένον τὸ ἀργύριον ἐκέλευσε Λαμῖα καὶ ταῖς περὶ αὐτὴν ἐταίραις εἰς σμῆγμα δοθῆναι.”

Plutarco apresenta um retrato desfavorável de Demétrio, destacando sua indulgência pessoal, falta de responsabilidade financeira e desprezo pelas leis e necessidades do povo ateniense. Nosso autor percebe que esse episódio fez com que Demétrio mais uma vez envergonhasse e insultasse os atenienses, incitando neles – e, por conseguinte, nos leitores do biógrafo – *pathemias* de ódio:

[...] esta mujer [Lamia] por la pasión y el afecto que suscitaba, no sólo causaba los celos de las esposas de Demetrio, sino que hasta los amigos de éste le envidiaban (*Dem.*, XXVII, 5).⁴³⁴

Así, a los ciudadanos les resultó molesta la afrenta, más que el pago en sí; como también las palabras que les dirigió para exigirlo y, no tanto, el hecho. Pero algunos dicen que esto les pasó a los tesalios, no a los atenienses (*Dem.*, XXVII, 2).⁴³⁵

Plutarco revela aspectos das relações na corte de Demétrio, destacando a influência controversa de Lâmia, as reações variadas dos cidadãos e os possíveis impactos na imagem pública do governante. O relato de Plutarco sobre Demétrio recolhendo impostos dos atenienses para, posteriormente, dar o dinheiro às suas prostitutas evidencia uma transgressão que vai além do aspecto financeiro, já que demonstra seu desrespeito ao povo ateniense, que confiou no líder para administrar os fundos de maneira justa e responsável. Esse desvio de conduta moral do protagonista reflete um desprezo pela administração pública e pelos deveres éticos associados aos cargos de liderança. Esse evento contribui, enfim, para a construção de uma imagem negativa de Demétrio tanto aos olhos de Plutarco quanto aos de seu público leitor.

Em mais um evento vexaminoso para Demétrio, Plutarco pontua que o protagonista, em um ato de luxúria e intemperança, tenta um encontro amoroso com uma hêtera renomada no Oriente por sua beleza – Cratesópolis –, quando acaba sendo surpreendido por inimigos e foge aterrorizado, deixando todos os seus pertences para trás, passando, assim, vergonha aos olhos de seus soldados e de seus súditos:

Como ella era renombrada por su belleza, Demetrio, tras dejar su ejército en la Megáride, avanzó con algunos soldados de infantería ligera, pero luego, apartándose de ellos, plantó su tienda aparte para encontrarse discretamente con esta mujer. Pero algunos de sus enemigos, nada más enterarse, se lanzaron raudos en un improvisado ataque contra él y él, aterrorizado, tomó una simple clámide y salió a toda prisa,

⁴³⁴ No original: “[...] οὐ μόνον δὲ ταῖς γαμεταῖς, ἀλλὰ καὶ τοῖς φίλοις τοῦ Δημητρίου ζῆλον καὶ φθόνον εὐήμεροῦσα καὶ στεργομένη παρείχεν.”

⁴³⁵ No original: “[...] ἡ γὰρ αἰσχὺνὴ τῆς ζημίας καὶ τὸ ῥῆμα τοῦ πράγματος μᾶλλον ἠνώχλησε τοὺς ἀνθρώπους. ἔνιοι δὲ τοῦτο Θετταλοῖς, οὐκ Ἀθηναίοις, ὑπ’ αὐτοῦ συμβῆναι λέγουσι.”

faltándole poco para que no le cogieran en la más vergonzosa captura a causa de su intemperancia, aunque los enemigos se fueron tras llevarse la tienda con las riquezas que había dentro (*Dem.*, IX, 5-8).⁴³⁶

Plutarco aponta as consequências potencialmente perigosas da intemperança de Demétrio, que quase resultou em sua captura humilhante devido à sua negligência durante um encontro amoroso com a bela Cratesópolis, deu aos inimigos a oportunidade de atacá-lo e escapou por pouco. Plutarco observa que a desenfreada luxúria e a devassidão de Demétrio com homens e mulheres lhe valeram a pior reputação entre os reis de seu tempo.

Por fim, na análise do impacto das mulheres na vida de Demétrio, tem-se a relação mítica do protagonista com aquela que ele chamava de “irmã mais velha” – a deusa Atenea –, a qual, segundo Plutarco, a desrespeitou e a envergonhou, com suas ações libertinas.⁴³⁷

Pero Demetrio, que debería haber respetado a Atenea, aunque no fuera por otra cosa más que porque avergonzaba a una hermana mayor (pues esto es lo que quería que se dijera), tan deshonrados dejó a jóvenes y doncellas libres en la Acrópolis, que parecía el lugar incluso más santo, cuando se abandonaba al libertinaje con esas prostitutas llamadas Crísida, Lamia, Demo y Anticira (*Dem.*, XXIV, 1-2).⁴³⁸

Essa passagem contribui para mais um retrato negativo de Demétrio, destacando seu desrespeito pelos valores culturais e religiosos, bem como sua indulgência em comportamentos considerados moralmente questionáveis na sociedade da época. Com efeito, as relações amorosas/sexuais de Demétrio evidenciam uma moral licenciosa e dissoluta; recorrentemente pronto para os prazeres da carne, mas imprudente aos olhos dos homens e dos deuses. Plutarco finaliza a narrativa sobre os matrimônios e a sexualidade de Demétrio com um discurso que aproxima sua vida de uma peça teatral; a

⁴³⁶ No original: “[...] περιβόητον οὖσαν ἐπὶ κάλλει, καταλιπὼν τὴν δύναμιν ἐν τῇ Μεγαρικῇ προῆλθεν εὐζώνους τινὰς ἔχων σὺν αὐτῷ, καὶ τούτους πάλιν ἀποστρέψας ἀπεσκήνωσε χωρὶς ὑπὲρ τοῦ λαθεῖν τὴν γυναῖκα συνελθοῦσαν αὐτῷ. τοῦτό τινες αἰσθόμενοι τῶν πολεμίων ἐξαίφνης κατέδραμον ἐπ’ αὐτόν. ὁ δὲ φοβηθεὶς καὶ λαβὼν χλαμύδιον εὐτελὲς δρόμῳ φεύγων ἐξέφυγεν, ὀλίγου δεήσας αἰσχίστην ἄλωσιν ἐξ ἀκραςίας ἀλῶναι. τὴν δὲ σκηνὴν μετὰ τῶν χρημάτων ὄχοντο λαβόντες οἱ πολέμιοι.”

⁴³⁷ No entender de Mañas (2009, p. 95), o comportamento de Demétrio não respeitava de forma alguma um lugar sagrado protegido por uma deusa sensata e virginal como Atena. Essa anedota resume, de certa forma, os valores e virtudes de Demétrio em relação às mulheres, visto que com a sua atitude devastadora nos permitiu ver pouco dos valores e virtudes autênticos das mulheres que o rodeavam.

⁴³⁸ No original: “[...] Δημήτριος δέ, τὴν Ἀθηναῖαν αὐτῷ προσῆκον εἰ δι’ ἄλλο μηδὲν ὥς γε πρεσβυτέραν ἀδελφὴν αἰσχύνεσθαι (τοῦτο γὰρ ἐβούλετο λέγεσθαι), τοσαύτην ὕβριν εἰς παῖδας ἐλευθέρους καὶ γυναῖκας ἀστῆς κατεσκέδασε τῆς ἀκροπόλεως, ὥστε δοκεῖν τότε μάλιστα καθαρεῦν τὸν τόπον, ὅτε Χρυσίδι καὶ Λαμῖα καὶ Δημοῖ καὶ Ἀντικύρῃ ταῖς πόρναις ἐκεῖναις συνακολασταῖνοι.”

partir daí, e como consequência de sua vida amorosa/sexual desregrada – entre outras fragilidades *ethóticas*, Plutarco passa à narrativa das consequentes quedas do protagonista. Na *Syncrisis de Dem. e Ant.* (XC, 2-3), Plutarco arremata dizendo:

Demetrio incluso en medio de amoríos y fiestas nunca dejó pasar cada ocasión que se presentaba para actuar. Buscaba el placer cuando disponía de tiempo libre y Lamia, como aquélla de las fábulas, era su pasatiempo, con sus juegos y zalemas, para llamar al sueño.⁴³⁹

Plutarco desenha um quadro de Demétrio como alguém que procura prazer e distração, envolvendo-se em relacionamentos que podem ser vistos como efêmeros e lúdicos, com uma referência à mitologia que pode adicionar uma camada de enredamento à narrativa. Assim como Demétrio, Antônio também tornou-se conhecido pelos matrimônios polêmicos e pela vida amorosa desregrada.⁴⁴⁰ Já no início da biografia, Plutarco lembra que o amigo do protagonista – Curião – “[...] *arrojó a Antonio a los banquetes, a las mujerzuelas, a los dispendios y al lujo* [...]” (*Ant.*, II, 4).⁴⁴¹ Mais adiante, em (IV, 5), Plutarco confirma sua fama de mulherengo e do apoio popular que recebia por sustentar sua liberalidade sem limites,⁴⁴² incluindo-se aí seu suposto gosto por esposas de outros homens:

⁴³⁹ No original: “[...] ὡς Δημήτριον ἐν εὐπαθείαις καὶ συνουσίαις ὄντα πράξεων καιρὸς ἐξέφυγεν, ἀλλὰ τῇ περιουσίᾳ τῆς σχολῆς ἐπεισῆγε τὰς ἡδονάς, καὶ τὴν Λάμιαν ὥσπερ τὴν μυθικὴν ἀτεχνῶς παίζων καὶ νυστάζων ἐποιεῖτο διαγωγὴν.”

⁴⁴⁰ Para Huzar (1986, p. 97-111), Antônio mostrou claramente a estreita interação de seus casamentos com as mudanças de suas carreiras militares e políticas. Sua *fortuna* política ajudou a determinar suas escolhas matrimoniais, mas essas esposas também ajudaram a determinar como seria sua *fortuna*. Ainda segundo a estudiosa, Antônio era um homem caloroso e impetuoso, fisicamente poderoso e atraente e gostava de mulheres dentro ou fora do casamento.

⁴⁴¹ No original: “[...] τὸν Ἀντώνιον ὡς μᾶλλον εἶη χειροῖθης εἰς πότους καὶ γύναια καὶ δαπάνας πολυτελεῖς.”

⁴⁴² Plutarco (*Ant.*, IX, 5-6) remarca que essa liberalidade de Antônio foi motivo de severas críticas por parte de Cícero (*Filípicas*), segundo o qual Antônio, com seu modo de vida, era alguém desagradável, alvo de sentimentos de ódio por parte do povo, que sentia repulsa pelas bebedeiras contínuas, excessivos gastos e frequentes idas a prostíbulos. Ademais, ainda segundo Cícero (e registrado por Plutarco), Antônio tinha o hábito de dormir durante o dia, de perambular pela *polis*, confuso e de ressaca e, durante a noite, se divertir, assistindo a peças de teatro, a coros de comédia e por participar de festas e bacanais.

Incluso sus aventuras amorosas provocaban fascinación y con ellas arrastraba al pueblo, que no sólo colaboraba en sus pasiones sino que también motejaba sus proezas amorosas, sin que Antonio sintiera vergüenza por ello (*Ant.*, IV, 5).⁴⁴³

[...] era bien conocida su afición a las mujeres ajenas (*Ant.*, VI, 7).⁴⁴⁴

Segundo a narrativa de Plutarco, sua primeira esposa legítima – Antônia –, era sua prima em primeiro grau, filha de seu tio Gaio Antônio Híbrida (Cônsul no ano de 63 a.C.); um tipo de união parental já aceitável no final da República.⁴⁴⁵ Aos 20 anos de idade, Antônio sente que esse casamento traz as marcas de uma união tradicional, organizada em família e totalmente respeitável; consumado durante os primeiros anos de serviço militar na Síria e no Egito, momento em que o protagonista começava a ganhar uma reputação militar e a ser incluído nas responsabilidades e *fortunas* familiares. Como a maioria das esposas romanas, Antônia teria permanecido em Roma enquanto o marido se ausentava a serviço do Estado. Antônia foi sua esposa durante oito anos aproximadamente e teve com ele uma filha. No entanto, com suas longas viagens e sua notória libertinagem, Antônio teria negligenciado seu matrimônio e sua família. Em 47 a.C., Antônio se divorciou de Antônia, sob a acusação de adultério com Públio Cornélio Dolabela – marido da filha de Cícero (*Ant.*, IX, 2).⁴⁴⁶ Com isso, a relação de cooperação e amizade entre Antônio e Dolabela foi quebrada, o que deu início a uma série de desavenças entre eles.

Na sequência, para se afastar da vida desregrada e em um acordo político e “[...] como medida para alejarse de esa vida disoluta” (*Ant.*, X, 5),⁴⁴⁷ Antônio casa-se com

⁴⁴³ No original: “[...] θαυμαστὸν ὅσον εὐνοίας καὶ πόθου πρὸς αὐτὸν ἐνεποίει τοῖς στρατιώταις. ἦν δέ που καὶ τὸ ἐρωτικὸν οὐκ ἀναφρόδιτον, ἀλλὰ καὶ τούτῳ πολλοὺς ἐδημαγώγει, συμπράττων τε τοῖς ἐρῶσι καὶ σκωπτόμενος οὐκ ἀηδῶς εἰς τοὺς ἰδίους ἔρωτας.”

⁴⁴⁴ No original: “[...] καὶ κακῶς ἐπὶ γυναιξὶν ἀλλοτρίαις ἤκουε.”

⁴⁴⁵ Yaple (2022), valendo-se dos escritos de Cícero (*Filipicas*, 11, 2, 3; 16, 17; XIII 8, 23), percebe que Plutarco oblitera a informação de que a primeira esposa de Antônio, ainda na juventude, embora o período exato não seja especificado, foi Fádia. Fádia era uma mulher de nascimento baixo, filha de um rico liberto. Antônio teria, então, se casado com ela por sua riqueza. Antônio, com sua vida desregrada que o levou a acumular uma grande quantidade de dívidas, precisava de dinheiro. Segundo Cícero (*apud* Yaple, 2022), Antônio optou por se casar com essa liberta, de um dos escalões mais baixos da hierarquia social romana, para pagar o que devia, apesar do status social inferior de Fádia.

⁴⁴⁶ Segundo Goldsworthy (2012, p. 215), com o divórcio, Antônio ainda contava com Citéride como amante e continuava feliz de ser visto em público com ela. Para a época, o casamento de um senador era normalmente um ato político; em casamentos assim não havia vínculos emocionais, nem antes, nem durante, nem depois.

⁴⁴⁷ No original: “[...] ἀπαλλαγεῖς γὰρ ἐκείνου τοῦ βίου γάμῳ προσέσχε.”

Fúlvia,⁴⁴⁸ em 46 a.C.; matrimônio que durou até 40 a.C., quando ela morreu⁴⁴⁹ (*Ant.*, X, 5-10). Importante lembrar que, segundo nosso biógrafo, Cleópatra devia muito a Fúlvia, em razão de suas lições de sujeição que Antônio recebera dela;⁴⁵⁰ esta o tornou manipulável e domesticado e foi a primeira a lhe ensinar a suportar a influência das mulheres e a obedecê-las; uma mulher que não tinha interesse em trabalhos domésticos, mas desejava governar um governante e comandar um comandante (*Ant.*, X, 5-6). Plutarco aproveita esse episódio para delinear negativamente o *ethos* dessa mulher e, ao mesmo tempo, o de Antônio:

Aquella era una mujer que no circunscribía sus pensamientos a las simples tareas del hogar, como cardar la lana, ni se veía digna de domeñar a un simple ciudadano, sino que tenía designado casarse con un gobernante al que quería gobernar y un capitán dispuesto al que se le capitaneara. De esta forma, las lecciones de sumisión que Antonio recibió de Fulvia, le sirvieron a Cleopatra para tomar posesión de él, ya que desde el principio estaba amansado y medianamente instruido en obedecer a las mujeres. [...] Sin embargo, Antonio siempre buscó ganarse su sonrisa, al burlarse y portarse como un chiquillo con ella. [...] Hemos escogido esta muestra de los muchos rasgos que conformaban su carácter [...] (*Ant.*, X, 5).⁴⁵¹

Plutarco evidencia as relações interpessoais entre Antônio, Fúlvia e Cleópatra, mostrando como fatores como influência anterior, dinâmica de poder e traços de personalidade podem desempenhar papéis significativos em eventos históricos e relações

⁴⁴⁸ A partir dos escritos de Cícero (*Filípicas*), Hernández (2009, p. 137) oferece mais informações sobre Fúlvia: “[Antonio] era el tercer matrimonio para Fulvia. Fulvia había sido primero la mujer de Clodio, pero se quedó viuda, cuando éste fue asesinado en el año 52 a.C. por Milón [...] y luego se casó con Curión, que cayó en Útica en el año 49 a.C.. Cícero asegura que Fulvia, en la revuelta época de las proscripciones, vendía su protección, presenciaba las ejecuciones e imponía su influencia sobre su marido.” Hernández (2009, p. 148), baseando-se nas obras de Dion Cássio e de Suetônio, lembra, ainda, que Otávio repudiou Fúlvia quando viu que ela desejava manipulá-lo por meio de uma proposta de aliança matrimonial entre ele e a filha de Fúlvia com Clódio – Clódia.

⁴⁴⁹ Para Apiano (*História Romana*) Fúlvia teria morrido de desgosto, ao assistir seu marido vivendo no Oriente com “a egípcia”, o que teria deixado Antônio com sentimento de culpa por sua morte. Ainda segundo Apiano, Fúlvia foi uma mulher séria, fiel, devotada à família e defensora incansável dos interesses de Antônio na Itália, enquanto seu marido se divertia no Oriente. Talvez por essas razões, Fúlvia teria provocado uma guerra contra Otávio, com o objetivo desesperado de afastar seu marido de Cleópatra. A morte de Fúlvia teria provocado comoção em Roma, que culpou Antônio e Cleópatra pelo acontecido.

⁴⁵⁰ No entendimento de Strauss (2022, p. 28), Antônio também se beneficiou do casamento com Fúlvia, já que ela esteve politicamente envolvida com cada um de seus (ex)maridos – Clódio e Curião –, que lhe repassaram suas experiências vividas/aprendidas. Com o casamento entre Antônio e Fúlvia, ambos ampliaram seus próprios interesses.

⁴⁵¹ No original: “[...] οὐ ταλασίαν οὐδ' οἰκουρίαν φρονοῦν γύναιον οὐδ' ἀνδρὸς ιδιώτου κρατεῖν ἀξιοῦν, ἀλλ' ἄρχοντος ἄρχειν καὶ στρατηγούντος στρατηγεῖν βουλόμενον, ὥστε Κλεοπάτραν διδασκάλια Φουλβία τῆς Ἀντωνίου γυναικοκρασίας ὀφείλειν, πάνυ χειροῦθη καὶ πεπαιδαγωγημένον ἀπ' ἀρχῆς ἀκροᾶσθαι γυναικῶν παραλαβοῦσαν αὐτόν. [...] οὐ μὲν ἀλλὰ κάκεινην ἐπειρᾶτο προσπαίζων καὶ μεираκιευόμενος ἰλαρωτέραν ποιεῖν ὁ Ἀντώνιος. [...] ταῦτα μὲν οὖν ὀλίγα πολλῶν ὄντων ἔνεκα δείγματος ἐξενηνόχαμεν.”

interpessoais. Nosso autor parece inverter a ordem tradicional dos papéis sociais/sexuais entre Fúlvia e Antônio.⁴⁵² Enquanto ele passa seu tempo se divertindo e fazendo gracejos à esposa, esta assume uma postura mais política, como, por exemplo, participando ativamente dos preparativos militares contra os partas e incitando Antônio a executar líderes inimigos sediciosos. Complementando as informações a respeito de Fúlvia⁴⁵³ e de seu impacto na vida de Antônio, Plutarco conta que ela, em mais uma investida para manipular o marido e o afastar de Cleópatra, lhe enviou uma carta, quando este se encontrava no Oriente, em plena preparação para a batalha contra os partas; uma carta cheia de lamentos, induzindo-o a dar meia-volta, levando consigo 20 navios.⁴⁵⁴ As atitudes de Fúlvia e Antônio foram consideradas questionáveis, pois lançaram o pânico na Itália com o retorno inesperado de Antônio a Roma – em um momento de incerteza política –, com o objetivo de surpreender a esposa, travestido de escravo e dizendo-se portador de uma carta de Antônio. Mais tarde, através de amigos, Antônio soube que Fúlvia, com desejo de influência política, teria sido, então, a responsável por revoltas em Roma.⁴⁵⁵

A duras penas, como si se hubiera despertado y salido de su resaca tras una noche de excesos, Antonio se movilizó para enfrentarse a los partos y llegó hasta Fenicia. Pero

⁴⁵² Plutarco, em *Vida de Cícero* (XVI), diz que Fúlvia era uma das mais ilustres matronas. No entendimento de Goldsworthy (2012, p. 281), Fúlvia também foi alvo de ferozes ataques morais por parte de Cícero. Por ocasião da execução deste, em 43 a.C., Fúlvia, eufórica, ciumenta e vingativa, teria participado da confecção da lista de inimigos a serem executados, razão pela qual ela ficou marcada na memória coletiva dos romanos como “[...] a megera irada que instigava Antônio à prática de selvagerias cada vez maiores.” Para Pelling (1988, p. 198), os temas do ciúme e das vinganças de Fúlvia são provavelmente uma fantasia propagandista, em sintonia com a hostilidade geral da tradição.

⁴⁵³ Sempre atencioso quanto à ascendência e também aos descendentes dos protagonistas, Plutarco lembra que: “*De los hijos de Marco Antonio, Antonio Antilo, el hijo que tuvo con Fulvia, fue traicionado por el pedagogo Teodoro y condenado a muerte. Los soldados cortaron su cabeza y el pedagogo se guardó en la faltriquera una preciadísima piedra tallada que colgaba de su cuello*” (*Ant.*, LXXXI, 2). (No original: “[...] Τῶν δ' Ἀντωνίου παίδων ὁ μὲν ἐκ Φουλβίας Ἄντυλλος ὑπὸ Θεοδώρου τοῦ παιδαγωγοῦ παραδοθεὶς ἀπέθανε· καὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ τῶν στρατιωτῶν ἀποτεμνόντων, ὁ παιδαγωγὸς ἀφελὼν ὃν ἐφόρει περὶ τῷ τραχήλῳ πολυτιμώτατον λίθον εἰς τὴν ζώνην κατέπραγεν.”).

⁴⁵⁴ Segundo Roller (2010, p. 76), Fúlvia estava ativamente envolvida em manobras políticas e militares. Dizia-se que ela não se interessava pelas atividades tradicionais das mulheres, como desfiar lã ou a manutenção da casa. O que ela gostava mesmo era de não apenas governar um homem, mas governar governantes e comandantes. Dizem também que a vida com Fúlvia preparava Antônio para Cleópatra, pois ele conhecia um ambiente controlado por uma mulher.

⁴⁵⁵ Para Strauss (2022, p. 64), as fontes difamam Fúlvia como alguém voraz e dominadora – o oposto do que se espera de uma matrona romana ideal, que deveria ser uma pessoa caseira e obediente. Isso porque Fúlvia queria governar um governante e comandar um comandante – Antônio. Ainda segundo o estudioso, as narrativas sobre a responsabilidade de Fúlvia na guerra de Perúsia (41-40 a.C.) são incertas e tendenciosas.

allí, una carta de Fulvia, llena de lamentos, le indujo a darse la vuelta lleván dose consigo veinte naves. Durante su navegación fue recogiendo a los amigos que habían huido y por ellos se enteró de que Fulvia había sido la culpable de la guerra: Fulvia, una mujer de naturaleza temeraria e intrigante, esperaba así arrancar a Antonio de las garras de Cleopatra, si se producía alguna revolución en Italia (*Ant.*, XXX, 3-5).⁴⁵⁶

O biógrafo ressalta particularidades da vida de Antônio, onde fatores pessoais, especialmente as relações com mulheres influentes, desempenham um papel significativo em suas decisões políticas e militares. Ele destaca que, ainda casado com Fúlvia, Antônio já mantinha uma relação amorosa com a rainha do Egito, o que explicaria, ao menos em parte, o ciúme e as reações de Fúlvia que culminaram com sua morte.⁴⁵⁷ Ao descrever a forma como Antônio lidava com as esposas, menosprezando-as, desrespeitando-as e abandonando-as, Plutarco mostra que isso causou grande mal ao *ethos* do protagonista, como pode ser confirmado em *Ant.* (VI, 6-7), quando o queronense diz que o biografado angariou emoções de ódio dos cidadãos, pois ele era tido como negligente na administração da justiça, tratava com ira aqueles que buscavam audiência, além de sua inclinação por mulheres comprometidas e estrangeiras, situações que eram amplamente conhecidas e alvo de comentários (*Ant.*, IV, 6).

A forma como Antônio muitas vezes trata homens e mulheres culminou em sentimentos de medo, angústia e repulsa dos romanos por ele.⁴⁵⁸ Emoções como essas emergem sob a forma de uma constatação coletiva retroalimentada nas comunidades

⁴⁵⁶ No original: “[...] μόλις οὖν ὥσπερ ἐξυπνισθεὶς καὶ ἀποκραυπαλήσας, ὥρμησε μὲν Πάρθοις ἐνίστασθαι καὶ μέχρι Φοινίκης προῆλθε, Φουλβίας δὲ γράμματα θρήνων μεστὰ πεμπούσης, ἐπέστρεψεν εἰς τὴν Ἰταλίαν ἄγων ναῦς διακοσίας. ἀναλαβὼν δὲ κατὰ πλοῦν τῶν φίλων τοὺς πεφευγότες, ἐπυνθάνετο τοῦ πολέμου τὴν Φουλβίαν αἰτίαν γεγενῆσθαι, φύσει μὲν οὖσαν πολυπράγμονα καὶ θρασεῖαν, ἐλπίζουσιν δὲ τῆς Κλεοπάτρας ἀπάξειν τὸν Ἀντώνιον, εἴ τι γένοιτο κίνημα περὶ τὴν Ἰταλίαν.”

⁴⁵⁷ Plutarco faz questão de registrar que, nessa época, Antônio não declarava publicamente seu amor e sua lealdade pela rainha do Egito: “[Antonio] *no podía negar, es cierto, que tenía una relación con Cleopatra, aunque iba diciendo por ahí que no era un matrimonio, sino que con esta excusa en realidad luchaba por conquistar Egipto* (*Ant.*, XXXI, 3). (No original: “[...] ἔχειν μὲν οὐκ ἄρνούμενος Κλεοπάτραν, γὰρ ὁ οὐχ ὁμολογῶν ἀλλ’ ἔτι τῷ λόγῳ περὶ γε τούτου πρὸς τὸν ἔρωτα τῆς Αἰγυπτίας μαχόμενος.”).

⁴⁵⁸ Parafraseando e adaptando o que diz Gauthier (2018, p. 119-130), tem-se que *medo*, *angústia* e *repulsa* são formas míticas de emoções que os greco-romanos sentem pela barbárie e pelos bárbaros. Emoções como essas advêm do excesso de paixões outras que surgem nas tensões do cotidiano dos envolvidos. Essas emoções são frutos de uma política de defesa da cultura helênica, reflexos da *paideia*, da *humanitas* e da *romanitas*, que prescrevem quem são ou como ser um cidadão civilizado, tendo como contraponto justamente o corrupto, o selvagem, o bárbaro. Nesse contexto, em nome de um ideal de civilização, o imaginário social do que seja a barbárie e o bárbaro promove as tensões entre as culturas e legitima o jogo dicotômico entre emoções tidas como positivas e negativas. O mito do inimigo invasor que provoca medo, angústia e repulsa nos greco-romanos está muitas vezes além das fronteiras, dos limites do poder de Roma. E o Oriente surge como espaço profícuo para a implantação da *doxa*, ou ainda, da *vox populi*, na qual o Oriente torna-se a imagem do bárbaro e da barbárie no imaginário coletivo dos tidos como civilizados.

emocionais. Assim, o destempero e o desrespeito, a violência e os maus tratos⁴⁵⁹ chocam os que se veem como civilizados, o que acaba por demarcar identidades individuais e coletivas, dicotômica e opositivamente.⁴⁶⁰ Isso significa dizer que as *pathemias* reativas às más ações e comportamentos de Antônio acabam por fortalecer os laços identitários coletivos, fortalecendo o imaginário social a respeito de seu caráter, retroalimentando as comunidades emocionais. Daí a essência da cidadania helênica nos termos de Plutarco: patrulhar as fronteiras, expulsar os inimigos, manter os valores morais e a união da comunidade. A paideia helênica apregoa que as virtudes da coragem e da temperança, por exemplo, levam a lutar apesar do medo e não na sua ausência ou ignorância. A vingança virtuosa e/ou justa é o resultado do ódio racional, controlado e intencional e não da falta de controle. Também segundo Plutarco, tem-se aí a oportunidade do exercício da *mimesis*, imitar as regras de conduta e as formas de governança, com o objetivo de sobreviver, manter a harmonia na/da *polis*, representar as identidades com base no combate às degenerações e decadências. Sentimentos de raiva mantém, assim, a vigilância, a supervisão, guia a expansão e a subjugação, a ampliação dos espaços e do domínio sobre eles, algo que as aproxima das reflexões a respeito do orientalismo e do imperialismo⁴⁶¹ na Antiguidade.

Voltando às mulheres de Antônio, ao lermos o parágrafo XXXVI (6-7) dessa biografia, ficamos certos de que Antônio escolheu deliberadamente ter filhos de várias mulheres — inclusive Cleópatra — seguindo o exemplo de Héracles (tido como seu ancestral), a fim de propagar sua linhagem o mais amplamente possível, fazendo com que suas linhagens nobres crescessem e assegurassem sua sucessão gerando muitos reis:

⁴⁵⁹ Segundo Todorov (2010, p. 15), são bárbaros aqueles que não reconhecem plenamente a humanidade dos outros. Ademais, “[...] o medo dos bárbaros é o que ameaça converter-nos em bárbaros [...] Esse medo é a principal justificativa para os comportamentos qualificados, muitas vezes, como 'desumanos' (p. 14). [...] Ao se comportarem de maneira odiosa, os homens não deixam, de modo algum, de ser humanos (p. 32). [...] Considerar os outros como desumanas, monstros e selvagens, é uma das formas dessa barbárie (p. 29).”

⁴⁶⁰ Para Basile (2013, p. 114), apesar de o termo *bárbaro* carregar consigo potencial de significados múltiplos, a depender do espaço-tempo, ele surgiu de fato da/na experiência das Guerras Médicas, evento que catalisou a polaridade *gregos vs bárbaros*.

⁴⁶¹ A concepção de *imperialismo grego e/ou romano*, aqui, aproxima-se do que diz Ballesteros (1992, p. 266): esse tipo de imperialismo é uma forma de atividade política; é a ação pela qual um grupo social (Estado, nação, povo) coloca outros grupos sociais sob seu controle e influência, dominando-os; esse imperialismo é, portanto, a atividade através da qual o império é fundado e preservado, consolidado e expandido.

[Antonio] decía también que un buen linaje se propagaba con numerosos vástagos y el nacimiento de numerosos reyes. Así, de esta manera, había sido fundada su propia estirpe por Heracles, el cual no había constituido su sucesión en un solo vientre, sino que, desafiando las leyes de Solón y los consejos que se prescriben en los embarazos, había dejado que tuvieran su origen según la naturaleza en él muchas casas reales y dinastías (*Ant.*, XXXVI, 7).⁴⁶²

Nesse episódio, Plutarco mostra que Antônio busca legitimar sua linhagem, apelando para a ideia de multiplicidade de descendentes e fundamentando sua estirpe em Heráclito, um herói mitológico que desafia convenções tradicionais. Isso reflete uma tentativa de consolidar sua posição como líder e justificar sua visão de sucessão. Cabe informar, no entanto, que antes de tratarmos da última e talvez mais importante mulher que marcou forte e fatalmente a vida de Antônio – Cleópatra –, registramos, na sequência, alguns trechos e comentários de Plutarco sobre Otávia, mais uma dentre as esposas legítimas de Antônio.

Se, por um lado, a morte de Fúlvia provocou comoção em Roma, que culpou Antônio e Cleópatra pelo acontecido, por outro, houve uma negociação política entre Otávio e Antônio, cuja uma das cláusulas era o casamento de Antônio com Otávia, irmã de Otávio.⁴⁶³ Com isso, Otávia passa a ser o novo ponto de comparação ética, estética e moral para Plutarco em contraponto a Cleópatra, além de um instrumento propagandístico destinado a destacar a magnanimidade de Otávio por meio de sua irmã.⁴⁶⁴ Assim, no mesmo ano da morte de Fúlvia (40 a.C.), Antônio se casa com Otávia, matrimônio que

⁴⁶² No original: “[...] διαδοχαῖς δὲ καὶ τεκνώσεσι πολλῶν βασιλέων πλατύνεσθαι τὰς εὐγενείας. οὕτω γοῦν ὑφ’ Ἡρακλέους τεκνωθῆναι τὸν αὐτοῦ πρόγονον, οὐκ ἐν μιᾷ γαστρὶ θεμένου τὴν διαδοχὴν οὐδὲ νόμους Σολωνείου καὶ κυήσεως εὐθύνας δεδοικότος, ἀλλὰ τῇ φύσει πολλὰς γενῶν ἀρχὰς καὶ καταβολὰς ἀπολιπεῖν ἐφίεντος.”

⁴⁶³ Para Yaple (2022), ao casar Antônio com sua irmã, que era considerada uma mulher honrada e amada pelos romanos, Otávio estava mais uma vez colocando o destino de Antônio nas mãos de uma mulher. Se Antônio fizesse alguma coisa para desonrar Otávia, haveria indignação e ódio do povo romano e do próprio Otávio.

⁴⁶⁴ Não por acaso, o casamento entre Antônio e Otávia se deu uma semana após o nascimento dos filhos gêmeos de Cleópatra com Antônio. Para Pinheiro (2002, p. 151-162), Plutarco vê a situação da seguinte forma: se Cleópatra tinha dissipado as poucas virtudes de Antônio, Otávia surge como uma hipótese de redenção. Não tivesse o ciúme e a inveja da rainha do Egito afastado deliberadamente os dois, Otávia, com todas as suas qualidades, teria reencaminhado Antônio para Roma e para o bem. Os poucos momentos em que Antônio se manteve ao lado da sua esposa, em Atenas, foram marcados pelo equilíbrio moral e político. Complementando, Rodrigues (2002, p. 127-149) diz que Plutarco se vale de uma espécie de dialética que coloca Otávia do lado dos Atenienses, de algum modo considerados superiores pelos romanos, enquanto Cleópatra permanece logicamente do lado dos egípcios, delineado como um povo bárbaro. Plutarco bebeu em fontes greco-romanas orientalistas quando se documentou para escrever a biografia de Antônio, o que determinou a necessária vilania de Cleópatra. A construção dessa negatividade fez-se recorrendo a *tópoi* literários de paralelismo com outras figuras apropriadas da mitologia grega (Afrodite, Ísis), que funcionam como alegorias, ou de insinuação de ações de caráter ético e moral censurável.

dura até 32 a.C., quando Antônio pede divórcio para ficar definitivamente com Cleópatra.⁴⁶⁵ O casamento entre o protagonista e a irmã do triúnviro Otávio foi fruto de um acordo político que aliviou as crescentes tensões entre os líderes romanos rivais⁴⁶⁶ – “*Octavia se había casado por razones de Estado y a sugerencia de su hermano*” (*Ant.*, LIII, 9-10)⁴⁶⁷ – o que parecia ser...

[...] benéfico, necesitaba de una sólida garantía que la fortuna dispuso. Octavia era la hermana mayor, aunque no de la misma madre, de César [Octavio], porque había nacido ella primero de Ancaria y él, después, de Atia. [...] Octavio amaba profundamente a su hermana [Octavia], que, como se cuenta, era una portentosa mujer. Primero estuvo casada con Gayo Marcelo, pero éste no tardó mucho en morir y se encontraba viuda (*Ant.*, XXXI, 2).⁴⁶⁸

Antônio destaca a importância de Otávia como uma garantia necessária para um benefício, enfatizando seu amor por ela e descrevendo-a como uma mulher notável, bela e inteligente, o que conota mais uma vez a orquestração de uma propaganda política protaviana. Essa narrativa também contribui para o entendimento da dinâmica política e pessoal entre Antônio e Otávia. Habitado a comparar ética, estética e moralmente (e em pares) grandes homens gregos e romanos, Plutarco também fomenta dicotomias opositivas entre Otávia – a romana, e Cleópatra – a egípcia. O *ethos* de Otávia delineado por Plutarco é significativo, já que ela representa o laço matrimonial e político que liga, pelo menos por um tempo, os triúnviros Otávio e Antônio.⁴⁶⁹ A comparação entre as duas

⁴⁶⁵ Segundo Huzar (1986, p. 97-111), o casamento de Antônio com Cleópatra foi relatado em Roma, mas não reconhecido. Nenhum romano poderia se casar legalmente com um estrangeiro sem autorização; e Otávia, na casa de Antônio, cuidando de seus filhos, teve a garantia de que ela era legalmente sua única esposa. O insulto direto a Otávia ofendeu o senso de decência greco-romano; mas Antônio confiava que suas conquistas militares colocariam sua reputação acima de qualquer reprovação.

⁴⁶⁶ Hernández (2009, p. 230) lembra que o casamento de Otávia com Antônio é fruto não apenas da formação do Segundo Triunvirato, mas também porque, na época, Otávio e Antônio formaram uma das maiores equipes de liderança da história, conforme Plutarco (*Ant.*, LXXVIII, 2). Ainda segundo o tradutor e comentador dessa biografia de Plutarco, Otávio amava sua irmã e, após sua morte, mandou construir em Corinto um templo em sua homenagem (HERNÁNDEZ, 2009, p. 217).

⁴⁶⁷ No original: “[...] Ὀκταουίαν μὲν γὰρ πραγμάτων ἔνεκα διὰ τὸν ἀδελφὸν συνελθεῖν καὶ τὸ τῆς γαμετῆς ὄνομα καρποῦσθαι.”

⁴⁶⁸ No original: “[...] πίστεως ἔδειτο σφοδρότερας, ἣν ἡ τύχη παρέσχεν. Ὀκταουία γὰρ ἦν ἀδελφῇ πρεσβυτέρα μὲν, οὐχ ὁμομητρία δὲ Καίσαρι· ἐγγόνει γὰρ ἐξ Ἀγχαρίας, ὃ δ' ὕστερον ἐξ Ἀτίας. ἔστεργε δ' ὑπερφυῶς τὴν ἀδελφὴν, χρῆμα θαυμαστὸν ὡς λέγεται γυναικὸς γενομένην. αὕτη, Γαίου Μαρκελλοῦ τοῦ γήμαντος αὐτὴν οὐ πάλαι τεθνηκότος ἐχίρειεν.”

⁴⁶⁹ Para Strauss (2022, p. 14), Otávia, embora geralmente considerada respeitosa e sofredora, era, na verdade, uma habilidosa agente de grande inteligência que vivia sob o teto de Antônio – o principal rival de seu irmão Otávio. Como costuma acontecer na história, jogadores aparentemente menores foram grandes

mulheres é recorrentemente desfavorável à rainha ptolomaica.⁴⁷⁰ Otávia recebe muitos elogios de Plutarco, que a vê como uma mulher instruída e respeitada, bela e digna, charmosa e habilidosa nas mediações políticas, fiel e íntegra, de comportamento humilde e moderado, um modelo exemplar de virtudes helênicas:⁴⁷¹

Todos aprobaron así este matrimonio con la esperanza de que Octavia, que unía a su belleza la sensatez y la dignidad, casada con Antonio, cuyo amor se ganaría como correspondía a tal mujer, sería la garantía de una armonía y una salvación general. Tal como acordaron ambos, volvieron a Roma para celebrar la boda con Octavia, sin que se permitiera, como era la ley, que discumeran los diez meses que han de pasar desde la muerte del marido, antes de celebrar un nuevo matrimonio, pero en virtud de un decreto del Senado les fue permitido hacerlo (*Ant.*, XXXI, 4-5).⁴⁷²

[...] Cleopatra, celosa de la veneración que se tenía por Octavia en la ciudad (Octavia era claramente la preferida del pueblo ateniense) [...] decían que [Cleópatra] no estaba a la altura de Octavia ni en belleza ni en lozanía (*Ant.*, LVII, 2-5).⁴⁷³

O biógrafo revela o jogo de alianças políticas, estratégias de casamento e rivalidades pessoais que permeiam as relações entre Antônio, Otávia e Cleópatra. A

influenciadores. Otávia foi surpreendente nas conversões de Antônio – de inimigo ferrenho de sua família em amigo dócil e depois, novamente, em inimigo ferrenho (STRAUSS, 2022, p. 22).

⁴⁷⁰ No entendimento de Troncoso e Garcia (2009, p. 11-12), Otávia e Cleópatra, rivais pelo mesmo homem, Antônio, são utilizadas por Plutarco como exemplos de dualismo ou de oposição cultural. Plutarco não caracteriza Otávia como uma personagem de segundo escalão, simplesmente subordinada ao irmão, mas como uma mulher com uma personalidade marcante, com um espírito forte e magnânimo. Ela é uma personagem secundária apenas do ponto de vista da história militar, pois do ponto de vista político, seu papel é expressivo. Otávia encarna, com uma intensidade igual à de seu irmão, as qualidades de Roma, embora em uma versão feminina. Ainda segundo os estudiosos, pode-se dizer até mesmo que em um determinado momento ela era a verdadeira antagonista de Cleópatra, no nível mais profundo da moral e das emoções, e também no nível simbólico. Se uma das categorias dominantes do pensamento mítico é a polaridade, poderíamos dizer que a personagem romana era a dicotomia simbólica da egípcia, seu polo oposto, no jogo das assimetrias e das alteridades em que a propaganda política otaviana contra Antônio se movia.

⁴⁷¹ Para Yaple (2022), Otávia foi um recurso essencial para Antônio e uma mediadora frequente entre o marido e o irmão, ao contrário de Fúlvia, que costumava ser um prejuízo para Antônio. Essas mediações – além de soldados, de fundos (recursos financeiros e políticos) e da oportunidade de paz com Otávio – oferecidas por Otávia salvaram Antônio em várias de suas campanhas. Ainda segundo o estudioso, ao deixar Otávia de lado em favor de uma mulher que não era apenas não-romana, mas também simbolizava o oposto dos padrões romanos de feminilidade e civilidade. A posição política de Antônio certamente foi um incentivo para Cleópatra manipulá-lo. Este, por conseguinte, se afastou de Roma e sua orientalização, vista como má conduta, encorajou os sentimentos de tristeza e medo, desprezo e ódio do povo romano.

⁴⁷² No original: “[...] τοῦτον ἅπαντες εἰσηγοῦντο τὸν γάμον, ἐλπίζοντες τὴν Ὀκταουίαν, ἐπὶ κάλλει τοσοῦτῳ σεμνότητι καὶ νοῦν ἔχουσαν, εἰς ταῦτόν τῃ Ἀντωνίῳ παραγενομένην καὶ στεργθεῖσαν ὡς εἰκὸς τοιαύτην γυναῖκα, πάντων πραγμάτων αὐτοῖς σωτηρίαν ἔσεσθαι καὶ σύγκρασιν. ὡς οὖν ἔδοξεν ἀμφοτέροις, ἀναβάντες εἰς Ῥώμην ἐπετέλουν τὸν Ὀκταουίαν γάμον, οὐκ ἔωτος μὲν νόμου πρὸ δέκα μηνῶν ἀνδρὸς τελευτήσαντος γαμεῖσθαι, τῆς δὲ συγκλήτου δόγματι τὸν χρόνον ἐκείνοις ἀνείσης.”

⁴⁷³ No original: “[...] ζηλοτυποῦσα δὲ Κλεοπάτρα τὰς Ὀκταουίας ἐν τῇ πόλει τιμάς – ἡγαπήθη γὰρ ὑπὸ τῶν Ἀθηναίων ἡ Ὀκταουία μάλιστα [...] καὶ μᾶλλον οἱ Κλεοπάτραν ἐωρακότες οὔτε κάλλει τῆς Ὀκταουίας οὔθ' ὥρα διαφέρουσιν.”

influência pública, a beleza e as emoções são elementos entrelaçados nesse contexto, contribuindo para a dinâmica intrincada desses personagens. Otávia contava com a vantagem de ser a matrona romana – uma mulher retratada por Plutarco como dizendo e fazendo coisas que estimulam Antônio à bravura, à coragem e às ações corretas – e não a rainha estrangeira – aquela responsável por todos os males de Antônio. Otávia serve, assim, a fins políticos e morais, um contraponto na (des)construção de Cleópatra, ou melhor, uma espécie de protótipo anti-Cleópatra, uma mulher romana esquadrinhada para assumir importante papel na propaganda difamatória de Otávio contra Antônio e a rainha.⁴⁷⁴ As positivities de Otávia estariam respaldadas inclusive no ciúme que desperta em Cleópatra, que age inapropriadamente aos olhos de Plutarco, quando se sente ameaçada pela romana, momento em que encena ainda mais dramaticamente seus sentimentos (controle) por Antônio.⁴⁷⁵ De acordo com o biógrafo, a rainha exagerava nas manifestações de sua paixão por Antônio: ela emagreceu, seguindo uma dieta rigorosa; virava os olhos quando ele se aproximava; assumia uma expressão languidamente triste quando se afastava; produzia situações para que ele a visse sempre chorando, para logo em seguida secar rapidamente as lágrimas e se ocultar, como se não desejasse que ele

⁴⁷⁴ No entendimento de Roller (2010, p. 5), o fato de Antônio ter enviado Otávia para casa e ido morar com Cleópatra transformou as disputas políticas em uma briga de família. Uma feroz guerra de propaganda, amplamente centrada naquele que era o verdadeiro herdeiro de Júlio César, eclodiu entre os dois triúmviros. Cleópatra estava envolvida nisso, e todos os preconceitos romanos contra estrangeiros e mulheres bárbaras se manifestaram; a maioria das histórias sobre sua personalidade e estilo de vida data desse período. Com esse episódio e com o comportamento vil de Antônio com relação a Otávia, ele ganhou a antipatia e a ira dos romanos. Nesse contexto, para Otávio, assim como para Plutarco, as virtudes de Otávia serviam também para fins políticos, para contrapor às excentricidades e desvios morais da rainha do Egito e de Antônio, ambos atacados por ferirem e desprezarem as leis do casamento romano. Assim, a propaganda exitosa otaviana retratou Antônio como um mau romano e transformou sua amante em um monstro.

⁴⁷⁵ Mais uma vez Plutarco mostra seu interesse em registrar a importância das origens familiares, ao falar dos descendentes de seus personagens: “*De Marcelo tuvo Octavia dos hijas y un hijo llamado Marcelo. César adoptó a Marcelo como hijo y le dio a Agripa como esposa a una de las dos hijas. Cuando Marcelo, recién casado, murió y César ya no confiaba en encontrar otro yerno de valía entre sus amigos, Octavia le hizo la sugerencia de que Agripa repudiara a su propia hija y casara a Agripa con la hija del propio César. César aprobó el proyecto desde el primer momento y luego lo hizo Agripa. Octavia recuperó a su hija que entregó a Antonio y Agripa se casó con la hija de César*” (*Ant.*, LXXXVII, 3-5). (No original: “[...] ἐκ δὲ Μαρκέλλου δυεῖν αὐτῇ θυγατέρων οὐσῶν, ἐνὸς δ' υἱοῦ Μαρκέλλου, τοῦτον μὲν ἅμα παῖδα καὶ γαμβρὸν ἐποιήσατο Καῖσαρ, τῶν δὲ θυγατέρων Ἀγρίππα τὴν ἐτέραν ἔδωκεν. ἐπεὶ δὲ Μάρκελλος ἐτελεύτησε κομιδῇ νεόγαμος, καὶ Καίσαρι γαμβρὸν ἔχοντα πίστιν οὐκ εὐπορον ἦν ἐκ τῶν ἄλλων φίλων ἐλέσθαι, λόγον ἢ Ὀκταουία προσήνεγκεν ὥς χρὴ τὴν Καίσαρος θυγατέρα λαβεῖν Ἀγρίππαν, ἀφέντα τὴν ἑαυτῆς. πεισθέντος δὲ Καίσαρος πρῶτον, εἴτ' Ἀγρίππου, τὴν μὲν αὐτῆς ἀπολαβοῦσα συνώκισεν Ἀντωνίῳ, τὴν δὲ Καίσαρος Ἀγρίππας ἔγημεν.”). Para Chialva (2014, p. 153), o paralelismo temático entre o final de *Dem.* (LXXX, 8) e de *Ant.* (LXXXVII, 3-5) – onde são nomeados os descendentes de cada um – reforça a importância que Plutarco dá à linha de continuidade, que vai desde as monarquias helenísticas até o início do Império romano.

percebesse; e assim agia enquanto Antônio se preparava para partir da Síria rumo à Média. (*Ant.*, LIII).

No contraponto à imagem de Cleópatra – mulher estrangeira, ciumenta e manipuladora, Plutarco traz para a narrativa a representação de Otávia como a esposa romana, irmã de Otávio, descendente legal de César, aquela que sofre as consequências das intemperanças, desmedidas e traições de Antônio. Por essas razões, ainda que sem a intenção de fazê-lo, Otávia acaba por auxiliar na destruição da reputação de seu marido. O biógrafo explora o impacto dessas relações amorosas e das atitudes dos personagens na opinião pública romana. Todo esse imbróglio amoroso que afeta a reputação dos envolvidos causou ódio entre os romanos, que viam como intolerável as atitudes agressivas, desrespeitosas e desdenhosas do protagonista em relação à sua esposa legítima. Com um roteiro emocional bem arquitetado, Plutarco parece querer conduzir seu leitor a partilhar com ele *pathemias* ligadas à ira, não apenas devido às questões legais sobre a poligamia e o casamento com uma estrangeira, mas também pelo fato de Antônio agir contra os interesses romanos ao expulsar a mãe de seus filhos de sua residência:

[Otávia], sin querer, denigraba a Antonio, pues se ganó la antipatía de todos al injuriar a tan gran mujer [...] (*Ant.*, LIV, 4-5).⁴⁷⁶

A continuación, envió a Roma una delegación para echar a Octavia de su casa. Dicen que ella sacó a todos los hijos que tuvo con Antonio, a excepción del mayor de los de Fulvia (pues éste se encontraba con su padre) mientras lloraba afligida, como si creyera que ella era una de las razones que habían llevado a Roma a la guerra civil (*Ant.*, LVII, 4-5).⁴⁷⁷

Plutarco registra as tensões nas relações interpessoais e políticas entre as personagens, sublinhando como os eventos familiares podem estar entrelaçados com as dinâmicas mais amplas da política romana. E como mais uma prova de grandeza de caráter de Otávia, o queronense acrescenta que:

Octavia cuidaba bien y apropiadamente no sólo a sus propios hijos, sino también a los hijos habidos con Fulvia, y siguió recibiendo a los amigos de Antonio que acudían

⁴⁷⁶ No original: “[...] ἄκουσα δ' ἔβλαπτε διὰ τούτων Ἀντώνιον· ἐμισεῖτο γὰρ ἀδικῶν γυναῖκα τοιαύτην.”

⁴⁷⁷ No original: “[...] εἰς δὲ Ῥώμην ἔπεμψε τοὺς Ὀκταουίαν ἐκ τῆς οἰκίας ἐκβαλοῦντας. ἀπελθεῖν δὲ φασιν αὐτὴν τὰ μὲν τέκνα πάντα <τὰ> Ἀντωνίου μεθ' ἑαυτῆς ἔχουσιν ἄνευ τοῦ πρεσβυτάτου τῶν ἐκ Φουλβίας – ἐκεῖνος γὰρ ἦν παρὰ τῷ πατρί – , κλαίουσαν δὲ καὶ δυσφοροῦσαν, εἰ δόξει μία τῶν αἰτιῶν τοῦ πολέμου καὶ αὕτη γεγενέσθαι.”

por algunas cuestiones o deberes cívicos de parte suya, ayudándoles a conseguir lo que necesitaban de César (*Ant.*, LIV, 3).⁴⁷⁸

O biógrafo mostra Otávia como uma figura maternal e compassiva, envolvida em suas relações familiares, mas capaz de agir com generosidade e respeito mesmo em meio a turbulências políticas. Complementando esse quadro *ethótico* e *pathêmico* favorável a Otávia, com o fim do reino ptolomaico, com a anexação do Egito ao Império Romano, com as mortes de Antônio e Cleópatra, Plutarco diz que os três filhos do casal são entregues sob custódia a Otávia: “*Octavia los tomó bajo su cargo y los crió con los de ella*” (*Ant.*, LXXXVII, 2).⁴⁷⁹ No entanto, Otávio manda matar Cesário, filho de César, pois ele representava uma possível ameaça ao seu poder em Roma. Assim, Otávia, ainda que sem querer, contribuiu para a antipatia e o ódio que os romanos sentiam por Antônio e por sua amante egípcia, por ultrajar tão dedicada e fiel esposa (*Ant.*, LIV, 3-5).⁴⁸⁰

Não por acaso, Cleópatra ocupa boa parte da biografia que Plutarco escreve sobre Antônio.⁴⁸¹ De origem macedônia e de cultura helênica, descendente de Ptolomeu e de Alexandre – o Grande, Cleópatra tem sua importância na vida do protagonista e na História da Antiguidade atestada pelo queronense, que dedica dezenas de parágrafos para forjar seu *ethos*, assim como descrever suas ações e sua influência na geografia política da época.⁴⁸² Mesmo que já tenhamos dito algo sobre a rainha do Egito, trazemos mais

⁴⁷⁸ No original: “[...] καὶ τῶν τέκνων οὐ μόνον τῶν ἐξ ἑαυτῆς, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκ Φουλβίας γεγονότων καλῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐπεμελεῖτο· καὶ τοὺς πεμπομένους ἐπ’ ἀρχάς τινας ἢ πράγματα τῶν Ἀντωνίου φίλων ὑποδεχομένη, συνέπραττεν ὧν παρὰ Καίσαρος δεηθεῖεν.”

⁴⁷⁹ No original: “[...] τοὺς δὲ λοιποὺς Ὀκταουία παραλαβοῦσα μετὰ τῶν ἐξ ἑαυτῆς ἔθρεψε.”

⁴⁸⁰ Para Yaple (2022), as aristocracias usavam o casamento para cimentar alianças políticas. Fúlvia, Otávia e Cleópatra usaram seus casamentos com Antônio para promover suas próprias agendas políticas, e ele contou com elas para obter poder político, financiamento, apoio militar e muito mais. Antônio foi manipulado e controlado pelas mulheres de sua vida, e sua reputação se misturou à feminilidade, fato que foi usado e enfatizado por seus inimigos políticos para colocar o povo de Roma contra ele e contribuir para sua queda.

⁴⁸¹ Segundo Polychoronis (2018, p. 267-301), apesar do nome de Cleópatra aparecer na narrativa de Plutarco praticamente a partir do parágrafo XXV e ser considerada uma co-participante das ações, ou seja, uma personagem secundária, *Vida de Antônio* constitui também a *Vida de Cleópatra*, já que muito do que se diz a respeito do romano tem uma ligação, direta e/ou indireta, com a rainha. A partir do parágrafo LXXVII até o final da biografia, Cleópatra torna-se o eixo central da narrativa plutarquiana; a vida de Antônio irá girar em torno de suas ações sob o jugo da rainha estrangeira. Plutarco volta recorrentemente a citar Cleópatra e sua influência sobre Antônio, fazendo com que ela assuma, juntamente com ele, seu papel de protagonista.

⁴⁸² Mello (2019) mostra que Plutarco, ao compor a imagem identitária de Cleópatra em *Vida de Antônio*, compõe também a representação do Egito, sob uma perspectiva imperialista e orientalista, coadunando com a visão romana dos fatos retratados. Ainda segundo o estudioso, a rainha torna-se, nesse contexto, mais do

alguns dados e situações importantes que a envolvem e a ligam à vida de Antônio e que reforçam representações identitárias e dão sustentação às comunidades emocionais concernidas.

A primeira vez que Plutarco cita Cleópatra, em *Ant.* (X, 6-7), ele a compara a Fúlvia, dizendo que esta abriu caminho àquela no controle, manipulação e posse do protagonista: “[...] *desde el principio estaba amansado y medianamente instruido en obedecer a las mujeres.*”⁴⁸³ Nosso biógrafo imputa ao amor entre Cleópatra e Antônio parte da responsabilidade por sua queda e por sua morte:

Si tal era el temperamento de Antonio, el amor de Cleopatra fue el mal que lo remató definitivamente: muchas pasiones que se guardaban latentes y dormidas en su interior las desató ese amor hasta el paroxismo y, si cobijaba algún sentimiento bueno y saludable su corazón éste lo destruyó y se esfumó. Se enamoró de la siguiente manera. Estaba él inmerso en la guerra contra los partos, cuando mandó llamar a esta mujer, ordenándole que acudiera a su presencia y le diera explicaciones de las acusaciones que se vertían contra ella por haber dado dinero a Casio y haberlo ayudado en la guerra. Su enviado Delio, cuanto vio el aspecto de Cleopatra e intuyó su astucia y la fuerza de convicción de sus palabras, comprendió al punto que Antonio jamás haría ningún daño a tal mujer y que sería una poderosa influencia, cuando estuviera a su lado. Por ello, se dispuso a adular a la egipcia y a exhortarla, según ese dicho homérico, ‘a ir a Cilicia tras ser bien adornada’ y a no temer nada de Antonio, porque era el más benévolo y el más generoso de los generales. Ella quedó convencida por las palabras de Delio mas, al contar con los atributos de esa belleza suya, que había subyugado antes a César y a Gneo, el hijo de Pompeyo, tuvo la esperanza de someter a Antonio con facilidad. Aquéllos la habían conocido en su juventud, cuando aún era una chiquilla sin experiencia del mundo, pero ahora ella iba a encontrarse con él en ese momento en el que las mujeres resplandecen en su belleza y su inteligencia está en su apogeo. Así pues, preparó muchos regalos, dinero y toda esa pompa, de la que conviene envolverse en las grandes ocasiones, y que era propia de un reino próspero como el suyo. Sin embargo, la mayoría de estos adornos los llevaba consigo puestos, depositando sus esperanzas en la mágica fascinación que le proporcionaban sus bien aderezados encantos personales (*Ant.*, XXV, 2-6).⁴⁸⁴

que apenas um símbolo do Egito; ela sintetiza o ideário de todo o Oriente e do que esse Oriente exótico e ameaçador representa e cristaliza em si todo o ressentimento e o preconceito de Roma. Plutarco subjuga a rainha do Egito e o Oriente, em prol de uma suposta superioridade baseada em uma hierarquização cultural e moral, em sintonia com a propaganda romana.

⁴⁸³ No original: “[...] πάνυ χειροήθη καὶ πεπαιδαγωγημένον ἀπ’ ἀρχῆς ἀκροᾶσθαι γυναικῶν παραλαβοῦσαν αὐτόν.”

⁴⁸⁴ No original: “[...] Τοιοῦτῳ δ’ οὖν ὄντι τὴν φύσιν Ἀντωνίῳ τελευταῖον κακὸν ὁ Κλεοπάτρας ἔρωσ ἐπιγενόμενος καὶ πολλὰ τῶν ἔτι κρυπτομένων ἐν αὐτῷ καὶ ἀτρεμούντων παθῶν ἐγείρας καὶ ἀναβαλχεύσας, εἴ τι χρηστὸν ἢ σωτήριον ὁμῶς ἀντεῖχεν, ἠφάνισε καὶ προσδιέφθειρεν. ἀλίσκεται δὲ τοῦτον τὸν τρόπον. ἀπτόμενος τοῦ Παρθικοῦ πολέμου, ἔπεμψε πρὸς αὐτὴν κελεύων εἰς Κιλικίαν ἀπαντῆσαι, λόγον ὑφέξουσιν ὧν ἐνεκαλεῖτο τοῖς περὶ Κάσιον δοῦναι πολλὰ καὶ συμβαλέσθαι πρὸς τὸν πόλεμον. ὁ δὲ πεμφθεὶς Δέλλιος ὡς εἶδε τὴν ὄψιν καὶ κατέμαθε τὴν ἐν τοῖς λόγοις δεινότητα καὶ πανουργίαν, εὐθὺς αἰσθόμενος ὅτι κακὸν μὲν οὐδὲ μελλήσει τι ποιεῖν γυναῖκα τοιαύτην Ἀντώνιος, ἔσται δὲ μεγίστη παρ’ αὐτῷ, τρέπεται πρὸς τὸ θεραπεύειν καὶ προτρέπεσθαι τὴν Αἰγυπτίαν, τοῦτο δὴ τὸ Ὀμηρικόν, “ἐλθεῖν εἰς Κιλικίαν εὖ ἐντύνασαν ἑ αὐτήν”, καὶ μὴ φοβεῖσθαι τὸν Ἀντώνιον, ἥδιστον ἡγεμόνων ὄντα καὶ φιλανθρωπότατον. ἡ δὲ καὶ Δελλίῳ πεισθεῖσα, καὶ τοῖς πρὸς Καίσαρα καὶ Γναῖον τὸν Πομπηίου παῖδα πρότερον αὐτῇ γενομένοις ἀφ’ ὧρας συμβολαίοις τεκμαιρομένη, ῥᾶον ἠλπίζεν ὑπάξεσθαι τὸν Ἀντώνιον. ἐκεῖνοι μὲν γάρ αὐτὴν ἔτι κόρη καὶ πραγμάτων ἄπειρον ἔγνωσαν, πρὸς δὲ τοῦτον ἔμελλε φοιτήσιν ἐν ᾧ μάλιστα καιροῦ γυναῖκες ὦραν τε

Plutarco produz um retrato da relação entre Antônio e Cleópatra, destacando o amor como uma força transformadora na vida de Antônio e a habilidade estratégica de Cleópatra em exercer influência sobre líderes políticos influentes. Ele descreve como esse amor começou dispondo de um cenário repleto de detalhes e de artifícios cujo objetivo parece ser o de integrar emoções sentidas por Antônio – no nível intradieético –, e também Plutarco e seus leitores como testemunhas do ocorrido – no nível extradieético. Assim, todos os envolvidos revivem uma espécie de fantasmagoria do primeiro encontro, ou como percebe Polychornis (2018, p. 296), uma narrativa ilustrativa sobre grandes figuras do passado, uma representação simbólica daquilo que eles foram e ainda são para a história. Antônio, estando na Síria para se preparar para a guerra contra os partas e reunir seus aliados,⁴⁸⁵ aproveitou para cobrar explicações da rainha sobre sua suposta ajuda militar a Cássio (*Ant.* XXV). Nesse ínterim, Plutarco aproveita o cenário desse famoso e pomposo encontro dos dois em Tarso para dar continuidade à representação *ethótica* da rainha: mulher rica e influente, envolvente e de bela voz, astuta e com excelente controle de oratória, bela, inteligente e sensível a adulações, destemida e já conhecida por ter se relacionado com César e outros romanos importantes, possuidora de um reino rico e próspero, extravagante, fascinante e ostentatório (*Ant.*, XXV-XXVI).⁴⁸⁶ Esse encontro em Tarso entrou para a História como um acontecimento marcado pelo luxo próprio das cortes do Oriente, pela pompa da embarcação de Cleópatra e por suas estratégias de sedução para conquistar mais um romano ilustre. Antônio teria, na época, 42 anos de

λαμπροτάτην ἔχουσι καὶ τὸ φρονεῖν ἀκμάζουσι. διὸ πολλὰ μὲν συνεσκεύασατο δῶρα καὶ χρήματα καὶ κόσμον, οἷον εἰκὸς ἦν ἀπὸ πραγμάτων μεγάλων καὶ βασιλείας εὐδαίμονος κομίζειν, τὰς δὲ πλείστας ἐν αὐτῇ καὶ τοῖς περὶ αὐτὴν μαγγανεύμασι καὶ φίλτροις ἐλπίδας θεμένη παρεγένετο.”

⁴⁸⁵ Conforme Pelling (1988, p. 220-221) Antônio teve que invadir a Pártia, já que, aos olhos dos romanos, os partas existiam para serem conquistados, colonizados. Ademais, a guerra contra os partas oferecia a Antônio a chance de ser uma espécie de novo Alexandre. Antônio poderia precisar deste novo prestígio, pois Otávio emergia como líder do Ocidente, enquanto as memórias da própria glória militar de Antônio começavam a desaparecer. Ainda segundo o estudioso, Plutarco monta uma espécie de paralelo entre a guerra contra a Pártia e a de Ácio. Em ambas, Antônio começa com erros estratégicos causados por seu amor por Cleópatra; ambas são desastrosas para ele, que se sente desolado e envergonhado; ambas provocam decepção em suas tropas.

⁴⁸⁶ Para Goldsworthy (2012, p. 18/21), “*Cleópatra tornou-se uma das mais famosas femmes fatales, a mulher que seduziu dois dos mais poderosos homens de seu tempo. Bela, sensual, quase irresistível e sem escrúpulos. [...] Mulher vista como o último grande perigo à pax romana. [...] O Egito é exótico, e é, para os ocidentais, definitivamente, oriental.*” Nesse contexto, a extravagância e a astúcia da rainha são contrapostas à suposta sobriedade e controle dos gastos dos romanos. A *pax romana* de que fala Goldsworthy (2012), é exaltada por Plutarco, que lhe imputa o livramento dos gregos dos horrores das guerras; para o biógrafo, os romanos colocaram fim ao perigo subversivo que as classes governantes gregas representavam a si mesmas e aos outros.

idade e Cleópatra teria 28 anos: Cleópatra encontrou Antônio em Tarso “[...] *en el momento en el que las mujeres resplandecen en su belleza y su inteligencia está en su apogeo* (*Ant.*, XXV, 5).⁴⁸⁷ Plutarco aponta que, sabendo do gosto pela excentricidade de Antônio, Cleópatra dirige-se a ele em meio a uma gama de artífices luxuosos, que pretendiam evidenciar a sua riqueza e seu poder. Antônio, que gostava de ostentação e festins, teria ficado admirado, entregando-se, desde o princípio, a esta relação que não lhe seria de nada proveitosa (*Ant.*, XXV; XXVI; XXVII). Para Plutarco, a união com a soberana ptolomaica possibilita que Antônio aumente seus defeitos morais, o que, futuramente, será a causa da guerra contra Otávio e sua consequente derrota. Ademais, embevecido pela *vida inimitável*, Antônio parece não ter se dado conta da revolta e da ira que estavam sendo geradas em Roma contra ele.

No ideário de Plutarco, Cleópatra e seu reino são inexoravelmente vinculados/assimilados à noção de *barbárie*.⁴⁸⁸ O Oriente, em oposição ao Ocidente imperial romano, é, assim, uma imagem síntese de Cleópatra e do Egito (e vice-versa).⁴⁸⁹ Ao forjar a representação identitária da rainha, nosso biógrafo condensa um conjunto de traços de caráter tidos como estereotipados e estigmatizantes.⁴⁹⁰ As representações que definem Cleópatra geralmente funcionam como uma espécie de rótulo simplificador no processo de construção de sua identidade. Por serem de todos, essas representações

⁴⁸⁷ No original: “[...] ἐν ᾧ μάλιστα καιροῦ γυναῖκες ὥραν τε λαμπροτάτην ἔχουσι καὶ τὸ φρονεῖν ἀκμάζουσι.”

⁴⁸⁸ Mello (2019, p. 142) questiona: “Como chamar de bárbara uma mulher com um poder político, cultural e educacional como o de Cleópatra? Como chamar de bárbaro um povo pertencente a uma cultura mais antiga que a dos romanos e gregos, reconhecida pelos avanços em várias áreas, tais como a medicina e a história natural, a astronomia e a geografia, a filosofia e a botânica, a matemática e a agricultura, a engenharia e a mineralogia, as artes e a escrita, como os egípcios? A própria noção de ‘bárbaro’ varia, dependendo de quem usa o termo, seus objetivos políticos, e com relação a quem ele é atribuído. [...] ‘Bárbaro’ é, nesse sentido, um termo relativamente flexível e cambiante, designando os estrangeiros e os dominados, os subjugados, os anexados e os rivais.”

⁴⁸⁹ No entendimento de Chauveau (2000, p. 5-6), para os historiadores e geógrafos contemporâneos de Cleópatra “[...] o próprio território em que se fundavam a riqueza e o poderio de Cleópatra, o Egito, aparece apenas como um pano de fundo exótico, sem qualquer consistência, sem qualquer outra função, além de fornecer à rainha os meios materiais e os encantos necessários à sedução dos generais romanos. [...] O Egito não é praticamente mencionado, a não ser através do lugar comum fácil, de um país corrompido na sua cúpula, atrasado nas suas bases e sempre escravo de superstições ridículas”.

⁴⁹⁰ Segundo Mello (2019, p. 84), “Cleópatra e o Egito são composições simbólicas construídas no espaço-tempo da experiência e da vivência do próprio Plutarco. O biógrafo de Queroneia edifica a identidade de Cleópatra (e do Egito) ora revelando, ora (re)negando seus modos, a forma como ela se vestia, falava, o lugar que ocupava naquela sociedade em que vivia, suas ações políticas, posturas, ideais, enfim, seus valores morais, éticos e estéticos. Nesse ínterim, ele delinea, e, às vezes, silencia, sua visão do Egito e de Cleópatra nas histórias narradas e suscita um posicionamento político-ideológico a respeito de seu papel enquanto rainha, egípcia, mãe, filha, irmã, esposa, amante e mulher.”

estereotipadas não são de ninguém, pois apresentam vozes socialmente instituídas através das quais as pessoas – reunidas em comunidades emocionais – se escondem e se protegem, camuflando suas posições e seus dizeres de acordo com o que lhes for mais conveniente, no tempo e no espaço, enfim, nas situações, nos contextos de interação nos quais elas estão inseridas.⁴⁹¹ No contraponto do fascínio e do exotismo⁴⁹², riqueza e beleza, ostentação e extravagância, vê-se desmedida e desvio, astúcia e malevolência, excesso e corrupção, decadência e/ou falta moral, enfim, uma série de elementos que partes das elites letradas gregas e romanas levaram em conta para a definir não apenas o Oriente, mas a própria barbárie.⁴⁹³ Como exemplos que retratam essa visão orientalista inventada e estereotipada de mulher maliciosa e nefasta, trazemos duas passagens do texto de Plutarco:

Tan engatusado estaba Antonio que [...] él se dejó arrastrar por ella a Alejandría y allí, pasando el tiempo en ociosidades y niñerías desperdició ese tan preciado don que, como dice Antifonte, es el tiempo. Pues, en efecto, montaron una asociación con el nombre de ‘los de vida inimitable’⁴⁹⁴ y cada día celebraban banquetes en honor de uno y otro, siendo increíble y desmesurada la cantidad que se gastaron (*Ant.*, XXVIII, 1-3).⁴⁹⁵

⁴⁹¹ Rodrigues (1999, p. 131), recorre a Brenk (1992, p. 159), para dizer que *Dem. e Ant.* é uma obra-prima de ambiguidade inquietante, no que diz respeito aos retratos de caráter. No caso de *Ant.*, até ao capítulo LXXVII – episódio do suicídio de Antônio –, Cleópatra mantém-se essencialmente como *persona non grata*. No entanto, a partir daí, a rainha assume o protagonismo do texto e, simultaneamente, a anti-heroína transforma-se em heroína.

⁴⁹² Para Schiff (2011, p. 10) *exótico* é, muitas vezes, sinônimo de *erótico*: Cleópatra era a encarnação do Oriente misterioso com cheiro de alquimia, uma topografia cheia de curvas e sensualidade, tão perturbador e insólito quanto seu inacreditável rio. O fascínio pelo Oriente já existia antes de Cleópatra, mas pouco importa; ela vinha do país do sexo e do excesso.

⁴⁹³ Além de colaborar com a propaganda anti-Antônio – “[...] conozco su violencia, conozco su desvergüenza, conozco su osadía. Y no debemos pensar en él como en un hombre cualquiera, sino como en una bestia de lo más cruel. (*Filípicas*, VI, 6-7) –, e anti-Fúlvia – “En efecto, esa mujer [Fúlvia] tan poco avara – yo sólo digo cómo es sin ánimo de ofender – debe desde hace demasiado un tercer pago al pueblo romano” (*Filípicas*, II, 113), Cícero também contribui para a propaganda anti-Cleópatra. Em uma carta a Atticus, datada de 13 de junho de 44 (CÍCERO *apud* PROSE, 2022, p. 82), ele escreveu “Eu odeio a rainha [Cleópatra] [...]. O ódio de Cícero por Cleópatra e Antônio sobreviveu à morte de César. Sua amarga briga com Antônio levaria à sua própria queda fatal e sangrenta em desgraça. Segundo Schiff (2011, p. 145/219/240), Cícero teria dito: “[...] a arrogância da própria rainha [...] faz meu sangue ferver só de lembrar [...]. Alexandria é a morada de todo engano e falsidade”.

⁴⁹⁴ Segundo Mello (2019, p. 180), Plutarco usa a expressão adjetivadora “vida inimitável” (τῶν ἀμμιμητοβίων), não em sua força semântica positiva ligada ao amor entre Cleópatra e Antônio, mas, ao contrário, essa expressão parece ter sido usada de maneira irônica, visto que se mostra ligada ao desperdício e à luxúria do casal, termo que os greco-romanos habitualmente usam para referenciar e adjetivar as cortes do Oriente.

⁴⁹⁵ No original: “[...] Οὕτω δ' οὖν τὸν Ἀντώνιον ἥρπασεν [...] οἷχθῃσθαι φερόμενον ὑπ' αὐτῆς εἰς Ἀλεξάνδρειαν, ἐκεῖ δὲ μαιρακίου σχολὴν ἄγοντος διατριβαῖς καὶ παιδιαῖς χρώμενον, ἀναλίσκειν καὶ

Los aduladores de Cleopatra echaron a otros muchos amigos de Antonio, que no podían soportar tanta alegre vanidad y tanto exceso, entre los que se encontraba Marco Silano y Delio el historiador. Éste cuenta que temía ser víctima de un complot de Cleopatra, como así se lo había asegurado el médico Glaucó, y que cayó en desgracia con Cleopatra porque en el banquete dijo que era vinagre lo que se les servía allí, mientras que Sarmiento seguramente bebía en Roma vino de Falerno (*Ant.*, LIX, 6-8).⁴⁹⁶

Os excertos acima contribuem para a caracterização de Cleópatra como uma figura inteligente, calculista e manipuladora, associada a extravagâncias e à decadência e deterioração moral, reforçando a visão negativa que Plutarco quer transmitir sobre a relação dela com Antônio. A narrativa de Plutarco é, nesse sentido, uma espécie de investimento continuado do orientalismo de que nos fala Said (2007), uma espécie de tela utilizada para filtrar o Oriente segundo a consciência greco-romana.⁴⁹⁷ A descrição *ethótica* de ambos os protagonistas se dá, na maioria das vezes, de forma pejorativa:

[...] sintiéndose entonces obligado a honrarla superándola en elegancia e ingenio, pero fue inferior y en ambos casos fue ampliamente superado, así que empezó a hacer bromas sobre la sobriedad y rusticidad de su recibimiento. Cleopatra advirtió que había, en su trato, mucho de esa rudeza propia del guerrero, por lo que se sirvió también de ese mismo tono atrevido y socarrón (*Ant.*, XXVII, 1-2).⁴⁹⁸

Pero la sombra de esa desgracia que se creía por tanto tiempo conjurada, ese amor de Cleopatra, aunque se creía adormecido y sometido a la fuerza de la razón, sin embargo fue acosándole y le asedió a cada paso que estaba más cerca de Siria (*Ant.*, XXXVI, 1-2).⁴⁹⁹

Cleopatra, aunque era la soberana de tantos hombres, tenía que rebajarse a ser pregonada como la amante de Antonio; pero ella no rehuía de ese título ni lo

καθηδύπαθεῖν τὸ πολυτελέστατον ὡς Ἀντιφῶν εἶπεν ἀνάλωμα, τὸν χρόνον. ἦν γάρ τις αὐτοῖς σύνοδος Ἀμιμητο βίων λεγομένη, καὶ καθ' ἡμέραν εἰστίων ἀλλήλους, ἅπιστόν τινα ποιοῦμενοι τῶν ἀναλίσκομένων ἀμετρίαν.”

⁴⁹⁶ No original: “[...] πολλοὺς δὲ καὶ τῶν ἄλλων φίλων οἱ Κλεοπάτρας κόλακες ἐξέβαλον, τὰς παροινίας καὶ βωμολοχίας οὐχ ὑπομένοντας, ὧν καὶ Μᾶρκος ἦν Σιλανὸς καὶ Δέλλιος ὁ ἱστορικός. οὗτος δὲ καὶ δεῖσαί φησιν ἐπιβουλὴν ἐκ Κλεοπάτρας, Γλαύκου τοῦ ἱατροῦ φράσαντος αὐτῷ. προσέκρουσε δὲ Κλεοπάτρα παρὰ δεῖπνον εἰπὼν, αὐτοῖς μὲν ὀξίνην ἐγγεῖσθαι, Σάρμεντον δὲ πίνειν ἐν Ῥώμῃ Φαλερῖνον.”

⁴⁹⁷ Na opinião de Chauveau (2000), o reinado de Cleópatra é geralmente contado apenas sob um prisma, o de Roma.

⁴⁹⁸ No original: “[...] ἐφιλοτιμήθη μὲν ὑπερβαλέσθαι τὴν λαμπρότητα καὶ τὴν ἐπιμέλειαν, ἀμφοῖν δὲ λειπόμενος καὶ κρατούμενος ἐν αὐτοῖς ἐκείνοις, πρῶτος ἔσκωπτεν εἰς αὐχμὸν καὶ ἀγροικίαν τὰ παρ' αὐτῷ. πολὺ δ' ἡ Κλεοπάτρα καὶ τοῖς σκώμμασι τοῦ Ἀντωνίου τὸ στρατιωτικὸν ἐνορώσα καὶ βάνανσον, ἐχρήτο καὶ τοῦτο πρὸς αὐτὸν ἀνειμένως ἤδη καὶ κατατεθαρρηκότως.”

⁴⁹⁹ No original: “[...] Εὐδουσα δ' ἡ δεινὴ συμφορὰ χρόνον πολὺν, ὁ Κλεοπάτρας ἔρω, δοκῶν κατευνάσθαι καὶ κατακεκληῖσθαι τοῖς βελτίοσι λογισμοῖς, αὐτὴς ἀνέλαμπε καὶ ἀνεθάρρει Συρίαν πλησιάζοντος αὐτοῦ.”

consideraba indigno, si podía verle y vivir a su lado; y es que, apartada de él, no sobreviviría por más tiempo (*Ant.*, LIII, 10-11).⁵⁰⁰

Essas passagens são importantes, no sentido de que marcam as desigualdades, os desafios e as emoções descontroladas, reforçando a visão negativa que Plutarco tem sobre esse episódio da história. Plutarco complementa afirmando que o último e o cúmulo de todos os seus males foi o amor de Cleópatra, visto que despertou e excitou nele muitos vícios que ainda estavam lá escondidos e que ainda não haviam sido mostrados. Com a relação entre Antônio e Cleópatra se firmando, Plutarco o vê como alguém mais que bem-adaptado à cultura egípcia e aos costumes orientais:

Antonio gozaba en su tranquilo letargo, con lo que volvió a lo que constituía un hábito en su vida: ceder a sus pasiones [...] y una gran comparsa de actores de Asia del mismo gremio, superando en lo grosero y en lo grotesco toda esa vida canalla que él traía de Italia, irrumpieron en su corte y se apoderaron de él (*Ant.*, XXIV, 2).⁵⁰¹

[...] Cleopatra introducía una nueva forma de placer con la que manipulaba a un infantil Antonio, estando siempre a su lado día y noche: jugaba con él a los dados, bebía con él, cazaba con él, asistía como espectadora a sus entrenamientos; y, por la noche, cuando él acudía a las puertas y ventanas del populacho y se entretenía bromeando con los de dentro, ella estaba a su lado, acompañándolo en sus vagabundeos vestida de criada (*Ant.*, XXIX, 1-3).⁵⁰²

Tem-se, aqui, a caracterização de Antônio como alguém que, ao se envolver com Cleópatra, se afasta de suas raízes romanas e adota um estilo de vida mais oriental, marcado por indulgências e uma conexão intensa com a rainha egípcia. Isso é apresentado de maneira crítica por Plutarco, que vê essa transformação como prejudicial e decadente. Cleópatra, tendo subjugado Antônio, feito dele seu amante/esposo⁵⁰³ e seu aliado político,

⁵⁰⁰ No original: “[...] Κλεοπάτραν δὲ τοσούτων ἀνθρώπων βασιλεύουσιν ἐρωμένην Ἀντωνίου καλεῖσθαι, καὶ τοῦνομα τοῦτο μὴ φεῦγειν μηδ’ ἀπαξιοῦν, ἕως ὅρᾳν ἐκεῖνον ἔξεστι καὶ συζῆν· ἀπελαυνομένην δὲ τούτου μὴ περιβίωσασθαι.”

⁵⁰¹ No original: “[...] πολλὴν αὐτὸς ἄγων σχολὴν καὶ εἰρήνην ἀνεκυκλεῖτο τοῖς πάθεσιν εἰς τὸν συνήθη βίον [...] καὶ τοιοῦτος ἄλλος Ἀσιανῶν ἀκροαμάτων θίασος, ὑπερβαλλομένων λαμυρία καὶ βομολοχία τὰς ἀπὸ τῆς Ἰταλίας κῆρας, εἰσερρῦη καὶ διώκει τὴν αὐλήν.”

⁵⁰² No original: “[...] καὶ σπουδῆς ἀποτόμενῳ καὶ παιδιᾷ ἀεὶ τινα καινὴν ἡδονὴν ἐπιφέρουσα καὶ χάριν, [ἧ] διεπαιδαγωγεῖ τὸν Ἀντώνιον οὔτε νυκτὸς οὔθ’ ἡμέρας ἀνιῖσα. καὶ γὰρ συνεκύβευε καὶ συνέπινε καὶ συνεθήρενε καὶ γυμναζόμενον ἐν ὅπλοις ἐθεᾶτο, καὶ νύκτωρ προσισταμένῳ θύραις καὶ θυρίσι δημοτῶν καὶ σκώπτοντι τοὺς ἔνδον συνεπλανᾶτο καὶ συνήλυε, θεραπαινίδιου στολὴν λαμβάνουσα.”

⁵⁰³ Para Pelling (1988, p. 219), a história do casamento entre Antônio e Cleópatra é controversa e/ou mal concebida. As leis romanas não permitiam o casamento com duas mulheres e Antônio já era casado com Otávia. Antônio, enquanto esteve no Oriente, evidentemente morava com Cleópatra como se ela fosse sua esposa. Seus súditos poderiam até vê-los como casados, de acordo com o costume egípcio, que

torna-se alvo da ira não apenas de Otávio e Otávia, mas do povo romano, graças a uma campanha orquestrada por Roma contra ela.⁵⁰⁴ Assim, quando Otávio declara guerra à rainha, volta a atenção da opinião pública romana tanto para ela quanto para Antônio, que era, na verdade, seu verdadeiro alvo.⁵⁰⁵ Otávio forja uma propaganda anti-Cleópatra – que é elevada ao estatuto de inimigo do Estado Romano – para atacar, além dela, Antônio, com o objetivo de se beneficiar politicamente, já que, nesse cenário, ele é retratado (por intelectuais contemporâneos a ele e também os subsequentes) como o bom e exemplar romano.⁵⁰⁶ Ademais, isso representaria uma força persuasiva complementar para o Império Romano. As *pathemias* de ódio que perpassam a propaganda contra Antônio e Cleópatra são *pathemias* ligadas a experiências individuais que se transformam em coletivas e partilhadas, que acabam por criar comunidades emocionais que têm o poder de transformar e até romper vínculos sociais. Daí podermos dizer que é possível haver uma política deliberada de emoções de ódio, que se vale de estereótipos para representar o outro. Esta pode ser utilizada para manipulação da coletividade. Em *Ant.*, a propaganda

aparentemente não envolvia nem uma cerimônia civil nem religiosa, mas sim coabitação e um consenso das partes envolvidas.

⁵⁰⁴ Essa campanha anti-Cleópatra orquestrada por Otávio é, no entendimento de Renaut (2014), uma atitude própria de tiranos, que fazem apelo a sentimentos de ódio junto ao povo, pedindo-lhe vingança justa por indignação, punição/castigo e justificando que o ódio é uma emoção/expressão/reacção legítima para os que têm a honra ferida. Ainda segundo o estudioso, essa reacção validada pelas *pathemias* de ódio busca colaborar para a erradicação da bestialidade, da barbárie, além da própria irracionalidade da vingança bruta, reativa e odiosa. A vingança, a punição e o castigo, nesse contexto, servem a uma espécie de vigilância social, de manutenção da ordem cívica e moral, à proteção das virtudes e ao equilíbrio social e de árbitro entre o justo e o injusto. Já para Rodrigues (2013, p. 63), essa campanha é uma manobra política hábil sustentada pela eficiente máquina de propaganda imperial da qual Plutarco vem fazer parte mesmo um século depois da morte da rainha. Segundo o estudioso, no texto de Plutarco, a rainha do Egito se torna principalmente uma metonímia, desta vez uma metonímia (ou alegoria) da cidade de Alexandria, uma vez que o autor grego a descreve através das mesmas características essenciais que definem o Oriente no imaginário romano, do qual a cidade greco-egípcia então se torna o paradigma. Isso pode ser confirmado na maneira como Plutarco compõe a personalidade da mulher descendente dos Lágidas. Do ponto de vista dele, sensualidade e licenciosidade que definem Alexandria se tornam características chave na definição da rainha do Egito.

⁵⁰⁵ No entender de Huzar (1988, p. 348), a propaganda e a guerra contra Cleópatra despertaram uma espécie de xenofobia histórica na Itália, conforme os rumores de que César e depois Antônio planejavam mudar a capital de Roma para Alexandria, uma cidade considerada licenciosa, corrupta e perigosa. No entanto, poucos romanos haviam visitado o Egito, e ainda menos romanos lá tinham se estabelecido, e a esse distanciamento e desconhecimento se somavam as emoções de medo, angústia e ódio. Complementando esse raciocínio, tem-se que para Ahmed (2015, p. 105-132) o medo e a angústia podem ser uma reacção instintiva e também uma ação. Medo, angústia e ódio podem não estar nem no sujeito nem no objeto, mas no contato entre eles.

⁵⁰⁶ Para Giacomo (2015, p. 17), a aliança entre Otávio e Antônio era dúbia, incerta e repleta de reconciliações, e que ela foi rompida por Otávio devido às ações tidas como inadequadas de Antônio com Cleópatra no Egito: “[...] as realidades orientais foram traduzidas para o interior do cenário político romano tendo como intuito demonstrar o perigo que a adoção de elementos delas pudesse causar uma maior desarticulação da própria estrutura republicana dos romanos”.

de oposição a Antônio e a Cleópatra vai ao encontro do sentimento popular, que já via a rainha do Egito e os membros de sua corte como os responsáveis por vários conflitos, desde César. A utilização de figuras como os eunucos são facilmente encontradas em fontes greco-romanas, sobretudo nas representações de cortes orientais corruptas e afeminadas. Em *Vida de César* (XLVIII, 4-9), Plutarco diz:

En cuanto a la guerra del Egipto, unos dicen que no era necesaria y que por amor a Cleopatra se metió en una campaña sin gloria y llena de peligros; otros señalan como responsables a los íntimos del rey y especialmente al eunuco Potino, que gozaba de la máxima influencia, acababa de hacer asesinar a Pompeyo y, tras expulsar a Cleopatra, conspiraba en secreto contra César. Se dice que fue por esta razón por lo que, a partir de entonces, César comenzó a pasar las noches bebiendo, para velar por su integridad. Potino resultaba insoportable también en público, pues tanto sus actos como sus palabras eran odiosos y ultrajantes para César. [...] Y como Potino le invitaba a partir de inmediato para ocuparse de sus asuntos importantes, diciéndole que más tarde recibiría lo suyo junto con sus agradecimientos, César le respondió que no tenía la más mínima necesidad de los consejos de los egipcios, y en secreto hizo volver a Cleopatra de su exilio.⁵⁰⁷

Plutarco é severo na descrição do eunuco Potino e também dos egípcios de uma forma geral e por extensão, valendo-se de termos e emoções tais como *desconfianças*, *insuportáveis*, *ultrajantes*, *temerosos*, *assassinos*, *odiosos*, *perigosos* e *conspiradores*. Plutarco reflete sobre a situação política e militar no Egito, enquanto também sugere que o envolvimento de César na guerra poderia ter sido influenciado por uma combinação de motivos pessoais e intrigas políticas. Os sentimentos de raiva foram ainda mais aflorados pela propaganda posterior orquestrada por Otávio, que acabou por orientar a leitura dos fatos não só por parte das massas, mas também o pensamento de intelectuais como Plutarco.⁵⁰⁸ Com o processo difamatório que desencadeia *pathemias* de ódio, aflora-se o

⁵⁰⁷ No original: “[...] Τὸν δ' αὐτόθι πόλεμον οἱ μὲν οὐκ ἀναγκαῖον, ἀλλ' ἔρωτι Κλεοπάτρας ἄδοξον αὐτῷ καὶ κινδυνώδη γενέσθαι λέγουσιν, οἱ δὲ τοὺς βασιλικοὺς αἰτιῶνται, καὶ μάλιστα τὸν εὐνοῦχον Ποθεινόν, ὃς πλεῖστον δυνάμενος, καὶ Πομπήιον μὲν ἀννηρικῶς ἐναγχοῦς, ἐκβεβληκῶς δὲ Κλεοπάτραν, κρύφα μὲν ἐπεβούλευε τῷ Καίσαρι – καὶ διὰ τοῦτό φασιν αὐτὸν ἀρξάμενον ἔκτοτε διανυκτερεῖν ἐν τοῖς πότοις ἔνεκα φυλακῆς τοῦ σώματος – , φανερώς δ' οὐκ ἦν ἀνεκτός, ἐπίφθονα πολλὰ καὶ πρὸς ὕβριν εἰς τὸν Καίσαρα λέγων καὶ πράττων. [...] τοῦ δὲ Ποθεινοῦ νῦν μὲν αὐτὸν ἀπιέναι καὶ τῶν μεγάλων ἔχῃσθαι πραγμάτων κελεύοντος, ὕστερον δὲ κομιεῖσθαι μετὰ χάριτος, εἰπὼν ὡς Αἰγυπτίῳ ἐλάχιστα δέοιτο συμβούλων, κρύφα τὴν Κλεοπάτραν ἀπὸ τῆς χώρας μετεπέμπετο.”

⁵⁰⁸ O poeta romano Virgílio deixou bem clara a atitude romana em relação ao relacionamento de Antônio e Cleópatra em seu poema épico *Eneida*, escrito entre 29 e 19 a.C., e até mesmo faz referência a eles diretamente. Neste poema, Enéias, o protagonista, chega a Cartago, onde conhece Dido. Dido é a rainha de Cartago e rapidamente se afeiçoa a Enéias, e os dois se envolvem em um relacionamento romântico. Embora Dido peça a Enéias para ficar, ele finalmente decide que seu dever para com Roma é mais importante do que seu amor por ela, então ele parte, levando Dido a cometer suicídio. Enéias escolheu seu dever para com Roma em vez da rainha estrangeira que amava, um paralelo claro e uma referência ao caso de amor de Antônio com Cleópatra. Enéias faz o que Vergílio pensou que Antônio deveria ter feito; deixou

desejo de reparação dos supostos danos causados por Antônio e Cleópatra e o desejo de vingança pelas supostas injustiças cometidas. Episódios como esses podem ajudar sobremaneira na rememoração de fatos históricos, como o faz Plutarco, e podem também ajudá-lo em seu projeto de educação *paidêutica* aplicado aos governantes e às elites greco-romanas de sua contemporaneidade.

Desde que Antônio se aliara a Cleópatra, Otávio age com reservas com relação a eles. Partidário da propaganda otaviana, Plutarco entende que Antônio esteve casado com duas mulheres, uma romana e uma egípcia, o que era considerado uma ilegalidade e um escândalo⁵⁰⁹ – tanto no espaço-tempo dos personagens quanto no do autor e seus leitores – o que lhes teriam causado desgraças:

Sin embargo, Antonio, aunque en principio sólo tuvo dos mujeres a la vez, ésta era una práctica poco común a lo que no se había atrevido antes ningún romano; y, además, después, a su legítima esposa, la que era de su patria, la repudió y se casó con una extranjera con la que convivía ilegalmente. De ahí que el matrimonio no le reportó nada malo a uno, pero al otro le procuró grandes desgracias (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, XCI, 2).⁵¹⁰

Plutarco evidencia as escolhas matrimoniais de Antônio não apenas como eventos históricos, mas também como elementos que influenciaram o curso de sua vida e contribuíram para seu destino trágico. Nosso autor sugere uma ligação causal entre a poligamia e as desventuras de Antônio, apresentando a transgressão das normas matrimoniais como um fator contribuinte para seu infortúnio. Otávio se vale dessa

Cleópatra e voltou para Roma. Além disso, Enéias foi criado para ser o padrão perfeito da masculinidade romana, já que foi o fundador de Roma e ancestral de Augusto. Ao ter tal figura agindo de maneira oposta a Antônio, solidifica ainda mais a ideia de que a opinião coletiva romana era de que Antônio era uma figura emasculada e não romana, controlada por uma mulher e não por seus próprios caprichos. As referências diretas de Virgílio a Antônio e Cleópatra certamente corroboram esta interpretação do texto. Grimal (1992) lembra que *Eneida* foi encomendada por Otávio, inimigo declarado de Antônio. Para Virgílio, Otávio era o verdadeiro herdeiro de César e somente sob seu domínio Roma retomaria a felicidade e a prosperidade. O poeta romano se insere, assim, como colaborador na propaganda otaviana contra Antônio e Cleópatra, chamando-o de bárbaro, traidor e submisso à rainha do Egito: “[...] do outro lado, com a riqueza do mundo bárbaro e guerreiros em todos os tipos de armaduras diferentes, veio Antônio em triunfo das margens do Mar Vermelho e dos povos da Aurora. Com ele navegou o Egito e o poder do Oriente até a distante Bactria, e ali, fechando a retaguarda, foi o maior ultraje de todos, sua esposa egípcia!” (VIRGÍLIO, *Eneida*, VIII, 683-689).

⁵⁰⁹ Para Rodrigues (2010a, p. 104), “[...] aparentemente, o que Plutarco faz neste passo é assumir a posição orientalista da questão, porque convém ao seu objectivo (construir uma imagem negativa de Antônio) e porque, como também arma o mesmo Plutarco, ‘apesar da relação com Cleópatra, Antônio não se considerava casado com ela’ (*Ant.*, XXXI, 3), tal como estipulava a lei romana.”

⁵¹⁰ No original: “[...] Ἀντώνιος δὲ πρῶτον μὲν ὁμοῦ δύο γυναῖκας ἡγάγετο, πρῶτα μὲν ἐν Ῥωμαίῳ τετολμημένον, ἔπειτα τὴν ἀσπὴν καὶ δικαίως γαμηθεῖσαν ἐξήλασε, τῇ ξένη καὶ μὴ κατὰ νόμους συνούση χαριζόμενος· ὅθεν ἐκ γάμου τῷ μὲν οὐθέν, τῷ δὲ τὰ μέγιστα τῶν κακῶν ἀπήνησεν.”

situação para, por um lado, manipular discursos de depreciação de seus inimigos, valendo-se de críticas aos comportamentos éticos, estéticos e morais anti-helênicos de Antônio e de Cleópatra, tidos como traidores e inimigos degenerados; por outro, ele busca construir seu próprio *ethos* de romano helenizado justo, bom e leal. De certo modo, mesmo após mais de um século depois, Plutarco se torna, também ele, um propalador (difusor) heleno do imperialismo romano e da propaganda otaviana, que visa desarticular um suposto poder de Antônio e de Cleópatra.⁵¹¹

Antônio é delineado como pervertido também pelo fausto oriental, um escravo submisso aos caprichos da egípcia, também ela alvo do confronto. Para alcançá-lo, era preciso também atacar Cleópatra, sua esposa-amante egípcia. E o cenário ideal para desenrolar da disputa não poderia ser mais adequado a Otávio: o Oriente, mais particularmente o Egito, espaço estratégico de lutas de poder entre eles. Nesse contexto, a propaganda otaviana (e plutarquiana) contra Antônio e Cleópatra se vale de uma estratégia discursiva que transmuta as *pathemias* ligadas ao amor luxurioso entre um romano e uma bárbara em *pathemias* ligadas à ira dos romanos pelo casal. O amor ilegítimo e descontrolado, logo moralmente condenável aos olhos helênicos, leva ao ódio permissível, racional e fomentado entre gregos e romanos, um instrumento com fins propagandístico e político-militar eficaz nas mãos de Otávio e, cerca de um século mais tarde, nas mãos de Plutarco.

Dentre os episódios que envolvem Cleópatra e Antônio, um parece ser mais fortemente marcado por *pathemias* ligadas à raiva por parte de Otávia, de Otávio e de Roma de uma maneira geral; trata-se de uma ímpar e apoteótica celebração político-simbólica, com toda a pompa e circunstância: a cerimônia de partilha de territórios a favor dos filhos de Cleópatra em Alexandria,⁵¹² evento que provocou estupefação e escândalo

⁵¹¹ No entendimento de Whitmarsh (2009, p. 121), a dimensão imperial do helenismo romano também moldou a forma que ele assumiu. Para os romanos, o helenismo estava em grande parte confinado à esfera cultural e intelectual e localizado em uma relação diádica complementar com militares romanos e supremacia política. Ainda segundo o estudioso, os romanos do período imperial relegaram, estrategicamente, a importância do helenismo a questões culturais, negando aos gregos qualquer autoridade política e/ou militar relevante. Se os governadores provinciais podiam ser gregos, seus superiores eram certamente romanos, autoridades político-militares de última instância.

⁵¹² Para Benoist-Méchin (2007, p. 301), não havia necessidade de Antônio anunciar suas decisões, visto que elas já haviam provocado uma imensa onda de reprovação. Ao celebrar seu triunfo em Alexandria, Antônio feriu a suscetibilidade de seus compatriotas. Nunca um general romano se atreveu a fazê-lo. Ainda segundo o estudioso, esse episódio sugere que Antônio apontava que Alexandria se tornaria a capital do Império. Essa intenção já havia sido pensada por César, o que contribuiu para aumentar o medo e o ódio dos romanos e precipitar sua queda.

entre os senadores romanos, decepção, irritação e revolta aos olhos dos romanos, ao ver Antônio gratificando os alexandrinos, por causa de Cleópatra. Ao dividir sua parte do mundo romano entre os quatro filhos de Cleópatra, houve uma ruptura nas relações de Antônio com Roma e, por conseguinte, uma guerra civil, considerada a última da República Romana.⁵¹³

[...] lo que hizo que el odio se convirtiera en general fue la ceremonia del reparto de territorios a favor de sus hijos en Alejandría, que pareció pomposa, teatral y claramente desagradable a ojos de Roma: Antônio, tras abarrotar el gimnasio, colocó sobre el altar de plata dos tronos de oro, uno para él y otro para Cleopatra, y luego otros más pequeños para sus hijos; después, nombró a Cleopatra reina de Egipto, Chipre, Libia y Celesiria, actuando como corregente Cesarión, el hijo que se decía había tenido con César y que Cleopatra parió como hijo póstumo; a continuación, aclamó a los hijo de él y de Cleopatra con el título de rey de reyes y a Alejandro le dio Armenia, Media y los territorios partos cuando fueron conquistados, y a Tolomeo le dio Fenicia, Siria y Cilicia; y, finalmente, presentó a Alejandro al pueblo, vestido con un traje persa con el gorro y la tiara recta, y a Tolomeo, adornado con los coturnos, la clámide y el sombrero macedonio de alas anchas que iba rematado con una diadema [...], y, tras bendecir a los hijos de sus hijos puso, al lado de uno, la guardia armenia y, al lado del otro, la guarda macedonia (*Ant.*, LIV, 5-9).⁵¹⁴

A cerimônia de distribuição dos territórios conquistados é apresentada como um evento extravagante e ofensivo aos olhos romanos e que trouxe repercussões profundas e perturbadoras nas relações entre Antônio e Roma, especialmente aos olhos dos cidadãos e também dos senadores romanos. Há uma ênfase nos aspectos teatrais da cerimônia,

⁵¹³ No entender de Sales (2018, p. 39-63), numa visão romanocêntrica, Alexandria destronou Roma. A celebração por um general romano de um triunfo sagrado fora de Roma constituía um ato antiromano indesculpável. A entusiástica distribuição territorial realizada em Alexandria em 34 a.C. destruiu por completo os laços entre Antônio e Otávio (e Roma). As doações de Alexandria foram um ato político, público, intencional e programado, que, como primeiro passo de uma caminhada, visava um objetivo muito concreto: fundar simbolicamente uma nova ordem geopolítica no Mediterrâneo oriental ao sabor dos interesses egípcio-romanos, tendo como centro da civilização greco-egípcio-latina a cidade de Alexandria. Complementando esse pensamento, Pelling (2001, p. 8-9) vê, na ida de Antônio para Alexandria, na sua ausência em Roma por longos períodos e nas atribuições de títulos e territórios romanos aos filhos de Cleópatra, fatores importantes que fomentam a estupefação e o ódio dos romanos, momento propício para Otávio implantar seu programa de difamação de seu rival e da rainha estrangeira.

⁵¹⁴ No original: “[...] ἐμισήθη δὲ καὶ διὰ τὴν διανέμησιν ἣν ἐποιήσατο τοῖς τέκνοις ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, τραγικὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ μισορρώμιον φανεῖσαν. ἐμπλήσας γὰρ ὄχλου τὸ γυμνάσιον, καὶ θέμενος ἐπὶ βήματος ἀργυροῦ δύο θρόνους χρυσοῦς, τὸν μὲν ἑαυτῷ, τὸν δὲ Κλεοπάτρα, καὶ τοῖς παισὶν ἑτέροις ταπεινότερους, πρῶτον μὲν ἀπέφηνε Κλεοπάτραν βασιλίσσαν Αἰγύπτου καὶ Κύπρου καὶ Λιβύης καὶ Κοίλης Συρίας, συμβασιλεύοντος αὐτῇ Καισαρίωνος, ὃς ἐκ Καίσαρος ἐδόκει τοῦ προτέρου γεγονέναι, Κλεοπάτραν ἔγκυον καταλιπόντος· δεῦτερον δὲ τοὺς ἐξ αὐτοῦ καὶ Κλεοπάτρας υἱοὺς βασιλεῖς βασιλέων ἀναγορεύσας, Ἀλεξάνδρῳ μὲν Ἀρμενίαν ἀπένειμε καὶ Μηδίαν καὶ τὰ Πάρθων ὅταν ὑπαγάγηται, Πτολεμαίῳ δὲ Φοινίκην καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν. ἅμα δὲ καὶ προήγαγε τῶν παίδων Ἀλέξανδρον μὲν ἐσθῆτι [τε] Μηδικῇ τιάραν καὶ κίταριν ὀρθὴν ἐχούσῃ, Πτολεμαῖον δὲ κρηπίσι καὶ χλαμῦδι καὶ καυσία διαδηματοφόρῳ κεκοσμημένον [...] ἀσπασαμένων δὲ τῶν παίδων τοὺς γονεῖς, τὸν μὲν Ἀρμενίων φυλακὴν περίστατο, τὸν δὲ Μακεδόνων.”

enfatizando a ostentação oriental e a clara desaprovação que ela suscitou. Plutarco incorpora em sua descrição do episódio uma série de estereótipos culturais e étnicos da época. O protagonista é retratado como um traidor de Roma e como corresponsável pelo cenário, com objetos tais como um altar de prata e tronos de ouro e vestimentas associadas a uma estética oriental, o que, aos olhos romanos, poderia ser visto como uma afronta aos seus valores tradicionais. Com isso, Antônio não apenas hostilizou os romanos, mas também desafiou suas normas políticas, provocando sentimentos de indignação e ira. Enfim, a cerimônia – interpretada como uma ameaça ao equilíbrio político em Roma – não apenas exacerbou as paixões negativas, mas também selou o destino de Antônio como um líder romano desviado e barbarizado.

Por fim, segundo Plutarco, uma espécie de “gota d’água” que teria deflagrado uma onda de *pathemias* ligadas ao ódio entre os romanos, tem-se a revelação do testamento de Antônio, documento conseguido de maneira espúria, que teria ajudado sobremaneira Otávio em sua propaganda, culminando com a solicitação de interdição de Antônio e tendo como desfecho a declaração de guerra contra Cleópatra. De posse do testamento, Otávio estava em posição de assumir autoridade supraconstitucional. Ele teria visto a importância de mostrar ao Senado e ao povo romano que, além de corrompido por Cleópatra e pelo estilo oriental de ser, Antônio havia cometido o crime de ter quebrado o pacto com a *Urbs* em benefício próprio (e da rainha do Egito do Egito), não podendo, assim, ser mais considerado um cidadão romano de bem. Esse testamento estava sob a guarda das Virgens Vestais em Roma.⁵¹⁵ Otávio o apreendeu e o tornou público.⁵¹⁶ Segundo a narrativa de Plutarco (*Ant.*, LVIII), este documento chegou às mãos de Otávio ilegalmente, que prontamente o leu no Senado Romano e diante do povo, com o objetivo

⁵¹⁵ As Virgens Vestais, em sua condição de sacerdotisas públicas, constituíam uma exceção no mundo sacerdotal romano, composto quase exclusivamente por homens. Geralmente em número de seis, elas se consagravam à deusa Vesta em castidade por trinta anos. Nos primeiros dez anos, aprendiam diversas tarefas; na segunda década, executavam o que aprenderam; e nos últimos dez anos, dedicavam-se a ensinar às novas vestais. Após esse período, tinham permissão para se retirar do sacerdócio e se casar, se assim o desejassem. Entre as principais atribuições das sacerdotisas estava a obrigação de manter sempre aceso o fogo sagrado de Vesta, proteger e guardar testamentos de homens ilustres. Para mais detalhes, cf. *Vida de Numa* (X) de Plutarco.

⁵¹⁶ Vale registrar a importância de uma fonte primária, imputada ao próprio Otávio, que teria escrito ao final de sua vida. Trata-se da *Res Gestae Divi Augusti* (ou *Os Atos do Divino Augusto*), importante documento histórico que muito provavelmente serviu como fonte para Plutarco. *Res Gestae* é uma espécie de coletânea de relatos que enumeram os grandes feitos de Otávio/Augusto, escritos por ele, além de uma lista dos títulos recebidos pelo Senado romano, de doações que ele fez ao povo romano e de jogos promovidos enquanto governou. Otávio registra, que, sendo um homem de bem honrado, que age em prol dos romanos: “O povo fez-me cônsul, já que os dois cônsules haviam tombado numa guerra. Fez-me também triúmviro, com a incumbência de que a república houvesse de se consolidar” (*Res Gestae*, I, 1).

de inflamar a multidão contra Antônio e também contra Cleópatra. Plutarco diz que Antônio foi igualmente insolente e soberbo, ao fazer isso a despeito dos romanos e por desprezo por eles (*Ant.*, LVIII, 5). Em um discurso cuidadosamente elaborado, ele revelou aquilo que seria visto pelos romanos como a extensão da devoção/submissão de Antônio a Cleópatra (*Ant.*, LVIII). No Testamento, Antônio pedia que, mesmo que fosse morto em Roma, que seu corpo fosse enterrado em Alexandria, junto à egípcia. Para Otávio, essa era a prova cabal, escrita pelas próprias mãos de Antônio, que ele havia sido seduzido, como na história de Medeia, pela feiticeira/bruxa perigosa do Oriente, razão pela qual Otávio assume autoridade supraconstitucional para declarar guerra à Rainha do Egito, aquela que manipula um Antônio volúvel e fora de si, mas que é manipulada por um entorno composto de eunucos e servos que tomavam as rédeas do poder.⁵¹⁷ Com essa atitude, Otávio incita o povo romano a se revoltar, mas se esquia de ser acusado de instaurar uma guerra civil. Otávio fez parecer que o perigo não emanava de Antônio, mas de Cleópatra. O conteúdo desse testamento, sobretudo a parte em que Antônio nomeia seus filhos com a egípcia como seus herdeiros e o fato de querer ser enterrado em Alexandria, teria gerado grande indignação e revolta entre os romanos, que viam nesses desejos uma afronta. Da narrativa emocionalmente roteirizada de Plutarco, fica a ideia difundida entre os romanos de que Antônio se *orientalizou*, e de que ele desejava fazer de Alexandria⁵¹⁸ a nova metrópole do Império Romano, o que era absolutamente inaceitável para Roma:

⁵¹⁷ A forte presença dos eunucos nas cortes do Oriente também serve para Plutarco mostrar que, no universo da barbárie e dos bárbaros, os eunucos comumente representam a antítese do homem heroico e viril helênico. Eles costumam ocupar cargos que vão de mensageiros, serviçais de quarto e camareiros até cargos importantes e de influência, como o de tesoureiro, porta-voz e/ou autoridade principal entre os servidores de reis e rainhas, ainda que sustentando recorrentemente, os papéis de maliciosos e caluniadores, mexeriqueiros e até mesmo de assassinos a mando das cortes. Segundo os comentadores e tradutores de *Vida de Artaxerxes* – Hernández e González –, “[...] los eunucos, consejeros en su mayor parte, son muy importantes en la corte real persa que describe Plutarco: entre los eunucos de Ciro, Plutarco habla de uno que se llama Parisca (XII) y en la corte de Artajerjes habla de los eunucos Esparimazes (XV, XVI), Masabates (XVII) y uno sin nombre (XXIX), que participa en un complot contra Artajerjes. Quizá la presencia de eunucos y su participación en las intrigas palaciegas sea un rasgo que derive de Ctesias de Cnido, que nombra a los eunucos de Ciro y Carnbises, de Darío, de Jerjes, de Artajerjes y los implica en las conspiraciones y atentados contra los reyes o los miembros de la familia real. Uno de los más conocidos eunucos de la corte persa fue Bagoas, al servicio de Artajerjes (XXIX, XXX) y Darío III, reyes a los que manejó a su antojo y del que dice Diodoro que llegó a ser sátrapa.”

⁵¹⁸ Para Goldsworthy (2012, p. 142-143), na Antiguidade, Alexandria era uma cidade conscientemente grega, mas a sua grande população foi sempre mista; sua população era numerosa e instável, dependente de um fornecimento constante de alimentos e água do exterior.

En cuanto César [Octavio] tuvo todo convenientemente preparado, decretó que se declarara la guerra a Cleopatra y que se le retiraran a Antonio las atribuciones que le correspondían, porque las había cedido a una mujer. Así, sostenía César [Octavio] que Antonio no estaba en su ser, debido a las pocimas de Cleopatra y que eran el eunuco Mardion y Potino e Ira, la peluquera de Cleopatra, y Carmión quienes llevaban las riendas del poder (*Ant.*, LX, 1-2).⁵¹⁹

Plutarco registra as alegações de Otávio sobre a orientalização de Antônio e a ameaça percebida de transferência do poder romano para o Oriente e para as mãos de uma mulher, o que contribui para a escalada das hostilidades entre Antônio e Otávio, levando à guerra. O medo de uma mudança no centro de poder da República era profundamente perturbador para os romanos, que viam Roma como o coração e a alma de sua civilização. Otávio, ao valer-se do testamento de Antônio como uma ferramenta política, demonstrou astúcia na busca pela consolidação de seu próprio poder e na propaganda de descredibilização de seus oponentes. Em vez de simplesmente retirar a autoridade concedida a Antônio, Otávio usou, além de uma prova física cabal – o testamento –, uma retórica cuidadosamente elaborada para ridicularizar e barbarizar seus rivais. Referências a eunucos, cabeleireiras e outros personagens corruptos da corte oriental de Cleópatra serviram para pintar seus adversários como fracos, inaptos e até mesmo emasculados. Ao decretar guerra contra Cleópatra e retirar a autoridade de Antônio, Otávio parece visar desqualificar seu rival perante o povo romano. A acusação de que Antônio estava sob o efeito das poções de Cleópatra⁵²⁰ remete não apenas à perda de racionalidade, mas também à vilania da rainha estrangeira, usada para enfraquecer o *ethos* de Antônio enquanto líder capaz e sensato. Episódios como esses relembram e justificam antigos ódios, condutas impróprias e atrocidades cometidas pelos protagonistas se presentificam na escrita e na leitura da obra, vivificando, por espelhamento, *pathemias* variadas no autor e também em seus leitores.

A narrativa de eventos tais como: **i)** o abandono de Antônio da esposa romana; **ii)** a cerimônia de partilha de territórios a favor dos filhos de Cleópatra; **iii)** o testamento

⁵¹⁹ No original: “[...] Ἐπεὶ δὲ παρεσκεύαστο Καῖσαρ ἱκανῶς, ψηφίζεται Κλεοπάτρα πολεμεῖν, ἀφελέσθαι δὲ τῆς ἀρχῆς Ἀντώνιον ἥς ἐξέστη γυναικί· καὶ προσεεῖπε Καῖσαρ, ὥς Ἀντώνιος μὲν ὑπὸ φαρμάκων οὐδ’ αὐτοῦ κρατοίη, πολέμοισι δ’ αὐτοῖς Μαρδίων ὁ εὐνοῦχος καὶ Ποθεινὸς καὶ Εἰρὰς ἡ Κλεοπάτρας κουρεῦτρια καὶ Χάρμιον, ὅφ’ ὧν τὰ μέγιστα διοικεῖται τῆς ἡγεμονίας.”

⁵²⁰ As poções de Cleópatra de que fala Plutarco remete a duas figuras lendárias/mitológicas – Circe e Medeia – que se lhe assemelham à rainha do Egito em vários aspectos, dentre os quais o fato de serem mulheres exóticas, misteriosas e estrangeiras, com conexões com práticas mágicas e feitiços, elixires e venenos. São mulheres que seduzem e influenciam homens ilustres, heróis da história; mulheres que *encantam*, mas que também desafiam as normas sociais e manipulam eventos e homens. Plutarco se vale de histórias bem conhecidas para circunscrever sua narrativa em roteiros emocionais já bem estabelecidos.

do líder romano; **iv**) o rompimento definitivo entre Otávio e Antônio-Cleópatra; **v**) a Batalha de Ácio; **vi**) a queda e a morte de ambos os protagonistas – vivificam as comunidades emocionais compartilhadas por Plutarco e seus leitores e lhes impõem roteiros de sentimentos, funcionando como uma espécie de gatilho (estopim) em realidades distintas, porém complementares: a do espaço-tempo dos protagonistas, a do autor e a dos leitores presumidos da obra de Plutarco.

3.6. DAS CAMPANHAS, BATALHAS E IMBRÓGLIOS POLÍTICO-MILITARES

Para Johnson (2018, p. 79-80), os conflitos identitários advindo das batalhas e das guerras conformam um dos aspectos mais importantes que desenvolveram a historiografia grega e romana na Antiguidade, funcionando como fio condutor na descrição da sociabilidade humana. Ainda segundo o estudioso, a Historiografia foi progressivamente buscando nos meios de confronto armado os aspectos mais recônditos da natureza humana para explicar a origem das guerras e também o seu contrário. Hernández (2009, p. 19-20; 25-27) compõe quadros correspondentes à estrutura de *Dem. e Ant.* que nos são úteis. Desses quadros, percebe-se não apenas a relevância das campanhas, batalhas e imbróglis político-militares como temáticas estruturantes das biografias, mas também o grande número de episódios a respeito.⁵²¹ Esses conflitos não são apenas eventos históricos isolados; são cruciais na construção da personalidade, caráter e reputação desses homens. Dos quadros, e para além deles, Hernández, a partir do texto plutarquiano e junto com ele, circunscreve e contextualiza historicamente as batalhas vividas pelos protagonistas, mostrando como eles enfrentam desafios militares, são testados em coragem, liderança e habilidade estratégica, consciente de que o sucesso em batalhas contribui para o reconhecimento público, prestígio e uma reputação duradoura. Além disso, as conquistas territoriais afirmam seu poder político e econômico, moldando a identidade desses líderes como fortes e capazes. A participação em guerras

⁵²¹ No entendimento de Chamoux (2002, p. 3-4), Plutarco, com suas *Vidas Paralelas*, certamente não tem pretensões historiográficas, mas deseja que seus leitores reflitam sobre a conduta humana e os preceitos helênicos. Ainda segundo o estudioso, o biógrafo, ao tratar de seus heróis, seleciona apenas os elementos que trarão luz a seus objetivos, dando preferência a anedotas pessoais e a relatos detalhados de eventos políticos ou militares. Para Ndiaye (2002, p. 53-71), nas narrativas históricas da Antiguidade, o uso de termos ligados ao sentimento de ódio acontece com mais frequência em situações de guerra contra a barbárie e os bárbaros. Complementando a questão, tem-se que, para Pastorino, (2002, p. 174) “[...] *sob a pax romana, Plutarco reúne uma espécie de nostalgia desta moral heroica: todas as suas Vidas Paralelas são as de guerreiros ou de encorajadores de guerras. [...] Plutarco deixa claro que o resultado das guerras tem como um dos objetivos o de coordenar os movimentos dos saques de guerra.*”

também implica em lidar com desafios diplomáticos e complexidades nas relações internacionais. A habilidade de negociar tratados, formar alianças estratégicas e lidar diplomaticamente com amigos e inimigos contribui para a construção da identidade desses líderes como estadistas e estrategistas.

Para além da narrativa de Plutarco, é sabido que, na Antiguidade, representações identitárias e emoções são importantes para a vida política e militar. Segundo Chamoux (1986, p. 19), de acordo com a mais antiga tradição republicana, a carreira política e a carreira militar não estavam separadas. O magistrado, se tivesse a ambição de aceder às mais altas dignidades, devia mostrar-se ao mesmo tempo como um líder de guerra. A glória militar e a lealdade de veteranos experientes eram um apoio poderoso para um líder político perante o povo e o Senado.

A guerra é tida como uma atividade nobre; é nos campos de batalha que o cidadão alcança a glória; sua virtude reside na coragem em combate. O universo que circunda campanhas, batalhas e imbróglis político-militares (em qualquer espaço-tempo) é próprio e propício para o afloramento de julgamentos e *pathemias* e traz em seu bojo uma série de situações que promovem/provocam emoções de toda sorte, dentre as quais aquelas que nos interessam, as ligadas a (in)justiças e atrocidades, desonras e humilhações, medos e repúdios, por exemplo.⁵²² Com isso, Plutarco busca enfatizar as dificuldades de lidar com paixões tais como a raiva e o desprezo dentro dos limites helênicos que apregoam retidão de julgamento enquanto fruto de uma educação paidêutica que permite distinguir o certo do errado para as comunidades emocionais envolvidas. Assim, guerra e emoções servem muitas vezes como estímulos às comunidades emocionais, que se posicionam *pathemicamente* diante da realidade que se lhes apresenta. Plutarco não teoriza as emoções de ódio que emergem nas/das guerras; ele se vale destas para, a princípio, biografar a vida de seus heróis gregos e romanos e para difundir sua paideia helênica, mais particularmente quando trata de questões éticas e morais envolvendo (in)justiças. Interessante notar, no entanto, que essas *pathemias* parecem ser uma produção retórico-discursiva forjada, muito mais verossímil do que a

⁵²² Para Isaac (2004, p. 381), a relação entre Grécia e Roma e suas atitudes imperialistas atraíram grande atenção na literatura acadêmica, incluindo-se aí Plutarco. Ainda segundo o estudioso, a Grécia ocupava uma posição única entre todos os povos que foram integrados ao Império Romano ao longo do tempo. Sua influência na cultura e na religião romana era maior do que a de qualquer outra e foi sentida assim pelos próprios romanos. Isso levou a manifestações familiares de atitudes filehelênicas de vários imperadores, como por exemplo Nero, Adriano e Marco Aurélio, que escreveram suas meditações em grego.

própria realidade vivida.⁵²³ É justamente esse grupo de *pathemias* que vai servir a Plutarco de base para fomentar a dominação de gregos e romanos e a subjugação dos bárbaros, quando emoções e ações de ódio parecem justificáveis e/ou compreensíveis aos olhos dos helenos/helênicos.⁵²⁴ Emoções “naturais” de raiva contra a arrogância do inimigo, pavor instaurado a partir das ameaças de violência, temor de subjugação pelo estrangeiro, horror de se perder ou (se) corromper a identidade helênica, todo esse conjunto de *pathemias* ajuda tanto Plutarco em seus argumentos paidêuticos quanto na maquinaria de poder dos helenos/helênicos que veem como estratégias de persuasão político-militar eficazes a força bruta e as emoções de ódio.

No entendimento de Ahall e Gregory (2015, p. 01-14), emoções morais ligadas à ira são constitutivas da guerra e da política e esse universo geralmente é definido em termos de conflitos identitários e hostilidades contra o *outro*, inimizades e desprezos, violências e barbáries, o que suscita emoções tais como angústia e desdém, rancor e repulsa, rivalidade e cólera – paixões sempre presentes nas narrativas plutarquianas e que, segundo ele, devem ser controladas, racionalizadas e utilizadas para fins didáticos, entre outros. Assim, as *pathemias* de ódio são inerentes às lutas e às batalhas e sua avaliação ética e moral depende da situação específica em que ocorrem; elas podem ser justificáveis e despertadas, acessadas e manipuladas para um bom efeito e só constituem um defeito quando ficam fora de controle e distantes da racionalidade. Os leitores de Plutarco são levados a vivenciar e a avaliar, sob o prisma da cultura helênica, os significados de eventos político-militares relacionados a, por exemplo, vitórias e conquistas, derrotas e imposições, resistências e punições, espólios e subjugações, além, evidentemente, de mortes heroicas ou não, ainda que o uso retórico e político-militar dessas *pathemias* morais tornassem suas histórias dinâmicas, sedutoras e educativas. Lembramos, no

⁵²³ Isaac (2004, p. 363) observa que, embora seja verdade que existem tantas maneiras diferentes de não gostar e menosprezar o *outro*, a escolha dos negativos ainda diz algo sobre o caráter emocional do ódio.

⁵²⁴ No entender de Darbo-Peschanski (1989, p. 233-250), a historiografia da Antiguidade postulava a clara separação e diferenciação entre gregos e bárbaros. Ainda segundo a estudiosa, parece que havia um desejo quase unânime entre os intelectuais anteriores e contemporâneos a Plutarco em marcar as diferenças qualitativas fundamentais para que a cultura helênica mantivesse apartada por emoções de ódio os povos que constituem sua alteridade, ainda que, paradoxalmente, alimentasse sua presença dicotômica para afirmar sua superioridade. Nesse contexto, os bárbaros tiveram sua temporalidade suspensa e sua cultura congelada na/pela historiografia da época, fomentando sua primitividade com uma oposição superficial, preconceituosa e estereotipada diante da cultura grega. A noção de *bárbaro* que emerge desses textos ou é pobre ou pouco coerente. Nesses casos, pode se tornar um instrumento crítico do qual os gregos, os romanos e os historiadores da época se valem para simplesmente esvaziar certas identidades em detrimento da grega e da romana. Para Plutarco e vários outros historiadores da Antiguidade, os bárbaros só servem como pano de fundo para a emergência da cultura helênica.

entanto, juntamente com Isaac (2004, p. 300-301), que mesmo baseando-nos na veracidade e na confiabilidade da narrativa de Plutarco, não devemos nos esquecer que ainda permanece o fato de ele ser um autor grego que escreve no período romano e, na maioria das vezes, para os romanos, que se consideravam superiores de várias maneiras e com direito a governar os povos orientais considerados militarmente inferiores, inclusive os gregos. Ademais, o *pathos* estrutura e roteiriza a imaginação coletiva e une identitariamente as comunidades emocionais; ele pode ser um gatilho (e uma justificativa) para as guerras e também seu contrário, ou seja, as guerras podem ser um gatilho (e uma justificativa) para os sentimentos vivificados coletivamente. Nesse universo de guerras, os sentimentos (e as palavras) são deslizantes e vão da simples antipatia pelo *outro*, passando ao desprezo e ao medo, à indiferença e a ações (e discursos) de hostilidade irredutível que os anima, até a feroz vontade de destruir seu adversário, as explosões de violência, vandalizações e aniquilações, massacres e extermínios, atitudes de extrema animosidade consideradas bárbaras. O que acabamos de dizer nos remete a *Ant.* (III, 8-9), quando o protagonista ajuda o pai de Cleópatra – Ptolomeu XII –, a recuperar seu trono mas o impede de – tomado pela cólera e pelo ódio⁵²⁵ – realizar um massacre contra os egípcios e demais súditos em Pelúcio, situação em que Plutarco remarca a barbárie do monarca e enaltece a atitude do romano, valendo-se de adjetivos tais como *galhardia* e *sagacidade*, características essenciais para um líder militar, destacando Antônio como um comandante competente e astuto:

Incluso sus enemigos [os de Ptolomeu] sacaron provecho del deseo de gloria de Antonio, ya que Tolomeo a su entrada en Pelusio, movido por la cólera y el odio, estaba resuelto a masacrar a los egipcios, pero Antonio se opuso y lo impidió. En las batallas y en los grandes enfrentamientos, que se sucedieron con frecuencia y fueron numerosos, Antonio siempre dio muestras de su gallardía y de una sagacidad propia de un general.⁵²⁶

A barbárie de Ptolomeu é contrastada com a postura mais civilizada e justa de Antônio. Este demonstra uma atitude humanista e a vontade de evitar o derramamento de

⁵²⁵ Para Goldsworthy (2012, p. 84), Ptolomeu XII, que – assim como Demétrio e Antônio – chamava a si próprio de *Novo Dioniso*, foi, muitas vezes, durante seu reinado de três décadas, difamado e ridicularizado, tanto pelos seus súditos quanto pelos greco-romanos; ele era visto como um rei fraco por adular os líderes romanos.

⁵²⁶ No original: “[...] ἀπέλαυσαν δὲ τῆς φιλοτιμίας αὐτοῦ καὶ οἱ πολέμιοι· Πτολεμαίου γὰρ ἅμα τῷ παρελθεῖν εἰς τὸ Πηλούσιον ὑπ’ ὀργῆς καὶ μίσους ὥρμημένου φονεῦειν τοὺς Αἰγυπτίους, ἐνέστη καὶ διεκώλυσεν. ἐν δὲ ταῖς μάχαις καὶ τοῖς ἀγῶσι μεγάλοις καὶ συχνοῖς γενομένοις πολλὰ καὶ τόλμης ἔργα καὶ προνοίας ἡγεμονικῆς ἀποδειξάμενος [...]”

sangue indiscriminado, o que reflete positivamente sobre seu *ethos*. No universo político-militar helênico, os protagonistas geralmente se mostram audaciosos e valentes, corajosos e leais, combativos e com vontade de vencer os inimigos. Morrer na guerra não é vergonhoso; a honra está em morrer pela pátria, pois, assim, conquista-se a glória. Tem-se, aqui, as virtudes da coragem, da moderação e da humanidade, elementos que levam ao desejo de combater de forma justa e vencer. A vergonha, em um cenário de guerra, está em fugir, desertar e em agir cruelmente, algo tido como inconcebível e ignóbil, vergonhoso e imoral, incompatível com as virtudes e com sentimentos de temperança e orgulho, heroísmo e honra. Isso porque a glória no universo militar é a glória de seu povo, a coragem é magnânima e objeto de elogio, de exortação; ela traz consigo coesão social e respeito mútuo (RENAUT, 2014).

As lideranças implicadas nesse universo geralmente são inspiradas não apenas pela defesa e/ou conquista de territórios, mas também por razões de honra e renome, o que faz com que esses líderes sejam julgados por suas bravuras e conquistas, mas também por suas impropriedades e derrotas e, por conseguinte, tenham suas virtudes e vícios avaliados e julgados moral e eticamente. Juntamente com a prática da austeridade e da modéstia, da coragem e da honradez (exemplos paidêuticos de boa conduta político-militar), a racionalidade emocional desses líderes é considerada virtude essencial para alcançar um lugar de destaque na *polis* e na história.⁵²⁷

No universo político-militar, a representação identitária do inimigo e as emoções morais ali implicadas contam sobremaneira na construção do *ethos* dos protagonistas plutarquianos. Guerrear contra um grande inimigo é diferente de guerrear com um inimigo relativamente inofensivo ou despreparado; exige táticas militares e estratégias retóricas diferenciadas, além de armas e discursos específicos para cada situação, o que faz emergir e viver emoções também elas específicas e em níveis de intensidade diferentes. Há situações de disputas e rebeliões, batalhas e guerras que exigem mais motivação, coragem e audácia, mais resistência, orgulho e vidas, mais estratégias bélicas

⁵²⁷ Segundo Ahall e Gregory e seus colaboradores (2015), a suposição de racionalidade é constitutiva da definição de guerra. Ainda segundo os estudiosos, essa suposta racionalidade pode ser produtiva e performativa, na medida em que se coloca como dicotomia opositiva das emoções, sobretudo as tidas como negativas, que são muitas vezes minimizadas e/ou deliberadamente manipuladas por líderes e por doutrinas militares. Dentre as emoções tidas como predominantemente negativas, o medo e o ódio, por exemplo, muitas vezes são usados de forma deliberada como estratégia de dissuasão, para fazer o oponente (inimigo) ceder, sucumbir, e também como forma de sustentação de identidades e interesses em termos coletivos. Esse parece ser o caso de Plutarco, que exalta as batalhas contra a barbárie e contra os bárbaros e enaltece a maioria de seus heróis e suas ações.

e conhecimento tático, mais magnanimidade, desejo de vitória e de glória – sentimentos que geralmente trazem consigo coesão social e respeito mútuo – e também mais riscos de fracasso e vergonha, perda da razão e vingança, medo e temor (inclusive da perda de uma identidade coletiva), mais violência e barbárie e diferentes emoções ligadas à cólera; e tudo isso faz com que estas se distingam entre si em cada situação realmente vivida e também narrativizada. Isso significa dizer que são necessárias e exigidas mostras de implicação dos indivíduos no sistema de valores morais socialmente partilhados que os norteiam e os quais eles defendem. O que acabamos de dizer nos remete a Renaut (2014), segundo o qual a narrativa de Plutarco não é de forma alguma destituída de emoções. Estas têm uma função ética e moral precisa: elas assinalam o grau de engajamento do indivíduo no sistema de valores que ele defende e que o norteia. Não basta, nesse sentido, que o outro manifeste-se na formulação de seus julgamentos de valor; é preciso que o próprio agente reconheça as emoções ligadas às virtudes, sinta isso e verbalize.

A estratégia retórico-discursiva de Plutarco parece ir além de narrativizar e promover julgamentos de valor ético e moral (tanto intra- quanto extradiegeticamente); ela mostra que é preciso que os próprios protagonistas reconheçam a importância das emoções, as sintam e as utilizem para aceder às virtudes. Esse universo político-militar vem acompanhado de um modelo ao mesmo tempo de excelência retórica, de dissuasão e persuasão racional das paixões profundamente enraizadas, incorporadas e institucionalizadas nas comunidades emocionais, uma espécie de fio condutor não só das ações e das reações, mas também da discursivização dessas ações/reações e suas reverberações na vida quotidiana da *polis* e que tem por objetivo ajudar a produzir um senso de comunidade identitária e emocional e união entre os helenos/helênicos.

Com a narrativa político-militar que envolve os protagonistas, Plutarco busca trazer seus leitores para esse universo, de forma que eles se sintam concernidos, nela se espelhem e sejam capazes de nela se colocar, se identificar, facilitando, assim, seu engajamento nos roteiros propostos às comunidades emocionais e por elas. Plutarco busca uma espécie de doutrinação que molda a realidade dos envolvidos (dos membros da *polis*), objetiva um alinhamento, ou ainda, uma fidelização emocional aos ensinamentos paidêuticos que faz parecer natural e racional uma sistemática político-militar também ela helênica. Plutarco e seus leitores – membros das comunidades emocionais que subjazem às biografias do autor – acabam por se inserirem no espaço de uma coletividade no qual “vasculha-se” a vida dos heróis. No universo da produção e da recepção da obra, os envolvidos reconstroem a existência deles através da tessitura de narrativas carregadas

de fatos históricos, mas também de anedotas. Eles buscam uma intimidade até então não revelada, mobilizam as representações sociais, as crenças e os valores e, com esse material, promovem uma espécie de inspeção ligada a julgamentos morais, éticos e estéticos a respeito da vida dos biografados. Desse modo, Plutarco e seus leitores vivificam, referendam e perpetuam estereotípias e *doxas* não apenas no/do universo do narrado como também no/do universo da narração/recepção. Assim, os *ethé* dos *outros* e suas próprias identidades ganham vida, legibilidade e lisibilidade.

Voltando a *Dem. e Ant.*, a todo momento, como estratégia política e retórico-discursiva deliberada, vemos a fúria dos deuses, a valentia dos heróis, a barbárie dos homens, os horrores das guerras, a descrença nos homens públicos, a vingança dos revoltosos, o ódio entre os povos, a intolerância e até mesmo a repulsa aos diferentes, o desprezo e/ou a indiferença para com o sofrimento ou a aniquilação do *outro*, a ferocidade e a selvageria das ações, a vergonha, os medos e as inseguranças de toda sorte.⁵²⁸ Assim, o *pathos* costuma animar a *doxa* (e também o seu contrário) tornando-se institucionalizado nas avaliações de ameaças à integridade individual e coletiva e nas reações imediatas a ações do *outro* e/ou dos *outros*.⁵²⁹

Em *Dem. e Ant.*, Plutarco trata das (in)capacidades político-militares dos protagonistas que os destacam entre seus contemporâneos. Como dito anteriormente, tanto Demétrio quanto Antônio pertencem a períodos históricos conturbados, nasceram e

⁵²⁸ Para Boeldieu-Trevet, (2015, p. 149-172), as palavras de Plutarco que denotam e conotam barbárie e as noções que elas remetem muitas vezes são utilizadas (retiradas da) na literatura grega e romana. Ainda segundo a estudiosa, Plutarco, para falar de certos aspectos das guerras no panorama histórico greco-romano, para tratar das mais variadas formas de sofrimento e de subjugação e até mesmo aniquilação do inimigo, se vale de um lugar específico de violência extrema e de crueldade deliberada, tanto por parte dos tidos como civilizados quanto por parte daqueles nomeados de bárbaros pelos mesmos civilizados. Isso significa dizer que, paradoxalmente, Plutarco faz uso retórico-discursivo da selvageria e da violência, da crueldade e do ódio, por exemplo, como algo condenável, mas que, em nome da paideia helênica, pode ser algo aceitável, sobretudo em tempos de guerra. Plutarco e seus biografados fazem uso estratégico discursivo e político-militar das guerras e das emoções daí advindas, assumindo, assim, denotações e conotações específicas de termos, sentidos e ações, às vezes até mesmo opostas, a depender de quem a pratica, a depender dos contextos e dos julgamentos éticos, estéticos e morais feitos, tudo isso imputado a causas helênicas justas ou então à barbárie.

⁵²⁹ Chauvaud (2014), a quem parafraseamos, percebe que esses *outros* configuram uma categoria dêitica – estrangeiros, inimigos, bárbaros –, que costuma representar uma ameaça odiosa, sendo, assim, tidos como malfeitores perigosos, desprezíveis e condenáveis. Esses *outros* geralmente são narrativizados como pertencentes ao mundo da errância, da violência, da aparência assustadora; isso porque, no imaginário coletivo e para as comunidades emocionais, a maioria deles representa hordas hostis e ameaçadoras, sem escrúpulos, prontos para trair e corromper (-se), cometer delitos, crimes e atrocidades, o que justifica as discriminações e retaliações, as batalhas e guerras contra eles e até mesmo sua escravização, subjugação e/ou aniquilação. Nesse universo, os sentimentos de ódio têm uma função discriminatória essencial; esses *outros* não são vistos como diferentes, mas como inferiores e perigosos, retroalimentando, assim, as identidades coletivas e as próprias emoções daí advindas.

viveram em contextos de conflitos e guerras, traições, assassinatos e reinados efêmeros. No caso de Demétrio, trata-se, por exemplo, da feroz luta entre os diádocos e seus sucessores pelo império de Alexandre – o Grande, até a consolidação de várias dinastias no Oriente helenizado (os Ptolomeus no Egito, os Selêucidas e os Atálidas na Ásia, os Antigônidas na Macedônia). Demétrio cresceu à sombra da forte liderança de seu pai – parceiro de muitas batalhas e referência em virtudes militares. Antígono teve, em boa parte de sua vida, o apoio de Demétrio – a mão executora dos projetos político-militares do velho pai. No caso de Antônio, ele vivenciou a realidade imediata envolvendo o assassinato de César – que o marcou sobremaneira em sua formação político-militar –, viveu para ver o fim dos reinos helenísticos, da Roma republicana e do Egito ptolomaico (HERNÁNDEZ, 2009, p. 10-11). Antônio foi protagonista em campanhas militares triunfantes, contando com exércitos leais e com alianças de territórios não apenas no Ocidente como no Oriente. No entanto, em alguns casos, suas estratégias político-militares não ofereceram os resultados esperados, o que lhe causou perdas e danos, derrotas e quedas, decepções e até mesmo a morte. Na sequência, tratamos da temática político-militar ligada a questões identitárias e a emoções morais de ódio, primeiro em *Dem.* e depois em *Ant.*.

3.6.1. EM *VIDA DE DEMÉTRIO*

Demétrio é tido por Plutarco como uma figura brilhante; suas façanhas e ambições políticas são lendárias, sendo lembrado como um ser de extraordinário vigor, combinando, além de estatura e beleza, energia e atitude.⁵³⁰ Apesar de ser vaidoso, dado a banquetes, a bebedeiras, dentre outros excessos, Demétrio era um guerreiro e sabia organizar exemplarmente suas tropas (*Dem.*, II, 3). Ademais, sua perícia militar era de suma importância para um governante e, nesse aspecto, Demétrio também se destacava.

Já no início da biografia de Demétrio, Plutarco remarca que o protagonista trazia consigo um traço de caráter inerente a um bom líder: “[...] *quando llegaba la hora de*

⁵³⁰ Convergente com esse pensamento, Scott (1928, p. 137-166) diz que a era helenística foi um período de carreiras espetaculares, quando os seguidores de Alexandre estavam conquistando seus próprios reinos com seus vastos territórios. Nesse contexto, em muitos aspectos, Demétrio é um dos personagens mais fascinantes da história dos séculos entre Alexandre e Augusto, não só por suas façanhas notáveis e pelas vicissitudes de sua *fortuna*, mas também por ser um dos primeiros reis helenísticos. Como tal, cada evento de sua vida pública deve ter desempenhado algum papel na formação do curso dos eventos na época dos diádocos e do Império Romano, que herdou uma grande parcela da cultura e do pensamento helenísticos.

actuar, se ocupaba de sus negocios con un enérgico y un perseverante empeño” (*Dem.*, II, 3).⁵³¹ As campanhas militares de Demétrio se desenrolam ao longo da biografia, desde a expedição contra os nabateus até a última luta com Seleuco entre as montanhas do Tauro. Segundo nosso biógrafo, aos 22 anos de idade, Demétrio assume, por ordem do pai, pela primeira vez, total responsabilidade por uma expedição militar importante contra um outro diádoco – Ptolomeu I (306 – 285 a.C.), que saqueava cidades, desde a Síria até o Chipre, entre os anos de 314-312 a.C.:

Pero Demetrio era joven y sin experiencia y tenía que vérselas con uno que ya estaba entrenado en la palestra de Alejandro, curtido tras las muchas y grandes batallas que entablaba por su cuenta, y fue vencido fácilmente en la batalla de Gaza, a resultas de la cual ocho mil de sus hombres fueron hechos prisioneros y cinco mil murieron. Demetrio perdió incluso su tienda de campaña, su dinero y todo cuanto tenía de efectos personales (*Dem.*, V, 3-4).⁵³²

A inexperiência de Demétrio é apresentada como um fator significativo que contribui para sua derrota e seu oponente é delineado como um veterano com experiência significativa adquirida em batalhas lideradas por Alexandre. A menção da perda da tenda, dinheiro e pertences pessoais de Demétrio enfatiza a extensão da derrota e seus efeitos negativos. Essa batalha ficou conhecida não apenas por ser a primeira de Demétrio, mas também por sua derrota e humilhação e pela gentileza do macedônio e rei egípcio, que devolve parte do que o rival (inimigo) perdera – 5.000 homens, 8.000 prisioneiros-reféns (dentre os quais vários aliados e amigos), ouro e prata, tendas e pavilhões (*Dem.*, V, 4). Com a batalha de Gaza nosso protagonista ganha não apenas experiência em matéria de guerra, mas também adquire reconhecimento público por ter, também ele, se portado de maneira estratégica e respeitosa com o inimigo em uma segunda batalha, quando lhe retribui a gentileza e também devolve parte do espólio conquistado. Demétrio venceu Ptolomeu I e regozijou-se, ao agir da mesma maneira; ele lhe devolve prisioneiros de

⁵³¹ No original: “[...] ἐνεργότατον αὖ πάλιν καὶ σφοδρότατον τὸ περὶ τὰς πράξεις ἐνδελεχὲς εἶχε καὶ δραστήριον.”

⁵³² No original: “[...] οἷα δὲ νέος καὶ ἄπειρος ἀνδρὶ συμπεσὼν ἐκ τῆς Ἀλεξάνδρου παλαίστρας, ἡθληκότη πολλοὺς καὶ μεγάλους καθ' αὐτὸν ἀγῶνας, ἐσφάλῃ περὶ πόλιν Γάζαν ἡττηθεὶς, ὀκτακισχιλίων ἀλόντων καὶ πεντακισχιλίων ἀποθανόντων. ἀπέβαλε δὲ καὶ σκηνὴν καὶ χρήματα καὶ ὅλως σύμπασαν τὴν περὶ τὸ σῶμα θεραπείαν.”

guerra, incluindo-se aí seu principal general e estrategista – Cilas –, além de ouro e prata e muitos e generosos presentes (VI, 1-6):⁵³³

Pero [Demétrio] cargó contra [Cilas, el estrategista de Tolomeo] sin que se lo esperara, le aterrorizó, tomó posesión del campamento con el propio general dentro, capturó a setenta mil soldados vivos y se apoderó de numerosas riquezas. [...] [Demétrio] se regodeaba, no tanto por la fama adquirida y el dinero ganado, como por poder corresponder a ese noble gesto de cortesía de Tolomeo (*Dem.*, VI, 4).⁵³⁴

A descrição da surpresa e terror dos oponentes ressalta a eficácia da abordagem de Demétrio. Este apoderou-se de muitas riquezas, simbolizando a magnitude da vitória e o saque associado a ela. Depois dessa vitória contra Ptolomeu I em que seus inimigos tentam fugir aterrorizados, Demétrio lutou várias outras batalhas contra os bárbaros do Oriente, incluindo-se aí os nabateus e novamente Ptolomeu I, ocasiões em que impressionou com sua imperturbável temperança e coragem,⁵³⁵ ao levar consigo os despojos e 700 camelos, e também pela quantidade de cidades que sitiou e saqueou:⁵³⁶

Después de esto, Demetrio fue enviado en una expedición contra los árabes llamados nabateos, aceptando el riesgo de meterse en un territorio que no tenía agua, pero él impresionó a los bárbaros con su imperturbable templanza y se fue de nuevo del lugar, tras hacerse con un importante botín y setecientos camellos (*Dem.*, VI,7).⁵³⁷

⁵³³ No entendimento de Wheatley e Dunn (2020, p. 224), a rivalidade de Ptolomeu I e Demétrio criou uma competição até nos bons tratos dos prisioneiros da outra dinastia. Os gestos supostamente clementes e benevolentes, cortesies e altruístas são, na verdade, um estratagema de propaganda para melhorar e legitimar a imagem de si enquanto comandantes honrados e virtuosos e insultar e humilhar, subjugar e reduzir à obediência o oponente derrotado.

⁵³⁴ No original: “[...] ὁ δ' ἐξαίφνης ἐπιτεσὼν οὐ προαισθημένῳ καὶ φοβήσας, ἔλαβεν αὐτῷ στρατηγῷ τὸ στρατόπεδον, καὶ στρατιώτας μὲν ἑπτακισχιλίους ζῶντας εἴλε, χρημάτων δὲ παμπόλλων ἐκυρίευσεν. [...] ἔχαιρε δὲ νικήσας οὐχ οἷς ἔξειν, ἀλλ' οἷς ἀποδώσειν ἔμελλε, καὶ τῆς νίκης οὐ τὸν πλοῦτον οὕτως οὐδὲ τὴν δόξαν ὥς τὴν διάλυσιν τοῦ φιλανθρωπεύματος ἐκείνου καὶ τὴν χάριν ἠγάπησεν.”

⁵³⁵ Para Renault (2014), virtudes tais como temperança e coragem dizem respeito a comportamentos e ações heroicas; virtudes que podem/devem ser aprendidas; elas inspiram e contam com o olhar e o julgamento do *outro*. O ato de bravura guerreira mostra-se na Antiguidade indissociável do valor do benefício social e político para a comunidade.

⁵³⁶ Sobre o orientalismo e a visão dos greco-romanos a respeito dos nabateus e dos povos berberes, cf. Mattingly (2011).

⁵³⁷ No original: “[...] Ἐκ τούτου δὲ τῶν Ἀράβων τοὺς καλουμένους Ναβαταίους ὑπαγαγέσθαι πεμφθεὶς ὁ Δημήτριος, ἐκινδύνευσεν μὲν εἰς τόπους ἀνύδρους ἐμπεσὼν, τῷ δὲ μὴ διαταραχθῆναι μηδ' ἐκπλαγῆναι καταπληξάμενος τοὺς βαρβάρους, λείαν τε λαβὼν πολλήν καὶ καμήλους ἑπτακοσίας παρ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν.”

Plutarco ressalta a habilidade de Demétrio em lidar com situações difíceis com serenidade. A habilidade estratégica e a liderança de Demétrio, que não apenas enfrenta os desafios geográficos e logísticos, mas também impressiona os povos locais e colhe benefícios significativos durante a expedição. O fato de Demétrio ter levado um importante butim e 700 camelos – animal relacionado às culturas do Oriente – pode ser simbólico das relações do Ocidente com o Oriente e das representações estereotipadas de práticas imperialistas que tomam forma de maneira mais significativa na vida cotidiana e nas ações dos protagonistas de Plutarco (*Dem.*, VII, 2). Ademais, episódios como esse mostram que, por um lado, conflitos armados, batalhas e guerras são impossíveis sem algum tipo de manifestação de violência, rancor e ódio pelo inimigo, e, por outro, a suposta racionalidade helênica das ações, por meio da *doxa* e como instrumento político-militar, foca no uso estratégico, na força e na manipulação das emoções. Assim, *pathemias* de ódio fazem parte das guerras e das práticas imperialistas e, de certa forma, são constitutivas delas. No entanto, essas *pathemias* não são apenas suscitadas, vividas e manipuladas nas comunidades emocionais; elas são institucionalizadas, incorporadas na vida social e conformam as estruturas através das quais seus membros entendem, veem e leem o mundo, o *outro* e a si mesmo, ou seja, conformam a própria identidade coletiva.

Em várias e distintas batalhas contra Ptolomeu I, contra Seleuco I e contra Antíoco, filho de Seleuco, Demétrio, com total apoio do pai, continua a vencer os inimigos e vai, assim, consolidando sua fama de ambicioso estrategista militar e de *sitiador de cidades*. Demétrio invade a Mesopotâmia, então dominada por Seleuco, saqueia a Babilônia, e sai com suas tropas levando tudo que podem carregar. Interessante notar que, talvez em mais um raciocínio imperialista e orientalista que oferece um retrato degradante e preconceituoso dos bárbaros para justificar sua exploração e domínio nas mãos do Ocidente, Plutarco sugere que essa invasão e saques foram benéficos para a região – “*já que deixou o reino de Seleuco mais estabilizado*”, justamente após essa invasão e esses saques. Para o biógrafo, assim como para o protagonista, o que realmente importa, a mais justa das batalhas, parece ser a de “libertar” as *poleis* gregas da ingerência das monarquias helenísticas orientalizadas:

Demetrio esperó a encontrar desierta la Mesopotamia y, luego, atravesó subitamente el Éufrates hasta alcanzar Babilonia, se apoderó de una de sus ciudadelas (pues había allí dos) y, tras derrotar a la guarnición de Seleuco, colocó allí a siete mil de sus propios hombres. Tras ordenar a sus soldados que se sirvieran y tomaran de la región cuanto pudieran coger y portar consigo, volvió de nuevo al mar, pero dejó el reino de Seleuco más estabilizado: parecía, en efecto, que, después de haberla devastado, se

alejaban dando a entender que no la querían incluir en sus dominios. Además, por entonces, Tolomeo estaba asediando la ciudad de Halicarnaso, mas Demetrio acudió rápidamente en su ayuda y tomó la ciudad (*Dem.*, VII, 1-5).⁵³⁸

Demétrio escolhe um caminho inusitado ao atravessar subitamente o rio Eufrates até Babilônia, mostrando sagacidade militar e surpreendendo seus oponentes, ainda que dissesse, segundo o biógrafo, que não alimentava interesse nesse território, ou melhor que o desprezava. Essa estratégia inesperada pode ter sido concebida para desorientar o inimigo. A ocupação e a derrota da guarnição de Seleuco indicam a intenção de Demétrio de afastar a influência das monarquias orientais das cidades-Estado gregas. Ele coloca seus próprios homens lá, sugerindo a busca por uma autonomia restaurada. Nesse sentido, querer dominar o inimigo, o bárbaro é, de alguma forma, querer manter sobre ele o controle e alimentar o sentimento helênico de superioridade, sobretudo no Oriente (real e/ou imaginário), onde o desejo de preservar a cultura grega aparece com maior força (ABURTO, 2011, p. 107-128). Assim como geralmente acontece na visão orientalista e nas ações imperialistas, humilhar o *outro*, mantê-lo servil, cativo e subjugado é o propósito, para manter os *ethé*. O ódio pelo bárbaro sustenta o compartilhamento da comunidade emocional, o amor pelos seus pares identitários. A identidade coletiva se faz, assim, com um pacto com (e contra) a barbárie⁵³⁹ (BERNAT, 2008).

E os elogios de Plutarco a Demétrio e a seu pai continuam, agora por defenderem e lutarem pela “tão bem-intencionada” causa grega:⁵⁴⁰

⁵³⁸ No original: “[...] ἐλπίζων Δημήτριος ἔρημον εὐρήσειν τὴν Μεσοποταμίαν καὶ περάσας ἄφνω τὸν Εὐφράτην, εἰς τὴν Βαβυλῶνα παρεισπεσὼν ἔφθη, καὶ τῆς ἐτέρας ἄκρας – δύο γὰρ ἦσαν – ἐκκρούσας τὴν Σελεύκου φρουρὰν καὶ κρατήσας, ἰδίους ἐγκατέστησεν ἑπτακισχιλίους ἄνδρας. ἐκ δὲ τῆς χώρας ὅσα φέρειν ἢ ἄγειν ἠδύναντο τοὺς στρατιώτας ὠφελεῖσθαι καὶ λαμβάνειν κελεύσας, ἐπανῆλθεν ἐπὶ θάλασσαν, βεβαιότεραν Σελεύκῳ τὴν ἀρχὴν ἀπολιπὼν· ἐξιστασθαι γὰρ ἐδόκει τῷ κακοῦν ὥς μηκέτι προσήκουσαν αὐτοῖς. Πτολεμαίου μέντοι πολιορκουντος Ἀλικαρνασόν, ὁξέως βοηθήσας ἐξήρπασε τὴν πόλιν.”

⁵³⁹ Para Burgos (2009, p. 123-147), a narrativa de Plutarco lida com um paradoxo: Atenas e Roma, na Antiguidade e por séculos, lutaram contra a ignorância, a selvageria, a intolerância imputada aos bárbaros e em nome da civilização e da cultura helênica. Fizeram isso sem se importar com o fato de eles próprios se valerem de atitudes tão condenáveis ou mais quanto aquelas que eles combatiam. Em nome da civilidade, mas também em busca de domínio político-territorial, gregos e romanos alimentaram sentimentos de ódio contra os bárbaros e foram tão ou mais bárbaros que os bárbaros idealizados por eles. Ainda sobre a selvageria e a barbárie, Cambiano (1993, p. 79-80) diz que era comum no período helênico (e mesmo antes) os gregos, durante as batalhas internas entre as *poleis* gregas, aprisionar ou matar os homens adultos, escravizar as mulheres e as crianças dos inimigos. Outro destino dado às crianças, mais particularmente as do sexo masculino de belo aspecto físico, era a castração, ou seja, a conversão em eunucos.

⁵⁴⁰ No entendimento de Hernández (2009, p. 42), “[...] *en realidad, [Antigono], en una famosa declaración en Tiro, en el 312 a.C., proclamó la libertad de todos los griegos, tanto de la propia Grecia como de Asia Menor. [...] En esa declaración además se vertían acusaciones contra Casandro y sus abusos de poder, con lo que, probablemente, la declaración de Tiro era una forma de minar el dominio de Casandro sobre Grecia.*”

[...] Esa ambición, que unió al padre y al hijo y los hizo célebres, les inspiró el admirable proyecto de liberar Grecia que entonces se encontraba dominada por Casandro y por Tolomeo.⁵⁴¹ Ninguno de los otros reyes pretendió luchar por una causa tan bien intencionada como ésta: en efecto, las riquezas que reunían sometiendo a los bárbaros las invertían en Grecia para ser merecedores de su reconocimiento y sus honores. En cuanto decidieron iniciar una expedición a Atenas, uno de los amigos de Antígono le aconsejó que si capturaban esa ciudad, era necesario que se aferrasen a ella, porque era el acceso para toda la Grecia; pero Antígono no le hizo caso, sino que contestó que lo que sí era una entrada segura y firme era el favor de ese pueblo y que Atenas, como faro de la ecúmene rápidamente iluminaría a la humanidad con la gloria de sus gestas (*Dem.*, VIII, 1-4).⁵⁴²

Plutarco enaltece não apenas a ambição, mas a natureza altruísta e patriótica da busca de Antígono e Demétrio pela liberdade grega. Eles investiram as riquezas obtidas, ao submeter os bárbaros de volta em benefício da Grécia. Isso mostra seu compromisso em fortalecer e reconstruir as *poleis* gregas. Ainda sobre esse episódio militar, Plutarco conta que Demétrio partiu para Atenas com 5.000 talentos em moedas de prata e uma frota de 250 navios. A cidade era, naquele momento, governada por Demétrio de Falero, em nome de Cassandro. Nosso protagonista, com um pouco de sorte, além de prudência e sem que ninguém percebesse, desembarcou inesperadamente e encontrou todas as saídas do porto abertas e entrou (*Dem.*, VIII, 4-8). Na sequência e de repente, o povo começou a aplaudir e pediu em voz alta que o protagonista descesse, saudando-o como salvador e benfeitor de Atenas. Os líderes inimigos se viram forçados a aceitar a derrota. Em mais uma oportunidade, Plutarco enaltece os feitos e as virtudes de Demétrio, que recebeu o derrotado Demétrio de Falero e seus militares imediatos com cortesia e consideração, deixando-os partir de Atenas, com todas as garantias de segurança, para

⁵⁴¹ Ainda segundo informações repassadas por Hernández (2009, p. 43), Cassandro, filho de Antípatro, havia tomado o poder na Macedônia, tendo deposto Poliperconte (tenente de confiança de seu pai que havia sido nomeado em seu lugar) e estava tentando ocupar o máximo possível da Grécia. Já Ptolomeu I inicia um ataque e conquista Corinto, Sicília e Mégara e tenta conquistar Tebas e Atenas. Vendo o Egito ameaçado pelas tropas de Agátocles da Sicília, Ptolomeu assinou uma paz apressada com Cassandro, a fim de lidar com aquele conflito, em virtude do qual manteve o controle de Corinto e Sicília, mas perdeu Mégara.

⁵⁴² No original: “[...] Ἐνδόξου δὲ τῆς φιλοτιμίας ταύτης γενομένης, ὁρμὴ παρέστη θαυμάσιος αὐτοῖς ἐλευθεροῦν τὴν Ἑλλάδα, πᾶσαν ὑπὸ Κασσάνδρου καὶ Πτολεμαίου καταδεδουλευμένην. τούτου πόλεμον οὐδεὶς ἐπολέμησε τῶν βασιλέων καλλίῳ καὶ δικαιότερον· ἃς γὰρ ἅμα τοὺς βαρβάρους ταπεινοῦντες εὐπορίας συνήγαγον, εἰς τοὺς Ἕλληνας ὑπὲρ εὐδοξίας καὶ τιμῆς ἀνήλυσκον. ὥς δὲ πρῶτον ἐδόκει πλεῖν ἐπὶ τὰς Ἀθήνας, τῶν φίλων εἰπόντος τινὸς πρὸς τὸν Ἀντίγονον, ὅτι δεῖ ταύτην τὴν πόλιν ἂν ἔλῃσι κατέχειν δι’ αὐτῶν, ἐπιβάθραν τῆς Ἑλλάδος οὖσαν, οὐ προσέσχεν ὁ Ἀντίγονος, ἀλλ’ ἐπιβάθραν μὲν ἔφη καλὴν καὶ ἀσάλευτον εἶναι τὴν εὐνοίαν, τὰς δ’ Ἀθήνας, ὥσπερ σκοπὴν τῆς οἰκουμένης, ταχὺ τῇ δόξῃ διαπυρσεύειν εἰς ἅπαντας ἀνθρώπους τὰς πράξεις.”

Tebas (*Dem.*, IX, 4).⁵⁴³ Na sequência dos fatos – de batalhas e de campanhas distintas –, Demétrio dominou e sitiou Mégara, Muniquia, Heracleia, Cencreae, Phila, Panactus e Rodes, entre outras tantas, e enviou aos atenienses grande quantidade de alimentos e de madeira para construção de navios e vários tipos de maquinaria bélica fruto de espólios (*Dem.*, X, 1-2; XXI-XXIV).

Plutarco e seu biografado parecem defender a independência das *poleis* gregas, que buscavam se sobrepor aos seus inimigos, aumentando suas esferas de influência no Oriente e levando a cabo o projeto de libertar Atenas da dominação de Cassandro e Ptolomeu I, devolvendo-lhe a autonomia: “[...] *los atenienses recuperaron así la democracia después de quince años* [...]” (*Dem.*, X, 2).⁵⁴⁴ Mesmo com a conquista de grandes territórios helenizados do/no Oriente, é a batalha pela liberdade dos gregos que Plutarco considera como um grande feito militar. É capturando e saqueando os territórios bárbaros e vertendo suas riquezas para a Hélade que Antígono e Demétrio mostram sua grandeza. Era preciso afastar as demais monarquias helênicas e seus reis para que os cidadãos das *poleis* conseguissem decidir sobre seu próprio destino. Porém, como veremos mais à frente, a relação de Demétrio com os atenienses não é simples ou sempre pacífica, já que eles se tornam inimigos em outros períodos da História e da vida do biografado.⁵⁴⁵ As atitudes de Demétrio e seu pai – chamadas por Plutarco de *extraordinário e generosos favores*⁵⁴⁶ – levaram os atenienses ao servilismo, a exagerar, a cada episódio e a cada conquista, em suas lisonjas, homenagens e honrarias ao

⁵⁴³ Para Hernández (2009, p. 51-52), com esse episódio, Demétrio busca restaurar o regime democrático anterior a Demétrio de Falero, sendo esta uma estratégia propagandística para valorizar sua imagem de líder filoheleno e, mais especificamente, de filoateniense. Complementando, Hernández escreve que Demétrio de Falero nunca mais voltou a Atenas, pois havia contra ele uma condenação à morte, decretada pelos atenienses, além do sentimento de ódio dos cidadãos.

⁵⁴⁴ No original: “[...] Ἀθηναῖοι δ' ἀπολαβόντες τὴν δημοκρατίαν ἔτει πεντεκαίδεκάτῳ [...]”

⁵⁴⁵ No entendimento de Aburto (2017, p. 36-52), Atenas não era apenas um espaço físico, material. Citando Tucídides (*História da Guerra do Peloponeso*), as *poleis* gregas na Antiguidade não eram um aglomerado de homens, muros ou navios, mas comunidades inventadas nas quais seus membros prezavam pela conservação da harmonia cívica. Sabemos, porém, que, nessas mesmas *poleis*, a desordem e os conflitos e guerras internas entre elas eram constantes e as ligas e as batalhas demonstraram justamente a falta de harmonia entre elas, em favor da inveja e do ódio, este último expresso incessantemente nos autores do período romano, como Plutarco e Dion de Prusa, por exemplo. Complementando a questão, Biraschi (2016, p. 59-82) é de opinião que, desde a Guerra do Peloponeso até a subjugação dos gregos pelos romanos, foram os gregos em geral e, mais particularmente, os atenienses que permaneceram em um estado de barbárie: a situação de guerra, a instabilidade e os conflitos contínuos, a crueldade e a guerra civil, a insegurança mútua deles, tudo isso não é senão barbárie.

⁵⁴⁶ No original: “[...] λαμπρὸν ἐν ταῖς εὐεργεσίαις καὶ μέγαν φανέντα.”

protagonista e a seu pai – chamados de *Deuses Salvadores*⁵⁴⁷ –, o que leva nosso biógrafo a severas críticas tanto ao povo ateniense quanto a Demétrio, um homem que já não estava em seu juízo perfeito e que se corrompeu em meio a tanta bajulação (*Dem.*, X, 3-6; XII-XIII).

Plutarco conta ainda que Demétrio venceu Ptolomeu I e Menelau de forma espetacular em batalhas no Chipre, na Síria e em boa parte da Arcádia (*Dem.*, XV-XXI), impondo aos inimigos derrotas esmagadoras:⁵⁴⁸

Fue tal la fuerza y el arrojo con que atacó, que Demetrio se impuso totalmente sobre Tolomeo y éste, viéndose vencido, tuvo que huir rápidamente con sólo ocho naves, pues éstas eran las únicas que se habían salvado de todas, ya que del resto de la flota, unas habían sido destruidas en la batalla naval y setenta las había tomado Demetrio con sus tripulantes: un montón de criados, amigos y mujeres que estaban en las naves atracadas, incluso una gran cantidad de armas, riquezas y maquinaria de guerra, nada escapó a Demetrio, sino que él tomó todo y se lo llevó al campamento (*Dem.*, XVI, 2-5).⁵⁴⁹

As palavras de Plutarco sugerem a extraordinária força e coragem com que Demétrio conduziu o ataque, a intensidade e a determinação do líder em batalha e enfatiza uma vitória esmagadora de Demétrio sobre seu oponente. Isso ressalta a superioridade militar e estratégica de Demétrio na situação. Nas palavras do biógrafo, essas vitórias de Demétrio foram belas, conquistadas com seu nobre julgamento e sua humanidade, respeitando os mortos, liberando os prisioneiros e enviando a Atenas os ricos despojos (*Dem.*, XVII, 1-6); “*Después de esto, por primera vez la multitud aclamó a Antígono y a Demetrio como reyes*” (*Dem.*, XVIII, 1-2).⁵⁵⁰ Plutarco salienta que, depois disso, mesmo com a derrota para Demétrio, o povo do Egito, também passou a nomear Ptolomeu I como *Rei*, o mesmo acontecendo com Lisímaco, Seleuco e Cassandro, por seus respectivos súditos. Ainda segundo nosso biógrafo, esse episódio de nomeação bajulatória dos *Reis* perturbou suas almas e excitou suas ambições, levando-os a quedas, derrotas e mortes

⁵⁴⁷ No original: “[...] σωτήρας ἀνέγραψαν θεού.”

⁵⁴⁸ Lembramos que foi nesse episódio que Demétrio adquiriu Lâmia como parte do espólio de Ptolomeu I.

⁵⁴⁹ No original: “[...] προσμείζας δὲ ῥώμῃ καὶ βίᾳ πολλῇ, κατὰ κράτος ἐτρέψατο τὸν Πτολεμαῖον, αὐτὸν μὲν ὡς ἐνικήθη διὰ ταχέων φυγόντα ναυσὶν ὀκτὼ μόναις – τοσαῦται γὰρ ἐκ πασῶν περιεσώθησαν, τῶν δ’ ἄλλων αἱ μὲν ἐν τῇ ναυμαχίᾳ διεφθάρησαν, ἐβδόμηκοντα δ’ ἦλωσαν αὐτανδρῶν – , τοῦ δ’ ἐν ὀλκάσι παρορμούντος ὄχλου θεραπόντων καὶ φύλων καὶ γυναικῶν, ἔτι δ’ ὅπλων καὶ χρημάτων καὶ μηχανημάτων, ἀπλῶς οὐδὲν ἐξέφυγε τὸν Δημήτριον, ἀλλ’ ἔλαβε πάντα καὶ κατήγαγεν εἰς τὸ στρατόπεδον.”

⁵⁵⁰ No original: “[...] Ἐκ τούτου πρῶτον ἀνεφώνησε τὸ πλῆθος Ἀντίγονον καὶ Δημήτριον βασιλέας.”

(*Dem.*, XVIII, 3-7). Não por acaso, na sequência, Plutarco relata episódios nos quais Antígono e Demétrio, sofrem reveses de explicação divina, tanto para o protagonista quanto para o biógrafo: depois de um sonho premonitório de Medeo – um general da Corte de Antígono; este, aos 80 anos de idade, em uma batalha contra Ptolomeu I, volta do Egito derrotado, e Demétrio, mesmo tido pelo biógrafo como *prudente e temperante, corajoso e valente, astuto e melhor estrategista*, e mesmo com a magnificência de suas naus e de seus engenhos de guerra, os perde, devido a um forte furacão (*Dem.*, XIX, 1-6). A essa explicação divina para os fracassos de Demétrio, soma-se sua vida social desregrada e de entretenimentos fúteis (*Dem.*, XX). No entanto, em mais uma oportunidade de registro de qualidades do protagonista, Plutarco o descreve como inteligente e engenhoso, elogiado pelo fato de ele não ter se dedicado a passatempos inúteis (como faziam outros reis). O biógrafo mostra que seu talento artístico havia produzido construções grandiosas, nas quais transparecia a habilidade técnica e a excelência com que ele dominava a arte bélica (navios, maquinaria e instrumentos de guerra). A grandeza da execução de suas obras eram dignas de um rei e ele mostrava em suas criações talento e inteligência junto a uma perfeição técnica tão superior que tudo o que fazia parecia digno de seu talento real. Por conseguinte, muitas vezes o mero rumor de sua aproximação ou a visão de seus equipamentos de cerco, resultava em rápida capitulação dos inimigos, que, mesmo aterrorizados, admiravam a beleza de suas enormes embarcações.

Em *Dem.* (XXV, 6-7), nosso biógrafo reafirma que o protagonista, após tantas conquistas e vitórias, e com o excesso de honrarias recebidas, considerava-se o melhor e sentia-se deslumbrado com a *fortuna* que lhe sorria e com o poder que alcançara após campanhas bem-sucedidas. No entanto, as muitas qualidades imputadas a Demétrio não foram suficientes para sustentar seu *ethos* de herói helênico. No início do parágrafo XXVIII, Plutarco se vale de expressões teatrais para mostrar uma mudança em sua narrativa e também na vida de Demétrio: “*Pero ahora nuestro relato sobre las venturas y vicisitudes de este hombre, cuya vida narramos, va a pasar, por así decirlo, de la escena cómica a la trágica!*”.⁵⁵¹ Assim, em se tratando da vida de Demétrio, o que antes parecia mais próximo de uma comédia se avizinha a uma tragédia. Plutarco também não hesita em tecer críticas ao comportamento do protagonista, apesar de reconhecer suas

⁵⁵¹ No original: “[...] ἦν δὲ διήγησιν ὥσπερ ἐκ κωμικῆς σκηνῆς πάλιν εἰς τραγικὴν μετέγουσιν αἱ τύχαι καὶ αἱ πράξεις τοῦ ἀνδρὸς ὃν διηγούμεθα.”

qualidades. Sobre sua postura diante dos inimigos, o queronense cria uma lista de atitudes recrimináveis e antipaidêuticas, como arrogância e agressividade excessiva, atitude desdenhosa e autocomplacência (*Dem.*, XXVIII, 6-9). Findados os elogios ao líder que salvou Atenas e ajudou os gregos a sobreviverem a tantos ataques inimigos, é chegada a hora de interromper uma narrativa na qual se conta o sucesso político-militar de Demétrio para prosseguir, agora, com uma faceta da construção *ethótica* mais severa e negativa, alvo de críticas e emoções de ódio por parte de muitos inimigos feitos ao longo da vida (*Dem.*, XXVIII, 3-7), e pela ambição excessiva, sua e de seu pai Antígono, que mostravam-se rotineiramente arrogantes e jactanciosos em combate, e pronunciavam constantes discursos rudes, agressivos (*Dem.*, XXVIII, 8-9):

[...] al rebelarse todos los reyes contra Antígono y reunir sus ejércitos en coalición, Demetrio tuvo que dejar Grecia y unirse en el momento álgido del combate a su padre, el cual ya de por sí estaba bastante más dispuesto para la lucha de lo que convenía a su edad, lo que hizo que Demetrio fuera más osado (*Dem.*, XXVIII, 2).⁵⁵²

Essa rebelião teria ocorrido devido a descontentamentos políticos e/ou territoriais. Daí a necessidade de Demétrio de abandonar suas atividades ou responsabilidades na Grécia para enfrentar a ameaça representada pela revolta. Demétrio se juntou a Antígono em um momento crucial da batalha. Isso mostra a urgência e a gravidade da situação, exigindo a união imediata dos dois líderes. A relação entre pai e filho é destacada, mostrando a dinâmica entre eles durante a revolta. Na sequência, todo o parágrafo XXIX é utilizado por Plutarco para narrar a famosa Batalha de Ipso (301 a.C.). Antes, porém, o biógrafo mais uma vez registra premonições de Demétrio a respeito da vida político-militar de seu pai e também a sua:

Hubo señales de mal augurio que asaltaban su mente y le hacían vacilar. Antígono cuando ya estaba la tropa en formación, al salir, tropezó de tal forma que cayó entero de boca y se hizo mucho daño. Al levantarse extendió las manos hacia el cielo y pidió la victoria a los dioses o una pronta muerte antes de sufrir una derrota (*Dem.*, XXIX, 2-3).⁵⁵³

⁵⁵² No original: “[...] τῶν γὰρ ἄλλων βασιλέων ἀπάντων συνισταμένων ἐπὶ τὸν Ἀντίγονον καὶ συμφερόντων εἰς ταὐτὸ τὰς δυνάμεις, ἀπῆρεν ὁ Δημήτριος ἐκ τῆς Ἑλλάδος, καὶ τῷ πατρὶ συμμείξας φιλοτιμουμένῳ παρ’ ἡλικίαν πρὸς τὸν πόλεμον, ἔτι μᾶλλον αὐτὸς ἐπερρώσθη.”

⁵⁵³ No original: “[...] Τότε μέντοι καὶ σημεῖα μοχθηρὰ κατεδουλοῦτο τὴν γνώμην αὐτῶν. [...] Ἀντίγονος δὲ παραταττομένης ἤδη τῆς φάλαγγος ἐξίων προσέπταισεν, ὥστε πεσεῖν ὅλος ἐπὶ στόμα καὶ διατεθῆναι χαλεπῶς· ἀναστὰς δὲ καὶ τὰς χεῖρας ἀνατείνας πρὸς τὸν οὐρανόν, ἠτήσατο νίκην παρὰ τῶν θεῶν ἢ θάνατον ἀναίσθητον πρὸ τῆς ἥτης.”

Plutarco fala de eventos e/ou presságios negativos que afetaram a mente de Antígono. Esses presságios geralmente eram considerados como advertências divinas ou sinais de eventos desfavoráveis. O acidente da queda de Antígono é descrito como algo que causou muitos danos, enfatizando a seriedade do incidente. Ao apontar esse momento de fragilidade e súplica de Antígono, Plutarco humaniza o comandante, mostrando sua vulnerabilidade emocional e física antes de uma batalha crucial. Essa humanização adiciona camadas à narrativa, tornando Antígono mais acessível como figura histórica. Na sequência, Plutarco diz que todos os amigos e criados abandonaram Antígono e Demétrio. Os reis vitoriosos dividiram o poder que Antígono e Demétrio detinham, como se cortassem um grande corpo, e distribuíram suas respectivas províncias, acrescentando-as às que possuíam antes (*Dem.*, XXX, 2-3). Após a morte de seu pai em batalha, Demétrio foge e busca se refugiar em Atenas, acreditando ser ali seu porto seguro.⁵⁵⁴ No entanto, no caminho, é advertido de que não é mais bem-vindo. Nas palavras de Plutarco, Demétrio sentiu-se afrontado e zangado, magoado e frustrado com esse revés. Mesmo tendo assimilado sua desgraça, o protagonista não se humilhou nem se sentiu abatido. As esperanças depositadas nos atenienses se esvaíram e sua suposta devoção, no momento da verdade, havia desaparecido (*Dem.* XXX, 4-5). Ainda assim, mesmo ciente de que a situação era muito ruim, Demétrio conseguiu reaver alguns de seus navios e reunir uma parte de seu exército e com ela devastou os domínios de Lisímaco: “*Ninguno de los otros reyes se lamentó de la suerte de Lisímaco, porque creían que él no era en absoluto más moderado que aquél, sino que era incluso más poderoso y terrible*” (*Dem.*, XXXI, 2-4).⁵⁵⁵ Após vencer Lisímaco, Demétrio selou acordos político-matrimoniais entre sua família e as de Seleuco,⁵⁵⁶ Ptolomeu I e Cassandro, o que culminou em novas divisões

⁵⁵⁴ Na disputa entre os diádocos pela herança de Alexandre, é interessante notar como Plutarco estabelece aqueles que lutam por uma Hélade livre daqueles que a querem dominar e manipular. Antígono e Demétrio fazem guerra contra Ptolomeu, Seleuco e Lisímaco para, supostamente, libertar os gregos do jugo monárquico oriental. Dizemos supostamente porque, como já dito, Demétrio se tornará inimigo dos atenienses, por exemplo, sitiando a cidade e fazendo seus habitantes passar fome. Percebemos também a volatilidade dos soldados de Demétrio, que cogitam até mesmo a deserção para o lado de Lisímaco. Demétrio, assim como Alexandre, invade o Oriente. Reis helenos representantes da Ásia lutam contra Demétrio. Plutarco coloca nosso protagonista como defensor da Grécia e da Macedônia, ameaçadas pelos helênicos orientais Ptolomeu, Seleuco e Lisímaco. Ele hierarquiza os inimigos de acordo com a proximidade com Alexandre, mostra seus soldados como emotivos e voláteis, dispostos a traição e seus líderes como não confiáveis (*Dem.*, XLIV, 2-7).

⁵⁵⁵ No original: “[...] ὁ δὲ Λυσίμαχος ὑπὸ τῶν ἄλλων βασιλέων ἡμελεῖτο, μηδὲν ἐπιεικέστερος ἐκεῖνον δοκῶν εἶναι, τῷ <δὲ> μᾶλλον ἰσχύειν καὶ φοβερώτερος.”

⁵⁵⁶ Houve um confronto entre Demétrio e Seleuco quando este lhe pediu a Cilícia em troca de dinheiro e o primeiro negou. Foi então que Seleuco exigiu a restituição de Sidon e Tiro e mostrou-se violento e capaz

territoriais (*Dem.*, XXXI, 4-8). Desses novos acordos surgiram novos conflitos e novas batalhas (*Dem.*, XXXIII, 1-4). Mesmo tendo sido atingido na cabeça e na boca por um projétil de uma catapulta, Demétrio consegue reagir, juntar seus exércitos e navios e reconquistar e sitiá-las regiões e cidades rebeldes tais como Elêusis e Ramnunte, Trácia e Cilícia e vencer batalhas contra Ptolomeu I e alguns de seus aliados (*Dem.*, XXXIII-5-8). No parágrafo XXXV, 3-4, Plutarco faz uma espécie de balanço da vida de Demétrio, afirmando que sua *fortuna* foi radicalmente mutável quando comparada a de outros reis, que tiveram seus projetos sem tantas misérias e grandezas e tampouco passaram de esperanças e vitórias deslumbrantes a notícias desastrosas e derrotas humilhantes, para novamente extrair força de suas fragilidades e quedas. Plutarco arremata, lembrando uma frase de Ésquilo: “*Tú a veces me alientas y otras me quieres hundir*” (*Dem.*, XXXV, 4-5).⁵⁵⁷

Entre os parágrafos XXXV e XXXVII, Plutarco conta como Demétrio ocupa o trono da Lacedemônia e como se deram, após a morte de Cassandro, em 297 a.C., as relações político-militares entre Demétrio, Antíparo, Pirro e Lisímaco, que invadem a Macedônia, e as traições e as tentativas de emboscada e assassinato envolvendo esses personagens. Na sequência (XXXVIII-XLIX), nosso biógrafo narra mais batalhas, derrotas e conquistas de Demétrio na Macedônia, em Tessália, na maior parte do Peloponeso, em Tebas, Etólia, Épiro e Beócia – terra de Plutarco. Em momentos subsequentes, os beócios vão da alegria e do orgulho de vitórias à tristeza e decepção pelas derrotas:

Primero los beocios hicieron alguna tentativa para un razonable tratado de paz con él, pero, después, Cleónimo, el espartiatas, atacó Tebas con su ejército y los beocios se sublevaron, animados a la rebelión por Písida de Tespias que era de los que más destacaban con fama y gloria entonces (*Dem.*, XXXIX, 3-4).⁵⁵⁸

No mucho después [...] de nuevo, los beocios se rebelaron y llegó la nueva de que Lisímaco había recuperado su libertad. Rápidamente Demetrio se volvió contrariado,

de ações terríveis. Apesar do vínculo matrimonial entre Estratonice, Seleuco e seu filho, Seleuco e Demétrio permaneceram inimigos na luta por poderes territoriais. (*Dem.*, XXXII, 7).

⁵⁵⁷ No original: “[...] σύ τοί με φουσῶς, σύ με καταίθειν μοι δοκεῖς.”

⁵⁵⁸ No original: “[...] καὶ πρῶτον μὲν ἐγένοντο συμβάσεις μέτριοι περὶ φιλίας πρὸς αὐτόν· ἔπειτα Κλεωνύμου τοῦ Σπαρτιάτου παραβαλόντος εἰς Θήβας μετὰ στρατιᾶς, ἐπαρθέντες οἱ Βοιωτοί, καὶ Πείσιδος ἄμα τοῦ Θεσπιέως, ὃς ἐπρώτευσεν δόξῃ καὶ δυνάμει τότε.”

para encontrarse con que los beocios habían sido derrotados en la lucha por su hijo Antígono y que Tebas de nuevo estava bajo asedio (*Dem.*, XXXIX, 4-5).⁵⁵⁹

Plutarco narrativiza a volatilidade e a complexidade das relações políticas e militares em regiões onde vitórias e derrotas ocorrem rapidamente, impactando as emoções e o curso dos acontecimentos. A abordagem diplomática do protagonista é caracterizada por uma violência evidente, onde suas ações frequentemente incluem conflitos militares e imposição de sua vontade sobre as cidades. Por conseguinte, Plutarco relata as consequências negativas dessa abordagem agressiva, especialmente em relação às cidades gregas submetidas à sua vontade. Os envolvidos passam de tentativas de paz e submissão a um estado de revolta, resistência, mas também de medo e desânimo. Demétrio volta contrariado, e os beócios, que inicialmente pareciam ter recuperado sua liberdade, são novamente derrotados, resultando em um cerco renovado a Tebas. Essa dinâmica rápida intensifica as emoções e a incerteza na região. Ao atacar a Beócia, Demétrio vence e saqueia a região, situação que não foi ignorada na formulação do *ethos* de Demétrio por parte de Plutarco, tão apegado à Grécia, à sua região – Beócia –, e à sua *polis* – Queroneia, as quais ele ama e defende em seus textos. No opúsculo *Sobre la envidia y el odio* (537A), o queronense afirma:

Nace el odio de imaginar que el odiado es una mala persona ya sea en general o respecto a uno mismo, pues quienes creen recibir un trato injusto odian de una forma natural. Los hombres reprueban y miran con disgusto a los que, de alguna manera, se inclinan a la injusticia o la maldad [...] Y por cierto, el odio a la maldad está siempre entre los sentimientos que alaban (537D-E).⁵⁶⁰

Nosso biógrafo aproveita esse ataque à sua região para condenar a crueldade de Demétrio, seu ato de atacar a Beócia e seu descontrole, o que, por conseguinte, pode gerar ódio (justificável) não apenas nos queronenses desgostosos e revoltosos da época, mas também em Plutarco e nos helenos (leitores) de sua contemporaneidade (*Dem.*, XL, 2-5). Por se tratar da sua região, sua conexão emocional pode influenciar a forma como ele avalia as ações de Demétrio. A menção a esse contexto de violência e saques parece ser

⁵⁵⁹ No original: “[...] οὐ πολλῶ δ' ὕστερον [...] πάλιν ἀπέστησαν οἱ Βοιωτοί, καὶ Λυσίμαχος ἅμα διειμένος ἀπηγγέλλετο. ταχέως οὖν καὶ πρὸς ὀργὴν ἀναστρέψας ὁ Δημήτριος εὗρεν ἡττημένους ὑπὸ τοῦ παιδὸς Ἀντιγόνου μάχῃ τοὺς Βοιωτοὺς, καὶ τὰς Θήβας αὐθις ἐπολιόρκει.”

⁵⁶⁰ No original: “[...] Γεννᾶται τοίνυν τὸ μῖσος ἐκ φαντασίας τοῦ ὅτι πονηρὸς ἢ κοινῶς ἢ πρὸς αὐτόν ἐστιν ὁ μισούμενος (καὶ γὰρ ἀδικεῖσθαι δόξαντες αὐτοὶ πεφύκασιν μισεῖν καὶ τοὺς ἄλλως ἀδικητικούς ἢ πονηροὺς προβάλλοντες καὶ δυσχεραίνουσι)· φθονοῦσι δ' ἀπλῶς τοῖς εὖ πράττειν δοκοῦσιν. καὶ γὰρ ἡ μισοπονηρία τῶν ἐπαινουμένων ἐστὶ.”

um elemento que desperta emoções em Plutarco, que, por sua vez, molda seu discurso. Nas palavras do autor, o ódio geralmente surge quando há injustiças e maldades como catalisadoras desse sentimento e seus correlatos, ou seja, ele surge quando alguém presencia/vive injustiças e crueldades. Essa reflexão não se limita à vida de Demétrio e suas ações inaceitáveis, ela pode e deve ser aplicada a contextos outros. A crítica de Plutarco às inclinações para a injustiça e para a maldade de seus biografados evidencia sua postura moral e ética, que valoriza a virtude e condena atitudes prejudiciais à *polis*, razão pela qual o *ódio ao mal* é elogiado pelo biógrafo.

Assim como os beócios, Demétrio e Pirro também pendiam entre as amarguras das derrotas e dos fracassos à felicidade e orgulho das vitórias. Plutarco vê esses cenários de batalhas como teatrais, onde atores e personagens seguem roteiros (emocionais) e imitam a majestade e a pompa dos heróis, sendo Demétrio o que mais se destacava em sua excessiva afetação, característica que provoca desgosto e antipatia, raiva e desprezo em seus subordinados e inimigos, além de outros sentimentos ligados à ira (*Dem.*, XLI, 2-8; XLII, 2-4). No parágrafo XLII, Plutarco vê nesse cenário teatral mais uma oportunidade para julgar moralmente Demétrio e expor sua visão helênica e paidêutica do que é justo/justiça e também seu contrário, em um contexto bélico-religioso:

Así nada es tan importante para un rey, como su oficio de otorgar justicia. Pues Ares es un tirano como dice Timoeo, y la ley está por encima de todo, como dice Píndaro, y Homero afirma que no son naves de casco bronceo, ni torres de asedio lo que los reyes deben a Zeus, sino leyes que han de venerar y salvaguardar; y llama agente y discípulo de Zeus no al más belicoso, inicuo y sanguinario de los reyes, sino al más justo. Sin embargo, Demetrio se regocijaba en adoptar el epíteto contrario al del rey de los dioses: si Zeus recibía el nombre de Polieo o Poliucio, él recibía el de Poliocerta. Así fue el mal, en lugar del bien, por efecto de un brutal ejercicio del poder, el que hizo perdurar su fama unido al nombre de la injusticia (*Dem.*, XLII, 8-11).⁵⁶¹

Ao enfatizar a importância da justiça para um rei e evocar a figura de Zeus como exemplo, Plutarco critica a postura de Demétrio, que adota um epíteto vinculado à guerras, em contraste com a virtude que Homero atribui aos verdadeiros discípulos de Zeus. O biógrafo denuncia a má conduta de Demétrio, associando-o ao mal, à violência

⁵⁶¹ No original: “[...] οὐδὲν γὰρ οὕτως βασιλεῖ προσήκον ὥς τὸ τῆς δίκης ἔργον. Ἄρης μὲν γὰρ τύραννος, ὥς φησι Τιμόθεος (6c D.), νόμος δὲ πάντων βασιλεὺς κατὰ Πίνδαρόν (fr. 169, 1) ἐστὶ καὶ τοὺς βασιλεῖς Ὅμηρός φησιν οὐχ ἐλεπόλεις οὐδὲ ναῦς χαλκήρεις, ἀλλὰ θέμιστας παρὰ τοῦ Διὸς λαμβάνοντας ρύεσθαι καὶ φυλάσσειν, καὶ τοῦ Διὸς οὐ τὸν πολεμικώτατον οὐδὲ τὸν ἀδικώτατον καὶ φονικώτατον τῶν βασιλέων, ἀλλὰ τὸν δικαιοτάτον ὁριστὴν καὶ μαθητὴν προσηγόρευκεν. ἀλλὰ Δημήτριος ἔχαιρε τῷ βασιλεῖ τῶν θεῶν ἄνομοιότατην ἐπιγραφόμενος προσωνομίαν· ὁ μὲν γὰρ Πολιεὺς καὶ Πολιοῦχος, ὁ δὲ Πολιορκητὴς ἐπὶ κλησὶν ἔσχεν. οὕτως ἐπὶ τὴν τοῦ καλοῦ χώραν τὸ αἰσχρὸν ὑπὸ δυνάμεως ἀμαθοῦς ἐπελθὼν συνωκείωσε τῇ δόξῃ τὴν ἀδικίαν.”

e à injustiça devido ao seu exercício brutal do poder. A menção ao deus tirano Ares diz respeito à iniquidade associada à conduta de Demétrio, enquanto que a referência à lei como algo acima de tudo refere-se à importância de governar com base em princípios da paideia tais como a ética, a justiça e a temperança éticos. Após essas críticas, Plutarco volta a elogiar Demétrio e suas habilidades inventivas e militares e sua capacidade para se reerguer em momentos de fragilidade. Uma das características do protagonista que Plutarco ressalta é sua aptidão de se reorganizar e surpreender seus inimigos mesmo após grandes derrotas. O queronense narra diversos episódios onde Demétrio supera grandes adversidades para recuperar-se. Mesmo doente, combate e expulsa Pirro da Macedônia. Demétrio encontra em Pirro um inimigo à sua altura.⁵⁶² Os conflitos entre eles são perpassados pela ira e pela admiração, segundo Plutarco: “*Pirro tan odiado por lo que había ocasionado, como admirado por lo que había alcanzado por su propio coraje*” (*Dem.*, XLI, 4-8).⁵⁶³ Demétrio chega a sofrer algumas derrotas diante do rival, o que poderia indicar o início do declínio de seu poder. Plutarco também compara o rival de Demétrio a Alexandre – o Grande, figura de inspiração para o próprio protagonista, colocando-o mais próximo dos feitos alexandrinos. Buscando recuperar tudo o que pertencia a seu pai, Demétrio reuniu exércitos com milhares de homens, ordenou e supervisionou pessoalmente a construção de esquadrões de navios em Pireu e Corinto, em Calcis e em Pela, surpreendendo a todos não só pelo número, mas também pela majestade de suas criações: [...] *las naves de Demetrio la belleza no actuaba en*

⁵⁶² Em *Vida de Pirro* (VII, 2-4), Plutarco traz mais detalhes sobre as querelas entre Demétrio e Pirro: “*Una vez que la situación de Alejandro parecía ya bien asentada, apareció Demetrio; llegaba, como enseguida se hizo evidente, sin que se lo hubiera pedido y provocando un cierto temor, por lo que apenas unos pocos días después de haberse encontrado, debido a su mutua desconfianza, comenzaron a conspirar el uno contra el otro. Así pues, Demetrio aprovechó la primera ocasión y, anticipándose al joven, le quitó la vida, proclamándose rey de Macedonia. Ya antes de aquella época había manifestado sus quejas contra Pirro, quien por su parte había llevado a cabo incursiones en Tesalia; ello, sumado a la enfermedad innata a los poderosos, la ambición, convirtió su vecindad en objeto de miedos y sospechas, especialmente tras la muerte de Deidamia*”. (No original: “[...] Τῷ δ' Ἀλεξάνδρῳ τῶν πραγμάτων ἤδη κατάστασιν ἔχοντων, ὅμως ὁ Δημήτριος ἀφίκετο, καὶ δῆλος μὲν ἦν εὐθὺς ἦκων μὴ δεομένῳ καὶ φόβον παρεῖχεν· ὀλίγας δ' ἡμέρας συγγενόμενοι δι' ἀπιστίας ἐπεβούλευσαν ἀλλήλοις ἀμφοτέροι. καιρῷ δὲ χρησάμενος καὶ φθάσας ἀποκτίνυσιν ὁ Δημήτριος τὸ μειράκιον καὶ βασιλεὺς ἀνηγορεύθη Μακεδονίας. Ἦν μὲν οὖν καὶ πρότερον αὐτῷ πρὸς τὸν Πύρρον ἐγκλήματα, καὶ καταδρομαὶ τῆς Θεσσαλίας ἐγεγόνεισαν ὑπ' ἐκείνου, καὶ τὸ σύμφυτον νόσημα ταῖς δυναστείαις, ἡ πλεονεξία, τὴν γειτνίαςιν αὐτοῖς ἐπίφοβον καὶ ἄπιστον παρεῖχε, καὶ μᾶλλον ἔτι μετὰ τὴν τῆς Δηϊδαμείας τελευτήν.”) Sobre esse trecho, percebemos a falta de confiança mútua entre Demétrio e Pirro, que leva a conspirações e temores entre eles. Lembrando que Demétrio foi casado com a irmã de Pirro, a morte prematura deste pelas mãos de Demétrio – que se autoproclama rei da Macedônia –, revela a natureza volátil e traiçoeira das alianças familiares na política da época.

⁵⁶³ No original: “[...] οὐ γὰρ οὕτως μισηθεὶς ὁ Πύρρος ἀφ' ὧν ἔπραξεν, ὥς θαυμασθεὶς διὰ τὸ πλεῖστα τῇ χειρὶ κατεργάσασθαι [...]”

*detrimiento de su utilidad, sino que se consideraban más espectaculares la rapidez y la eficacia que la vistosidad de sus dimensiones (Dem., XLIII, 8).*⁵⁶⁴

Para fazer frente ao poderio militar de Demétrio lançado contra o Oriente, os reis Seleuco, Ptolomeu I e Lisímaco formaram uma coalizão contra ele.⁵⁶⁵ Os soldados de Demétrio, sentindo-se cansados e famintos e com desejo de voltar para a suas *poleis*, suas casas e percebendo as intemperanças de seu líder, começam a odiá-lo, a se rebelar contra ele e a desertar:

Demetrio se vio en una gran guerra cuando aún no había comenzado los preparativos [...] y Demetrio ya no consiguió mantener el orden. El ejército se llenó de lamentos, lágrimas, insultos e injurias contra él; y los soldados no querían permanecer a su lado, sino desertar y volverse con el pretexto de regresar a casa, cuando en verdad era porque querían pasarse al bando de Lisímaco (Dem., XLIV, 2-7).⁵⁶⁶

A descrição do exército se enchendo de lamentos, lágrimas, insultos e injúrias indica um ambiente de desordem e descontentamento. Nesse episódio, Plutarco aproveita mais uma vez para repisar o *ethos* de Demétrio, não como um rei, mas como um ator de teatro, ao dizer que ele se despojou de seu manto teatral para vestir um mais escuro, afastando-se para se ocultar sem ser visto (Dem., XLIV, 9). Demétrio parece ter perdido o controle sobre a situação, resultando em uma reação negativa e emotiva por parte de seus soldados. A confiança e lealdade do exército estavam abaladas, possivelmente devido à maneira como Demétrio conduzia a guerra e demais funções políticas. Assim, os soldados de Demétrio e os macedônios se afastaram dele e se recusaram a lutar para

⁵⁶⁴ No original: “[...] τῶν δὲ Δημητρίου νεῶν οὐκ ἦν τὸ καλὸν ἀναγώνιστον, οὐδὲ τῷ περιττῷ τῆς κατασκευῆς ἀπεστεροῦντο τὴν χρεῖαν, ἀλλὰ τὸ τάχος καὶ τὸ ἔργον ἀξιοθεατότερον τοῦ μεγέθους παρεῖχον.”

⁵⁶⁵ Segundo Aburto (2011, p. 107-128), as *coalisões*, também chamadas de *confederações*, ou ainda, *ligas gregas* são uma expressão manifesta dos poderes políticos de líderes helenos e helênicos, que invocaram o helenismo para sua criação e sustentação. Tal justificativa foi fundamentada e exercida em nome da proclamação da hegemonia dos gregos, da salvaguarda e preservação dos elementos da cultura grega ante os bárbaros e por vingança dos helenos/helênicos ante os crimes cometidos pelos líderes estrangeiros e ante a implicação política que a expansão de territórios conquistados implica. No entanto, ainda segundo o estudioso, a liga de Demétrio (294 a 288 a.C.) e a liga de Antígono (229 a 222 a.C.) valeram-se da falsa argumentação de que era para salvar o helenismo, sendo que, na verdade, eram utilizadas como um forte instrumento de dominação. Essas ligas são, na verdade, manobras para conter os adversários internos e externos ao território grego: “*Ambas ligas, la de Demetrio y la de Antígono son muestras de que la defensa del helenismo es siempre puesta como justificación de los conflictos*” (ABURTO, 2011, p. 115).

⁵⁶⁶ No original: “[...] πολὺς περιέστη πόλεμος ἔτι μέλλοντα Δημήτριον. [...] οὐδὲν ἔτι τῷ Δημητρίῳ κατὰ κόσμον εἶχεν, ἀλλὰ καὶ ὀδυρμῶν καὶ δακρύων καὶ πρὸς ἐκεῖνον ὀργῆς καὶ βλασφημιῶν μεστὸν ἦν τὸ στρατόπεδον, καὶ συμμένειν οὐκ ἤθελον, ἀλλὰ ἀπιέναι, τῷ μὲν λόγῳ πρὸς τὰ οἶκοι, τῇ δ' ἀληθείᾳ πρὸς τὸν Λυσίμαχον.”

manter sua ambição. Uma das razões desse afastamento é justamente a arrogância de seu líder, que humilha comitivas estrangeiras importantes em missões diplomáticas, envergonhando a todos (*Dem.*, XLII, 2-6). Um líder com estas características certamente suscita *pathemias* tais como vergonha, desprezo e horror de muitos.⁵⁶⁷ Essa relação de afastamento de seus soldados parece ser um prenúncio de deserções:

Al principio, desertaron unos pocos de manera discreta, pero después fue general el movimiento en desbandada que se adueñó del campamento. Algunos incluso se atrevieron a acudir a Demetrio para aconsejarle que huyera y pusiera a salvo su persona, porque ya los macedonios se negaban a luchar para mantener ese boato suyo (*Dem.*, XLIV, 8-9).⁵⁶⁸

A menção a soldados aconselhando Demétrio a fugir e salvar a própria vida frisa a extensão da crise. Esses conselhos indicam não apenas a falta de confiança na liderança de Demétrio, mas também a percepção de que a situação era tão grave a ponto de exigir a fuga do comandante. Vê-se um cenário caótico, com soldados desertando em grande número e a liderança de Demétrio enfrentando uma crise de confiança, evidenciada pela recusa dos macedônios em lutar. Isso reflete uma fase difícil e desafiadora em sua liderança militar. Diante desse cenário, Demétrio, percebendo sua eminente derrota, assume mais uma vez seu lado teatral como estratégia de convencimento e *pathemização*:

⁵⁶⁷ Ainda sobre as querelas entre Demétrio e Pirro, Plutarco afirma em *Vida de Pirro* (XI, 7-10) que: “*Demetrio, al tener noticia de ello y al percibir en el campamento una inquietante agitación por parte de los macedonios, temió aventurarse más lejos, no fuera que, ante la proximidad de un rey macedonio de tan gran renombre como Lisímaco, se pasaran a su bando. Por este motivo, dio media vuelta y se dirigió contra Pirro, en la idea de que era extranjero y los macedonios lo aborrecían. Pero una vez que establecieron allí el campamento, muchos de los procedentes de Berea se pasaron a Pirro y le celebraban como a un guerrero glorioso e invencible en el combate que, además, trataba a sus prisioneros de forma benévola y humana. Del mismo modo, en el campamento había también algunos soldados que Pirro había infiltrado y que, haciéndose pasar por macedonios, iban diciendo que ésa era la oportunidad de desembarazarse de la severa autoridad de Demetrio y pasarse a Pirro, un tipo popular y amigo de los soldados*”. (No original: “[...] ὁ δὲ Δημήτριος ἐπεὶ ταῦτ' ἤκουσε καὶ πονηρὸν ἐν τῷ στρατοπέδῳ θόρυβον ἦσθετο τῶν Μακεδόνων, ἔδεισε πορρωτέρῳ προαγαγεῖν, μὴ πλησίον γενόμενοι βασιλέως Μακεδόνοιο καὶ δόξαν ἔχοντος μεταβάλλωνται πρὸς αὐτόν. ὅθεν ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸν Πύρρον ἦγεν ὡς ξένον καὶ μισούμενον ὑπὸ τῶν Μακεδόνων. ἐπεὶ δὲ παρεστρατοπέδευσεν αὐτόθι, πολλοὶ τῶν ἐκ τῆς Βεροίας ἀφικνούμενοι τὸν Πύρρον ἐνεκωμίαζον ὡς ἄμαχον μὲν ἐν τοῖς ὅπλοις καὶ λαμπρὸν ἄνδρα, πράως δὲ καὶ φιланθρώπως τοῖς ἡλωκόσι χρώμενον. ἦσαν δὲ τινες οὗς αὐτὸς ὁ Πύρρος ἐγκαθίει, προσποιουμένους εἶναι Μακεδόνας καὶ λέγοντας, ὅτι νῦν καιρὸς ἐστὶ τῆς Δημητρίου βαρύτητος ἀπαλλαγῆναι, πρὸς ἄνδρα δημοτικὸν καὶ φιλοστρατιώτην μεταβαλομένους τὸν Πύρρον”). Plutarco mostra a habilidade estratégica de Demétrio e a astúcia de Pirro. Revela também as dificuldades de Demétrio em relação às lealdades variáveis de seus soldados e a sua tentativa de manter o controle sobre o seu exército. O trecho ressalta ainda a popularidade de Pirro entre os soldados macedônios, que o veem como um líder glorioso e generoso, especialmente por seu tratamento benevolente aos prisioneiros e por ser amigo dos soldados, tratando-os de forma mais empática.

⁵⁶⁸ No original: “[...] ἀπεχώρουν λάθρα καὶ κατ' ὀλίγους τό γε πρῶτον, εἴτα φανερώς ἅπαν εἶχε κίνησιν καὶ ταραχὴν τὸ στρατόπεδον, τέλος δὲ τῷ Δημητρίῳ τολμήσαντές τινες προσελθεῖν, ἐκέλευον ἀπιέναι καὶ σφῆξιν αὐτόν· ἀπειρηκέναι γὰρ ἤδη Μακεδόνας ὑπὲρ τῆς ἐκείνου τρυφῆς πολεμοῦντας.”

“[...] entonces él se presentó ante su tienda no como un rey, sino como un actor, se despojó de su teatral y ostentoso manto, para tomar uno oscuro, y se alejó para ocultarse” (*Dem.*, XLIV, 9-11).⁵⁶⁹ Demétrio, tendo perdido seu reino e seu poder, foge para Cassandrea. Enquanto isso, sua esposa Fila, profundamente comovida com o ocorrido e não suportando que Demétrio fosse reduzido a um simples cidadão no exílio, sentiu que toda a esperança estava perdida, suicida-se tomando um veneno. Demétrio, por sua vez, determinado a salvar o pouco que lhe restou, vai para a Grécia e ali reúne alguns generais e seus homens de confiança (*Dem.*, XLV, 2-3). Fazendo, mais uma vez, um balanço ético-moral do protagonista, Plutarco descreve esse momento, afirmando que ele se encaixaria perfeitamente com a vida de Demétrio, com seus altos e baixos, seus golpes de sorte e infortúnios, com seus momentos de plenitude e de obscuridade, sucessos e fracassos.

No parágrafo XLVI, Plutarco descreve mais uma recuperação *ethótica* de Demétrio diante de seus súditos e de seus soldados. Ele viaja, declama poesia, faz aparições teatrais e “[...] luego, reunió cuantas naves tenía consigo, llegando a juntar a miles y miles de soldados con sus respectivos caballeros, y navegó hasta Asia para arrebatarle Caria y Lidia a Lisímaco” (*Dem.*, XLVI, 4-5).⁵⁷⁰ Na sequência, Demétrio encontra-se com Eurídice⁵⁷¹ e, em mais um acordo político-matrimonial, casa-se com Ptolemaida, filha de Fila com Ptolomeu I, graças a um acordo com Seleuco. Após o casamento, Demétrio parte para reconquistar cidades no Oriente: “*Unas le recibieron gustosas, aunque otras muchas las tuvo que tomar a la fuerza. Capturó Sardes y algunos de los generales de Lisímaco se pasaron al bando de Demetrio, llevándose consigo sus pertenencias y sus tropas*” (*Dem.*, XLVI, 7-8).⁵⁷² No entanto, Demétrio encontra pela

⁵⁶⁹ No original: “[...] καὶ παρελθὼν ἐπὶ σκηνήν, ὥσπερ οὐ βασιλεύς, ἀλλ’ ὑποκριτής, μεταμφιέννυται γλαμύδα φαιὰν ἀντὶ τῆς τραγικῆς ἐκείνης, καὶ διαλαθὼν ὑπεχώρησεν.”

⁵⁷⁰ No original: “[...] καὶ συναγαγὼν ὅσαι νῆες ἦσαν αὐτῷ, καὶ στρατιώτας μυρίους καὶ χιλίους σὺν ἱππεῦσιν ἐμβιβάσας, ἐπὶ τὴν Ἀσίαν ἔπλει, Λυσιμάχου Καρίαν καὶ Λυδίαν ἀποστήσων.”

⁵⁷¹ Segundo informa Hernández (2009, p. 111), Eurídice, filha de Cassandro e irmã de Fila, foi a primeira esposa de Ptolomeu I. Deste casamento nasceram Ptolomeu Cerauno, Lisandra e Ptolemais. Eurídice foi repudiada e Ptolomeu I casou-se com Berenice (mãe de Ptolomeu II Filadelfo e Arsínoe II), prima de Eurídice, que fazia parte da comitiva da rainha como dama de companhia. Eurídice emigrou para Mileto e em 286 a.C., casou sua filha Ptolemais com o marido de sua irmã, Demétrio.

⁵⁷² No original: “[...] καὶ μετὰ τὸν γάμον εὐθὺς ἐπὶ τὰς πόλεις τρέπεται, πολλῶν μὲν ἐκουσίως προστιθεμένων, πολλὰς δὲ καὶ βιαζόμενος. ἔλαβε δὲ καὶ Σάρδεις· καὶ τινες τῶν Λυσιμάχου στρατηγῶν ἀπεχώρησαν πρὸς αὐτόν, χρήματα καὶ στρατιὰν κομίζοντες.”

frente o poder bélico de Agatocles, filho de Lisímaco, que o força a recuar e o impinge sérios danos:

Demetrio empezó a pasar penurias por la falta de víveres y avituallamiento. Los soldados tenían la sospecha de que los estaban conduciendo hasta Armenia y Media y, poco después, se extendió aún más el hambre y un error de cálculo en el estrecho del Lico ocasionó las muertes de una gran parte de sus hombres, que perecieron arrastrados por la corriente del río. Pero, aun así, los soldados no dejaban pasar ninguna ocasión para mofarse de él [...] (*Dem.*, XLVI, 9-10).⁵⁷³

A escassez de recursos, a desconfiança entre os soldados e sua relutância em ir para o Oriente, os erros estratégicos resultaram em perdas significativas de homens e uma atmosfera na qual os soldados zombavam abertamente do líder. Esses elementos contribuem para um retrato sombrio das circunstâncias enfrentadas por Demétrio nesse período. O fato de os soldados não perderem a oportunidade de zombar de Demétrio, mesmo diante das adversidades, evidencia um ambiente hostil e um desprezo crescente em relação ao líder. Isso pode refletir a percepção dos soldados de que Demétrio era responsável pelas dificuldades enfrentadas. Perseguido por seus inimigos, Demétrio se encontra em terras estrangeiras, no Oriente. Suas tropas estão desorganizadas e passando inúmeras dificuldades e seu líder suplica ao inimigo que o deixe passar para invadir algum reino bárbaro e ali se estabelecer. Mesmo narrando seu momento de maior dificuldade, Plutarco coloca Demétrio como alguém capaz de derrotar os bárbaros e se estabelecer em terras estrangeiras. Além da fome e de doenças, Demétrio, que havia perdido mais de 80 mil homens, enfrentava as investidas de Seleuco. Como sinal de fraqueza, atitude que depõe contra um líder helênico, o protagonista suplica a compaixão de Seleuco, para que este o permita passar em uma região próxima da Capadócia, para viver com os bárbaros:

Así que escribió una carta a Seleuco, que contenía un largo lamento por su suerte y lanzaba una petición, donde le suplicaba que, como pariente, le concediera surperdón, pues ya había sufrido bastante como para despertar la compasión de sus enemigos. Seleuco sintió piedad por él y ordenó por escrito a los estrategos de allí que al propio Demetrio le proporcionarían un séquito digno de un rey y alimento fresco a su tropa (*Dem.*, XLVII, 3-4).⁵⁷⁴

⁵⁷³ No original: “[...] ἐπισιτισμοῦ δὲ καὶ προνομῶν εἰργόμενος ἤπορεῖτο, καὶ τοῖς στρατιώταις δι’ ὑποψίας ἦν ὥς ἐπ’ Ἀρμενίαν καὶ Μηδίαν ἐκτοπίζων. ἅμα δὲ μᾶλλον ὁ λιμὸς ἐπέτεινε, καὶ διαμαρτία τις γενομένη περὶ τὴν τοῦ Λύκου διάβασιν πλῆθος ἀνθρώπων ἀρπασθέν ὑπὸ τοῦ ρεύματος ἀπώλεσεν. ὁμῶς δὲ τοῦ σκόπτειν οὐκ ἀπείχοντο.”

⁵⁷⁴ No original: “[...] γράφει πρὸς Σέλευκον ἐπιστολὴν, μακρόν τινα τῆς αὐτοῦ τύχης ὁδυρμόν, εἴτα πολλὴν ἱκεσίαν καὶ δέησιν ἔχουσαν, ἀνδρὸς οἰκείου λαβεῖν οἶκτον, ἄξια καὶ πολεμίοις συναλγῆσαι πεπονθότος.”

Plutarco retrata um momento *pathêmico*, quando Demétrio apela a Seleuco, e este, por sua vez, responde, inicialmente, com generosidade, reconhecendo a humanidade mesmo no contexto de uma guerra e rivalidade política. A ordem para fornecer a Demétrio um séquito digno de um rei e alimentos frescos à sua tropa mostra um gesto de generosidade e compreensão diante das dificuldades enfrentadas pelo líder adversário. No entanto, alertado por pessoas próximas de que não se poderia confiar no inconstante e surpreendente Demétrio, Seleuco muda de ideia e passa a perseguir e atacar tanto Demétrio quanto Lisímaco (*Dem.*, XLVIII, 4-8). Temendo que Demétrio voltasse a se reerguer, Seleuco rejeita as súplicas do protagonista. Nesse momento, ele é comparado a uma fera encurralada, lutando desesperadamente por sua vida e liberdade:

Demetrio, sintiéndose enjaulado como una fiera y rodeado por todos los lados y viéndose en la necesidad de atacar, arrasó la región. En los ataques que le lanzaba Seleuco, siempre tuvo las de ganar, como en aquella ocasión en la que los carros falcados se lanzaron contra él, pues él los hizo retroceder y los echó y acabó desalojando a los hombres que custodiaban el paso hacia Siria (*Dem.*, XLVIII, 2-3).⁵⁷⁵

Os sentimentos são de desespero e medo, desesperança e agonia. Demétrio se encontra em uma situação em que se sente aprisionado e cercado, o que pode aumentar sua determinação para buscar uma saída. Ainda assim, Plutarco ressalta a habilidade estratégica de Demétrio, indicando que, apesar de sua situação desfavorável, ele conseguia responder eficazmente aos ataques inimigos. Demétrio decide destruir toda a região, em um ato de desequilíbrio e descontrole claramente malvisto por Plutarco. A representação de sua fúria destruidora atrelada a uma fera enjaulada remete ao seu descontrole emocional, à irracionalidade geralmente atribuída à barbárie e aos bárbaros. Ademais, os carros falcados remetem às forças armadas de civilizações asiáticas e orientais, utilizados pelos persas, babilônios e egípcios, por exemplo. Demétrio, cansado e doente, viu seus homens serem atacados pelos inimigos ou entregues a Seleuco, chamado pelos desertores de Demétrio de “Rei” (*Dem.*, XLIX, 4-5).⁵⁷⁶ Segundo Plutarco,

ἐπικλασθέντος δὲ πῶς Σελεύκου καὶ γράψαντος τοῖς ἐκεῖ στρατηγοῖς, ὅπως αὐτῷ τε τῷ Δημητρίῳ χορηγίαν βασιλικὴν καὶ τῇ δυνάμει τροφὴν ἄφθονον παρέχουσιν.”

⁵⁷⁵ No original: “[...] ἐγκλειόμενος ὡς θηρίον ὁ Δημήτριος κύκλῳ καὶ περιβαλλόμενος, ὑπ’ ἀνάγκης τρέπεται πρὸς ἄλκην, καὶ τήν τε χώραν κατέτρεχε καὶ τῷ Σελεύκῳ προσβάλλοντι συμπλεκόμενος ἀεὶ πλέον εἶχε. καὶ ποτε τῶν δρεπανηφόρων εἰς αὐτὸν ἀφεθέντων, ὑποστὰς τροπὴν ἐποιήσατο, καὶ τῶν εἰς Συρίαν ὑπερβολῶν τοὺς ἀποτειχίζοντας ἐξελάσας ἐκράτησε.”

⁵⁷⁶ No original: “[...] βασιλέα προσαγορεύοντες.”

nesse momento, Demétrio sentiu que dentre as mudanças em sua *fortuna*, essa seria a última. Sem comida e acuado, o protagonista decide se entregar:

[...] hubo alguno que se atrevió a decir que era necesario que Demetrio se entregara a Seleuco y Demetrio llegó a tomar su espada para matarse, pero los amigos, que estaban a su lado y le confortaban, le convencieron para lo hiciera así. Entonces mandó decir a Seleuco que se entregaba (*Dem.*, XLIX, 9).⁵⁷⁷

Demétrio, buscando recuperar sua honra perdida, sobretudo após essas derrotas, cogitou suicidar-se.⁵⁷⁸ Para um guerreiro helênico, se matar pode ser melhor do que passar pela experiência da derrota, do abandono das tropas e da humilhação do cárcere.⁵⁷⁹ No entanto, sem a coragem para se matar e/ou convencido/dissuadido por seus amigos, Demétrio decide se entregar. Nesse episódio, ele e Seleuco montam um cenário teatral repleto de *pathemias* que vão da confiança, compaixão e bondade à desconfiança, desprezo e ódio (*Dem.*, L, 4-5). Reconhecendo Demétrio como inimigo digno e respeitável, Seleuco lhe proporciona um exílio relativamente confortável em Quersoneso:

Allí se dispuso una estrecha guardia a su lado para custodiarlo. Seleuco le proporcionó un adecuado servicio, le aportó dinero y le dejó mantener un rutinario y aceptable modo de vida, permitiéndole tener cotos de caza y lugares de paseo y esparcimiento. Obtuvo también el permiso para que sus amigos le ofrecieran su compañía en el exilio si querían; y, efectivamente, algunos llegaban de visita (*Dem.*, L, 7-9).⁵⁸⁰

Plutarco retrata Demétrio sob a custódia de Seleuco em termos relativamente amenos, com condições que permitem a Demétrio manter um certo nível de dignidade e normalidade em seu estilo de vida, além de permitir a presença de amigos durante o exílio

⁵⁷⁷ No original: “[...] τολμήσαντος δέ τινος εἰπεῖν [τι] ὡς Σελεύκῳ χρὴ τὸ σῶμα παραδοῦναι Δημήτριον, ὥρμησε μὲν τὸ ξίφος σπασάμενος ἀνελεῖν ἑαυτόν, οἱ δὲ φίλοι περιστάντες καὶ παραμυθούμενοι συνέπεισαν οὕτω ποιῆσαι. καὶ πέμπει πρὸς Σέλευκον ἐπιτρέπων ἐκεῖνῳ τὰ καθ’ ἑαυτόν.”

⁵⁷⁸ Para Baslez (2007), o suicídio pode ser visto como exercício último da honra, uma morte heroica. Sócrates e Aristóteles se mataram, Antônio e Cleópatra e muitas outras personalidades e mártires da Antiguidade também se mataram. ea deve ser uma morte idealizada por/para ultrapassar os aspectos negativos do campo de batalha; seu objetivo deve ser o de estabilizar o herói morto no auge de sua vida, de sua carreira.

⁵⁷⁹ Para Dion Cássio (*apud* BASLEZ, 2007, p. 150): “Melhor cair morto heroicamente em campo de batalha do ser capturado e empalado, se deixar arrancar as entranhas e morrer moribundo. É como se caíssemos no meio de bestas selvagens, sem leis e sem deuses.”

⁵⁸⁰ No original: “[...] ὅπου τὸ λοιπὸν ἰσχυρᾶς φυλακῆς ἐπισταθείσης, θεραπεία μὲν ἦκεν ἱκανὴ παρὰ Σελεύκου, καὶ χρήματα καὶ διαίτα παρεσκευάζετο καθ’ ἡμέραν οὐ μεμπτή, δρόμοι δὲ καὶ περίπατοι βασιλικοὶ καὶ παράδεισοι θήρας ἔχοντες ἀπεδείχθησαν· ἣν δὲ καὶ τῶν φίλων τῶν συμφυγόντων τῷ βουλομένῳ συνεῖναι, καὶ παρ’ αὐτοῦ τινες ὁμῶς ἐπιφοιτῶντες [ἀπὸ τοῦ Σελεύκου] ἦκον.”

e a possibilidade de caçar e ter lugares para passeio e lazer. Enquanto Antígono II, juntamente com outros reis helênicos, rogava a Seleuco pela libertação do pai, Lisímaco instigava sua condenação e morte. No exílio, Demétrio suportou com resignação esse novo revés da *fortuna* que se abatera sobre ele e aparentemente adaptou-se facilmente a essas circunstâncias (*Dem.*, LII, 2-3). Aos poucos, no entanto, sentindo-se entediado e preguiçoso no Oriente, deixou-se levar pela bebida e pelo jogo, e passou a maior parte do tempo perdido nessas diversões, talvez para não pensar em seu destino de maneira sóbria e racional (*Dem.*, LII, 3-4). As condições em que viveu seus últimos dias em cativeiro no reino de Seleuco contrastam com a vida de um líder que, um dia, comandou exércitos e governou vastos territórios. Plutarco, mais uma vez, faz um julgamento ético e moral baseado na paideia helênica, ao afirmar que reis vaidosos e insensatos, aqueles que se comportam de maneira perversa e imprudente, que cometem despropósitos, que buscam o luxo e o prazer estão fadados ao desprezo e ao ressentimento, à fúria e à ira da *polis*, pois lhe trazem riscos e prejuízos, ferem, perturbam e desrespeitam sua segurança, harmonia e felicidade (*Dem.*, LII, 4-5).

3.6.2. EM *VIDA DE ANTÔNIO*

Em *Ant.* (I-VIII), Plutarco repete o que fez em *Dem.*: começa a narrativa pelas positivities *ethóticas* do protagonista, reforçando suas qualidades físicas (beleza, disposição e masculinidade) e afirmando que ele tinha virtudes político-militares, dava demonstrações de força e poder, bravura, coragem e habilidade. Antônio – muitas vezes vitorioso e bem-sucedido em suas batalhas – foi, na opinião de Plutarco e na maior parte do tempo, um comandante militar respeitado pelo próprio César, dando-lhe também o respeito dos soldados romanos, da *polis* e até mesmo de estrangeiros. Dito de outra maneira, o valor de Antônio no campo militar é indiscutível; suas proezas militares são contadas sobretudo na primeira parte da biografia.

Logo após falar sobre a ascendência de Antônio e sobre sua infância/juventude, Plutarco descreve o início da vida política e da carreira militar do protagonista, afirmando que ele teve alguns comportamentos e ações promissoras nas quais são destacadas sua inteligência e sua grande capacidade física e militar:

Antonio subió por sus propios medios el primero a la más importante de las fortalezas (*Ant.*, III, 3) [...] enviado al frente del ejército de caballería, no sólo tomó posesión de los estrechos, sino que incluso llegó a capturar Pelusio, una ciudad de importancia

(*Ant.*, III, 7). [...] En las batallas y en los grandes enfrentamientos, que se sucedieron con frecuencia y fueron numerosos, Antonio siempre dio muestras de su gallardía y de una sagacidad propia de un general [...] aseguró la victoria a los que estaban de frente, con lo que consiguió recompensas y distinguidos honores (*Ant.*, III, 9). [...] Tenía una postura noble y digna (*Ant.*, IV, 1). [...] además de con su aspecto físico, que ya he descrito, con la forma de vestir (*Ant.*, IV, 3) [...] Y, en especial, es extraordinario cuánta simpatía y admiración hacia él inspiraban entre los soldados [...] (*Ant.*, IV, 4).⁵⁸¹

As conquistas iniciais sugerem não apenas competência militar, mas também a capacidade de superar desafios significativos. Antônio assegurou vitórias, ganhou recompensas e honras, tornando-se reconhecido e respeitado por suas habilidades táticas e admirado e apoiado por seus soldados. A menção ao seu aspecto físico e seu carisma, sua beleza e seu porte nobre e à forma de se vestir aponta para a importância da imagem pública na sociedade da época, elementos cruciais para compreender o *ethos* do biografado forjado na narrativa plutarquiana. Sua liderança à frente do exército de cavalaria, que resultou na captura de Pelúcio, é resultado não apenas de sua destreza estratégica, mas também de sua determinação em alcançar objetivos.

Ainda sobre os parágrafos III-IV, Plutarco trata das primeiras incursões militares, da sua participação na Campanha de Gabínio no Oriente (57-55 a.C.), mais exatamente na Síria, quando o protagonista disse que não serviria Gabínio como simples soldado, mas como um Comandante de Cavalaria.⁵⁸² O biógrafo, ao relatar tais acontecimentos, deixa entrever alguns sinais da personalidade do protagonista. A negação de compor as tropas de Gabínio em uma posição hierárquica inferior é indicativa dos traços de ambição, audácia e arrogância, talvez por ser ainda jovem e inexperiente na arte da guerra.⁵⁸³ Nessa

⁵⁸¹ No original: “[...] αὐτὸς μὲν ἐπέβη τοῦ μεγίστου τῶν ἐρυμάτων πρῶτος (*Ant.*, III, 3) [...] πεμφθεὶς μετὰ τῶν ἱππέων ὁ Αντώνιος οὐ μόνον τὰ στενὰ κατέσχευεν, ἀλλὰ καὶ Πηλούσιον ἐλών, πόλιν μεγάλην (*Ant.*, III, 7). [...] ἐν δὲ ταῖς μάχαις καὶ τοῖς ἀγῶσι μεγάλοις καὶ συχνοῖς γενομένοις πολλὰ καὶ τόλμης ἔργα καὶ προνοίας ἡγεμονικῆς ἀποδειξάμενος [...] καὶ περιβαλεῖν κατόπιν τοὺς πολεμίους τὴν νίκην τοῖς κατὰ στόμα παρασχόν, ἀριστεῖα καὶ τιμὰς ἔλαβε πρεπούσας (*Ant.*, III, 9) [...] Προσῆν δὲ καὶ μορφῆς ἐλευθέριον ἀξίωμα (*Ant.*, IV, 1). [...] μορφῇ τοῦ σώματος ὥσπερ εἴρηται καὶ τῇ στολῇ βεβαιοῦν (*Ant.*, IV, 3) [...] θαυμαστὸν ὅσον εὐνοίας καὶ πόθου πρὸς αὐτὸν ἐνεποίει τοῖς στρατιώταις (*Ant.*, IV, 4)”.

⁵⁸² Para Chamoux (1992, p. 32), não era incomum que governadores ou generais empregassem jovens ilustres, que, com o título de legado ou tribuno militar, eram introduzidos nos negócios sob seu comando. Para Pelling (1988, p. 120), o pai de Gabínio serviu sob o comando do avô de Antônio e isso pode ter influenciado sua escolha por Antônio para comandar suas tropas nesses episódios.

⁵⁸³ Segundo Goldsworthy (2012, p. 118-123), Gabínio persuadiu Antônio a se juntar a seu séquito, a se tornar seu Comandante de Cavalaria. Apesar de ter pouca experiência de vida militar ou responsabilidade oficial, o protagonista, que tinha excelente preparação física e sabia manejar muito bem as armas, provou ser um lutador esplêndido e um excelente Comandante para Gabínio. Quando Ptolomeu subornou Gabínio para fazer uma intervenção não autorizada no Egito, este foi acusado de negligência em seus deveres na

missão, Antônio é o primeiro a escalar as fortalezas e, com poucas tropas, consegue matar quase todos os soldados de Aristóbulo⁵⁸⁴, além de fazer deste e de seu filho – Antígono – prisioneiros:

Antonio subió por sus propios medios el primero a la más importante de las fortalezas y echó a Aristóbulo del resto de ellas y, ya en plena refriega, con la escasa tropa de la que disponía, fue capaz de derrotar los soldados de Aristóbulo que eran más numerosos que él, los mató a todos, a excepción de unos pocos, e hizo prisionero al propio Aristóbulo junto con su hijo (*Ant.*, III, 2-4).⁵⁸⁵

A capacidade de Antônio de subjugar seu adversário reforça sua posição de poder e autoridade. A captura de Aristóbulo e de seu filho adiciona um elemento dramático à narrativa plutarquiana, demonstrando não apenas a vitória em termos estratégicos, mas também o sucesso pessoal de Antônio sobre seus oponentes. A intervenção do jovem oficial romano na linha da frente desempenhou um papel decisivo na batalha; ele demonstrou que possuía vigor físico, coragem e espírito de decisão, astúcia e domínio estratégico militar, algo que os soldados romanos – e também os guerreiros do Oriente helenístico presentes nos contingentes auxiliares – apreciavam e valorizavam. Já os guerreiros do inimigo são representados na narrativa como débeis, derrotados diante do poder de Antônio e de seus soldados, mesmo estando em maior número. Aos 26 anos de idade, Antônio já respondia àquilo que se esperava militarmente dele, o que lhe abriu as portas para outras importantes missões.

Na sequência (*Ant.*, III, 4-7), Plutarco conta que Ptolomeu XII (Auleta), em uma demonstração de fraqueza/fragilidade político-militar, busca, por intermédio e apoio de Pompeu, um acordo com Gabínio, em 55 a.C. para tentar recuperar seu trono no Egito, já que havia sido expulso pelo povo de Alexandria em 58 a.C..⁵⁸⁶ A avidez por grandes

Síria e foi exilado. Antônio escapou das acusações de responsabilidade e deixou a Síria para se juntar às tropas de César na Gália, em 55 a.C..

⁵⁸⁴ Para Pelling (1988, p. 121), Aristóbulo tornou-se rei e sumo sacerdote da Judéia em 69 ou 67 a.C., após uma guerra com seu irmão Hircano. Ainda segundo o estudioso, Antônio foi apenas um entre três comandantes nessa batalha, evento que Plutarco aproveita para delinear a estereotipia do bom guerreiro de Antônio.

⁵⁸⁵ No original: “[...] αὐτὸς μὲν ἐπέβη τοῦ μεγίστου τῶν ἐρυμάτων πρῶτος, ἐκεῖνον δὲ πάντων ἐξήλασεν· εἶτα μάχην συνάψας, καὶ τρεψάμενος ὀλίγοις τοῖς σὺν αὐτῷ τοὺς ἐκεῖνου πολλαπλασίους ὄντας, ἀπέκτεινε πλὴν ὀλίγων ἅπαντας· αὐτὸς δὲ μετὰ τοῦ παιδὸς Ἀριστόβουλος ἦλω.”

⁵⁸⁶ Plutarco é crítico quanto a reis que perdem seu tempo tocando flautas ou esculpindo, por acreditar que não é esse o papel de um líder. Segundo o biógrafo, Demétrio [...] *era por natureza mañoso, pero él no había aplicado su ingenio para entretenerse en pasatiempos fútiles, como fue el caso de otros reyes que se ocuparon de tocar la flauta, de pintar o de ser escultores*” (*Dem.*, XX, 2) (No original: “εὐφυὴς γὰρ ὢν καὶ

façanhas e o desejo de agradar a Ptolomeu, faz com que Antônio se junte ao rei egípcio exilado para convencer Gabínio da nova batalha. O Egito era a única parte do Oriente helenístico que ainda não tinha caído sob o controle total de Roma (CHAMOUX, 1986, p. 36). Ainda que lucrativo, o empreendimento, à primeira vista, parecia arriscado. Mesmo ciente dos grandes riscos políticos e topográficos⁵⁸⁷ da empreitada, Antônio, em 55 a.C., é enviado à frente do exército de cavalaria:

Antonio no sólo tomó posesión de los estrechos, sino que incluso llegó a capturar Pelusio, una ciudad de importancia, y las atalayas de alrededor, al mismo tiempo que hacía más seguro el paso de la expedición y más cercana la esperanza de la victoria (Ant., III, 7).⁵⁸⁸

O biógrafo reforça a audácia e a maestria de Antônio em conquistar e consolidar posições estratégicas durante uma campanha militar, sublinhando sua eficácia em garantir segurança, ampliar o controle territorial e, conseqüentemente, avançar em direção à vitória. O protagonista cerca e vence os inimigos, atacando-os pela retaguarda e, ao mesmo tempo, impedindo que Ptolomeu XII – “[...] *movido por la cólera y el odio*” (Ant., III, 8)⁵⁸⁹ – massacrasse os egípcios, o que o levou a distintas honrarias e recompensas. Ainda sobre esse episódio no Egito, Antônio, após ajudar Ptolomeu XII a retomar o trono e a vencer Arquelau e encontrá-lo morto, honrou-o com um funeral apropriado e digno de um nobre, feito magnânimo que marcou positivamente sua reputação de homem

θεωρητικός, οὐκ εἰς παιδιὰς οὐδ' εἰς διαγωγὰς ἀχρήστους ἔτρεψε τὸ φιλότεχνον, ὥσπερ ἄλλοι βασιλεῖς αὐλοῦντες καὶ ζωγραφοῦντες καὶ τορεῦοντες.”). No caso de Ptolomeu XII, ele leva o apelido justamente de “Auleta” – o tocador de aulo –, lembrando que esse instrumento musical é comumente relacionado a Dioniso. Esse apelido faz com que o *ethos* do líder seja visto de forma pejorativa por Plutarco. Ainda sobre Ptolomeu XII, segundo Roller (2010), o rei egípcio era frequentador assíduo e fortemente dependente dos banqueiros romanos, ou seja, o reino ptolomaico muitas vezes se manteve graças ao poder e às intervenções de Roma. O Egito representava para Roma uma espécie de celeiro e fonte de grãos, logo objeto de constante preocupação e vigilância. Quando Cleópatra se torna rainha, ele tem sérias dificuldades para negociar e pagar as dívidas deixadas pelo pai, época em que Alexandria e o Egito já viviam sob ameaças de anexação romana.

⁵⁸⁷ A respeito dessa topografia do Egito, Chamoux (1986, p. 37), diz: “*Ao sul, as areias profundas e a depressão de Serbonis, pântanos que a tradição egípcia chama de 'as exalações de Tifão', ou seja, o sopro fétido do deus Seth, uma divindade venerada desde as origens no Delta oriental do Nilo. Não há água potável nesta rota longa, estreita e facilmente defensável.*” (No original: “*Au sud les sables profonds et la dépression de Serbonis, marais que la tradition égyptienne appelle 'les exhalaisons de Typhon', c'est-à-dire l'haleine fétide du dieu Seth, divinité redoutable vénérée depuis les origines dans le Delta oriental du Nil. Pas d'eau potable sur ce trajet long, étroit et facile à défendre.*”).

⁵⁸⁸ No original: “[...] ὁ Ἀντώνιος οὐ μόνον τὰ στενὰ κατέσχευεν, ἀλλὰ καὶ Πηλούσιον ἐλών, πόλιν μεγάλην, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ φρουρῶν κρατήσας, ἅμα καὶ τὴν ὁδὸν ἀσφαλῆ τῷ στρατεύματι καὶ τὴν ἐλπίδα τῆς νίκης ἐποίησε τῷ στρατηγῷ βέβαιον.”

⁵⁸⁹ No original: “[...] ὑπ' ὀργῆς καὶ μίσους ὠρμημένου [...]”

glorioso, tanto na memória dos alexandrinos quanto na dos soldados que o acompanhavam na expedição (*Ant.*, III, 10). Entre 54 e 49 a.C., Antônio, a partir de seu bom desempenho nas tropas de Gabínio,⁵⁹⁰ passa a se destacar ainda mais, no que concerne aos assuntos militares.

O próximo passo na carreira militar de Antônio foi integrar o círculo de poder de César, que o elegeu como *questor* e *áugure*⁵⁹¹ (*Ant.*, V, 4). Segundo Plutarco, as conquistas de Antônio nos assuntos militares eram grandes, apesar de suas virtudes não o acompanharem. O queronense enfatiza que, para além da simpatia e admiração conquistadas junto a uma parte de seus soldados - graças à suas estratégias eficazes de conquistar lealdade militar, Antônio despertava a cólera de muitos, por sua liberalidade ilimitada, por sua falta de comprometimento e negligência com as audiências e com a justiça, por seus hábitos reprováveis, suas bravatas, grosserias e vulgaridades, suas bebedeiras em público, além de seus casos amorosos, sem que ele se envergonhasse disso:⁵⁹²

Antonio se ganó enseguida el afecto de los soldados, pues compartía con ellos los ejercicios de entrenamiento, convivía con ellos y de su peculio particular les hacía regalos, pero se ganó el odio del resto de los ciudadanos, porque era negligente a la hora de impartir justicia, atendía con ira a los que le pedían audiencia y era bien conocida su afición a las mujeres ajenas. Así fue como, al final, el régimen impuesto por Cesar, que en lo que a él respecta era cualquier cosa antes que una tiranía, se hizo odioso por sus amigos, y el más culpable de ellos fue Antonio, pues era el que mayor poder había ostentado (*Ant.*, VI, 6-7).⁵⁹³

⁵⁹⁰ Após essa batalha bem-sucedida, Gabínio, ao voltar a Roma, em 54 a.C., é acusado de vários crimes, condenado por extorsão e forçado ao exílio (PELLING, 1988, p. 121).

⁵⁹¹ Segundo Goldsworthy (2012, p. 151), o cargo vitalício de *áugure* era um importante passo na hierarquia política; um cargo exclusivo para membros de famílias senatoriais, posição de proeminência e de capacidade para atrair favores políticos. Os *áugures* eram os sacerdotes mais prestigiados de Roma. Pompeu e Cícero foram *áugures*, César era sacerdote supremo. Segundo Chamoux (1986, p. 23-24; 53), Antônio foi eleito, em 50 a.C., para o colégio sacerdotal dos *áugures* – um grupo de quinze magistrados de competência religiosa – responsáveis pela observação e interpretação de sinais e presságios que manifestam a vontade divina, lembrando que em Roma, assim como em outras partes do mundo antigo, não existe ruptura entre o cívico e o sagrado: a sociedade inteira, da família à *polis*, está intimamente ligada às crenças e aos ritos.

⁵⁹² Para Pelling (1988, p. 123), Plutarco sublinha aspectos políticos e militares de Antônio, afirmando que ele era generoso tanto com os “amigos” mais próximos como com os soldados, isso porque seu comportamento construiu uma base esplêndida para a sua autoridade. No entanto, inúmeras falhas destruíram essa boa relação. E muitas dessas falhas decorrem das mesmas qualidades, que constroem e destroem a grandeza de Antônio. Quando ele finalmente trai seus homens, é porque sua fanfarronice, genialidade e excessos não foram mais compartilhados com eles, mas com Cleópatra.

⁵⁹³ No original: “[...] ὁ δὲ τοῖς μὲν στρατιώταις εὐθὺς προσφιλεῖς ἦν, συγγυμναζόμενος καὶ συνδιαιτώμενος τὰ πολλὰ καὶ δωρούμενος ἐκ τῶν παρόντων, τοῖς δ' ἄλλοις ἐπαχθής. καὶ γὰρ ἀδικουμένων ὑπὸ ῥαθυμίας ὀλιγώρει, καὶ πρὸς ὀργὴν ἠκροῶτο τῶν ἐντυγχανόντων, καὶ κακῶς ἐπὶ γυναιξὶν ἀλλοτριαῖς ἤκουε. καὶ ὅλως

A ambivalência na imagem de Antônio advém da popularidade e do afeto por parte dos soldados contrastados por emoções de raiva entre os cidadãos comuns. As emoções de ódio contra ele são atribuídas à sua negligência na administração da justiça, à resposta irascível aos que buscavam audiência e à sua conhecida inclinação por relacionamentos com mulheres comprometidas. Esses traços delineiam uma imagem de Antônio como um líder com falhas na governança civil, marcado por atitudes injustas e temperamento explosivo. O protagonista, com as falhas supracitadas, tornou-se um dos responsáveis pela deterioração da imagem do governo de César e da ira contra eles.

Ainda assim, em 49 a.C., César promove Antônio a *Tribuno*,⁵⁹⁴ lhe dá novas incumbências em campanhas na Itália, Espanha, Épiro e Farsália e na guerra civil (*Ant.*, V-VIII). Tendo adquirido o gosto pela guerra, o protagonista ia onde lutavam, junto ao já prestigiado líder – César –, que se dispunha a recebê-lo, incluí-lo em suas incursões e compartilhava com ele várias ações de corrupção junto a políticos romanos (*Vida de César*, LVIII, 2). No entanto, o modo de ser de Antônio e o fato de César prestigiá-lo afetam, de certa forma, o regime do ditador e minam sua governança; parte da cólera direcionada a César pode ter sua explicação nas atitudes de Antônio,⁵⁹⁵ que contribuíram significativamente para a crescente insatisfação e descontentamento entre a população. A mudança na percepção do regime de governo de César, inicialmente visto como distante de uma tirania, para algo odioso, é, no entendimento de Plutarco, de responsabilidade de Antônio. César passa a ser odiado por seus opositores e por uma parcela do povo, por

τὴν Καίσαρος ἀρχήν, πάντα μᾶλλον ἢ τυραννίδα δι' αὐτὸν ἐκείνον φανεῖσαν, οἱ φίλοι διέβαλλον, ὃν Ἀντώνιος ἀπ' ἐξουσίας μεγίστης ἀμαρτάνειν μέγιστα δόξας τὴν πλείστην αἰτίαν ἔλαβεν.”

⁵⁹⁴ Segundo Goldsworthy (2012, p. 152), o tribunato não era obrigatório e os deveres eram restritos a Roma e nunca se estendiam às províncias. No entanto, os poderes de um tribuno eram consideráveis; ele podia, por exemplo, convocar o *Concilium Plebis* e propor projetos de lei e tinham o direito de veto. O tribunato foi criado para proteger os cidadãos do abuso de poder por parte dos magistrados superiores. César apoiou fortemente a candidatura de Antônio, tanto para o posto de *augure* quanto para o de *tribuno*. Conforme nota de Hernández (2009, p. 130), a promoção de Antônio dependeu exclusivamente da sua proximidade com César.

⁵⁹⁵ Essa contaminação pelo ódio sentido pelo povo que afetou César por causa das ações condenáveis de Antônio é comentada por Plutarco em *Vida de César* (LI, 3-4): “*Eran también motivo de maledicencia contra él la vesania de Dolabela, la avaricia de Macio y la afición a la bebida de Antonio, que además revolvía y hacía transformar la casa de Pompeyo, por no parecerle bastante para él. Los romanos llevaban a mal todo esto, pero César, que ni deseonocía ni aprobaba tales actos, se veía obligado a causa de sus proyectos políticos a servirse de dichos colaboradores.*” (No original: “[...] ἤν δ' αὐτοῦ διαβολὴ καὶ ἡ Δολοβέλλα μανία, καὶ ἡ Ματίου φιλαργυρία, καὶ μεθύων Ἀντώνιος καὶ [Κορφίνιος] τὴν Πομπηίου σκευωρούμενος οἰκίαν καὶ μετοικοδομῶν, ὥς ἱκανὴν οὐκ οὔσαν. ἐπὶ τοῦτοις γὰρ ἐδυσφόρουν Ῥωμαῖοι· Καῖσαρ δὲ διὰ τὴν ὑπόθεσιν τῆς πολιτείας οὐκ ἄγνοων οὐδὲ βουλόμενος ἠναγκάζετο χρῆσθαι τοῖς ὑπουργοῦσι”).

causa de suas amizades, sobretudo com Antônio, que defende César dos ataques dos rivais e inimigos no Senado:

Antonio se levantó, entonces, para dar su réplica e hizo esta proposición a su vez: que Pompeyo y César dejaran la lucha y depusieran las armas al mismo tiempo. Todos admitieron esta brillante propuesta y, tras aclamarle, pidieron a Antonio que sancionara el decreto (*Ant.*, V, 6-7).⁵⁹⁶

Plutarco destaca a iniciativa de Antônio, ao propor uma solução de paz durante um conflito, sua capacidade oratória e diplomática, de liderança e sua influência na aceitação geral da proposta, além da confiança depositada em sua autoridade para sancionar decisões importantes. No entanto, com a forte oposição ao governo de César por parte dos aliados de Pompeu, Antônio acaba sendo expulso do Senado. Na sequência,

[...] todos empezaron a proclamar que ya no había ningún tipo de orden en la vida política de Roma, que ni siquiera los tribunos de la plebe podían expresarse libremente, sino que todos lo que se venían a defender la justicia se encontraban en peligro y sujetos a ataques (*Ant.*, V, 8-10).⁵⁹⁷

O sentimento de descontentamento dos romanos pode ter origens diversas, como instabilidade política, corrupção ou conflitos internos, e reflete a percepção de que as estruturas políticas tradicionais estavam falhando. Esses elementos fornecem indícios do clima político tenso e das preocupações da sociedade romana naquele momento. César, com ajuda de Antônio, decide, então, declarar guerra à sua própria pátria e invadir a Itália, expulsar e perseguir Pompeu (*Ant.*, VI, 2-4). No final de 48 a.C., Antônio administrava Roma, enquanto César continuava a lutar contra as forças armadas de Pompeu no Egito, norte da África e Espanha. O governo interino do protagonista misturou competência e imprudência. Ele teria resolvido bem a maioria dos problemas das tropas rebeldes, senadores partidários de Pompeu e na legislação das dívidas do Estado. No entanto, ele falhou, por exemplo, ao expropriar propriedades e a ao continuar com sua vida social desregrada, questões que o tornavam muito frequentemente objeto de ridículo, de escândalo e de raiva. A narrativa plutarquiana mostra que quanto maior o nível de poder

⁵⁹⁶ No original: “[...] ἀναστὰς Ἀντώνιος ἠρώτησεν, εἰ δοκεῖ καὶ Πομπήιον ὁμοῦ καὶ Καίσαρα τὰ ὅπλα καταθέσθαι καὶ τὰς δυνάμεις ἀφεῖναι. ταύτην ἐδέξαντο λαμπρῶς τὴν γνώμην ἅπαντες, καὶ μετὰ βοῆς ἐπαινοῦντες τὸν Ἀντώνιον ἤξιον ἐπιψηφίζεσθαι.”

⁵⁹⁷ No original: “[...] καὶ κατεβόων εὐθὺς ὁφθέντες ὥς οὐδένα κόσμον ἔτι τῶν ἐν Ῥώμῃ πραγμάτων ἐχόντων, ὅτε μὴδὲ δημάρχους παρρησίας μέτεστιν, ἀλλ’ ἐλαύνεται καὶ κινδυνεύει πᾶς ὁ φθελγόμενος ὑπὲρ τῶν δικαίων.”

que Antônio alcança, maiores são as manifestações de seu caráter e de sua índole, manifestações estas que, na grande maioria das vezes, refletem uma imagem *ethótica* negativa.

Na sequência narrativa, Pompeu saiu derrotado na Batalha de Farsália e fugiu para o Egito. César o perseguiu e, chegando a Alexandria, soube de seu assassinato (em 48 a.C.). Ele havia sido morto esfaqueado (e teve a cabeça cortada) por ordem de Ptolomeu XIII, irmão de Cleópatra, o que provocou a ira de César, afinal de contas Pompeu fora seu aliado e genro, Senador romano de grande prestígio e fama e não merecia a morte que teve, sobretudo a mando de um estrangeiro, de um rei bárbaro⁵⁹⁸.

César sai vitorioso da Batalha de Farsália,⁵⁹⁹ recebe várias honrarias e se proclama ditador em 46 e em 45 a.C. (*Ant.*, VII-VIII). Ele, que possuía naquele momento poder supremo, pessoal e permanente, colocou Antônio no centro político, econômico e social de Roma, escolhendo-o como seu subordinado direto e *Mestre de Cavalaria* – cargo de elevada importância, segundo posto mais importante da República. Na opinião de Plutarco, ainda que respeitado por César, Antônio não era prudente nem sutil na maneira como levava a vida social e política e isso em nada contribuía para a popularidade do regime de César; o descontentamento, as incertezas e o ódio dos romanos (inclusive do Senado) eram latentes. Plutarco sugere que, com isso, Antônio contribuiu para a destruição de César, assim como de si próprio (*Ant.*, VIII-X). Ademais, as bajulações recebidas e seu modo de vida desregrado em Roma faziam com que os soldados à vezes se comportassem de maneira cruel:

⁵⁹⁸ Evidentemente Plutarco fala da morte de Pompeu em sua biografia. No entanto, mais uma vez nos chama a atenção seu comentário a respeito do episódio do assassinato planejado pelo eunuco Potino: “*Tolomeo era aún demasiado joven, y el que se ocupaba de todos sus asuntos, Potino, convocó en consejo a los hombres más influyentes – esta influencia la concedía él a quien quería – e invitó a cada uno a que expresara su opinión. Era verdaderamente triste que la suerte de Pompeyo la decidiesen el eunuco Potino.*” (*Vida de Pompeu*, LXXVII, 2-6). Ainda sobre esse episódio da morte de Pompeu, Plutarco diz que Potino foi decapitado; o rei Ptolomeu – derrotado em uma batalha perto do rio –, desapareceu. Teódoto, o sofista, escapou inicialmente à vingança de César, fugindo do Egito e vagando na miséria, odiado por todos. No entanto, Bruto, ao assumir o poder após matar César, o encontrou na Ásia e o matou, não sem antes se vingar dele de todas as maneiras possíveis e imagináveis (*Vida de Pompeu*, LXXX, 7-9).

⁵⁹⁹ Dentre essas outras batalhas, vale registrar a vitória de César contra Ptolomeu XIII no Egito em 48 a.C., momento em que se consolidou seu romance com Cleópatra; nesse ínterim, ele a engravidou e a declarou rainha do Egito. Em 46 a.C., o Senado romano reconheceu Cleópatra e Ptolomeu XIV (seu irmão) como governantes e amigos do povo romano. Em troca, César conseguiu um Egito estável, com poucas probabilidades de se revoltar novamente ou de deixar que seus recursos caíssem nas mãos de um rival romano ou de algum líder bárbaro (GOLDSWORTHY, 2012, p. 223).

Así consideraban intolerable que el propio César estuviera lejos de Italia, luchando, con gran esfuerzo y riesgo, por acabar con los últimos coletazos de la guerra civil, mientras que otros, que estaban en buena situación gracias a él, enojaban a los ciudadanos con la gran vida con la que se homenajeban (*Ant.*, IX, 9) Esta situación parece, por un lado, que condujo a nuevos enfrentamientos y avivó, por otro, los ánimos entre la soldadesca para cometer violentos actos de rapiña (*Ant.*, X, 2).⁶⁰⁰

O biógrafo aponta para uma atmosfera de tensão e imprudência, alimentada pela percepção de desigualdade na distribuição de benefícios relacionados à posição de César. Isso culmina em confrontos internos e aumenta o risco de comportamentos violentos por parte dos soldados. Nessa época, sob as graças de César, Antônio arrendou ilegalmente a casa de Pompeu, divorciou-se de Antônio, casou-se com Fúlvia e continuou a viver muito acima de suas posses, gastando fortunas com festas e celebrações suntuosas, *enojando* os cidadãos romanos.

Na sequência (*Ant.*, XI-XIV), Plutarco narra sobre a conspiração política contra César – os Idos de Março –, envolvendo Cássio e Bruto e mais sessenta senadores aproximadamente, ocasião do assassinato de César (em 44 a.C.), morto com vinte e três facadas: “*Llevaron a cabo sus planes, tal como lo tenían acordado, y César murió en el Senado*” (*Ant.*, XIV, 2),⁶⁰¹ “[...] *temiendo el poder de Antonio y el prestigio de su cargo [...] por esta razón decidieron liquidar a Antonio una vez acabaran con César*” (*Ant.*, XIII, 3-4).⁶⁰² Antônio, sabendo que era alvo dos conspiradores, chegou a ser contactado pelos senadores insatisfeitos. Plutarco então coloca a própria fidelidade de Antônio para com César em questão:

Ya entonces, afirmaba, había tratado de sondear con tacto y calma el parecer de Antonio y éste había considerado la propuesta, pero no quería participar. Sin embargo, añadió, Antonio no había referido nada de esta conversación a César, sino que había guardado lealmente silencio. Por esta razón decidieron liquidar a Antonio una vez acabaran con César, pero entonces lo impidió Bruto, que prefería que este plan, que ya rebasaba los límites de lo justo y apropiado, se encontrara libre de injusticia. Temiendo el poder de Antonio y el prestigio de su cargo, se las apañaron para que algunos de sus amigos, en el momento en el que entrara César en el Senado

⁶⁰⁰ No original: “[...] δεινὸν γὰρ ἐποιοῦντο Καίσαρα μὲν αὐτὸν ἔξω τῆς Ἰταλίας θυραυλεῖν, τὰ περιόντα τοῦ πολέμου μεγάλοις πόνοις καὶ κινδύνοις ἀνακαθαίρομενον, ἑτέροισ δὲ δι' ἐκεῖνον τρυφᾶν τοῖς πολίταις ἐνυβρίζοντας (*Ant.*, IX, 9) Ταῦτα καὶ τὴν στάσιν αὐξήσῃ δοκεῖ καὶ τὸ στρατιωτικὸν εἰς ὕβρεις δεινὰς καὶ πλεονεξίας ἀνεῖναι (*Ant.*, X, 2).”

⁶⁰¹ No original: “[...] Τούτων δὲ πραττομένων ὡς συνετέθη, καὶ πεσόντος ἐν τῇ βουλῇ τοῦ Καίσαρος [...]”

⁶⁰² No original: “[...] φοβούμενοι δὲ τὴν τε ρώμην τοῦ Ἀντωνίου καὶ τὸ τῆς ἀρχῆς ἀξίωμα [...] ἐκ τούτου πάλιν ἐβουλεύοντο Καίσαρα κτείναντες ἐπισφάττειν Ἀντώνιον.”

y estuvieran a punto de pasar a la acción, lo retuvieran y se le entretuviera afuera con algún asunto importante (*Ant.*, XIII, 2-4).⁶⁰³

Para impedir que Antônio interferisse no plano, os conspiradores elaboraram uma estratégia em que alguns amigos dele deveriam retê-lo e/ou entretê-lo quando César estivesse prestes a ser atacado. Há, no entanto, a possibilidade de um comportamento dúbio do protagonista: ele tinha conhecimento do projeto de assassinato de César e seu silêncio diante da movimentação no Senado poderia, então, significar seja uma estratégia de sobrevivência seja medo de também ser morto, ou ainda de conivência com o assassinato de seu aliado.⁶⁰⁴ Segundo Plutarco, Antônio sabia do projeto de assassinato, mas não comunicou a César, mantendo um (in)fiel silêncio sobre o assunto (*Ant.*, XIII). Nosso biógrafo também descreve como Antônio foge após a morte de seu líder, disfarçado de escravo.⁶⁰⁵

Entonces Antonio tomó el vestido de un esclavo y se ocultó y, como vio que los hombres no tomaban represalias contra ninguno más, sino que se reunían en el Capitolio, los convenció para bajar dejando como rehén a su propio hijo (*Ant.*, XIV, 2).⁶⁰⁶

Plutarco ilustra a vulnerabilidade de Antônio em um momento tenso; mostra ainda sua astúcia ao se disfarçar e observar, além de sua habilidade em usar a persuasão. A narrativa revela as tramas políticas e as estratégias adotadas por figuras influentes na

⁶⁰³ No original: “[...] ἄψασθαι τῆς γνώμης ἀτρέμα πως καὶ μετ' εὐλαβείας, τὸν δὲ νοῆσαι μὲν, οὐ δέξασθαι δὲ τὴν πείραν, οὐ μὴν οὐδὲ πρὸς Καίσαρα κατεπειν, ἀλλὰ πιστῶς κατασιωπῆσαι τὸν λόγον. ἐκ τοῦτου πάλιν ἐβουλευόντο Καίσαρα κτείναντες ἐπισφάττειν Ἀντώνιον· ἐκώλυσε δὲ Βροῦτος, ἀξιῶν τὴν ὑπὲρ τῶν νόμων καὶ τῶν δικαίων τολμωμένην πρᾶξιν εἰλικρινῇ καὶ καθαρὰν ἀδικίας εἶναι. φοβούμενοι δὲ τὴν τε ῥώμην τοῦ Ἀντωνίου καὶ τὸ τῆς ἀρχῆς ἀξίωμα, τάπτουσιν ἐπ' αὐτὸν ἐνίους τῶν ἐκ τῆς συνωμοσίας, ὅπως ὅταν εἰσὶν Καῖσαρ εἰς τὴν βουλὴν καὶ μέλλῃ δράσθαι τὸ ἔργον, ἔξω διαλεγόμενοι τι καὶ σπουδάζοντες κατέχουσιν αὐτόν.”

⁶⁰⁴ Diferentemente de Plutarco, Veleio Patérculo (*História de Roma*, II, 56) e Suetônio (*O Divino Júlio*, LXXIX, 9), ao narrarem a conspiração que se formava para o assassinato de César, sugerem que a esse acordo de morte haviam se juntado vários de seus colaboradores mais íntimos, deixando a dúvida se Antônio fazia parte desse grupo. Nesse mesmo episódio, Patérculo assevera que Antônio era um homem capaz de qualquer coisa. Também Cícero, em suas *Filípicas*, escreve que Antônio foi um promotor indireto do assassinato de César. Para Plutarco, a responsabilidade pelo assassinato de César é dele próprio, que adquiriu inimigos ao tentar implementar a Monarquia e tornar-se um governante vitalício (*Ant.*, XII).

⁶⁰⁵ Essa não é a única vez que Antônio se disfarça de escravo/empregado; ele e Cleópatra também se travestiam de escravos/empregados para se divertir e passear livremente pelas ruas de Alexandria (*Ant.*, XXIX, 2-3), atitudes reprovadas por Plutarco.

⁶⁰⁶ No original: “[...] εὐθὺς μὲν ὁ Ἀντώνιος ἐσθῆτα θεράποντος μεταλαβὼν ἔκρυπεν αὐτόν. ὥς δ' ἔγνω τοὺς ἄνδρας ἐπιχειροῦντας μὲν οὐδενί, συνηθροισμένους δ' εἰς τὸ Καπιτώλιον, ἔπεισε καταβῆναι λαβόντας ὄμηρον παρ' αὐτοῦ τὸν υἱόν.”

Roma republicana. Ao entender que não corria risco de morte, o protagonista volta ao Senado e discursa em busca de pacificação. Ele reaparece como um conciliador, um estrategista político que foi capaz de, em uma ocasião de grande tensão, apaziguar os ânimos (*Ant.*, XIV, 1-3). Segundo Plutarco, após a morte de César, as ações de Antônio condizem com a de um senhor absoluto, alguém disposto a ocupar o lugar principal nos assuntos concernentes a Roma (*Ant.*, XV, 3). O protagonista deixa o Senado como um homem ilustre, dando a impressão de ter conseguido evitar uma guerra civil, valendo-se de sua prudência e de sua oratória:

Antonio salió del Senado como el hombre más ilustre, dando la impresión de que había logrado evitar la guerra civil y una situación difícil y que se produjeran graves revueltas, sirviéndose de un prudente tacto político (*Ant.*, XIV, 4-5).⁶⁰⁷

En todo lo demás, Antonio actuaba como dueño absoluto de todo, él mismo como cónsul y auxiliándose de los hermanos en su manejo del poder, con Gayo como pretor y Lucio como tribuno de la plebe (*Ant.*, XV, 5).⁶⁰⁸

O protagonista sai do episódio como uma figura importante e conciliadora, demonstrando suas habilidades políticas.⁶⁰⁹ Plutarco deixa entrever mais uma vez o fato de que o comportamento de Antônio muda de acordo com sua posição frente a Roma e a seus cidadãos. Ele profere um discurso fúnebre altamente *pathêmico* diante do corpo publicamente exposto de César. Ao ver que os cidadãos se sentiam tocados, chocados e seduzidos por seu discurso inflamado e cheio de cólera contra os conspiradores – que são obrigados a fugir da população enfurecida – Antônio misturou em seu lamento palavras de elogio a César e maldições por esse crime e, ao final de seu discurso, estendeu o manto do morto, ensanguentado e pisoteado, incitando a massa contra aqueles que mataram César, o que resultou na fúria dos romanos, que atacaram as casas dos conspiradores para queimá-las:

⁶⁰⁷ No original: “[...] ἐξῆκει δὲ τῆς βουλῆς λαμπρότατος ἀνθρώπων ὁ Ἀντώνιος, ἀνηρηκέναι δοκῶν ἐμφύλιον πόλεμον καὶ πράγμασι δυσκολίας ἔχουσι καὶ ταραχὰς οὐ τὰς τυχοῦσας ἐμφρονέστατα κεχρηῆσθαι καὶ πολιτικώτατα.”

⁶⁰⁸ No original: “[...] καὶ τᾶλλα δ' ἐπραττεν αὐτοκρατορικῶς ὁ Ἀντώνιος, αὐτὸς μὲν ὑπατεύων, τοὺς δ' ἀδελφοὺς ἔχων συνάρχοντας, Γάιον μὲν στρατηγόν, Λεύκιον δὲ δῆμαρχον.”

⁶⁰⁹ No entendimento de Goldsworthy (2012, p. 241), parte do ódio direcionado a César advinha das atitudes de Antônio. Assim, mesmo que não tenha tido participação direta na morte de César, Antônio seria parcialmente culpado pelo ódio que muitos sentiam por ele. Ademais, o ódio dos romanos pelos conspiradores não significava uma onda de entusiasmo pela liderança de Antônio. Outrossim, a ira do povo contra os que mataram César foi, de certa forma, útil a Antônio, que optou por manter o controle das emoções e da situação.

Cuando vio que el pueblo se sentía especialmente conmovido y seducido por sus palabras, mezcló en su lamento palabras de elogio y maldiciones por este delito y, al acabar su discurso, extendió el manto del muerto, ensangrentado y hollado por las espadas, tachando de asesinos y desgraciados a los que lo habían hecho. De esta manera, cuando el cuerpo de César fue incinerado, juntando los bancos y las mesas de madera, el pueblo sacó tizones del fuego y se fueron a asaltar las casas de los conjurados para quemarlas (*Ant.*, XIV, 7-8).⁶¹⁰

Antônio manipula habilmente – através de seu discurso retórico – os roteiros emocionais de seus ouvintes, manipula a comoção e a sensibilidade do povo e se vale de *pathemias* como ferramenta poderosa para alcançar seus objetivos políticos. A exibição do manto manchado de sangue é um gesto simbólico poderoso; ele não apenas evoca a imagem da violência, mas também simboliza a traição e a brutalidade sofridas por César. Plutarco mostra que a retórica persuasiva pode moldar as percepções públicas e influenciar o curso dos acontecimentos políticos, mostrando o poder das palavras e das emoções na arena política de Roma e também em seu próprio discurso. O teatro fúnebre montado por Antônio levou à fuga de Bruto, Cássio e demais comparsas.

Plutarco deixa entrever que Antônio é covarde, quando foge de Roma por temer ser o próximo a ser assassinado, e oportunista, quando aproveita a ocasião e a ausência dos conspiradores para reunir o Senado, forçando a deliberação dessa instância acerca dos acontecimentos fatídicos.⁶¹¹ No entanto, a glória de Antônio logo desaparece, à medida que ele cede a seus impulsos viciosos e Roma fica enojada, raivosa e horrorizada com seu despotismo (*Ant.*, XV, 5).

Após a morte de César, chega, então, a Roma, Otávio – o parente mais próximo do falecido, chamado por Plutarco de *o novo César* –, pleiteando, aos dezoito anos de idade e sem nenhuma experiência político-militar, a sucessão e a herança deixada por César, inclusive para doar uma parte ao povo, como constava no testamento de seu tio:

⁶¹⁰ No original: “[...] ὁρῶν δὲ τὸν δῆμον ὑπερφυῶς ἀγόμενον καὶ κηλούμενον, ἐνέμειξε τοῖς ἐπαίνοις οἶκτον ἅμα καὶ δεινῶσιν ἐπὶ τῇ πάθει, καὶ τῷ λόγῳ τελευτῶντι τοὺς χιτωνίσκους τοῦ τεθνηκότος ἡμαγμένους καὶ διακεκομμένους τοῖς ξίφεσιν ἀνασείων, καὶ τοὺς εἰργασμένους ταῦτα καλῶν παλαμναίους καὶ ἀνδροφόνους, τοσοῦτον ὀργῆς ἐνέβαλε τοῖς ἀνθρώποις, ὥστε τὸ μὲν σῶμα τοῦ Καίσαρος ἐν ἀγορᾷ καθάγισαι συνενεκαμένους τὰ βάθρα καὶ τὰς τραπέζας, ἀρπάζοντας δὲ τοὺς ἀπὸ τῆς πυρᾶς δαλοὺς ἐπὶ τὰς οἰκίας θεῖν τῶν ἀπεκτονότων καὶ προσμάχεσθαι.”

⁶¹¹ Segundo Huzar (1978, p. 91), Antônio calculou astutamente o conteúdo de seu discurso fúnebre com o objetivo de conquistar a lealdade emocional do povo sem alienar os senadores republicanos, com quem vinha conciliando tão cuidadosamente desde o assassinato, para sua própria proteção e para as suas próprias ambições.

En este estado de cosas, llegó el joven César a Roma, que era hijo de la hermana del difunto, como se ha dicho, que había quedado como administrador de su fortuna, y se encontraba en el momento en Apolonia en el que César había sido asesinado (*Ant.*, XVI, 2).⁶¹²

Plutarco realça a entrada em cena do jovem Otávio em meio a uma Roma conturbada, pós-assassinato de César. A posição de Otávio como administrador da *fortuna* de César e sua relação de parentesco indicam que ele poderia desempenhar um papel relevante nos acontecimentos subsequentes, refletindo a complexidade da sucessão e da política romana naquele período. Otávio se reconhecia como filho adotivo de César e herdeiro de seus bens, enquanto Antônio se autoproclamava o herdeiro político e a autoridade de suas palavras era legitimada pelo vínculo de filiação, não biológico, mas partidário. Começa, então, uma história de conflitos e inimizade entre eles, com uma série de atritos, insultos e ameaças. Otávio teve que lidar com as injúrias de Antônio, com estratégias embaraçosas e falsos com o objetivo de desacreditá-lo (*Ant.*, XVI, 1-2). Nosso autor conta que Antônio desdenhava da juventude de Otávio e sugeria sua falta de capacidade para dar continuidade às ações de César (*Ant.*, XVI, 3). Ademais, Antônio seguiu a herança deixada por César e não repassou a Otávio aquilo que lhe era de direito, atitude criticada por Plutarco. Otávio, então, “[...] *anunció mediante heraldo su patrimonio paterno y lo vendió. Al restituir lo legado adquirió para sí la benevolencia de los ciudadanos y el odio para Antonio*” (*Máximas de Romanos: César Augusto*, 1).⁶¹³ Antônio inferioriza e ridiculariza Otávio, o ameaça de prisão por agitações populares. Otávio se aproxima de alguns homens importantes que odeiam Antônio, como Cícero, por exemplo. Ele também fala no Senado e começa a ser temido por Antônio, que busca uma reconciliação. Segundo Plutarco,

[...] Pero el joven César no se resignó a aceptar estas razones, sino que continuó reclamando su dinero y Antonio acabó soltando todo tipo de improperios para enojarlo y herirlo. Además, en la ocasión en la que César se presentó al tribunado de la plebe, Antonio se le opuso; y cuando luego, como estaba decretado, quiso César dedicar a su padre un trono de oro, entonces Antonio le amenazó con llevarle a la cárcel si no dejaba de agitar al pueblo. Pero entonces el joven se pasó al bando de Cicerón y de cuantos odiaban a Antonio, consiguió aposentarse en el Senado a través de aquéllos y puso de su lado al pueblo y a la soldadesca de todas las colonias. Antonio, ya con

⁶¹² No original: “[...] Ἐνταῦθα δὲ τῶν πραγμάτων ὄντων, ὁ νέος ἀφικνεῖται Καῖσαρ εἰς Ῥώμην, ἀδελφῆς μὲν ὦν τοῦ τεθνηκότος υἱὸς ὡς εἴρηται, κληρονόμος δὲ τῆς οὐσίας ἀπολελειμμένος, ἐν Ἀπολλωνίᾳ δὲ διατρίβων ὕφ’ ὃν χρόνον ἀνηρεῖτο Καῖσαρ.”

⁶¹³ No original: “[...] ἐκίρυσσε τὰ πατρῷα καὶ ἐπίπρασκε· καὶ τὴν δωρεὰν ἀποδοῦς εὖνοιαν μὲν αὐτῷ, μῖσος δ’ ἐκείνῳ παρὰ τῶν πολιτῶν περιποίησεν.”

miedo, le salió al paso para hablar con él en el Capitolio y se reconciliaron. Antonio, mientras dormía esa misma noche, tuvo una inquietante visión: le pareció que su mano derecha era golpeada por un rayo. Pocos días después le llegó el rumor de que César conspiraba contra él. César se defendió pero Antonio no se dejó convencer y de nuevo cobró fuerza la enemistad entre ellos (*Ant.*, XVI, 2-8).⁶¹⁴

Apesar dos esforços de Otávio para se defender dos rumores de conspiração, Antônio não se convence e a inimizade entre eles ressurge. Isso indica a fragilidade das alianças políticas e a suscetibilidade dos líderes romanos a rumores e a intrigas. Termos tais como *enojar* (no sentido de provocar *horror, raiva, ira*), *ferir*, e atitudes tais como fazer oposição ao crescimento político de Otávio, ameaçá-lo de prisão e acusá-lo de agitação popular são utilizadas por Plutarco para construir um posicionamento político e pedagógico diante das faltas morais do protagonista. Não por acaso, Otávio conta com Cícero como aliado, um romano reconhecido por sua sabedoria da paideia grega e por seus posicionamentos republicanos. Plutarco lembra que, nesse período, Cícero era um personagem bastante influente e atacava continuamente Antônio com discursos de ódio, com o objetivo de colocar os cidadãos romanos contra ele (*Ant.*, XVII, 2). Com o apoio de Cícero, Otávio conseguiu que Antônio fosse declarado inimigo público pelo Senado (*Ant.*, XVII, 2). O episódio em que Otávio se apresenta ao Tribunato da Plebe e Antônio se opõe a ele mostra a tensão crescente entre as facções rivais. A busca de Otávio pelo apoio popular se intensifica quando decide dedicar um trono de ouro à memória de César, encontrando resistência e ameaças de prisão por parte de Antônio. A aliança de Otávio a Cícero e a outros opositores de Antônio, fortalece sua posição no Senado e junto às forças militares nas colônias. No entanto, Plutarco mais uma vez enaltece a resiliência de Antônio ao fugir da cólera gerada por Otávio, Cícero e seus asseclas.

Ainda assim, Plutarco parece apreciar ainda mais o comportamento de Antônio quando derrotado, que soube demonstrar a maior coragem na adversidade, quando, vencido em Módena, teve que fugir para alcançar o acampamento de Lépido. Nosso biógrafo afirma que o protagonista, acostumado ao luxo, experiencia a fome e a sede,

⁶¹⁴ No original: “[...] μὴ πειθομένου δὲ τούτοις, ἀλλ’ ἀπαιτοῦντος τὰ χρήματα, πολλὰ καὶ λέγων πρὸς ὕβριν αὐτοῦ καὶ πράττων διετέλει. δημαρχίαν τε γὰρ ἐνέστη μετιόντι, καὶ δίφρον χρυσοῦν τοῦ πατρὸς ὥσπερ ἐψήφιστο τιθέντος, ἠπειλήσεν εἰς φυλακὴν ἀπάξειν εἰ μὴ παύσαιοι δημαγωγῶν. ἐπεὶ μέντοι Κικέρωνι δοὺς ἑαυτὸν ὁ νεανίας καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσοι τὸν Ἀντώνιον ἐμίσουν, δι’ ἐκείνων μὲν ὥκειοῦτο τὴν βουλήν, αὐτὸς δὲ τὸν δῆμον ἀνελάμβανε καὶ τοὺς στρατιώτας ἀπὸ τῶν κατοικιῶν συνῆγε, δείσας ὁ Ἀντώνιος εἰς λόγους αὐτῷ συνῆλθεν ἐν Καπιτωλίῳ, καὶ διηλλάγησαν. εἴτα κοιμώμενος ἐκείνης τῆς νυκτὸς ὄψιν εἶδεν ἄτοπον ὁ Ἀντώνιος· ἐδόκει γὰρ αὐτοῦ τὴν δεξιάν χειρα βεβλήσθαι κεραυνῷ. καὶ μεθ’ ἡμέρας ὀλίγας ἐνέπεσε λόγος ὡς ἐπιβουλευοὶ Καῖσαρ αὐτῷ. Καῖσαρ δ’ ἀπελογεῖτο μὲν, οὐκ ἔπειθε δέ· καὶ πάλιν ἦν ἐνεργὸς ἡ ἔχθρα [...]”

também é resiliente em momentos difíceis; toma água podre e come raízes e cascas de árvores enquanto atravessa os Alpes:

[...] Antonio sufrió todo tipo de penurias, pero especialmente el hambre que es la mayor penalidad de todas. Sin embargo, su naturaleza, asediada por los infortunios, daba lo mejor de sí misma y en la desgracia se portaba valerosamente como el que más cualquiera se acuerda de la virtud cuando uno se ve afectado por una desgracia!; sin embargo, sólo algunos imitan lo que veneran y evitan lo que desapruaban en los reveses de la fortuna, e incluso algunos caracteres ceden por debilidad y quebrantan su propio juicio. Así Antonio ofreció un incomparable ejemplo a sus soldados, cuando acostumbrado a tanto lujo y dispendio, sin embargo era capaz de beber en aguas corruptas sin problemas y alimentarse de frutos silvestres y de raíces. También, como se cuenta, tuvieron que alimentarse de mui males que no se habían probado antes y de cortezas de árboles, mientras iban cruzando los Alpes (*Ant.*, XVII, 4-6).⁶¹⁵

A difícil marcha entre as montanhas, as situações de fome em lugares inhóspitos, representa um forte contraste para alguém acostumado a tantos luxos e suntuosidades, bebendo água contaminada e comendo frutas selvagens e raízes. Com isso, Antônio serve como um exemplo para seus soldados, mostrando-lhes que mesmo alguém acostumado ao luxo pode adaptar-se a condições adversas nas quais enfrenta dificuldades extremas. Esta é uma das várias passagens em que se destaca sua boa relação com os soldados. A esse respeito, observa-se algo relativamente conflitante na avaliação que o biógrafo faz do protagonista: o que é tido como comportamento vulgar e escandaloso, tal como bancar o soldado rude, beber com seus homens, comer em pé na cantina militar e fazer piadas a respeito de sua própria liberalidade, é também tido como algo que inspirou nas tropas reconhecimento, carinho e apego pelo protagonista.⁶¹⁶ Esse vínculo especial foi particularmente útil quando Antônio, por exemplo, apareceu como fugitivo no acampamento de Lépido: as demonstrações de afeto decisivas dos soldados o colocaram no comando não apenas daquelas legiões, mas também das demais tropas de outros líderes. Plutarco não parece ter uma posição positiva diante do comportamento da

⁶¹⁵ No original: “[...] Φεύγοντι δ' Ἀντωνίῳ πολλὰ συνέπιπτε τῶν ἀπόρων, ὁ δὲ λιμὸς ἀπορώτατον. ἀλλὰ φύσει παρὰ τὰς κακοπραγίας ἐγένετο βέλτιστος ἑαυτοῦ, καὶ δυστυχῶν ὁμοιότατος ἦν ἀγαθῷ, κοινοῦ μὲν ὄντος τοῦ αἰσθάνεσθαι τῆς ἀρετῆς τοῖς δι' ἀπορίαν τινὰ σφαλλομένοις, οὐ μὴν ἀπάντων ἃ ζηλοῦσι μιμεῖσθαι καὶ φεύγειν ἃ δυσχεραίνουσιν ἐρρωμένων ἐν ταῖς μεταβολαῖς, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐνίων τοῖς ἔθεσιν ἐνδιδόντων ὑπ' ἀσθενείας καὶ θραυομένων τὸν λογισμόν. ὁ δ' οὖν Ἀντώνιος τότε θαυμαστὸν ἦν παράδειγμα τοῖς στρατιώταις, ἀπὸ τρυφῆς τοσαύτης καὶ πολυτελείας ὕδωρ τε πίνων διεφθαρμένον εὐκόλως καὶ καρποὺς ἀγρίους καὶ ρίζας προσφερόμενος. ἐβρώθη δὲ καὶ φλοιὸς ὥς λέγεται, καὶ ζῶων ἀγεῦστων πρότερον ἦψαντο τὰς Ἀλπεις ὑπερβάλλοντες.”

⁶¹⁶ Esse comportamento rude fica ainda mais claro em *Ant.* (XXVII, 2), quando Plutarco diz que Cleópatra “[...] advertió que había, en su trato, mucho de esa rudeza propia del guerrero, por lo que se sirvió también de ese mismo tono atrevido y socarrón”, o que lhe possibilitou ajustar suas táticas de sedução junto ao romano.

soldadesca romana; são muitos os episódios onde palavras como *rapina*, *estupro*, *revolta* e *agitação* aparecem nos momentos de descrição. Nesse sentido, as similaridades e comparações entre o general romano e seus subordinados parece ter o objetivo de recriminá-lo mais do que enaltecê-lo.

Na sequência dos fatos, Antônio e Lépido – general e antigo Mestre de Cavalaria de César –, possuíam uma força militar que lhes era inteiramente dedicada, o que lhes permitiu suprimir qualquer movimento ameaçador da parte do Senado e a eclosão de uma guerra civil. Nesse contexto, Antônio mostra-se com visão e energia a ponto de formar um acordo de governabilidade com o Senado (ROSTOVTZEFF, 1983, p. 149). Ao se encontrar com Lépido e seu exército, este não lhe proporcionou uma recepção amistosa e não lhe estendeu a mão. Antônio monta, então, um espetáculo discursivo-teatral que emociona os soldados de Lépido:

Sin embargo, los soldados sintieron una compasión mayor por Antonio y hablaron secretamente con él, por mediación de Lelio y Clodio disfrazados de cortesanas, para pedirle a Antonio que cobrara ánimos y que se atreviera a atacar la empalizada. Aseguraban que serían muchos los que le recibirían en el campamento y que incluso matarían a Lépido si era del gusto de Antonio. Pero Antonio no permitió que nadie se atreviera a tocar a Lépido (*Ant.*, XVIII, 4-5).⁶¹⁷

A narrativa revela a confiança dos soldados em Antônio e, ao mesmo tempo, aponta seus princípios éticos ao recusar ações que comprometeriam a integridade da liderança. A recusa do protagonista em permitir que seus seguidores matassem Lépido mostra sua relativa consideração para com o colega – um gesto de respeito e integridade, mesmo em meio à pressão e às sugestões de ações mais extremas. Ainda assim, segundo Plutarco, Antônio entrou no acampamento e tomou posse de tudo, mas se comportou da maneira mais misericordiosa possível para com Lépido (*Ant.*, XVIII, 6-8).

Com a indefinição e a incerteza das forças dos grupos que se organizavam e buscavam a liderança, o medo de uma guerra civil parecia ser a emoção mais poderosa entre os romanos. Esse medo, atrelado a laços identitários coletivos, levou esses grupos a buscarem alianças. Por iniciativa de Otávio, este se reúne com Antônio e Lépido e formam um novo triunvirato: “[...] *reunidos durante tres días llegaron en la mayor parte de los asuntos a un acuerdo de manera civilizada y se repartieron todo el poder entre*

⁶¹⁷ No original: “[...] οἱ δὲ στρατιῶται μᾶλλον ὄκτιραν καὶ διελέγοντο κρύφα, Λαίλιον καὶ Κλώδιον ἀποστείλαντες πρὸς αὐτὸν ἐσθῆτας λαβόντας ἐταιρευομένων γυναικῶν, οἱ τὸν Ἀντώνιον ἐκέλευον ἐπιχειρεῖν θαρροῦντα τῷ χάρακι· πολλοὺς γὰρ εἶναι <τοὺς> δεξομένους καὶ τὸν Λέπιδον εἰ βούλοιτο κτενοῦντας.”

ellos como si se tratara de un bien patrimonial” (*Ant.*, XIX, 2).⁶¹⁸ Na divisão de poderes e territórios entre os triúnviros: Lépido torna-se o responsável por defender partes do norte da África, Otávio passa a controlar a parte europeia do Mediterrâneo ocidental e Antônio controla o oriental (*Ant.*, XVIII – XIX). Desse encontro também saiu um acordo, uma decisão de quais inimigos seriam eliminados. Os três desprezam a maioria dos escolhidos, mas, por questões de sobrevivência política e/ou por falta de humanidade e de virtude, mandam matar até mesmo aqueles pelos quais não sentem ódio – incluindo alguns de seus próprios familiares. Isso significa dizer que para Plutarco uma das maiores injustiças estaria no fato de que essas execuções não foram todas elas cometidas sob emoções de ódio; as mortes de amigos e parentes foram planejadas pelo grupo demonstrando o pouco valor que eles davam à vida de pessoas próximas. Ademais, o desejo de poder e a cobiça por grandes fortunas faz com que eles aumentem os impostos, prejudicando a população romana em geral e fomentando nela sentimentos de ódio. No entanto, são as ações/proscrições de Antônio as que recebem a maior atenção de Plutarco (*Ant.*, XXI). O queronense chama esse acordo de *reinado do terror* e o classifica como desumano, cruel e injusto: “[...] *prevaleció en ellos la furia que les provocaban la gente que odiaban*” (*Ant.*, XIX, 3).⁶¹⁹ Com as proscrições, os triúnviros pretendiam intimidar e conseguiram. As perseguições e punições tornaram claro que ninguém estava salvo, razão pela qual os triúnviros eram temidos e odiados.

Plutarco mostra ainda que Antônio, nesse episódio de trégua entre os triúnviros e nos ajustes de conta entre eles (*Ant.*, XIX, 1-5), entregou seu tio – Lúcio César, irmão de sua mãe –, para ser executado por Otávio, em troca do direito de executar Cícero, atitude bárbara e bastante criticada por Plutarco.⁶²⁰

⁶¹⁸ No original: “[...] καὶ συνελθόντες οἱ τρεῖς εἰς νησίδα ποταμῷ περιρρεομένην, ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας συνήδρευσαν. καὶ τᾷλλα μὲν ἐπιεικῶς ὡμολογεῖτο, καὶ διενείμαντο τὴν σύμπασαν ἀρχὴν ὥσπερ οὐσίαν πατρώαν ἐν ἀλλήλοις [...]”

⁶¹⁹ No original: “[...] τέλος δὲ τῇ πρὸς τοὺς μισουμένους ὀργῇ [...]”

⁶²⁰ Gouvêa Júnior (2012, p. 5-27) lembra que, ao afirmarem que Antônio é *cidadão ímpio e bárbaro*, Cícero e Plutarco mostram que esse adjetivo não se aplica somente a estrangeiros; independentemente da origem, qualquer um que age de maneira incivilizada pode ser visto/tachado de *bárbaro*. Plutarco, assim como Cícero, vê que a *paideia* (*humanitas* para os romanos) é o único remédio a ser prescrito aos que cometem selvageria. Tanto Cícero quanto Plutarco criticam Antônio e o denunciam em seus discursos, por perceberem como reais e prementes os riscos que ele traz aos romanos e aos gregos. Cícero e Plutarco, propositalmente, produzem discursos carregados de *pathemias* com objetivos claros de persuadir seu auditório contra o protagonista, denunciando seus atos ignóbeis e afirmando que ele pretendia instaurar uma ditadura, além de ser um homem a ser temido por todos.

Considero que no habido nada más inhumano y más cruel que este mercadeo: intercambiándose muertes con otras muertes, asesinaban por igual a los que habían sido abandonados a su merced como a los que habían tomado, pero sobre todo la mayor injusticia que cometieron fue con sus amigos, a los que daban muerte sin ni siquiera sentir odio por ellos (*Ant.*, XIX, 4).⁶²¹

Cicerón fue degollado y Antonio ordenó que se le cortara la cabeza y la mano derecha con la que había escrito esos discursos contra él. Y cuando se los trajeron, se recreó, exultante, en su contemplación y estuvo riendo de gozo durante largo rato hasta que ya estuvo satisfecho y ordenó que fueran expuestos estos restos en el Foro en los Rostra como escarnio del muerto, sin darse cuenta de que él injuriaba su propia fortuna y deslegitimaba su poder (*Ant.*, XX, 2-5).⁶²²

Sin embargo Antonio entregó a su hermano de madre a cambio de conseguir la muerte de Cicerón; y esto es una acción de por sí cruel e impía de la que al menos podría ser Antonio exculpado, si la muerte de Cicerón hubiera sido exigida como pago para la salvación de su tío (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, XCII, 1-3).⁶²³

Para Plutarco, são repugnantes, desumanas – logo, cruéis e odiosas –, as formas como os triúnviros mandaram executar as pessoas. O biógrafo pinta um retrato sombrio de Antônio, mostrando sua crueldade, insensibilidade e ações desumanas, bárbaras em sua busca pelo poder e vingança.⁶²⁴ Plutarco critica a prática de trocar vidas como se fossem mercadorias, denunciando a desumanização inerente a essa prática, onde as relações e as vidas humanas são sacrificadas em nome de interesses políticos ou pessoais. Nosso autor revela a falta de respeito pelos mortos. Antônio, ao se regozijar com os restos de Cícero, demonstra uma insensibilidade chocante, questionando não apenas sua moralidade, mas também sua sabedoria ao menosprezar a própria *fortuna* que o elevou ao poder. As ações dos triúnviros são caracterizadas como ímpias, o que leva Plutarco a abordar as complexidades éticas e morais envolvidas nas transações de poder, onde até mesmo os laços familiares são sacrificados em nome da política e da vingança.

⁶²¹ No original: “[...] οὐδὲν ὠμότερον οὐδ' ἀγριώτερον τῆς διαμείψεως ταύτης δοκῶ γενέσθαι· φόνων γὰρ ἀντικαταλλασσόμενοι φόνους, ὁμοίως μὲν οἷς ἐλάμβανον ἀνήρουν οὕς ἐδίδοσαν, ἀδικώτεροι δὲ περὶ τοὺς φίλους ἦσαν οὕς ἀπεκτίννυσαν μηδὲ μισοῦντες.”

⁶²² No original: “[...] Κικέρωνος δὲ σφαγέντος ἐκέλευσεν Ἀντώνιος τὴν τε κεφαλὴν ἀποκοπῆναι καὶ τὴν χεῖρα τὴν δεξιάν, ἣ τοὺς κατ' αὐτοῦ λόγους ἔγραψε. καὶ κοιμισθέντων ἐθεῖτο γεγηθῶς καὶ ἀνακαγχάζων ὑπὸ χαρᾶς πολλάκις· εἴτ' ἐμπλησθεὶς ἐκέλευσεν ὑπὲρ τοῦ βήματος ἐν ἀγορᾷ τεθῆναι, καθάπερ εἰς τὸν νεκρὸν ὑβρίζων, οὐχ αὐτὸν ἐνυβρίζοντα τῇ τύχῃ καὶ καταισχύνοντα τὴν ἐξουσίαν ἐπιδεικνύμενος.”

⁶²³ No original: “[...] Ἀντώνιος δὲ τὸν ἀδελφὸν τῆς μητρὸς ἐξέδωκεν ἐπὶ τῷ Κικέρωνα ἀποκτεῖναι, πρᾶγμα καὶ καθ' ἑαυτὸ μαιρὸν καὶ ὠμόν, ὥς μάλιστα <ἀν> Ἀντώνιον ἐπ' αὐτῷ συγγνώμης τυχεῖν, εἰ σωτηρίας τοῦ θεοῦ μισθὸς ἦν ὁ Κικέρωνος θάνατος.”

⁶²⁴ Plutarco, em *Vida de Cícero* (LXVI, 5-6) retoma as emoções advindas desses gestos bárbaros que unem poder e paixão: “[...] *Hasta tal punto quedaron privados de la razón humana a causa de la ira y la rabia; o más bien, mostraron que no existe animal más salvaje que el hombre cuando une el poder a la pasión.*”

Há uma espécie de ironia no episódio da morte de Cícero, pois Antônio, ao se deleitar na crueldade, inadvertidamente prejudica a própria imagem e poder que ele está tentando consolidar. Isso pode ser interpretado como uma demonstração de sua falta de discernimento paidêutico. É um momento sombrio na trajetória de Antônio, quando se destaca seu lado mais brutal que permeia suas ações em meio a conflitos políticos e pessoais. É possível perceber a desaprovação de Plutarco com os atos bárbaros de Antônio. As palavras escolhidas, carregadas de *pathemias* de ódio, mostram como se dá o processo de decadência do protagonista. Após esse comentário, o biógrafo ressalta que Antônio continua a sucumbir ao modo de vida indolente e depravado e lembra de mais um motivo que suscitou ódio dos romanos por ele; trata-se da compra (arrendamento) da casa confiscada de Pompeu – homem não menos admirado pelo seu estilo de vida discreto e ajustado aos parâmetros civilizados, como pelos seus triunfos – cerimônias nas quais se celebrava as proezas dos líderes vencedores:⁶²⁵ “*Además de esa mala fama, no menos motivo de odio era la casa en la que vivía sido la de Pompeyo*” (*Ant.*, XXI, 2).⁶²⁶ Assim, à sua má reputação somou-se um grande ódio causado pela casa em que habitava. Antônio ocupou a casa de Pompeu, na qual, segundo Plutarco, fez inúmeras mudanças por acreditar que essa não condizia com a grandeza de seu novo habitante. A destruição do patrimônio de um dos mais importantes líderes da Roma republicana, ou seja, a devastação de parte de sua memória, atitude que não foi bem acolhida pelos cidadãos. Essa é uma das críticas de Plutarco, uma vez que este faz questão de destacar que a simplicidade tanto ao morar quanto ao portar-se em meio ao público é um diferencial helênico desrespeitado por Antônio. Os romanos, segundo Plutarco, tinham vergonha de ver essa casa quase sempre fechada a reis, generais e embaixadores, que eram insolentemente ignorados à porta, quando, por outro lado, estava cheia de mímicos, charlatões e bajuladores bêbados, com quem Antônio desperdiçava a maior parte do seu tempo gastando dinheiro adquirido de maneira cruel:

Se avergonzaban de ver la casa cerrada casi siempre a los reyes, generales y embajadores a los que se les sacaba a la puerta con insolencia, cuando, en cambio, estaba llena de mimos, charlatanes y aduladores borrachos, en los que Antonio

⁶²⁵ Segundo Goldsworthy (2012, p. 47), para que um General fosse elegível para um triunfo, era necessário ter matado pelo menos cinco mil inimigos em batalha.

⁶²⁶ No original: “[...] προσῆν δὲ τῇ κοινῇ κακοδοξία τὸ διὰ τὴν οἰκίαν οὐ μικρὸν μῖσος ἦν ᾧκει, Πομπηίου τοῦ Μεγάλου γενομένην [...]”

derrochaba la mayor parte del dinero que se había apropiado de la forma más terrible y cruel (*Ant.*, XXI, 3).⁶²⁷

A narrativa trata da alienação social de Antônio, suas escolhas questionáveis e o possível desdém em relação às normas sociais estabelecidas. Antônio cometeu graves faltas paidêuticas e Plutarco demonstra como o destino cobra a fatura por seus excessos e por seus atos contrários ao pensamento helênico. Gastar vultosas somas de dinheiro com aduladores bêbados e artistas de reputação duvidosa enquanto renegas as tarefas políticas de máxima importância que seu cargo e posição exigem é algo que o povo romano não consegue perdoar. Nesse sentido, as emoções de ódio tornam-se uma lente através da qual Plutarco examina a natureza de Antônio, mostrando seus vícios e desvios em relação aos padrões culturais fomentados pelas comunidades emocionais e convida o leitor a refletir sobre as virtudes helênicas e a distância entre esses ideais e as ações do protagonista.

No parágrafo XXII de *Ant.*, o queronense trata das batalhas de Otávio e Antônio contra Bruto e Cássio e de como a imagem de Antônio sai fortalecida e a de Otávio enfraquecida desses episódios. A narrativa envolve uma comparação entre as proezas militares de Otávio, que é derrotado por Bruto, e Antônio, vencedor sobre Cássio. Nesse episódio, Otávio precisou fugir e quase foi capturado, sendo salvo com a ajuda de um amigo; ele tem mais uma vez sua representação *ethótica* militar de alguém dependente dos amigos, como seu fiel aliado Agripa. Antônio também tem sua participação questionada por Plutarco, em mais um episódio em que o queronense relativiza o *ethos* de líder militar competente do protagonista: “*Aunque, en efecto, algunos afirman por escrito que no se presentó a la batalla, sino que le acusan de que vino después, en la persecución, lo cierto es que Antonio venció a Casio*” (*Ant.*, XXII).⁶²⁸

Bruto – que havia mandado matar o irmão de Antônio – é derrotado em uma nova batalha e se suicida.⁶²⁹ Antônio descobre o executor do irmão e se vinga, degolando-o

⁶²⁷ No original: “[...] ἤχθοντο γὰρ ὁρῶντες αὐτὴν τὰ πολλὰ κεκλεισμένην μὲν ἡγεμόσι καὶ στρατηγοῖς καὶ πρέσβεσιν, ὠθουμένοις πρὸς ὕβριν ἀπὸ τῶν θυρῶν, μεστὴν δὲ μίμων καὶ θαυματοποιῶν καὶ κολάκων κραιπαλῶντων, εἰς οὓς τὰ πλεῖστα κατανηλίσκετο τῶν χρημάτων, τῷ βιαιοτάτῳ καὶ χαλεπωτάτῳ τρόπῳ ποριζομένων.”

⁶²⁸ No original: “[...] ὥς δ' αὐτὸς ἐν τοῖς ὑπομνήμασι γέγραφε, τῶν φίλων τινὸς ὄναρ ἰδόντος ἀνεχώρησε πρὸ τῆς μάχης. Ἀντώνιος δὲ Κάσσιον ἐνίκησε.”

⁶²⁹ Sobre o suicídio de Bruto, Plutarco diz: “[...] Y, muy sereno, estrechando la mano de cada uno de ellos, dijo sentir un gran placer porque ninguno de sus amigos lo había traicionado. En cuanto a la fortuna, la acusa por lo que hace a la patria, pero piensa que él es más dichoso que los que han vencido, no sólo ayer ni más atrás, sino también ahora, dejando tras sí fama de virtud, que no la dejan ni con armas ni con

sobre seu túmulo. Ademais, Antônio pune com a morte um homem que tentava saquear o corpo de Bruto. As ações de vingança e violência tem o ódio como base e as palavras escolhidas por Plutarco atestam esse padrão. Sobre o corpo de Bruto ele joga seu próprio manto púrpura, que era de grande valor, e ordena que um de seus libertos cuide do enterro. Assim, ele trata o cadáver de Bruto com honrarias, em comparação com as zombarias diante do corpo de Cícero, ou seja, essa grandiosa filantropia para com Bruto contrasta fortemente com o tratamento cruel dado ao cadáver de Cícero:

De pie, ante el cadáver de Bruto, Antonio soltó algún que otro reproche por la muerte del hermano Gayo, pues Bruto lo había matado en Macedonia en venganza por la muerte de Cicerón. Después, diciendo que era más culpable Hortensio que Bruto de la muerte de su hermano, ordenó que se degollara a Hortensio sobre la tumba. Después cubrió el cadáver de Bruto con su valiosísimo manto de púrpura y a uno de sus libertos le ordenó que preparara los funerales. Cuando después vino a saber que el manto de púrpura no se había consumido en la pira con el resto del cadáver y que el liberto había robado muchas de las riquezas del muerto, lo mandó matarlo (*Ant.*, XXII, 7-8).⁶³⁰

O gesto de cobrir o cadáver de Bruto com um valioso manto enfatiza a importância simbólica e material desse objeto; pode representar um último ato de respeito ou uma tentativa de mostrar o poder e a riqueza associados a ele e a Bruto. A complexidade emocional em Antônio oscila entre o luto, a busca por justiça punitiva e a proteção dos símbolos de poder associados à figura da República e seus defensores. Na sequência narrativa, os triúmviros conseguiram vitórias esmagadoras sobre Bruto e Cássio. Os prisioneiros da batalha de Filipos saudaram Antônio, mas zombaram de Otávio; este teria sido mais cruel na execução de alguns prisioneiros e menos competente em suas ações

dinero los vencedores, que parecen gobernar de manera inopinada habiendo matado ellos, malvados e injustos, a hombres justos (Vida de Bruto, LII, 4-6).” (No original: “[...] ἐμβαλὼν δὲ τὴν δεξιάν ἐκάστω μάλα φαιδρός, ἥδεσθαι μὲν ἔφη μεγάλην ἡδονήν, ὅτι τῶν φίλων αὐτὸν οὐδεὶς ἐψεύσατο· τῇ τύχῃ δ' ἐγκαλεῖν ὑπὲρ τῆς πατρίδος, ἑαυτὸν δὲ τῶν νενικηκότων μακαριώτερον νομίζειν, οὐκ ἐχθὲς οὐδὲ πρῶην μόνον ἀλλὰ καὶ νῦν, ἀπολείποντα δόξαν ἀρετῆς, ἣν οὐθ' ὅπλοις οὔτε χρήμασιν ἀπολείψουσιν οἱ κεκρατηκότες, ὥς μὴ δοκεῖν, ὅτι δικαίους ἄνδρας ἄδικοι καὶ κακοὶ χρηστοὺς ἀπολέσαντες οὐ προσηκόντως ἄρχουσι”). Plutarco cria, aqui, um paralelo entre o suicídio de Antônio e o de Bruto, as razões, emoções e a estética dos eventos. Enquanto Bruto, sem ser traído e abandonado por seus amigos, tira a própria vida, de forma honrada, em nome da República e da Pátria, ele é bem sucedido em sua empreitada, valendo-se de sua espada; Antônio é traído por seus próximos, tenta sem sucesso ser morto por seu soldado, faz uma ferida mortal em si mesmo, mas agoniza, suas razões são paixões pessoais e seu relacionamento com uma mulher estrangeira. Ademais, Plutarco os separa em categorias de bons e maus homens, justos e injustos.

⁶³⁰ No original: “[...] ἐπιστὰς δὲ τῷ Βρούτου νεκρῷ, μικρὰ μὲν ὠνείδισεν ὑπὲρ τῆς Γαΐου τοῦ ἀδελφοῦ τελευτῆς – ἀνιρρήκει γὰρ ἐκεῖνον ὁ Βρούτος ἐν Μακεδονίᾳ Κικέρωνι τιμωρῶν – , φήσας δὲ μᾶλλον Ὀρτήσιον ἢ Βρούτον αἰτιάσθαι τῆς τοῦ ἀδελφοῦ σφαγῆς, Ὀρτήσιον μὲν ἐκέλευσεν ἐπισφάζειν τῷ μνήματι, Βρούτῳ δὲ τὴν αὐτοῦ φοινικίδα πολλῶν χρημάτων ἄξιαν οὖσαν ἐπέρριψε, καὶ τῶν ἀπελευθέρων τινὶ τῶν ἑαυτοῦ προσέταξε τῆς ταφῆς ἐπιμεληθῆναι. τοῦτον ὕστερον γνοὺς οὐ συγκατακαύσαντα τὴν φοινικίδα τῷ νεκρῷ καὶ πολλὰ τῆς εἰς τὴν ταφὴν δαπάνης ὑψηρημένον ἀπέκτεινεν.”

militares (GOLDSWORTHY, 2012, p. 293-294). Após a vitória na Batalha de Filipos, enquanto Otávio se recupera de sua saúde debilitada, Antônio busca restaurar a ordem e a estabilidade; ele junta seu exército e parte para a Grécia, para intensificar a arrecadação de impostos e pagar seus soldados (*Ant.*, XXIII). Antônio passa algum tempo na Grécia antes de ir para a Ásia, onde participa de celebrações sagradas e recebe homenagens de diferentes *poleis*. Para Plutarco, nos territórios gregos colonizados pelos romanos, Antônio, a princípio, não pareceu ser “*alguien inoportuno y molesto*,”⁶³¹ era até mesmo considerado um *fileheleno* e/ou um *filoateniense* (*Ant.*, XXIII, 2).⁶³² Na sequência, Antônio parte para o Oriente, com o mesmo objetivo, o de reorganizar o poder romano, cobrar impostos e juntar dinheiro. Plutarco passa, então, a discorrer sobre as ações de Antônio na Ásia e deixa clara a sua opinião a respeito dos reinos estrangeiros do Oriente, retratados tradicionalmente por serem hostis aos poderes da Grécia e de Roma. No entender de Plutarco, lá – graças ao ambiente luxurioso e prevaricador, desonesto e corruptivo –, o protagonista pôde ceder às suas paixões, a ser o que realmente se previa desde jovem: um homem afeito a bajulações, a fanfarronices e a excessos, alguém vicioso e insolente (*Ant.*, XXIV). Tem-se, assim, uma interconexão entre emoções de ódio, identidade e cultura revelada nas representações da barbárie. Plutarco, ao abordar as emoções de ódio em relação ao Oriente, explora a dicotomia entre o mundo grego e as culturas consideradas bárbaras. Como afirma o próprio biógrafo (*Ant.*, XXIV, 1-5), é no Oriente que o romano retoma com mais energia e espetacularidade seus excessos e mostra mais claramente seu caráter, sobretudo devido às companhias estrangeiras, bárbaras:

[...] dispuesto a echar mano de las riquezas de allí fueron llamando a su puerta los reyes y sus esposas, rivalizando unas con otras por recibir sus regalos y mostrarse bellas, aceptaron incluso prostituirse con él (*Ant.*, XXIV, 1). [...] Antonio gozaba en su tranquilo letargo, con lo que volvió a lo que constituía un hábito en su vida: ceder a sus pasiones (*Ant.*, XXIV, 2). [...] La situación se hizo insoportable, desde el momento en el que todos sucumbieron a los mismos excesos (*Ant.*, XXIV, 3). [...]

⁶³¹ No original: “[...] ἄτοπος οὐδὲ φορτικὸς [...].”

⁶³² No contraponto à ideia de que Antônio era fileheleno, Plutarco conta que o protagonista, ao ser convidado pelos gregos a visitar e opinar sobre uma *poleis* grega, afirma que ela era pequena e velha, o que pode ser considerado uma metáfora de como Antônio via e desdenhava da Grécia: “*Como, por otra parte, querían también los megarenses, rivales de Atenas, mostrar alguna de sus bellezas, requirieron su presencia en el buleuterio. Antonio subió al estrado, lo visitó y cuando uno le preguntó qué opinión tenía de éste, contestó: ‘Pequeño y viejo’.*” (*Ant.*, XXIII, 2-4). (No original: “[...] βουλομένων δέ τι καὶ Μεγαρέων καλὸν ἀντεπιδείξασθαι ταῖς Ἀθηναῖς καὶ τὸ βουλευτήριον ἰδεῖν αὐτὸν ἀξιωσάντων, ἀναβὰς καὶ θεασάμενος, ὥς ἐπυνθάνοντο τί δοκοίη, ‘μικρὸν μὲν’ ἔφη ‘σαπρὸν δέ.’”).

mientras [Antonio] se dejaba agradar por aduladores y funambulistas (*Ant.*, XXIV, 5).⁶³³

O relato trata da depravação e do imperialismo de Antônio, que, buscando riquezas, atrai reis orientais e seduz suas esposas (ou se deixa seduzir por elas). A rivalidade entre essas figuras pelo favor de Antônio sugere a profundidade de sua indulgência e o poder corrompido que ele exerce. Plutarco assevera que esse comportamento influenciou não apenas sua própria conduta, mas também a daqueles ao seu redor; o episódio sugere uma atmosfera de decadência e deterioração generalizada. A representação do Oriente na temporalidade de Antônio, e também na de Plutarco, já era uma realidade consolidada na memória e no imaginário sociodiscursivo de gregos e romanos, e, mesmo com variações, era também tida como um espaço exótico e corrupto, fonte de riquezas e espólios, mas também de inimigos bárbaros e de barbárie.

Entre os anos 40 e 30 a.C., Antônio tinha amplos poderes sobre a parte oriental do Mediterrâneo (LE BOHEC, 2017, p. 252-256). O triúnviro deveria obter recursos financeiros no Oriente para os cofres romanos, em uma prática imperialista justificada por Plutarco. O contato do biografado com as cortes orientais é uma oportunidade para Plutarco registrar sua opinião a respeito desses reinos e de seus líderes. Assim, o biógrafo critica e/ou alerta os reis helenísticos sobre a forma (decadente) de conduzir o poder, já que isso pode provocar uma inversão trágica da *fortuna*. A vaidade das rainhas bárbaras, por exemplo, assim como o fato delas serem vistas pelo Ocidente como ardilosas e prostitutas, possui carga simbólica severamente negativa e depreciativa e, acreditamos, compõe um universo representacional carregado de estereótipos propalados naquele espaço-tempo. O queronense afirma que se entregar às paixões se torna um hábito de Antônio, o que o leva à sua ruína. O controle das paixões faz parte da *paideia* helênica e Plutarco deixa isso claro, com a crítica ao biografado de que ele não controla seus sentimentos. Acompanhado de músicos e dançarinos orientais: “[...] *y una gran comparsa de actores de Asia del mismo gremio, superando en lo grosero y en lo grotesco toda esa vida canalla que él traía de Italia, irrumpieron en su corte y se apoderaron de él [...]*”

⁶³³ No original: “[...] καὶ τῶν ἐκεῖ πλούτων ἦψατο, καὶ βασιλεῖς ἐπὶ θύρας ἐφοίτων, καὶ βασιλέων γυναῖκες ἀμιλλώμεναι δωρεαῖς πρὸς ἀλλήλας καὶ κάλλεσιν ἐφθείροντο πρὸς αὐτόν [...]” (*Ant.*, XXIV, 1). “[...] πολλὴν αὐτὸς ἄγων σχολὴν καὶ εἰρήνην ἀνεκυκλεῖτο τοῖς πάθεσιν εἰς τὸν συνήθη βίον [...]” (*Ant.*, XXIV, 2). “[...] οὐδὲν ἦν ἀνεκτόν, εἰς ταῦτα φορουμένων ἀπάντων (*Ant.*, XXIV, 3). “[...] μαστιγίας καὶ κόλαξι χαριζόμενος” (*Ant.*, XXIV, 5).

(*Ant.*, XXIV, 2-3).⁶³⁴ Plutarco ressalta sua opinião a respeito dos artistas provenientes da Ásia, mas que vieram acompanhando Antônio desde a Itália e proporcionavam um espetáculo grotesco. Antônio causa desconforto aos leitores e os choca pela sua frivolidade e ousadia. As *cortes bárbaras* que acompanham Antônio acabam por funcionar como uma espécie de doença contagiosa que arruína os reinos que visita, tornando a situação perigosa e insuportável aos olhos dos helênicos.

Na relação entre Antônio e os orientais, um trecho se destaca. Após insistir pela recolha de impostos em territórios conquistados e em reinos clientes, o general romano se vê diante de Hibeas de Milassa e seu discurso antiromano dirigido ao povo e também a Antônio no qual ele teria dito o seguinte, conforme afirma Plutarco:

Al final, cuando Antonio quiso imponer un impuesto or segunda vez a las ciudades, Hibeas, hablando en nombre de toda Asia, se atrevió a decir públicamente en tono declamatorio, no muy diferente del estilo del gusto de Antonio, lo siguiente: ‘Si pudieras tomar de cada uno de nosotros dos veces un impuesto, podrías hacer también que vengan dos veces por nosotros el verano, dos veces el otoño?’. Hibeas sostenía enérgicamente y en tono audaz que Asia ya había pagado doscientos mil talentos, y concluyó: ‘Si esta cantidad no te ha llegado, reclámase a aquellos que la tomaron de tu parte y, si ya no lo tienen, estamos perdidos’. Este discurso conmocionó enormemente a Antonio, pues desconocía los detalles de lo que había sucedido, no tanto por liviandad, como fiado de los suyos en su simpliidad efecto, se caracterizaba su carácter por una llaneza y una lentitud de reflejos, pero, cuando se daba cuenta de sus errores, sentía un profundo arrepentimiento y lo reconocía ante los que habían sido perjudicados por él (*Ant.*, XXIV, 7-10).⁶³⁵

Hibeas usa a retórica para questionar as ações de Antônio em relação aos impostos e revelar possíveis práticas imperialistas e corruptas. O impacto emocional em Antônio e seu subsequente arrependimento sublinham as particularidades de seu *ethos*. Plutarco faz ver a má reputação que sofriam os romanos, resultante das pilhagens e da rapacidade dos seus governadores, militares e cobradores de impostos e o ódio que os povos estrangeiros nutriam pelos romanos é resultado da cobiça e das injustiças desses homens. Nosso biógrafo novamente faz uma comparação do estilo retórico de Antônio

⁶³⁴ No original: “[...] καὶ τοιοῦτος ἄλλος Ἀσιανῶν ἀκροαμάτων θίασος, ὑπερβαλλομένων λαμυρία καὶ βωμολοχία τὰς ἀπὸ τῆς Ἰταλίας κῆρας, εἰσερρήνῃ καὶ διώκει τὴν αὐλήν [...]”

⁶³⁵ No original: “[...] τέλος δὲ ταῖς πόλεσι δεύτερον ἐπιβάλλοντος φόρον, ἐτόλμησεν Ὑβρέας ὑπὲρ τῆς Ἀσίας λέγων εἰπεῖν ἀγοραίως μὲν ἐκεῖνα καὶ πρὸς τὸν Ἀντωνίου ζῆλον οὐκ ἀηδῶς· “εἰ δύνاسαι δις λαβεῖν ἐνὸς ἐνιαυτοῦ φόρον, δύνاسαι καὶ δις ἡμῖν ποιήσασθαι θέρος καὶ δις ὀπώραν;” πρακτικῶς δὲ καὶ παραβόλως συναγαγόν, ὅτι μυριάδας εἴκοσι ταλάντων ἡ Ἀσία δέδωκε, “ταῦτα” εἶπεν “εἰ μὲν οὐκ εἴληφας, ἀπαίτει παρὰ τῶν λαβόντων· εἰ δὲ λαβὼν οὐκ ἔχεις, ἀπολώλαμεν.” ἐτρέψατο τοῦτο δεινῶς τὸν Ἀντώνιον· ἡγνῶει γὰρ τὰ πολλὰ τῶν γιγνομένων, οὐχ οὕτω ῥάθυμος ὢν ὥς δι’ ἀπλότητα πιστεύων τοῖς περὶ αὐτόν. ἐνῆν γὰρ ἀπλότης τῷ ἦθει καὶ βραδεῖα μὲν αἰσθησίς, αἰσθανομένη δὲ τῶν ἀμαρτανομένων ἰσχυρὰ μετάνοια καὶ πρὸς αὐτοὺς ἐξομολόγησις τοὺς ἀγνωμονηθέντας [...]”

com o asiático logo no início do trecho, além de dizer que o orador – Hibreas – fala por toda a Ásia. Quem seria melhor do que um orador grego, que combina a prática da oratória cerimonial com ação política para realizar um discurso em nome da Ásia e em nome dos subjugados pelo Império Romano? Plutarco descreve a cena e mostra que Hibreas se atreveu (ou se arriscou) a falar publicamente diante de um poderoso triúmviro romano, e o fez de maneira audaz. Um orador grego, porta-voz do Oriente, faz uma crítica aos desmandos de Roma, à forma inclemente de empobrecer a província, à desorganização de seus líderes e às constantes disputas pelo poder entre as diferentes facções da elite. Esse episódio nos faz pensar que Hibreas pode, em certo sentido, ser também uma espécie de porta-voz do pensamento do próprio Plutarco. Os impostos já haviam sido pagos aos senadores romanos Bruto e Cássio e o desespero dos subjugados fica claro no tom daqueles que estão dispostos a arriscar suas vidas para fazer frente ao poder romano. Por fim, Plutarco mostra Antônio tocado pelo discurso de Hibreas, emocionado pelas reivindicações e, *pathemicamente* persuadido, se arrepende de seu comportamento voraz na busca por recursos nos reinos dominados e clientes e acaba sendo parcialmente humanizado pelo biógrafo, o que poderia causar nos leitores uma certa simpatia ou empatia em relação ao general romano, e também com as condições de vida dos subjugados representados por Hibreas de Milassa. Esse episódio se abre, no entanto, para possibilidades interpretativas que vão além da registrada por Plutarco. O que representa para o queronense um arrependimento de Antônio também poderia ser interpretado como um ato de remorso e covardia? O fato de Antônio dar um passo atrás na cobrança/coleta de novos impostos em territórios conquistados pode parecer aos olhos de romanos e não-romanos, apenas mais uma confirmação de seu *ethos* de alguém frágil, que, diante de um discurso, deixa de fazer o que lhe fora ordenado. Isso porque o arrependimento pode ser visto como uma virtude, mas também como uma fragilidade. Fulkerson (2012, p. 51-74) é de opinião que o arrependimento de Antônio não o leva a desenvolver seu caráter; ele é apenas pontual e não tem efeito benéfico sobre ele, razão pela qual Plutarco recorrentemente enfatiza a inconsistência de caráter, ou seja, estaria muito mais criticando do que elogiando as mudanças de opinião e julgamento de Antônio, já que homens de caráter, líderes helênicos não costumavam se arrepender e não voltavam atrás em suas decisões. Como diz Plutarco, havia um certo caráter exemplar em suas recompensas e punições, mas parece que ele tendia a ultrapassar todos os limites, e mais nos favores que concedia do que nas punições (*Ant.*, XXIV, 10).

Na sequência, Plutarco também narra um episódio singular sobre um egípcio enviado por Cleópatra para acompanhar Antônio, aproveitando para definir melhor suas impressões sobre orientais:

Había un hombre en la comitiva de Antonio, un adivino de Egipto de los que examinaban los nacimientos y que, ya fuera por agradar a Cleopatra, ya fuera porque estuviera diciendo la verdad, hablaba con franqueza a Antonio y le vaticinó que, aunque su estrella era resplandeciente y poderosa, se ensombrecía ante la de Octavio y le aconsejaba que se mantuviera bien lejos del joven; «Pues tu genio», aseguraba, «tiene miedo de aquél; y aunque es orgulloso y altivo, cuando se encuentra con él, en cambio, se convierte bajo su influencia en el más humilde y rastrero. Así, en efecto, lo que ocurrió testimonia la verdad de estas palabras del egipcio, pues se dice que en las ocasiones en las que se divertían jugándose a los dados cualquier cosa, Antonio siempre salía perdiendo (*Ant.*, XXXIII,2-4).⁶³⁶

A previsão do adivinho sobre a *estrela* de Antônio em relação a de Otávio sublinha uma dinâmica entre as *fortunas* dos dois líderes. Plutarco sugere que o adivinho egípcio pode ter tido revelações relevantes e negativas sobre a *fortuna* de Antônio, algo aparentemente mais cruel em relação à fortuna de Otávio. Além de afirmar que o egípcio é um homem místico, um adivinho e leitor de almas, o queronense coloca no discurso do estrangeiro a inferioridade de Antônio diante de seu maior rival – Otávio. Sua grandeza fica pequena diante da altivez do opositor/inimigo. O queronense também tem uma opinião negativa sobre credices e superstições, elementos que parecem relacionados à cultura oriental.⁶³⁷ As duras palavras do egípcio-advinho enviado por Cleópatra fazem com que Antônio abandone Roma, seguindo então para a Grécia (*Ant.*, XXXIII).

⁶³⁶ No original: “[...] ἦν γάρ τις ἀνὴρ σὺν αὐτῷ μαντικὸς ἀπ’ Αἰγύπτου τῶν τὰς γενέσεις ἐπισκοποῦντων, ὃς εἴτε Κλεοπάτρα χαριζόμενος εἴτε χρώμενος ἀληθείᾳ πρὸς τὸν Ἀντώνιον ἐπαρρησιάζετο, λέγων τὴν τύχην αὐτοῦ λαμπροτάτην οὔσαν καὶ μεγίστην ὑπὸ τῆς Καίσαρος ἀμαυροῦσθαι, καὶ συνεβούλευε πορρωτάτω τοῦ νεανίσκου ποιεῖν ἑαυτόν. “ὁ γὰρ σός” ἔφη “δαίμων τὸν τούτου φοβεῖται· καὶ γαῦρος ὢν καὶ ὑψηλὸς ὅταν ἦ καθ’ ἑαυτόν, ὑπ’ ἐκείνου γίνεται ταπεινότερος ἐγγίσαντος καὶ ἀγεννέστερος. “καὶ μέντοι τὰ γινόμενα τῷ Αἰγυπτίῳ μαρτυρεῖν ἐδόκει. λέγεται γὰρ ὅτι κληρουμένων μετὰ παιδιᾶς ἐφ’ ὅτῳ τύχοιεν ἐκάστοτε καὶ κυβερνόντων ἔλαττον ἔχων ὁ Ἀντώνιος ἀπῆει.”

⁶³⁷ No opúsculo *Sobre La Superstición*, Plutarco afirma que, diferentemente dos homens religiosos que leem e interpretam os sinais divinos, os supersticiosos são servos de seus medos e interpretaram equivocadamente a relação dos homens com os deuses e suas leis: “*La superstición es una opinión emocional y creencia que produce un miedo que humilla y desalienta al hombre que cree que los dioses existen, pero que son adversos y funestos. En efecto, el ateo [epicurista?] parece ser inflexible ante la divinidad, pero el supersticioso, agitado de manera no conveniente, se extravía. Sin duda, la ignorancia engendra en uno la falta de fe en aquello que le puede ayudar e imponer, y en el otro, la opinión de que es dañino. La superstición es una emoción nacida de un razonamiento falso.*” (No original: “[...] τὴν δεισιδαιμονίαν δὲ μηνύει καὶ τοῦνομα δόξαν ἐμπαθῇ καὶ δέους ποιητικὴν ὑπόληψιν οὔσαν ἐκταπεινούντος καὶ συντρίβοντος τὸν ἄνθρωπον, οἰόμενον μὲν εἶναι θεούς, εἶναι δὲ λυπηρούς καὶ βλαβερούς. ἔοικε γὰρ ὁ μὲν ἄθεος ἀκίνητος εἶναι πρὸς τὸ θεῖον, ὁ δὲ δεισιδαίμων κινούμενος ὥς οὐ προσήκει διαστρέφεσθαι. ἢ γὰρ ἄγνοια τῷ μὲν ἀπιστίαν τοῦ ὠφελοῦντος ἐμπεποίηκε, τῷ δὲ καὶ δόξαν ὅτι βλάπτει προστέθεικεν. ὅθεν ἢ μὲν ἀθεότης λόγος ἐστὶ διεψευσμένος, ἢ δὲ δεισιδαιμονία πάθος ἐκ λόγου ψευδοῦς ἐγγεγεννημένον.”).

Anos após seu sucesso na disputa contra Bruto e Cássio na batalha de Filipos, na Macedônia, em 42 a. C. (XI, 6; XIII, 4), Antônio sofre as consequências de fracassadas missões na Pártia (*Ant.*, XXXIV-XXXVI):

Ventidio renunció a perseguir a los partos más allá, temeroso de la envidia de Antonio, pero atacó a los pueblos que se habían rebelado (*Ant.*, XXXIV, 4). [...] En esto, Ventidio se encontró con Pacoro, el hijo del rey, que iba con un gran ejército de partos en dirección a Siria, y penetró hasta la Cirrística y acabó con la vida de muchos. De hecho Pacoro fue uno de los primeros que cayó. Esta gesta fue una de las más celebradas, pues procuró la mejor venganza a los romanos del desastre de Craso y al punto devolvió a los partos a su territorio de Media y Mesopotamia tras tres batallas en las que se impuso claramente (*Ant.*, XXXIV, 2).⁶³⁸

[...] Antonio veía que no conseguía nada, rectificó lleno de vergüenza y deshonor y tuvo que contentarse con firmar una paz de manera voluntaria por trescientos talentos con Antíoco. (*Ant.*, XXXIV, 7).⁶³⁹

Apesar dos esforços, Antônio percebe que não está obtendo sucesso em suas empreitadas na Partia. A situação o obriga a retificar suas ações, e ele é forçado a se render e a fazer acordos, o que é tido como um momento de vergonha e desonra para o protagonista. Inicialmente, um subordinado de Antônio consegue algumas vitórias sobre os partas, celebrando uma vingança sobre aqueles que derrotaram Crasso no passado. Plutarco – que fala longamente sobre as batalhas de Antônio contra os partas, “[...] *el más desleal de los pueblos*” (*Vida de Pompeu*, LVI, 8) – parece pensar que é justo que os romanos se vinguem dos bárbaros orientais, mas não perde a oportunidade de rebaixar o biografado, demonstrando como seus inferiores conseguem mais sucesso que ele próprio. O queronense segue desconstruindo o *ethos* militar de Antônio, ao dizer que:

Éste [Ventidio] es el único general que ha celebrado un triunfo sobre Partia, pues, aunque era un hombre de linaje oscuro, se benefició de la amistad de Antonio para poder encumbrarse con grandes hazañas. Así se confirmó lo que se comentaba de

Silva (2024, p. 124), traduzindo e interpretando o texto de Plutarco, percebe que para o autor o ateísmo é a causa da entrada da superstição nas narrativas míticas e que o ateu perde a capacidade de julgamento racional para se tornar alguém levado pelas paixões. Ademais, a superstição é um tipo de paixão e por definição é um engano.

⁶³⁸ No original: “[...] Οὐεντίδιος δὲ Πάρθους μὲν προσωτέρω διώκειν ἀπέγνω, φθόνον Ἀντωνίου δείσας, τοὺς δ' ἀφεστῶτας ἐπιὼν κατεστρέφετο [...]” (*Ant.*, XXXIV, 4). [...] ἐν τούτῳ δὲ Πάκορον τὸν <τοῦ> βασιλέως παῖδα μεγάλῳ στρατῷ Πάρθων αὐθις ἐπὶ Συρίαν ἐλαύνοντα συμπεσὼν Οὐεντίδιος ἐν τῇ Κυρρηστικῇ τρέπεται καὶ διαφθείρει παμπόλλους, ἐν πρώτοις Πακόρου πεσόντος. τοῦτο τὸ ἔργον ἐν τοῖς ἀοιδιμωτάτοις γενόμενον, Ῥωμαίοις τε τῶν κατὰ Κράσσον ἀτυχημάτων ἐκπλεω ποινὴν παρέσχε, καὶ Πάρθους αὐθις εἶσω Μηδίας καὶ Μεσοποταμίας συνέστειλε, τρισὶ μάχαις ἐφεξῆς κατὰ κράτος ἡττημένους” (*Ant.*, XXXIV, 5).

⁶³⁹ No original: “[...] πράττων μὲν οὐδέν, ἐν αἰσχύνῃ δὲ καὶ μεταγνώσει γενόμενος, ἀγαπητῶς ἐπὶ τριακοσίοις σπένδεται ταλάντοις πρὸς τὸν Ἀντίοχον.”

Antonio y César: que eran más exitosos en las campañas que llevaban a cabo a través de otros, que en las que dirigían personalmente. Y, en efecto, Sosio, general de Antonio, en Siria realizó grandes empresas, y Canidio, destacado también por él, las logró en Armenia y, tras vencer a éstos y a los reyes de Iberia y Albania, llegó hasta el Cáucaso. Gracias a estas victorias, el prestigio y la fama del poder de Antonio aumentaron entre los bárbaros (Ant., XXXIV, 8-10).⁶⁴⁰

O trecho reforça uma observação recorrente sobre Antônio e Otávio: sua maior eficácia nas campanhas conduzidas por meio de outros generais, em comparação com aquelas lideradas pessoalmente por eles. As vitórias de Antônio, especialmente aquelas sobre os bárbaros, elevaram seu prestígio e seu poder, mesmo que fossem lideradas por seus fiéis subordinados. Plutarco ressalta as dificuldades romanas em relação a conquista da Partia, deixando claro que apenas um triunfo romano foi realizado contra esses bárbaros. Esses generais que serviam os protagonistas ilustres derrotaram diversos estrangeiros, que são nomeados e descritos como bárbaros pelo queronense. Ele também acaba construindo um *ethos* dos inimigos, ao dizer que:

Una vez que Frates, tras matar a su padre Hirodes, tomó posesión del poder real, no pocos partos salieron huyendo, entre los que se encontraba Moneses, un hombre preclaro y poderoso, que se refugió en la corte de Antonio. Antonio, que asimilaba el destino de Moneses con el de Temístocles, en un parangón de su propia grandeza y su magnanimidad a la de los reyes persas, le hizo entrega de tres ciudades, a saber, Larisa, Aretusa y Hierápolis (Ant., XXXVII).⁶⁴¹

Nesses episódios das batalhas dos romanos contra os partas, Plutarco mostra a competência militar de Roma diante de um inimigo considerado perigoso e desafiador. Embora os partas tenham representado uma ameaça à hegemonia romana no Mediterrâneo Oriental, o triunfo de Ventídio destaca sua habilidade e eficácia, mesmo sendo ele um líder de origem humilde. A percepção negativa dos perigos e das ameaças que compõem o *ethos* dos partas forjado por Plutarco pode ser balanceada pela habilidade estratégica e tática dos romanos, como uma forma de manter sua reputação militar diante

⁶⁴⁰ No original: “[...] οὗτος ἀπὸ Πάρθων ἄχρι δεῦρο τεθριάμβευκε μόνος, ἀνὴρ γένει μὲν ἀφανής, ἀπολαύσας δὲ τῆς Ἀντωνίου φιλίας τὸ λαβεῖν ἀφορμὰς πράξεων μεγάλων, αἷς κάλλιστα χρησάμενος ἐβεβαίωσε τὸν περὶ Ἀντωνίου λεγόμενον καὶ Καίσαρος λόγον, ὥς εὐτυχέστεροι δι’ ἐτέρων ἦσαν ἢ δι’ αὐτῶν στρατηγεῖν. καὶ γὰρ Σόσσιος Ἀντωνίου στρατηγὸς ἐν Συρίᾳ πολλὰ διεπράττετο, καὶ Κανίδιος ἀπολειφθεὶς ὑπ’ αὐτοῦ περὶ Ἀρμενίαν, τούτους τε νικῶν καὶ τοὺς Ἰβήρων καὶ Ἀλβανῶν βασιλέας ἄχρι τοῦ Καυκάσου προῆλθεν. ἀφ’ ὧν ἐν τοῖς βαρβάροις ὄνομα καὶ κλέος ἠϋξέτο τῆς Ἀντωνίου δυνάμεως.”

⁶⁴¹ No original: “[...] Ἐπεὶ δὲ Φραάτου κτείναντος Ὀρώδην τὸν πατέρα καὶ τὴν βασιλείαν κατασχόντος, ἄλλοι τε Πάρθων ἀπεδίδρασκον οὐκ ὀλίγοι, καὶ Μοναΐσης ἀνὴρ ἐπιφανής καὶ δυνατὸς ἦκε φεύγων πρὸς Ἀντώνιον, τὰς μὲν ἐκείνου τύχας ταῖς Θεμιστοκλέους εἰκάσας, περιουσίαν δὲ τὴν ἑαυτοῦ καὶ μεγαλοφροσύνην τοῖς Περσῶν βασιλεῦσι παραβαλὼν, ἐδωρήσατο τρεῖς πόλεις αὐτῷ, Λάρισσαν καὶ Ἀρέθουσαν καὶ Ἱερὰν πόλιν ἣν Βαμβύκην πρότερον ἐκάλουν.”

dos desafios apresentados. Essa interpretação não diminui completamente a força dos partas, mas ressalta a resiliência e a perícia militar dos romanos no confronto.

Já a informação de que Antônio – ao doar cidades a um traidor dos seus inimigos –, gostaria de ser comparado aos reis persas do passado para influenciar a construção de sua imagem como um líder que possui qualidades tais como grandeza e magnanimidade, mesmo em relação aos seus opositores, reforça a complexidade do seu caráter e suas relações e intenções políticas. Antônio tenta construir uma imagem de si como um líder generoso e grandioso, que reconhece e recompensa a lealdade, mesmo daqueles que anteriormente eram considerados inimigos. Plutarco parece reprovar essa tentativa de emular reis orientais, pois contrasta com a virtude romana tradicional, que enfatiza a moderação, a disciplina e as leis republicanas. O biógrafo, ao desaprovar a imitação de Antônio aos reis persas, pode estar expressando sua visão de que os líderes romanos deveriam aderir aos princípios e valores da *paideia* helênica, evitando comportamentos que poderiam ser associados à cultura oriental. Antônio mostrava admiração e buscava imitar e ter como exemplo, reis persas e não Alexandre, o Grande e suas prodigiosas conquistas; este, com menos tropas que Antônio, conseguiu invadir e aterrorizar a Ásia, para além da Bactria até o interior da Índia. Assim, o biógrafo demonstra como o protagonista tem em alta estima os monarcas estrangeiros bárbaros do Oriente e não os heróis helênicos:

Sin embargo, todo este ejército y este despliegue, que en el pasado había aterrorizado a los indios de más allá de bactriana y había asolado toda Asia, no sirvió para nada por culpa de Cleopatra. Dicen que, en efecto, Antonio impaciente por pasar el invierno con ella, inició la guerra apresuradamente antes de hora y llevó todas las operaciones de manera desordenada, como si no estuviera bien de la cabeza, sino bajo la influencia de algún tipo de brebaje o embrujo, para que estuviera obligado a estar siempre con ella, la buscara ansiosamente y siempre estuviera más preocupado por acudir a su lado antes que ocuparse de derrotar a los enemigos (*Ant.*, XXXVII).⁶⁴²

Na dura campanha militar na Partia, Antônio e suas tropas ficam desfalcados e exaustos, não vencem as batalhas, não conquistam territórios e não fazem prisioneiros e tampouco conseguem despojos; falhando claramente em seus objetivos. Durante essa difícil campanha contra os inimigos – poderosos e numerosos –, vê-se que Antônio muitas

⁶⁴² No original: “[...] τοσαύτην μέντοι παρασκευὴν καὶ δύναμιν, ἥ καὶ τοὺς πέραν Βάκτρων Ἰνδοὺς ἐφόβησε καὶ πᾶσαν ἐκράδανε τὴν Ἀσίαν, ἀνόνητον αὐτῷ διὰ Κλεοπάτραν γενέσθαι λέγουσι. σπεύδοντα γὰρ ἐκείνῃ συνδιαχειμάσαι, τὸν πόλεμον ἐξενεγκεῖν πρό καιροῦ καὶ πᾶσι χρήσασθαι τεταραγμένως, οὐκ ὄντα τῶν ἑαυτοῦ λογισμῶν, ἀλλ’ ὑπὸ φαρμάκων τινῶν ἢ γοητείας παπταίνοντα πρὸς ἐκείνην ἀεὶ, καὶ πρὸς τὸ τάχιον ἐπανελθεῖν μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ κρατῆσαι τῶν πολεμίων γενόμενον.”

vezes castiga seus próprios soldados – já enfraquecidos, famintos e doentes –, sobretudo os considerados covardes e traidores (*Ant.*, XXXVIII). Interessante notar que Plutarco, ao tecer comentários a respeito das batalhas de Antônio na Partia, mais uma vez culpa Cleópatra e suas poções mágicas e feitiços pelos fracassos do líder romano, que, de maneira desordenada e parecendo estar fora de si, tomou medidas equivocadas, preferindo estar junto à rainha estrangeira e deixando em segundo plano questões de Estado importantes. Nosso protagonista, sentindo a força implacável da *fortuna*, age com severidade e, cheio de fúria contra seus soldados, castiga suas tropas com a execução sumária de diversos homens:

Fueron encontrándose a lo largo del camino primero con algunos de sus enemigos, después con más y al final con todos que los asediaban por todas partes, como si estuvieran frescos y no hubieran sido derrotados. Así, a duras penas y con mucho esfuerzo, pudieron llegar a salvo al campamento. Como los medos, por su parte, habían hecho una expedición en la terraza de tierra y habían conseguido atemorizar a sus defensores, Antonio, lleno de furia, se sirvió del llamado diezmo con aquellos que se habían portado cobardemente. En efecto, tras organizar a la multitud en grupos de diez, mató a uno en suerte de cada uno de esos grupos y al resto ordenó que se les distribuyera cebada en vez de trigo (*Ant.*, XXXIX, 8).⁶⁴³

A aplicação da seleção aleatória de um entre cada grupo de dez homens para ser executado reforça a natureza brutal e punitiva da resposta de Antônio. Essa ação visa não apenas punir, mas também promover medo entre os soldados, mostrando que a derrota ou qualquer sinal de fraqueza seria respondida com violência. Essas batalhas custaram a vida de boa parte de seu exército e enfraqueceu o *ethos* de Antônio como grande general romano. Mais do que construir o *ethos* de derrotado de Antônio, Plutarco, ao descrever suas derrotas na Partia, se coloca na posição de líder militar para dizer o que o protagonista deveria ter feito (*Ant.*, XXXVIII). Lembremos que nosso biógrafo pertence a uma tradição na qual os escritores muitas vezes não apenas registravam os fatos, mas também ofereciam juízos de valor e conselhos morais e até mesmo políticos e militares, estratégicos e bélicos, frequentemente inspirados pelos ideais filosóficos vigentes. Suas recomendações são parte do estilo retórico e moralista característico das biografias de Plutarco, que muitas vezes incluem lições práticas e reflexões sobre a conduta e as

⁶⁴³ No original: “[...] ἐντυχόντες δὲ κατὰ τὴν ὁδὸν πρῶτον μὲν ὀλίγοις τῶν πολεμίων, ἔπειτα πλείοσι, τέλος δὲ πᾶσιν ὥσπερ ἀηττήτοις καὶ νεαλέσι, προκαλουμένοις καὶ προσβάλλουσι πανταχόθεν, μοχθηρῶς καὶ πολυπόνως ἀπεσώθησαν εἰς τὸ στρατόπεδον. τῶν δὲ Μήδων ἐκδρομὴν τινα ποιησαμένων ἐπὶ τὸ χῶμα καὶ τοὺς προμαχομένους φοβησάντων, ὀργισθεὶς ὁ Ἀντώνιος ἐχρήσατο τῇ λεγομένῃ δεκατεία πρὸς τοὺς ἀποδειλιάσαντας· διελὼν γὰρ εἰς δεκάδας τὸ πλῆθος, ἀφ’ ἐκάστης ἓνα τὸν λαχόντα κλήρω διέφθειρε, τοῖς δ’ ἄλλοις ἀντὶ πυρῶν ἐκέλευε κριθᾶς μετρεῖσθαι.”

decisões dos personagens históricos. Portanto, Plutarco não se posiciona como uma autoridade superior a Antônio, mas como alguém que, ao analisar os eventos, oferece interpretações e conselhos (aos leitores) que refletem a perspectiva de sua época e sua própria moral. Plutarco, apesar de seu conhecimento histórico e filosófico, não estava pessoalmente envolvido nas campanhas militares de Antônio e pode não ter tido uma compreensão completa dos desafios enfrentados pelo general romano. O fato de ele oferecer conselhos retrospectivos pode ser considerado como uma tentativa de aplicar princípios morais, éticos e estratégicos, mas também pode ser visto como uma espécie de presunção de conhecimento específico das circunstâncias e dos contextos específicos.

Voltando às batalhas malsucedidas de Antônio, tem-se que, além do descontentamento de parte das tropas, também os cidadãos de Roma se ressentiram contra os triúnviros, se viam sem liderança presente, desassistidos e com pouca comida. Daí surgem sentimentos de ódio que impulsionaram fugas de escravos, bloqueios marítimos, conspirações e focos de guerra civil (*Ant.*, XXI-XXIII). Foi durante as viagens para cobrar impostos de reinos do Oriente e se preparar para as campanhas contra os partas que Antônio se encontrou com Cleópatra, se apaixonou por ela e se deixou levar pela sua beleza e inteligência, sua astúcia e bajulação, além da imponência de seu reino (*Ant.*, XXV). Plutarco dá a impressão de que Antônio, com suas derrotas, tornou-se dependente de Cleópatra, que o socorre: ele se sente, finalmente, entre os seus. Assim, Cleópatra contava com Antônio para manter-se no poder e ele também contava com ela para sobreviver aos seus fracassos. Interessante notar que Antônio transita em três sistemas culturais diferentes: o romano, o helênico e o egípcio. A cultura helênica e o filelenismo são claramente importantes na vida de Antônio; mas o eixo principal demonstra ser o egípcio-romano. No entanto, podemos dizer que o sucesso e o fracasso de Antônio dependem em grande parte dessa oscilação de uma cultura para outra. Dito de outra maneira, o verdadeiro choque entre as culturas vivido por Antônio decorre da incompatibilidade entre seu envolvimento com a Alexandria egípcia, a Cleópatra oriental e a expectativa de costumes de um general romano (SWAIN, 1990).

Diferentemente de Demétrio, Antônio não consegue separar os prazeres mundanos da vida militar e política. Por isso, nos episódios seguintes, as ações militares e bélicas perdem credibilidade ao serem subsumidas à paixão erótica. Ele parecia não ser senhor de si, estava enfeitiçado pela rainha do Egito. Nessa mesma ocasião, após a morte de Fúlvia, Antônio casou-se com Otávia (*Ant.*, XXXI). No entanto, a persistente relação político-amorosa entre Antônio e Cleópatra ultrajava Otávia, Otávio e o povo romano.

Antônio acaba por abandonar Otávia e concede parte dos territórios conquistados à rainha do Egito e a seus filhos, o que provoca a indignação e ira de Roma, a inimizade de Otávio, que arquiteta uma propaganda – baseada, entre outras coisas, em denúncias variadas e em zombarias e insultos que geram, por sua vez, rancores e desprezos, hostilidades e ódio –, contra Antônio e contra Cleópatra. A declaração de guerra do Senado é interpretada como resposta ao fato de Antônio pretender ser enterrado em Alexandria junto a Cleópatra, repudiando, assim, a cidadania romana e a romanidade e é acompanhada pelo pretexto histórico da leitura pública, ilegal, por Otávio, das vontades de Antônio (*Ant.*, LVIII, 4-11). Demonstrando que Antônio não respeitava os usos e costumes da sua pátria, Otávio mandou abrir e ler, frente ao povo, o testamento que este deixara em Roma, e no qual figuravam, entre os herdeiros, os filhos que Antônio tivera com Cleópatra. Interessante notar que a declaração de guerra é feita particularmente contra a rainha egípcia, verdadeira *persona non grata*, e não a Antônio. Assim, uma potencial guerra civil entre romanos, entre concidadãos, é sutilmente transformada pela propaganda antiegiptíaca e antioriental de Roma numa *guerra patriótica*, numa *guerra justa* entre povos, ou ainda, numa guerra contra uma potência estrangeira e Cleópatra é, então, transformada num verdadeiro inimigo de Estado de Roma. Isso fez com que, aparentemente, o perigo não emanasse de Antônio, mas de Cleópatra; era ela quem supostamente planejava a conquista de Roma, o que era manifestamente inaceitável para a *res publica* romana. No entanto, a propaganda de Otávio interessava, sobretudo, desprestigiar Antônio e, assim, deslegitimar toda a sua ação político-militar, demonstrando, em consequência, que ele, ao contrário de Otávio, era incapaz de governar Roma e conduzir os seus destinos.

Tanto Otávio quanto Plutarco estariam elevando suas próprias posições em um cenário político e intelectual respectivamente, em tempos e espaços distintos. A construção e a difusão de perfis bárbaros de Antônio e Cleópatra fortemente *pathemizantes*, de maneira a mostrar o lado negativo dos protagonistas e do Oriente, serviram a ambos como elemento retórico-discursivo e, por conseguinte, ideológico e propagandístico de difamação daqueles que ameaçavam a República e a *pax romana*. Plutarco mostra em sua narrativa que a rainha do Egito representou um perigo para Roma e que o Oriente foi reverberado nessa ameaça, e também seu contrário, ou seja, que o Oriente foi uma ameaça aos romanos e que isso reverberou, como em uma metonímia, em Cleópatra. Plutarco monta esse cenário às vezes ocultando certos aspectos importantes como, por exemplo, os interesses econômicos e financeiros, políticos e militares dos envolvidos. Ele optou por compor um quadro temático mais restrito, limitando-se a contar

a história de um grande general como se fosse uma peça de teatro, ou melhor, uma biografia baseada em um relacionamento amoroso, para ele indubitavelmente condenável (MELLO, 2019, p. 231-232).

Na sequência dos fatos, em 37 a.C., Antônio perde a guerra contra os partas, mas consegue se vingar do rei da Armênia, que o traía nessa mesma campanha. Com a ajuda de Cleópatra, o êxito da missão de Antônio na Armênia, em 36 a.C., com a captura do rei traidor – Artavasdes – e a anexação desse território (*Ant.*, XXXIX, 2), foi a oportunidade de rearranjo temporário em seu *ethos* e a garantia de sua posição política diante de seus adversários políticos. Antônio comemora essa vitória em grande estilo. No entanto, ao realizar seu triunfo em Alexandria, capital do reino ptolomaico, Antônio passa a ser visto por Otávio e parte dos romanos de seu tempo, segundo Plutarco, como um líder que comete atos irascíveis e inconsequentes, o que faz com que emoções ligadas ao ódio sejam compartilhadas e generalizadas pelas comunidades emocionais envolvidas (*Ant.*, LIV, 5-8). O triunfo, conforme tradição, só poderia acontecer em Roma. A vitória era para Roma e para o povo romano, concedida por seus deuses; não podia ser transferida para o Oriente e tampouco misturada com rituais estrangeiros. Ademais, Otávio teria se valido também da situação de amor não correspondido e de submissão da irmã (Otávia) para alimentar essa sua propaganda contra Cleópatra e Antônio, apresentando a irmã como a esposa vítima, menosprezada e humilhada aos olhos romanos. Assim, o evento em Alexandria representou uma excelente oportunidade para Otávio atacar a imagem de Antônio com uma propaganda bem orquestrada, para melhorar sua posição dentro da República e (a)firmar seu prestígio e seu domínio.

Após se inteirar das acusações de Otávio, Antônio parte para Éfeso com Cleópatra e começa a reunir tropas e navios. A rainha egípcia contribuiu com muitos recursos, grande quantia de dinheiro e alimentos, navios e homens para apoiar a guerra (*Ant.*, LVI). Por medo de uma reconciliação entre Antônio e Otávia, Cleópatra teria incentivado, apoiado e/ou até mesmo induzido Antônio a entrar em confronto armado contra Otávio. Ainda segundo o autor, Cleópatra não teria se contentado somente em colaborar e participar da etapa preparatória, ela teria participado da batalha como uma espécie de Comandante Naval, algo inimaginável para os romanos. Ela estaria determinada a acompanhar Antônio na batalha, e não apenas como sua esposa/amante, mas como sua parceira à frente de suas forças por ela angariada, sustentada e paga, o que desagradava muitos dos apoiadores de Antônio. Tendo apostado tanto no resultado da guerra contra Otávio e tendo exercido seu poder financeiro-executivo em seu próprio território, além

de ser acostumada a exercer sua autoridade sobre homens, Cleópatra teria assumido um lugar de destaque e de direito no círculo interno de Antônio. A rainha ofereceu a Antônio milhares de homens egípcios, que apresentavam sobretudo a força de remadores. Segundo Sheppard (2009, p. 32), a rainha do Egito se comprometera a fornecer e pagar o exército e a marinha, drenando as reservas cuidadosamente acumuladas de seu reino em um enorme baú de guerra de 20.000 talentos. A título de comparação, uma legião completa custa de 40 a 50 talentos por ano para ser mantida.

Alguns romanos próximos a Antônio teriam, no entanto, sugerido que ele deveria mandar a rainha de volta para o Egito, mas ela suborna um dos fiéis seguidores de Antônio para convencê-lo a deixá-la ficar e participar da batalha. Plutarco inicia o parágrafo LVI dizendo que a *fortuna* estava do lado de Otávio, relacionando esse fato à permanência da rainha:

Antonio se enteró de todo esto mientras estaba en Armenia y al punto ordenó a Canidio que bajara al mar con dieciséis legiones. Él mismo se llevó consigo a Cleopatra y se fue a Éfeso y allí congregó una escuadra de todas partes, compuesta de ochocientas naves de combate, incluidas las mercantes, a las que Cleopatra añadió otras doscientas, junto a veinte mil talentos y provisiones para nutrir a todo el ejército durante el combate. Antonio, por consejo de Domicio y algunos otros, pidió a Cleopatra que volviera de nuevo a Egipto y allí esperara el fin de la guerra. Pero ella, temerosa de que de nuevo se manifestara en él la influencia de Octavia, sobornó con una gran suma de dinero a Canidio, para que hablara a Antonio en su favor y sobre cómo no era justo que alejara a su mujer de la guerra cuando ella le había proporcionado tales fuerzas, que no era conveniente que se desairara a los egipcios, cuando eran una gran parte del ejército; cómo, además, veía que ella podía parangonarse a cualquiera de los reyes en inteligencia, pues por largo tiempo ella sola había gobernado tan vasto reino y, después, él mismo, tras un considerable período de estrecha convivencia, la había instruido en la administración de las grandes cuestiones políticas. Con todas estas razones, acabó imponiéndose, pues la fortuna disponía que el poder quedara en manos de César (*Ant.*, LVI, 2-6).⁶⁴⁴

Ao mencionar que a *fortuna* estava do lado de Otávio, Plutarco prepara o terreno para descrever as ações de Antônio, que, ciente da situação desfavorável, toma decisões estratégicas. Essa narrativa mostra as relações políticas e pessoais de Antônio,

⁶⁴⁴ No original: “[...] Ταῦτ' ἐν Ἀρμενίᾳ διατρίβων Ἀντώνιος ἤκουσε· καὶ Κανίδιον εὐθὺς ἐκέλευσεν ἐκκαίδεκα τέλη λαβόντα καταβαίνειν ἐπὶ θάλατταν. αὐτὸς δὲ Κλεοπάτραν ἀναλαβὼν εἰς Ἑφεσον ἦκε. καὶ τὸ ναυτικὸν ἐκεῖ συνήει πανταχόθεν, ὀκτακόσiai σὺν ὀλκάσι νῆες, ὧν Κλεοπάτρα παρεῖχε διακοσίας καὶ τάλαντα δισμύρια καὶ τροφὴν τῷ στρατῷ παντὶ πρὸς τὸν πόλεμον. Ἀντώνιος δὲ πεισθεὶς ὑπὸ Δομιτίου καὶ τινων ἄλλων, ἐκέλευε Κλεοπάτραν πλεῖν ἐπ' Αἰγύπτου κάκει διακαρδοκεῖν τὸν πόλεμον. ἡ δὲ φοβουμένη τὰς δι' Ὀκταουίας πάλιν αὐτοῦ διαλύσεις, ἔπεισε πολλοῖς Κανίδιον χρήμασιν Ἀντωνίῳ διαλεχθῆναι περὶ αὐτῆς, ὥς οὔτε δίκαιον ἀπελαύνεσθαι τοῦ πολέμου γυναῖκα συμβολὰς τηλικαύτας διδοῦσαν, οὔτε συμφέρον ἀθυμοτέρους ποιεῖν τοὺς Αἰγυπτίους, μέγα μέρος τῆς ναυτικῆς δυνάμεως ὄντας· ἄλλως δὲ μὴδ' ὁρᾶν, οὔτινος τῶν συστρατευόντων βασιλέων ἀπολείποιο τὸ φρονεῖν Κλεοπάτρα, πολὺν μὲν χρόνον δι' αὐτῆς κυβερνῶσα βασιλείαν τοσαύτην, πολὺν δ' ἐκείνῳ συνοῦσα καὶ μανθάνουσα χρῆσθαι πράγμασι μεγάλοις. ταῦτ' – ἔδει γὰρ εἰς Καίσαρα πάντα περιελθεῖν – ἐνίκα· καὶ συνιουσῶν τῶν δυνάμεων [...]”

influenciadas por fatores tanto políticos quanto emocionais e revela como a *fortuna* desempenha um papel crucial nos destinos dos protagonistas.⁶⁴⁵ Otávio – que soube que Antônio se preparava para a guerra de maneira desordenada –, teve tempo para se organizar, humilhou Antônio, ao afirmar que ele entregou suas atribuições de governança a uma mulher e a eunucos.⁶⁴⁶ Ademais, “[...] *comunicó al Senado estas acciones y lanzó tantas acusaciones ante la asamblea, que acabó poniendo al pueblo en contra de Antonio*” (*Ant.*, LV, 2: LVIII, 5),⁶⁴⁷ e declara guerra a Cleópatra (*Ant.*, LX, 2):

En cuanto César [Octavio] tuvo todo convenientemente preparado, decretó que se declarara la guerra a Cleopatra y que se le retiraran a Antonio las atribuciones que le correspondían, porque las había cedido a una mujer. Así, sostenía César que Antonio no estaba en su ser, debido a las pócimas de Cleopatra y que eran el eunuco Mardion y Potino e Ira, la peluquera de Cleopatra, y Carmión quienes llevaban las riendas del poder (*Ant.*, LX, 2).⁶⁴⁸

Relembramos que Otávio e Plutarco se valem da ridicularização, uma forma de discurso de ódio, para desacreditar Antônio e o reino egípcio, que seria governado pela

⁶⁴⁵ Interessante notar que a representação da *fortuna*, tanto no caso de Demétrio quanto no de Antônio, enfatiza as reversões subsequentes e mantém uma estreita relação com as alterações do *ethos* dos protagonistas. Segundo Pontoropoulos (2014, p. 17-18), as palavras τύχη, εὐτυχία e μεταβολή são encontradas 18 vezes em *Dem.*, e que essa frequência estabelece o conceito de *fortuna* – com seu importante papel na mudança de caráter – como um conceito-chave em *Vidas Paralelas*. Ainda segundo o estudioso, do ponto de vista linguístico, é difícil definir o domínio semântico da fortuna. Pode significar uma força divina poderosa ou apenas um fator irracional ou inesperado, algo que está além do controle humano. Assim, parece que esse conceito oscila entre uma força personalizada e uma impessoal: o padrão existente distribui o sucesso ou o fracasso de maneira bastante caprichosa. Embora Plutarco não seja muito favorável a uma mudança radical de caráter, ele parece reconhecer algum tipo de alteração de caráter. Isso é uma consequência da necessidade política, que definitivamente causa algum tipo de alteração, ao trazer à tona algumas falhas e vícios e levando à *hubris*.

⁶⁴⁶ Na narrativa de Plutarco, há uma espécie de paralelismo (dicotômico e opositivo) entre Antônio e Otávio. Enquanto o primeiro apresenta um maior desvirtuamento conforme assume cargos políticos de grande importância, o segundo apresenta-se de forma oposta, aumentando as características benéficas de sua personalidade à medida que aumenta seu poder. Suas falhas, quando apresentadas, estão interligadas com sua ingenuidade. Logo, a sabedoria de Otávio aumenta com o tempo, ao contrário de Antônio, que aparenta diminuir. As ações de Antônio perante o assassinato de César distanciam-se daquelas de Otávio. Enquanto o primeiro passa a ser narrado como um oportunista, alguém em busca do poder individual, o segundo transforma-se em um jovem determinado, que lutava por aquilo que lhe era destinado. Os dois protagonistas personificam-se, a partir deste momento, em suas antíteses. A narrativa de Plutarco nos leva a entender como as imagens identitárias de Antônio e Otávio são construídas paralelamente aos acontecimentos da sociedade romana.

⁶⁴⁷ No original: “[...] Ταῦτα δ' εἰς σύγκλητον ἐκφέρων Καῖσαρ καὶ πολλάκις ἐν τῷ δήμῳ κατηγορῶν, παρώξυνε τὸ πλῆθος ἐπ' Ἀντώνιον.”

⁶⁴⁸ No original: “[...] Ἐπεὶ δὲ παρεσκευάστο Καῖσαρ ἱκανῶς, ψηφίζεται Κλεοπάτρα πολεμεῖν, ἀφελέσθαι δὲ τῆς ἀρχῆς Ἀντώνιον ἧς ἐξέστη γυναικί· καὶ προσπειτε Καῖσαρ, ὥς Ἀντώνιος μὲν ὑπὸ φαρμάκων οὐδ' αὐτοῦ κρατοῖη, πολέμοισι δ' αὐτοῖς Μαρδίων ὁ εὐνοῦχος καὶ Ποθεινὸς καὶ Εἰρὰς ἡ Κλεοπάτρας κουρεύτρια καὶ Χάρμιον, ὅφ' ὧν τὰ μέγιστα διοικεῖται τῆς ἡγεμονίας.”

cabeleireira da rainha e por eunucos. Ainda segundo o biógrafo, Antônio, enquanto se preparava para a batalha, promovia festas e banquetes em Samos (*Ant.*, LVI, 6-10), o que prejudicou sobremaneira suas capacidades econômicas e bélicas. Após episódios de preparação para a guerra, começa, então, a batalha de Ácio – um evento mítico na História Antiga, visto e narrado pelos vencedores e por seus simpatizantes como o Triunfo final da civilização sobre a barbárie. Segundo o relato de Plutarco (*Ant.*, LX-LXI), os barcos de Antônio ostentavam luxo, exibiam as riquezas alexandrinas mas eram ultrapassados; já os de Otávio, apesar de serem mais simples, eram mais rápidos e eficientes (*Ant.*, LXII, 1-2). Antônio tinha nada menos que quinhentos navios de guerra, muitos deles com oito a dez filas de remos, tão bem decorados quanto em um desfile, e seu exército era composto de cem mil homens na infantaria e doze mil cavaleiros,⁶⁴⁹ muitos deles estrangeiros. Para Brisson (1988, p. 976), o conflito cada vez mais aberto entre Otávio e Antônio não foi apenas uma luta entre dois homens ambiciosos, mas também um choque entre duas concepções de poder enraizadas em cada uma das metades do Império: o Ocidente Latino contra o Oriente Helenístico; a tal ponto que a batalha de Ácio será vista como uma vitória de Roma sobre uma potência estrangeira, oriental.

De início, Antônio conta com o apoio de várias lideranças bárbaras:

Cuando se reunieron para la guerra, las naves de lucha que disponía Antonio no eran menos de quinientas entre las que se encontraban muchas de ocho remos y de diez remos, adornadas ricamente como para ir en procesión. Había cien mil soldados de infantería y casi doce mil caballeros. Los reyes vasallos que participaron en la lucha fueron Boco el Líbio y Tarcondemo de la Cilicia Superior, Filadelfo de Paflagonia, Mitridates de Comágene y Sadales de Tracia. Éstos estaban a su lado en la lucha, pero Polemón envió desde el reino de Ponto un ejército, y así también lo hizo Malco de Arabia y Herodes de Judea y Amintas de Licaonia y Gataia. Había también un tropa auxiliar enviada por parte del rey de Media. Las naves de César dispuestas para la lucha eran doscientas cincuenta, había ocho mil soldados de infantería, y un número de soldados similar a la de los enemigos. Antonio, pues, estaba al frente de los territorios que se extendían desde el Éufrates y Armenia hasta Jonia e Iliria, mientras que César tenía desde Iliria hasta el océano Atlántico y desde este océano a su vez hasta el Tirreno y el mar siciliano. César, además, extendía sus dominios desde las regiones de Italia, Galia, Hispania hasta las columnas de Hércules. En cambio, el territorio que va desde Cirene hasta Etiopía estaba totalmente en manos de Antonio (*Ant.*, LXI).⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ Para Sweet (1981, p. 178), embora muitos estudiosos deem grande ênfase aos números, é claro que, de todas as evidências históricas, os números são os mais suscetíveis a exageros, erros e mal-entendidos.

⁶⁵⁰ No original: “[...] Συνιόντων δὲ πρὸς τὸν πόλεμον, Ἀντωνίου μὲν ἦσαν αἱ μάχιμοι νῆες οὐκ ἐλάττους πεντακοσίων, ἐν αἷς ὀκτῆρεις πολλαὶ καὶ δεκῆρεις, κεκοσμημέναι σοβαρῶς καὶ πανηγυρικῶς, στρατοῦ δὲ μυριάδες δέκα, δισχίλιοι δ' ἱππεῖς ἐπὶ μυρίοις. βασιλεῖς δ' ὑπήκοοι συνεμάχουν Βόκχος ὁ Λιβύων καὶ Ταρκόνδημος ὁ τῆς ἄνω Κιλικίας, καὶ Καπαδοκίας μὲν Ἀρχέλαος, Παφλαγονίας δὲ Φιλάδελφος, Κομμαγενῆς δὲ Μιθριδάτης, Σαδάλας δὲ Θράκης. οὗτοι μὲν αὐτῷ παρήσαν, ἐκ δὲ Πόντου Πολέμων στρατὸν ἔπεμπε, καὶ Μάλχος ἐξ Ἀραβίας καὶ Ἡρώδης ὁ Ἰουδαῖος, ἔτι δ' Ἀμύντας ὁ Λυκαόνων καὶ Γαλατῶν

Essa descrição de Plutarco registra a extensão dos territórios sob o controle de cada líder, evidenciando a amplitude geográfica do conflito e sua divisão. Antônio domina desde o Eufrates e a Armênia até a Jônia e a Ilíria, enquanto Otávio controla vastas regiões da Europa. Assim, Plutarco fornece uma visão panorâmica das forças envolvidas, ao mesmo tempo em que relata o apoio diversificado que Antônio reúne, incluindo líderes bárbaros de diferentes regiões. A diversidade desses aliados ressalta a habilidade de Antônio em estabelecer relações com diferentes regiões e povos, consolidando um exército multicultural. Porém, se, por um lado, essas alianças refletem a diversidade dos aliados do protagonista, elas também podem ser vistas como algo que contribuiu para a sua derrota, uma vez que nessa composição de forças pró-Antônio, há uma heterogeneidade cultural estrangeira aos olhos de Roma, o que pode ter enfraquecido a coesão da coalizão. Nesse contexto, a representação identitária de Antônio fica ainda mais fortemente atrelada à barbárie e aos bárbaros e seus territórios, já que esses são suas companhias e parceiros constantes, com quem fez campanhas e alianças, recebendo homenagens e tendo seu poder consagrado.

Contando com o apoio militar e a presença de Cleópatra no campo de batalha, Antônio cede impotente à pressão da rainha e decide – equivocadamente, na opinião de Plutarco – atacar as tropas de Otávio pelo mar; ele e seus homens eram experientes e bem-sucedidos em terra, mas não estavam acostumados a travar uma grande batalha naval:

Ya en plena lucha, no se sucedieron las embestidas con los consecuentes hundimientos, pues las naves de Antonio, a causa de su peso, no tenían esa libertad de movimientos que hace que las fuerzas de los golpes de los espolones sean eficaces, mientras que los de César, por su parte, no sólo se habían preocupado de evitar que chocasen sus proas con los espolones de bronce⁶⁵¹, afilados y resistentes, de las naves enemigas, sino que tenían ninguna intención de dar golpes al casco de los barcos. De hecho, esas puntas se rompían fácilmente allí donde los barcos se encontraban con naves de quillas sólidas y grandes de madera, bien rematadas con una proa de hierro.

βασιλεύς· ἦν δὲ καὶ παρὰ τοῦ Μήδων βασιλέως ἀπεσταλμένη βοήθεια. Καίσαρι δὲ νῆες ἦσαν πρὸς ἀλκὴν πεντήκοντα καὶ διακόσιαι, στρατοῦ δ' ὀκτὼ μυριάδες, ἵππεῖς δὲ παραπλήσιοι τὸ πλῆθος τοῖς πολεμίοις. ἦρχον δ' Ἀντώνιος μὲν τῆς ἀπ' Εὐφράτου καὶ Ἀρμενίας μέχρι πρὸς τὸν Ἰόνιον καὶ Ἰλλυριοὺς, Καῖσαρ δ' ἀπ' Ἰλλυριῶν τῆς ἐπὶ τὸν ἐσπέριον ὠκεανὸν καθηκούσης καὶ τῆς ἀπ' ὠκεανοῦ πάλιν ἐπὶ τὸ Τυρρηνικὸν καὶ Σικελικὸν πέλαγος. Λιβύης δὲ τὴν Ἰταλίαν καὶ Γαλατίαν καὶ Ἰβηρίαν μέχρι στηλῶν Ἡρακλείων ἀντιπαρήκουσαν εἶχε Καῖσαρ· τὰ δ' ἀπὸ Κυρήνης μέχρι Αἰθιοπίας Ἀντώνιος.”

⁶⁵¹ Dion Cássio (*História Romana*) registra que, ao final da Batalha de Ácio, essas quilhas sólidas e grandes de madeira e essas esporas de que fala Plutarco, foram utilizadas por Otávio para construir um monumento em Ácio em homenagem à sua vitória sobre Antônio e Cleópatra. Segundo Sheppard (2009, p. 52), escavações no monumento da vitória de Otávio em Ácio revelaram que era destinado a exibir esporas retiradas das embarcações maiores da frota de Antônio, que pesavam até duas toneladas.

El enfrentamiento era más propio de una batalla en tierra o, para ser más preciso, del asedio de una ciudad amurallada (*Ant.*, LXVI, 2-3).⁶⁵²

Plutarco oferece uma visão detalhada das condições e estratégias empregadas, proporcionando ao leitor uma compreensão do contexto e das dificuldades enfrentadas por ambas as partes durante a batalha naval. Para o biógrafo, apesar de financiar a campanha de Antônio, a forte presença da rainha nas ações militares teria comprometido o esforço de guerra antoniano desde o início, visto que ela desconhecia a forma bélica de pensar e agir dos romanos em batalhas. Ademais, o simples fato de se ter uma mulher no comando de uma batalha seria razão suficiente para chocar e desagradar as tropas romanas de Antônio. O confronto marítimo entre as forças egípcias ultrapassadas de Cleópatra e Antônio e as forças romanas de Otávio, em 31 a.C., em Ácio, constitui um dos momentos-chave do mundo antigo, assinalando uma nova alteração da geopolítica e da vida no Mediterrâneo. Um novo ritmo marca, a partir daí, os destinos da região: com Otávio (e a partir dele), os reinos helenísticos serão sucedidos pelo poderoso Império Romano.

Apesar de suas várias vitórias militares e de suas qualidades, a crítica a Antônio é clara: suas ações em Ácio foram as mais repreensíveis, porque ele cometeu erros ainda maiores tais como: **i)** dar prioridade à sua vida privada; **ii)** ceder a impulsos passageiros em momentos que deveriam ser exclusivamente dedicados à vida pública; **iii)** optar por lutar no mar em vez de fazê-lo em terra, apesar de sua superioridade no continente; **iv)** querer agradar Cleópatra, uma mulher estrangeira. Plutarco também imputa, ao menos em parte, a fuga e a derrota de Antônio, à rainha egípcia, que ordena a retirada de suas embarcações, ou melhor, foge abruptamente:

De improviso, se vieron las naves de Cleopatra izar las velas para salir huyendo de los que luchaban. Se encontraban colocadas detrás de las naves grandes y, al tener que huir por en medio, causaron una gran confusión. Los enemigos se admiraban de lo que estaban viendo, al comprobar que, usando la fuerza del viento, se dirigían al Peloponeso. Allí quedó totalmente claro que Antonio se ocupaba de los asuntos no como general ni como hombre que estuviera en su sano juicio, sino como si estuviera

⁶⁵² No original: “[...] Ἀρχομένου δὲ τοῦ ἀγῶνος ἐν χερσὶν εἶναι, ἐμβολαὶ μὲν οὐκ ἦσαν οὐδ’ ἀναρρήξεις νεῶν, τῶν μὲν Ἀντωνίου διὰ βάρος ῥύμην οὐκ ἔχουσῶν, ἣ μάλιστα ποιεῖ τὰς τῶν ἐμβόλων πληγὰς ἐνεργοῦς, τῶν δὲ Καίσαρος οὐ μόνον ἀντιπρῶρων συμφέρεσθαι πρὸς χαλκῶματα στερεὰ καὶ τραχέα φυλασσομένων, ἀλλὰ μηδὲ κατὰ πλευρὰν ἐμβολὰς διδόναι θαρροῦντων. ἀπεθραύοντο γὰρ τὰ ἐμβολὰ ῥαδίως ἢ προσπέσειεν σκάφεσι τετραγώνων ζύλων μεγάλων σιδήρῳ συννηρμοσμένων πρὸς ἄλληλα δεδεμένοις. ἦν οὖν πεζομαχία προσφερῆς ὁ ἀγὼν, τὸ δ’ ἀληθέστερον εἶπεῖν, τειχομαχία.”

abducido y atrapado por una mujer, pues así se dice, como en broma, que el alma de un enamorado vive en el cuerpo de otro (*Ant.*, LXVI, 5-8).⁶⁵³

De forma confusa e surpreendente até mesmo na visão dos inimigos, a fuga de Cleópatra teve um impacto significativo no desenrolar dos eventos. Ela se retira com algumas de suas embarcações e, com isso, desestabiliza as linhas de defesa de Antônio. Isso significa dizer que Plutarco aproveita também esse episódio para afirmar que a rainha estrangeira prejudica o líder romano. O biógrafo enfatiza a falta de racionalidade nas ações do protagonista, sugerindo que ele estava sem juízo, absorto e entregue, cativo na sua relação com a rainha. De maneira poética, mas também irônica, o queronense lembra que a alma de um apaixonado vive no corpo de outro, dando a ideia de que Antônio estava tão envolvido emocionalmente com Cleópatra que seus corpos e mentes pareciam uma coisa só.

As tropas de Otávio eram, no episódio de Ácio, mais homogêneas e suas embarcações eram mais ágeis e mais leves do que as antigas e ricamente decoradas naus de Antônio e Cleópatra. Dito isso, fica a ideia de que faltou a Antônio coragem e aptidão militar. Plutarco (*Ant.*, LXII – LXIII) se detém um bom tempo na narrativa dessa batalha, a qual ele detalha pormenorizadamente. Fica a impressão de que a Batalha de Ácio conta com duas forças dicotomicamente opostas, ou, como diz Hernández (2009, p. 23) como se o Ocidente (representado por Roma e por Otávio) e o Oriente (circunscrevendo Alexandria, Antônio e Cleópatra) estivessem em guerra. Plutarco valeu-se mais uma vez de uma situação específica para enredar Cleópatra para uma representação negativa de sua imagem e também do espaço (político, militar e geográfico) que ela retrata, colocando-a como (co)responsável pelo fracasso de Antônio em Ácio. Vale dizer que praticamente todos os historiadores da Antiguidade consultados por nós asseveram que a presença ativa de Cleópatra nessa guerra constrangeu Antônio e seus homens. Segundo Dion Cássio (*História Romana*, L, 15), por exemplo, Antônio cogitou guerrear por terra, mas Cleópatra o teria influenciado a guerrear por mar. Plutarco mostra a que ponto chegou a submissão de Antônio a Cleópatra e como essa escolha desastrosa o fragilizou.

⁶⁵³ No original: “[...] αἰφνίδιον αἱ Κλεοπάτρας ἐξήκοντα νῆες ὥφθησαν αἰρόμεναι πρὸς ἀπόπλουν τὰ ἰστία καὶ διὰ μέσου φεύγουσαι τῶν μαχομένων· ἦσαν γὰρ ὀπίσω τεταγμέναι τῶν μεγάλων καὶ διεκπίπτουσαι ταραχὴν ἐποίουν. οἱ δ' ἐναντίοι θαυμάζοντες ἐθεῶντο, τῷ πνεύματι χρωμέναις ὀρώντες ἐπεχούσας πρὸς τὴν Πελοπόννησον. ἐνθα δὲ φανερὸν αὐτὸν Ἀντώνιος ἐποίησεν οὐτ' ἄρχοντος οὐτ' ἀνδρὸς οὐθ' ὅλως ἰδίοις λογισμοῖς διοικούμενον, ἀλλ' – ὅπερ τις παίζων εἶπε τὴν ψυχὴν τοῦ ἐρῶντος ἐν ἀλλοτρίῳ σώματι ζῆν – ἐλκόμενος ὑπὸ τῆς γυναικὸς ὥσπερ συμπεφυκὼς καὶ συμμεταφερόμενος.”

Consolidando a imagem estereotipada de uma oriental perigosa e traiçoeira, Cleópatra teria se retirado subitamente da batalha com sessenta de seus navios, quando o combate ainda não estava decidido, deixando ambas as facções espantadas e semeando entre elas a confusão. Nesse momento da fuga inoportuna da rainha, algo surpreendente aconteceu com Antônio; este também decidiu abandonar sua posição tática, fugindo para se juntar à amante/esposa. Cleópatra estaria, na verdade, ainda segundo o biógrafo, fugindo para salvar seu reino e a si própria, deixando Antônio em situação ainda mais delicada na batalha. Para Plutarco (*Ant.*, LXXI), a fuga de Cleópatra era algo previsível, em razão de sua personalidade impiedosa e egoísta, covarde e sorrateira. No entendimento de nosso autor, a atitude próxima da dissimulação é a traição e Cleópatra torna-se traidora e/ou desertora, ao abandonar Antônio em Ácio (*Ant.*, LXVII; LXXIII; LXXVI). Seus homens, mesmo perplexos, continuam demonstrando devoção, lealdade e virtude que Antônio sempre lhes mostrou (*Ant.*, LVIII, 4). Apesar do abandono de Antônio, sua frota resistiu às investidas de Otávio, recusando-se a acreditar que o homem pelo qual lutavam havia lhes abandonado (*Ant.*, LXIII, 1-3). Como afirma Pelling (1988, p. 123), os defeitos que destroem o protagonista surgem das mesmas qualidades que o exaltaram antes; por conseguinte, milhares de soldados de Antônio desertaram e se uniram a Otávio, o que teria levado o general à derrota final.

Sobre o fim da Batalha de Ácio, Sheppard (2009, p. 81) vê como problemático o resultado e o saldo da guerra. Com relação aos números trazidos pelos historiadores antigos, ele pergunta: **i)** eles se referem especificamente à batalha ou à campanha como um todo?; **ii)** a discrepância pode ser conciliada assumindo que a figura de Plutarco se refere apenas aos combatentes de Antônio, enquanto Otávio inclui seus remadores e tripulações?; **iii)** podemos usar o número total para tirar conclusões sobre o número de navios perdidos?; **iv)** e o que esconde o silêncio sobre as baixas sofridas por Otávio? E o estudioso acrescenta que o fato de Otávio não ter procurado imediatamente terminar a guerra ordenando uma perseguição agressiva aos fugitivos pode sugerir que ele estava cuidando de uma frota avariada no curso da batalha para se chegar às consequências finais.

Ainda sobre a derrota em Ácio, Sheppard (2009, p. 59-60) concorda que a deserção dos reis bárbaros clientes de Antônio, que sentiram a maré da guerra se deslocando a favor de Otávio, tornou-se endêmica. A moral entre Antônio e seus soldados estava baixa e as deserções, sobretudo dos desleais reis estrangeiros, aumentavam a cada dia. Esse processo de deserção foi causado por diversos fatores, dentre os quais o corte

de suas fontes de suprimento por Otávio e a devastação em suas tropas causadas por doenças graves como a malária e a disenteria. Ademais, o impacto desmoralizante da evidente falta de fé nas perspectivas de Antônio – além do acúmulo material de forças por Otávio – contribuiu para uma espiral descendente de espírito e fé nas causas de Antônio e de Cleópatra.

Derrotado, Antônio teria ficado desorientado e deprimido, entregando-se à autocomiseração e à amargura, ainda que em ambientes muitas vezes confortáveis e luxuosos, nos navios, nos lugares por que passaram e finalmente no palácio de Cleópatra em Alexandria. Em estilo retórico-discursivo parecido com o de Plutarco, Benoist-Méchin (2007, p. 322/335) afirma que o general romano, prostrado, com mãos inertes, olhar perdido, se sentia cada vez mais desamparado e infeliz; durante a fuga, ele chorava, gemia e pedia perdão a Cleópatra. O infeliz Antônio estava com os nervos em frangalhos.

Plutarco apresenta uma imagem emocionalmente devastada de Antônio durante sua fuga. O uso de linguagem emotiva visa envolver o leitor nas experiências subjetivas e nos tormentos emocionais de Antônio. Apático, ele teria ficado vários dias sem conversar com a rainha. A reconciliação teria se dado graças a intervenção dos subalternos/serviçais mais próximos (*Ant.*, LXVII). Após a derrota de Antônio e Cleópatra, Plutarco esboça a imagem do fim do reinado para ambos e da vitória de Otávio sobre o Oriente, bem de acordo com a propaganda otaviana. Essa parte da narrativa de Plutarco faz Sheppard (2009) lembrar de uma passagem da *Eneida* de Virgílio, que certamente Plutarco lera:

O choque de armas em Accio ressoa com o tema central da *Eneida*, o mito da fundação de Roma, a saber, seu desejo de definir a identidade romana como distinta e superior à estrangeira. Citando Virgílio: ‘Deuses monstruosos de todo tipo e Anúbis latindo seguram armas contra Netuno e Vênus, contra Minerva’. A manifestação física dessa ameaça estrangeira a Roma foi: ‘Antônio, com riqueza bárbara e armas exóticas... trazendo com ele o Egito e a força do Oriente [...] a vergonha! A esposa egípcia dele’.⁶⁵⁴

A narrativa épica de Virgílio utiliza elementos mitológicos e alegóricos para expressar a ameaça percebida à identidade romana, associando Antônio e Cleópatra a

⁶⁵⁴ No original: “The clash of arms at Actium resonates with the central theme of the Aeneid, the foundation myth of Rome, namely its desire to define Roman identity as distinct from, and superior to, the foreign. ‘Monstrous gods of every kind and barking Anubis hold weapons against Neptune and Venus, against Minerva’, Virgil intones. The physical manifestation of this alien threat to Rome was ‘Antony, with barbaric wealth and exotic arms... bringing with him Egypt and the strength of the Orient [...] the shame! – his Egyptian wife.’”

deuses monstruosos e ressalta o caráter estrangeiro e exótico de suas riquezas e armamentos. Esse tipo de abordagem contribui para a construção de estereótipos e preconceitos em relação aos povos estrangeiros na literatura romana da época. A descrição de Antônio como portador de riqueza bárbara e armas exóticas, trazendo consigo o Egito e a força do Oriente, sublinha a natureza estrangeira associada a ele. A menção à vergonha relacionada à esposa egípcia sugere uma condenação moral e política dessa união, reforçando a narrativa de que Antônio traz consigo uma ameaça à identidade romana. A dimensão simbólica da batalha de Ácio é situada dentro de um contexto mitológico e cultural que explora as tensões entre Roma e o estrangeiro, contribuindo para a construção da narrativa histórica e identitária romana.

Com Cleópatra e Antônio derrotados, mas ainda vivos, eles buscam, cada um a seu modo, se reerguer no Oriente. Ainda segundo Plutarco, nem Antônio nem Cleópatra ficam inativos, aguardando os acontecimentos. Ambos contam as baixas, os prejuízos e as deserções. Não se trata mais de saber como eles poderiam resistir aos próximos ataques de Otávio, mas de decidir se fugiriam do Egito ou se lá permaneceriam para aguardar o desfecho inexorável. Para Sartre (2018, p. 252), tudo isso foi um caminho encontrado pelos escritores-biógrafos para escrever o final da história, para mostrarem o impasse em que Cleópatra e Antônio se encontravam e a inevitabilidade da derrota. Enquanto isso, a rainha manda construir novos navios e busca recompor seus cofres. Ela celebra, em 14 de janeiro de 30 a.C., o aniversário de Antônio (53 anos de idade), momento em que ela presenteia ricamente seus convidados, talvez para mostrar a Roma que dinheiro não lhe faltava.⁶⁵⁵ É nesse contexto, inclusive, que surge a história dos experimentos com venenos nos escravos. Plutarco a delineia recorrentemente às suas astúcias políticas e em sua *expertise* para os venenos. A narrativa de Plutarco transcende, assim, a identidade histórica da rainha para torná-la uma figura mitológica, onde suas experiências com poções e venenos não apenas simbolizam seu poder político, mas também perpetuam estereótipos orientalistas:

⁶⁵⁵ Segundo Plutarco (*Ant.*, LXXIV, 2), Cleópatra toma a decisão de guardar em seu mausoléu parte de sua fortuna, composta de elementos estereotipados que caracterizam o Oriente: “[...] *Después, ella misma hizo construir sepulcros y monumentos, cerca del templo de Isis, cuya belleza y grandeza era sublime, y lo que era de mayor valor de las posesiones reales Cleopatra lo mandó guardar allí: oro, plata, ébano, mariil, azafrán, perlas, esmeraldas, todo esto lo cubrió con abundante resina para antorchas y estopa.*” (“[...] αὐτὴ δὲ θήκας ἔχουσα καὶ μνήματα κατεσκευασμένα περιττῶς εἰς τε κάλλος καὶ ὕψος, ἃ προσφοκοδόμησε τῷ ναῷ τῆς Ἰσιδος, ἐνταῦθα τῶν βασιλικῶν συνεφόρει τὰ πλείστης ἄξια σπουδῆς, χρυσὸν ἄργυρον σμάραγδον μαργαρίτην ἔβενον ἐλέφαντα κινάμωμον, ἐπὶ πᾶσι δὲ δῶδα πολλὴν καὶ στυπεῖον [...].”).

Mientras tanto, Cleopatra hacía acopio de todo tipo de poderosos bebedizos mortales, y para probar cuál era el menos doloroso, los testaba en los prisioneros condenados a muerte. Primero comprobó que unas ocasionaban una muerte rápida, pero a través de un dolor severo, y que, en cambio, otras más suaves no eran tan fulminantes; y luego probó también los animales venenosos, para ver personalmente cómo afectaban a distintas personas los diversos tipos de veneno. Esto lo hacía cada día y llegó a la conclusión de que tan sólo la mordedura del áspid ocasionaba un sopor que se abatía sobre el sujeto, como una ensoñación sin espasmos ni dolor, que se acompañaba de un sudor ligero y un dulce letargo de los sentidos, de la que, finalmente, era difícil despertar a las víctimas y llamarlas a la vida, como si estuvieran profundamente dormidas (*Ant.*, LXXI).⁶⁵⁶

Essa interconexão mítica/mitológica e estereotipada faz de Plutarco um dos autores mais reconhecidos da história como o responsável pela construção da representação de Cleópatra e de sua morte. Em uma espécie de epílogo, seu suicídio com a picada da áspide tornou-se, graças à narrativa de Plutarco, uma das representações mais populares da última rainha do Egito. Nesses termos, *Ant.* oferece um espetáculo cuidadosamente teatral, com a relação entre a rainha e o general romano e suas vidas inimitáveis na corte alexandrina, uma história que os consagra muito mais como amantes do que como soberanos, conforme Hernández (2009, p. 12-13).

Voltando às cenas finais entre Cleópatra e Antônio, Plutarco diz que o casal teria, separadamente, tentado negociar com Roma. Ambos enviaram mensageiros à Metrópole, no intuito de dissuadir Otávio, com ofertas de acordo e promessas de paz (*Ant.*, LXXI). Antônio teria escrito duas cartas a Otávio; na primeira ele relembra a antiga amizade entre eles, os serviços prestados e o desejo de se render; na segunda carta, Antônio propunha se matar, na condição de que Cleópatra continuasse a reinar no Egito. Cleópatra, por sua vez, teria enviado presentes valiosos a Otávio – incluindo-se aí um cetro, uma coroa e um trono de ouro – e a mensagem de que ela era inocente diante dos últimos acontecimentos⁶⁵⁷ (*Ant.*, LXXII). Todas as tentativas de reconciliação, suborno e negociação de rendição teriam sido inócuas. Otávio não teria respondido as cartas de Antônio, mas teria respondido as de Cleópatra, dizendo que se ela desistisse de combater,

⁶⁵⁶ No original: “[...] Κλεοπάτρα δὲ φαρμάκων θανασίμων συνῆγε παντοδαπὰς δυνάμεις, ὧν ἑκάστης τὸ ἀνώδυνον ἐλέγχουσα, προὔβαλλε τοῖς ἐπὶ θανάτῳ φρουρουμένοις. ἐπεὶ δ’ ἑώρα τὰς μὲν ὠκυμόρους τὴν ὀξύτητα τοῦ θανάτου δι’ ὀδύνης ἐπιφερούσας, τὰς δὲ πραοτέρας τάχος οὐκ ἐχούσας, τῶν θηρίων ἀπεπειρᾶτο, θεωμένης αὐτῆς ἕτερον ἐτέρῳ προσφερόντων. ἐποίει δὲ τοῦτο καθ’ ἡμέραν· καὶ σχεδὸν ἐν πᾶσι μόνον εὔρισκε τὸ δῆγμα τῆς ἀσπίδος ἄνευ σπασμοῦ καὶ στεναγμοῦ κάρων ὑπνώδη καὶ καταφορὰν ἐφελκόμενον, ἰδρῶτι μαλακῷ τοῦ προσώπου καὶ τῶν αἰσθητηρίων ἀμαυρώσει παραλυμένων ῥαδίως, καὶ δυσχραινόντων πρὸς τὰς ἐξεγέρσεις καὶ ἀνακλήσεις ὥσπερ οἱ βαθέως καθεύδοντες.”

⁶⁵⁷ Dion Cássio (em *Histórias Romanas*) sugere que Otávio, quanto prestes a invadir o Egito, enviou a Cleópatra várias cartas com juras de amor, despertando na rainha uma esperança de sucesso sentimental com mais um romano de peso.

renunciasse ao seu reino, ele poderia poupar sua vida e de seus filhos, e que se ela matasse Antônio, poderia até mesmo ficar com seu reino (*Ant.*, LXXII-LXXIII).

Com o tempo de negociação esgotado, Otávio deixa a Grécia em direção ao Oriente. Em 30 a.C. ele chega à Síria, com o objetivo final de invadir o Egito. Plutarco menciona a entrada de Otávio em Alexandria não só em *Ant.*, mas também nos *Moralia*, mais exatamente em *Máximas de Reyes y Generales* e em *Consejos Políticos*, textos nos quais Plutarco diz que Otávio, apesar de tudo, perdoava os egípcios e que, a partir daquele momento, todos deveriam ser um só povo, sem distinção. Gesto aparentemente benevolente, prova de sua grandeza diante dos ultrajes que sofreu, discurso sintonizado com a propaganda anti-Cleópatra; Plutarco mostra Otávio como (astuto) vencedor clemente, magnânimo e misericordioso em Alexandria – sentindo a morte de um grande líder romano, ex-companheiro e cunhado e permitindo aos amantes um enterro honroso. Uma possibilidade de leitura outra: não foi por grandeza que Otávio poupou os egípcios, foi uma estratégia inteligente, cuja intenção foi a de (re)estabelecer uma nova ligação com o Oriente e prepará-lo para uma subjugação menos traumática possível. Ademais, poupar Alexandria de um ataque seria visto como uma tática político-militar para associar sua imagem à de Alexandre (como seu continuador), como o novo libertador do Oriente, criador de um novo tempo, portador de uma nova ordem, imagem de um novo mito que se cristaliza (SHEPPARD, 2009).

A partir daí, Plutarco, entendendo que se trata do ponto alto de sua narrativa (*Ant.*, XC-XCI), se vale de uma dimensão ainda mais teatral e trágica do desfecho da história. Mais uma vez nos valem de Sartre (2018, p. 257), segundo o qual na ausência de documentos mais confiáveis ou mais detalhados, somos forçados a seguir essas narrativas, tentando ir além delas para entender suas razões mais profundas, para além das aparências e das razões de nossas fontes. Plutarco relata, então, uma multiplicidade de emoções vividas pelos envolvidos:

Antonio fue abandonado por sus caballeros y, cuando fueron derrotadas sus tropas de infantería, volvió a la ciudad mientras insultaba a gritos a Cleopatra, diciendo que le había traicionado y que le había puesto en manos de aquéllos con los que luchaba por su culpa. Ella, temerosa de su furia y su desesperación, huyó a la tumba, hizo bajar las puertas que eran sólidas con sus barreras y trampillas. Luego hizo enviar a Antonio a gente que le anunciara que estaba muerta (*Ant.*, LXXVI, 3-5).⁶⁵⁸

⁶⁵⁸ No original: “[...] τοῦτ' Ἀντώνιος ἰδὼν ἀπελείφθη μὲν εὐθὺς ὑπὸ τῶν ἱππέων μεταβαλομένων, ἡττηθεὶς δὲ τοῖς πεζοῖς ἀνεχώρησεν εἰς τὴν πόλιν, ὑπὸ Κλεοπάτρας προδεδόσθαι βῶν οἷς δι' ἐκείνην ἐπολέμησεν. ἡ δὲ τὴν ὀργὴν αὐτοῦ φοβηθεῖσα καὶ τὴν ἀπόνοιαν, εἰς τὸν τάφον κατέφυγε καὶ τοὺς καταρράκτας ἀφῆκε κλειθροὺς καὶ μοχλοὺς καρτεροὺς ὄντας· πρὸς δ' Ἀντώνιον ἔπεμψε τοὺς ἀπαγγελοῦντας ὅτι τέθνηκε.”

Plutarco narrativiza um leque de emoções, tais como medo, terror, desespero e ódio, diante de uma situação de derrota e desespero, adicionando camadas de tragédia à narrativa. A partir do parágrafo LXXVI, o biógrafo enumera vários acontecimentos que poderiam ter levado Antônio ao suicídio: **i)** ele se vê como um chefe militar derrotado cuja frota deserta; **ii)** sua cavalaria o abandona; **iii)** sua infantaria é derrotada; **iv)** sua amada supostamente o abandona e o trai; **v)** ela é tida como morta; **vi)** ele é odiado por grande parte dos romanos; **vii)** encurralado por Otávio, ele mostra-se desesperado. Esses seriam alguns dos motivos que convenceram Antônio de que tudo estava perdido e o levaram a se matar. Plutarco enfatiza que o protagonista descobre, tarde demais, quem era Cleópatra e do que ela era capaz. A rainha, por medo da ira de Antônio e também por medo da vingança de Otávio, se refugia em seu mausoléu, o que reflete a agonia do momento e o desespero diante do inevitável. A encenação de sua própria morte é um ato extremo, desencadeado pelo temor da raiva de Antônio e pela necessidade de encontrar alguma forma de controle na sua situação final. Os termos usados por Plutarco para descrever esses eventos não apenas informam, mas também transmitem e roteirizam as intensas emoções envolvidas. Dito de outra maneira, o uso de vocabulário carregado de *pathemias* contribui para a construção de uma narrativa que não apenas relata os fatos históricos, mas também busca envolver o leitor em comunidades emocionais atreladas à tragédia dos protagonistas.

Se para Antônio a morte parecia a única saída, para Cleópatra ainda havia uma possibilidade de salvação. Em negociação com Otávio, ela acredita ter alguma chance de salvar a si própria, seus filhos, sua fortuna e seu reino. Vê-se, aqui, mais uma oportunidade para o autor de representar a rainha como alguém inteligente, mas ardilosa, falsa e traidora; corajosa, mas perigosa e egoísta. Por outro lado, ao narrar como o futuro imperador romano tentou manter Cleópatra viva com promessas falsas e ameaças, para talvez levá-la em um desfile triunfal pelas ruas de Roma, Plutarco demonstrou como a benevolência deu lugar ao poder; uma face dissimulada surgiu como meio de Otávio garantir não só seu sucesso político, mas, principalmente, demonstrar seu poder sobre uma monarca e um compatriota subjugados por seu poderio militar (*Ant.*, LXXXIV, 3-4).

Antes de passarmos para o último tema que compõe esse capítulo – a morte –, vale repisar que, se no *prólogo* Plutarco mostra algumas congruências e dá início à construção dos *ethé* negativos de Demétrio e Antônio, na *syncrisis*, ele enfatiza e repisa algumas diferenças *ethóticas*, faz uma espécie de síntese comparativa e ratifica sua visão

crítica e condenatória a respeito deles.⁶⁵⁹ A função da *syncrisis* para Plutarco é, então, recapitular e sintetizar aquilo que foi exposto ao longo das biografias, uma última oportunidade de tornar os leitores ainda mais favoráveis às suas causas e amplificar junto às comunidades emocionais sua exposição a comportamentos reativos.⁶⁶⁰

Ambos fueron soberbios en sus períodos de prosperidad y dados a lujos y dispendios (XC, 2). [...] Sin embargo la impiedad no es un rasgo que marque tanto las gestas de Antonio como las de Demetrio (XCI, 3). [...] En conclusión, si Antonio, por su intemperancia, se perjudicó a sí mismo, Demetrio perjudicó a los demás (XCI, 6). [...] Ambos fueron responsables de su propia ruina, pero no de la misma manera: uno fue abandonado por los macedonios, que le traicionaron, y el otro huyó traicionando, sin tenerlos en consideración, a los que arriesgaban su vida por él. Así, la perdición de uno estuvo en ganarse el odio de sus soldados; y el fin del otro fue el menospreciar la devoción y la fidelidad que inspiraba. (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, XCIII, 1-2).⁶⁶¹

Essa comparação repisada entre Demétrio e Antônio destaca nuances nas falhas de cada um, enfatizando as diferentes dimensões de suas personalidades que contribuíram para seus destinos trágicos; ambos foram responsáveis por sua própria ruína, mas de maneiras distintas. Demétrio e Antônio não souberam exercer corretamente as condutas políticas e morais de um líder. Eles não salvaguardaram a própria governança, afrouxaram a autoridade, inspirando, assim, o desprezo e o ódio nos homens em suas respectivas temporalidades e para além delas. No caso de Antônio, vemos que Plutarco o critica por

⁶⁵⁹ Pelling (1988, p. 20) vê a *syncrisis* como algo muito fraco e decepcionante; seu nível é desconfortavelmente trivial depois da grandiosidade da narrativa final; o moralismo é grosseiro e parece infantil preocupar-se em ordenar os dois homens em cada categoria. Ainda segundo o estudioso, Plutarco parece estar improvisando nesse epílogo, fazendo novos pontos que não estavam firmemente em sua mente quando ele construiu a narrativa.

⁶⁶⁰ Como última frase de *Ant.*, Plutarco volta à questão das origens e da linhagem, sugerindo que Nero era descendente de Antônio – “[...] *se ve que éste era el descendiente de quinta generación de Antonio*” (*Ant.*, LXXXVII, 9) (No original: “[...] πέμπτος ἀπ’ Ἀντωνίου κατ’ ἀριθμὸν διαδοχῆς γενόμενος.”) –, o que, no entendimento de Pelling (1988, p. 10-11), traz consigo um conjunto de comparações entre os dois protagonistas. Antônio, como Nero, era um fileleno. Por mais monstruosos que tenham sido seus ultrajes, as ações político-militares de ambos foram fortemente influenciadas pelo pensamento helênico. No entanto, ambos colocaram Roma em perigo. Ambos tiveram suas gestões consideradas como majoritariamente negativas; ambos foram presas fáceis para bajuladores corruptos e o governo de Antônio, tal como o de Nero, foi catastrófico – imoralidade privada e luxo, negligência nos assuntos públicos. Enfim, ambos viveram às margens dos princípios helênicos e a remoção de ambos foi uma libertação tida como abençoada. Neste caso, a hereditariedade pode, então, parecer pungentemente clara.

⁶⁶¹ No original: “[...] Ὑβρίζονται μὲν εὐτυχοῦντες ἀμφοτέρω καὶ πρὸς τρυφᾷ ἀνειμένοι καὶ ἀπολαύσεις. [...] ἀσέβημα μέντοι τοσοῦτον δι’ ἀσέλγειαν οὐθὲν ταῖς Ἀντωνίου πράξεσιν ὅσον ταῖς Δημητρίου πρόσσεστιν. [...] συνελόντι δ’ εἰπεῖν, Ἀντώνιος μὲν ἑαυτὸν διὰ τὴν ἀκρασίαν, Δημήτριος δ’ ἄλλους ἠδίκησε. [...] Ἐξέπεσον δὲ τῶν πραγμάτων ἀμφοτέρω μὲν δι’ αὐτοῦς, οὐ μὴν ὁμοίως, ἀλλ’ ὁ μὲν ἐγκαταλειφθεὶς, ἀπέστησαν γὰρ αὐτοῦ Μακεδόνες, ὁ δ’ ἐγκαταλιπὼν, ἔφυγε γὰρ τοὺς ὑπὲρ αὐτοῦ κινδυνεύοντας· ὥστε τοῦ μὲν ἔγκλημα εἶναι τὸ δυσμενεῖς οὕτω πρὸς αὐτὸν ἀπεργάσασθαι τοὺς μαχομένους, τοῦ δὲ τὸ παρεσκευασμένην εὐνοίαν τοιαύτην καὶ πίστιν ἐγκαταλιπεῖν.”

que ele gostaria de tyrannizar e humilhar seu próprio povo – o romano –, justamente após eles terem escapado da ditadura de César, o que torna a ação ainda mais repreensível e condenável. Assim, percebemos que, para Plutarco, é aceitável escravizar e tyrannizar na Ásia, mas não em certos territórios helenizados como Roma e Atenas, por exemplo:

No se puede echar en cara a Demetrio el designio que guió el ejercicio de su poder, porque aspiraba a domeñar y gobernar a hombres que ya estaban habituados a ser dominados y gobernados, pero en el caso de Antonio ese designio era reprehensible y con rasgos de tyranía, porque pretendía esclavizar al pueblo de Roma cuando hacía poco que había conseguido librarse de la dictadura de César (*Syncrisis de Dem. e Ant.*, LXXXIX, 1-2).⁶⁶²

Ao final, Plutarco afirma que o grande feito de Antônio, considerado por muitos como o mais prestigioso, foi derrotar Bruto e Cássio, mas que de fato foi uma luta para arrebatrar a liberdade de seus concidadãos de Roma. Demétrio, antes de cair em desgraça, ao menos tentou libertar a Grécia; no entanto, Antônio aniquilou os libertadores da República romana – Bruto e Cássio. A qualidade mais notória em Antônio, sua generosidade, também foi superada por Demétrio, que deu aos inimigos mais do que Antônio deu aos amigos.

Mais uma vez Plutarco repisa Demétrio como superior a Antônio, ao falar sobre a vida amorosa e sexual de ambos. Demétrio buscava o prazer quando tinha tempo, sendo Lâmia seu principal passatempo. Nos preparativos para a guerra, ele não colocava pedras preciosas em sua armadura, nem exalava o cheiro de mirra, o cheiro do Oriente, nem saía esplendoroso e exalando a flores, cessava as festas báquicas e se convertia em um servo implacável do deus da guerra – Ares. Demétrio não sofreu derrotas para atender seus prazeres ou por indolência, entregando-se aos seus vícios. Através dessa fala de Plutarco, podemos, então, entender que Antônio, por lógica, fazia tudo isso, o que comprometeu sua índole e sua *fortuna*. O queronense faz então uma comparação entre Antônio e as pinturas de Hércules, quando este esteve, por três anos, como prisioneiro de Ônfale, a rainha da Lídia (BULFINCH, 2001).⁶⁶³

⁶⁶² No original: “[...] Ἡ μέντοι προαίρεσις, ἀφ’ ἧς ἐκτέσαντο τὴν ἀρχήν, ἄμεμπτός ἐστιν ἡ τοῦ Δημητρίου, κρατεῖν καὶ βασιλεῦειν ἀνθρώπων εἰθισμένων κρατεῖσθαι καὶ βασιλεύεσθαι ζητοῦντος, ἡ δ’ Ἀντωνίου χαλεπή καὶ τυραννική, καταδουλομένου τὸν Ῥωμαίων δῆμον ἄρτι διαφυγόντα τὴν ὑπὸ Καίσαρι μοναρχίαν.”

⁶⁶³ Para Zanker (1977, p. 58), a identificação de Hércules-Ônfale e Antônio-Cleópatra não é original de Plutarco, mas também é derivada da propaganda de Otávio.

A fragilidade emocional e militar de Antônio em busca do amparo da rainha do Egito é assimilada às pinturas de Ônfale despojando Hércules de sua pele de leão e de sua chave rudimentar, com conotações de submissão, escravidão erótica e uma viagem à geografia oriental, uma imagem mítica que se transfere para a narrativa biográfica e também seu contrário, cujo objetivo parece ser o de ratificar identidades e alteridades e atrelar a elas emoções que as assegurem. Plutarco compara a rainha Ônfale – da história mitológica de Hércules – a Cleópatra, afirmando que ambas, além de estrangeiras, distraíram seus companheiros de suas missões e empreitadas, Antônio seguiu Cleópatra para o litoral egípcio, para se divertir. O queronense ainda compara o protagonista ao herói Páris – príncipe de Tróia –, que também fugiu do combate, mas apenas após ser derrotado por Menelau. Antônio deixou a vitória escapar, agiu por impulso e mostrou descontrole emocional. Assim, figuras do passado e também de histórias míticas se materializam em comparações com os personagens das biografias, trazendo memórias e estereótipos à tona, facilitando, assim, as conexões entre sua narrativa e os roteiros emocionais vigentes. Trata-se, então, de mulheres sedutoras, enganadoras e que pretendem dominar e humilhar seus parceiros.

Os numerosos e incisivos recursos retóricos utilizados por Plutarco, do Prólogo à Syncrisis, não se limitam, evidentemente, à representação da vida privada dos protagonistas; aquilo que pertence ao privado se mescla e contamina as esferas pública e administrativa, política e militar. Nessa mesma direção, segue a manipulação das *pathemias* ligadas ao ódio. Entendemos que os supostos leitores de Plutarco são levados pela narrativa a sentir, por exemplo, antipatia, hostilidade e ressentimento pelo modo de vida dos heróis, que se distanciam dos preceitos helênicos. Por serem homens públicos, líderes políticos e militares, aqueles que deveriam dar exemplo de civilidade e serem epítomes de virtude, são delineados, de modo depreciativo, como contraexemplos. Plutarco representa como negativa a opinião pública (*doxa*) sobre os comportamentos de Antônio, ao afirmar que: “*Se ganó el odio del pueblo por esta actuación, pero para los hombres de bien y que eran sensatos tampoco les resultaba agradable Antonio por su modo de vida*” (*Ant.*, IX, 5).⁶⁶⁴ A *syncrisis de Dem. e Ant.* retoma, então, as várias camadas identitárias dos biografados, suas relações com a paideia e com a própria cultura

⁶⁶⁴ No original: “τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς ἐκ τούτων ἀπηχθάνετο, τοῖς δὲ χρηστοῖς καὶ σώφροσι διὰ τὸν ἄλλον βίον οὐκ ἦν ἀρεστός [...]”

helênica. Plutarco os situa em um entendimento de identidade helênica e suas comunidades emocionais.

3.7. DAS MORTES

A morte – como tema recorrente em Plutarco – serve não apenas para mostrar o destino inevitável, mas também como um catalisador para explorar questões éticas e estéticas, morais e emocionais. A sequência normal da narrativa biográfica de Plutarco nos conduz às circunstâncias dramáticas das mortes (e *post mortem*) de Demétrio e Antônio e essas mortes não são apenas um evento final, mas um componente intrínseco da jornada dos protagonistas. Em cenas trágicas ligadas à honra e à desonra, à vergonha e à humilhação, ao sofrimento e à subjugação, essas mortes são roteirizadas pelo biógrafo junto aos seus leitores e às suas comunidades emocionais, com o objetivo último de *pathemizá-los* e instruí-los sobre o que se considera como morte justa ou injusta sob os parâmetros helênicos.⁶⁶⁵

O reinado de Demétrio terminou com uma campanha fracassada, com rendição e cativo – ações tidas por Plutarco como vergonhosas –, e com uma morte prematura e inglória (*Dem.*, LII-LIII). Demétrio permaneceu três anos como prisioneiro de Antíoco e de Seleuco. Preso em uma corte estrangeira, seu final é marcado por excessos, sobretudo pela preguiça, a bebida e a comida:

Demetrio, tras tres años encerrado en el Quersoneso sirio, acabó sus días aquejado de una enfermedad causada por la desidia y el exceso de vino y comida, tras haber vivido cincuenta y cuatro años. Seleuco recibió reproches por su actuación y comprendió entonces que en su desprecio no había tratado de una manera justa a Demetrio, ya que podría haber imitado a Dromiquetes que, a pesar de ser un hombre bárbaro de Tracia, brindó un trato humanitario y digno de un rey cuando retuvo como prisionero a Lisímaco (*Dem.*, LII, 5-6).⁶⁶⁶

⁶⁶⁵ Para Gassino (2020, s/p), as mortes de Demétrio e Antônio não podem ser elogiadas, mas a de Demétrio é ainda mais censurável; ele aceitou ser preso e, uma vez detido, considerou-se um sortudo por ganhar três anos de vida, durante os quais, para tomar vinho e saciar o estômago e, como os animais, deixou-se domesticar. Já a morte de Antônio foi covarde, lamentável e desonrosa (*δειλῶς μὲν καὶ οἰκτρῶς καὶ ἀτίμως*), mas pelo menos ele faleceu antes de deixar seu inimigo se tornar o mestre de seu corpo.

⁶⁶⁶ No original: “[...] Ὁ δ' οὖν Δημήτριος ἔτος τρίτον ἐν τῇ Χερρονήσῳ καθειργμένος, ὑπ' ἀργίας καὶ πλησμονῆς καὶ οἴνου νοσήσας ἀπέθανεν, ἔτη τέσσαρα καὶ πενήκοντα βεβιωκώς. καὶ Σέλευκος ἤκουσέ τε κακῶς καὶ μετενόησεν οὐ μετρίως ἐν ὑποψίᾳ τὸν Δημήτριον θέμενος τότε, καὶ μηδὲ Δρομικαίτην ἄνδρα βάρβαρον Θρᾷκα μμησάμενος, οὕτω φιλανθρώπως καὶ βασιλικῶς ἀλόντι Λυσιμάχῳ χρησάμενον.”

Esse desfecho revela um retrato sombrio dos últimos dias de Demétrio, sugerindo que seu tempo em cativo foi marcado por indulgências e falta de cuidado consigo mesmo. Plutarco expressa ainda a falta de consideração e respeito de Seleuco por Demétrio, apontando para uma reflexão sobre a ética e a justiça na relação entre prisioneiros e captos reais. Seleuco percebe que o tratamento que dispensou a Demétrio foi inferior ao recebido por Lisímaco,⁶⁶⁷ mesmo que este se encontrasse em uma corte bárbara (Trácia). Seleuco é descrito por Plutarco como homem avarento e propenso a cometer barbaridades (*Dem.*, XXXII, 6-8). O biógrafo parece aproveitar o momento fúnebre para realizar comentários sobre a corte selêucida e o comportamento dos seus reis, que carecem de humanidade e justiça no tratamento de reféns ilustres. Com a prisão e morte de Demétrio, os demais diádocos fizeram novas alianças entre si, voltaram-se uns contra os outros, em disputas e em batalhas sangrentas pelo controle daquilo que Plutarco chama de “carcaça” do que foi o império de Alexandre: “[...] *como si estuvieran cortando un gran cuerpo, y se distribuyeron sus respectivas provincias, añadiéndolas a las que ellos poseían antes* (*Dem.*, XXX, 1).⁶⁶⁸

O final da vida de Demétrio não é repentino, abrupto; ele vem após uma longa sucessão de vitórias e derrotas, de provações e erros cometidos. O declínio gradual do poder militar de Demétrio é acompanhado por sua deterioração moral e, finalmente, física. Após a sua morte, o filho de Demétrio – Antígono – realiza um funeral trágico e teatral, episódio criticado por Plutarco:

El propio Antígono, deshecho en lágrimas y afligido, ofreció el más lamentable espectáculo digno de compasión para el gentío que se congregó a la orilla del mar. Se

⁶⁶⁷ Plutarco recorrentemente deleneia o *ethos* de Lisímaco como um líder bárbaro, muitas vezes através do olhar de Demétrio: “[...] *Lisímaco era el mayor enemigo de Demetrio de entre los reyes* [...] (XX, 7); [...] *Lisímaco era el único que se soliviantaba porque Demetrio le consideraba un eunuco* [...] *El que más le detestaba de todos con diferencia, era Lisímaco* (XXV, 9); [...] *Ninguno de los otros reyes se lamentó de la suerte de Lisímaco, porque creían que él no era en absoluto más moderado, sino que era incluso más poderoso y terrible* (XXXI, 3); *Seleuco había rechazado la ayuda que vino de parte de Lisímaco, porque lo temía* (XLVIII, 4); *Lisímaco, de hecho, había enviado mucho dinero y apremiaba a Seleuco para que matara a Demetrio*” (LI, 3-4). (No original: “[...] Λυσίμαχος μὲν γάρ, ἔχθιστος ὦν Δημητρίῳ τῶν βασιλέων [...]; [...] Λυσίμαχος δ' ἡγανάκει μόνος εἰ σπάδοντα νομίζει Δημήτριος αὐτόν [...] ὁ δὲ Λυσίμαχος ὑπὸ τῶν ἄλλων βασιλέων ἡμελεῖτο, μηδὲν ἐπιεικέστερος ἐκείνου δοκῶν εἶναι, τῷ <δὲ> μᾶλλον ἰσχύειν καὶ φοβερώτερος. [...] ἀπέστρεψε μὲν γάρ τὴν παρὰ Λυσιμάχου βοήθειαν ἀπιστῶν καὶ φοβούμενος. [...] Λυσίμαχος δὲ καὶ χρήματα πολλὰ πέμπων ὑπισχεῖτο Σελεύκῳ κτείναντι Δημήτριον.”).

⁶⁶⁸ No original: “[...] ὥσπερ μέγα σῶμα κατακόπτοντες ἐλάμβανον μερίδας, καὶ προσδιενείμαντο τὰς ἐκείνων ἐπαρχίας αἷς εἶχον αὐτοὶ πρότερον.”

soltaron cintas y se lanzaron coronas a la llegada de la comitiva a Corinto. (*Dem.*, LIII, 6-8).⁶⁶⁹

Segundo a descrição, Antígono não segue os preceitos helênicos do luto, demonstra descontrole emocional de maneira pública e humilhante, espetáculo lamentável que vai de encontro aos ensinamentos paidêuticos. Por fim, Plutarco considera que as ações de Demétrio não foram totalmente reprováveis, pois ele aspirava dominar homens que já estavam habituados a serem dominados, ou seja, os estrangeiros, os orientais, os bárbaros:

No se puede echar en cara a Demetrio el designio que guió el ejercicio de su poder, porque aspiraba a domeñar y gobernar a hombres que ya estaban habituados a ser dominados y gobernados (*Dem.*, LXXXIX, 1-2).⁶⁷⁰

Ao final dessa biografia, Plutarco mostra que os vícios tomaram o lugar das virtudes, que o reinado de Demétrio terminou com o fracasso de sua campanha, com sua rendição vergonhosa e uma morte inglória. Por falta de autocontrole racional (e emocional) e, por conseguinte, de virtudes tais como temperança e benevolência, moderação e justiça, o protagonista vai, ao longo da biografia encenando sua queda aos poucos, como resultado de suas próprias escolhas e ações e não apenas por causa dos acontecimentos. Demétrio decresce, de adorado a execrado, de salvador e benfeitor a saqueador, de caçador a caça, de perseguidor a perseguido, de líder reputado a desmoralizado, de cidadão virtuoso a vicioso, de herói amado, aclamado e homenageado pelos atenienses a anti-herói criticado e odiado, abandonado e exilado pelos mesmos. Desta biografia fica a imagem de que Demétrio foi um homem que, mesmo tendo sido um grande herói, se deixou levar pela bajulação e pelas falsas honras, se degenerou e foi imprudente, ambicioso e fracassou, aquele que procurou a todo momento emular Alexandre – o Grande. O que Plutarco diz na *Syncrisis de Teseu e Rômulo* (XXXI, 2-3) se encaixa perfeitamente a Demétrio (e também a Antônio): o governante deve salvaguardar, antes de tudo, a própria governabilidade, pois aquele que afrouxa ou endurece a sua autoridade deixa de ser um líder para se converter num déspota que inspira

⁶⁶⁹ No original: “[...] τὸν δὲ πλεῖστον οἶκτον καὶ ὀλοφυρμὸν αὐτὸς Ἀντίγονος τοῖς ἡθροισμένοις ἐπὶ τὴν θάλασσαν ὀφθεῖς ταπεινὸς καὶ δεδακρυσμένος παρέσχεν. ἐπενεχθεῖσιν δὲ ταινιῶν καὶ στεφάνων περὶ Κόρινθον [...]”

⁶⁷⁰ No original: “[...] Ἡ μέντοι προαίρεσις, ἀφ' ἧς ἐκτίσαντο τὴν ἀρχήν, ἄμεμπτός ἐστιν ἡ τοῦ Δημητρίου, κρατεῖν καὶ βασιλεύειν ἀνθρώπων εἰθισμένων κρατεῖσθαι καὶ βασιλεύεσθαι ζητοῦντος [...]”

ódio ou desprezo nos homens a quem governa. Como diz Plutarco (*Dem.*, LIII, 10), findado o drama macedônio, passamos ao romano.

Sobre a morte de Antônio, Plutarco deixa em aberto outras possibilidades interpretativas: **i)** ele teria se matado por amor? – o que era socialmente inaceitável, no caso de um homem, sobretudo um helênico; **ii)** ele teria se matado por honra militar, bravura e coragem, reparação moral e orgulho?; **iii)** ele teria se matado por vergonha e tristeza, desesperança e decepção, covardia e medo? Em um jogo teatral, dinâmico e *pathêmico*, os sentimentos demonstram ser os mais variados:

Luego hizo enviar a Antonio a gente que le anunciara que estaba muerta. Él se lo creyó y se dijo a sí mismo: ‘¿Qué va a ser de ti, Antonio? La fortuna te ha robado la única razón que te quedaba para seguir viviendo’; así que fue a su habitación y tras quitarse la coraza y guardarla, continuó: ‘Cleopatra! Ah!, no me duelo de tu pérdida, pues enseguida yo me reuniré contigo, sino sólo porque un general como yo se muestre inferior a una mujer en coraje’ (*Ant.*, LXXVI, 5-6).⁶⁷¹

Al saber que estaba viva, ordenó con vehemencia a sus sirvientes que levantaran su cuerpo y que lo llevaran en brazos a las puertas de la tumba. Pero Cleopatra no abrió las puertas, sino que se dejó ver desde unas pequeñas trampillas, desde donde descolgó cuerdas y amarras. Tras sujetar el cuerpo de Antonio con estas cuerdas, lo alzaron ella y dos mujeres, que fueron las únicas que aceptó con ella en su tumba os testigos presenciales dicen que no hubo ningún espectáculo más lamentable que éste: Antonio encharcado en sangre y en los estertores de la muerte tendiendo sus manos hacia ella ansioso, mientras iba siendo izado. No era precisamente una labor fácil tratándose de una mujer. Cleopatra, asiendo la cuerda con las dos manos, apenas podía subirlo fatigosamente, mostrando con su cara contraída el esfuerzo, mientras que los de abajo la animaban y compartían su angustia. Cuando ya se hizo con él, lo tumbó, se inclinó sobre él, rasgó su peplo sobre el cuerpo de Antonio, mientras se golpeaba y se arañaba el pecho con ambas manos y mojaba su rostro en la sangre de él, mientras lo llamaba su señor, su esposo y su general. ¡Fue poco lo que faltó para que hiciera olvidar sus desgracias por las de aquél! Antonio hizo cesar su treno y le pidió de beber vino, ya fuera porque estaba sediento, ya fuera porque pensase que así moriría más rápido. Tras beberlo, le exhortó a que se pusiera a salvo ella, si procuraba conseguirlo sin deshonor, a que ella confiara plenamente en Proculeyo entre los amigos de César, y le pidió que no llorara por su suerte en estos últimos momentos, sino que se alegrara de los buenos momentos que habían gozado juntos, pues habiendo sido el más deslumbrante y potente entre los hombres, ahora se veía derrotado como romano de la manera más digna: a manos de un romano (*Vida de Antônio*, LXXVII, 1-7).⁶⁷²

⁶⁷¹ No original: “[...] πρὸς δ' Ἀντώνιον ἔπεμψε τοὺς ἀπαγγελοῦντας ὅτι τέθηκε. πιστεύσας δ' ἐκεῖνος καὶ εἰπὼν πρὸς αὐτόν ‘τί ἔτι μέλλεις Ἀντώνει; τὴν μόνην ἢ τύχην καὶ λοιπὴν ἀφήρηκε τοῦ φιλοψυχεῖν πρόφασιν’, εἰσῆλθεν εἰς τὸ δωμάτιον· καὶ τὸν θώρακα παραλύων καὶ διαστέλλων, ‘ὦ Κλεοπάτρα’ εἶπεν ‘οὐκ ἄχθομαι σου στερόμενος, αὐτίκα γὰρ εἰς ταῦτόν ἀφίξομαι, ἀλλ’ ὅτι γυναικὸς ὁ τηλικούτος αὐτοκράτωρ εὐνυχία πεφώραμαι λειπόμενος.’”

⁶⁷² No original: “[...] Γνοὺς οὖν ὅτι ζῆ, προθύμως ἐκέλευσεν ἄρασθαι τοῖς ὑπηρεταῖς τὸ σῶμα, καὶ διὰ χειρῶν προσεκομίσθη ταῖς θύραις τοῦ οἴκηματος. ἡ δὲ Κλεοπάτρα τὰς μὲν θύρας οὐκ ἀνέφηνεν, ἐκ δὲ θυρίδων τινῶν φανεῖσα σειρὰς καὶ καλῶδια καθίει, καὶ τούτοις ἐναψάντων τὸν Ἀντώνιον ἀνεῖλκεν αὐτὴ καὶ δύο γυναῖκες, ἃς μόνας ἐδέξατο μεθ’ αὐτῆς εἰς τὸν τάφον. οὐδὲν ἐκείνου λέγουσιν οἰκτρότερον γενέσθαι οἱ παραγενόμενοι θεάμα. πεφυρμένος γὰρ αἵματι καὶ δυσθανατῶν εἴλκετο, τὰς χεῖρας ὀρέγων εἰς ἐκείνην καὶ παραιωρούμενος. οὐ γὰρ ἦν γυναικὶ ῥάδιον τὸ ἔργον, ἀλλὰ μόλις ἡ Κλεοπάτρα ταῖν χερσὶν ἐμπεφυκυῖα καὶ κατατεινομένη τῷ προσώπῳ τὸν δεσμὸν ἀνελάμβανεν, ἐπικελευομένων τῶν κάτωθεν αὐτῇ καὶ

Os trechos acima sublinham a profundidade das emoções experimentadas pelos personagens e oferecem uma visão vívida do *pathos* envolvido nas circunstâncias trágicas que levaram ao fim de Antônio e Cleópatra. A cena é carregada de intensidade emocional. A interação entre eles no momento da morte de Antônio é marcada por uma intensa expressão de tristeza e desespero. Cabe ressaltar o grande número de palavras *pathemicamente* fortes e todo o cenário envolvendo sentimentos de dor, tristeza e agonia, *pathemias* aqui diretamente ligadas à morte, bem ao gosto das tragédias gregas, onde a *vida* joga com a *morte*. E no campo morfológico e semântico da palavra *morte*, abundam outras tantas, tais como *morto(a)*, *morrer* e *(se) matar*, *sangue*, *suicídio*, *veneno*, *tumba*, *enterrar* e *enterro*, palavras que também se repetem reiteradas vezes. Assim, a morte representa um capítulo especial, visto a riqueza, o requinte de detalhes e a predominância dos preceitos morais helênicos subjacentes, a subjetividade e a ficcionalidade com que Plutarco forja sua história. Depois da batalha de Ácio, a narrativa fica ainda tensa, na expectativa da morte, quando a *vida inimitável*⁶⁷³, a associação que os dois protagonistas fundaram ao se conhecerem (*Ant.*, XXVIII, 2), é substituída pela expressão... *los que mueren juntos* (*Ant.*, LXXI, 4).⁶⁷⁴

Segundo Hope (2007), para alguns, especialmente para os filósofos da época de Plutarco e daqueles que o precederam, uma *boa morte*, um *bom suicídio* diz respeito mais a um estado de espírito elevado, a uma *pureza moral* do que a um sofrimento físico e psicológico. Para outros, a *boa morte* igualava-se a um ato de nobreza e de bravura, enfim, um ato de coragem altamente reconhecido, valorizado pela *polis* e pelas comunidades emocionais. Ainda segundo Hope (2007, p. 43), enfrentar a morte com coragem e dignidade, mostrar consideração e preocupação com os entes queridos, proferir algumas últimas palavras ou declarações concisas, ser lamentado pelos sobreviventes e ter seu corpo bem tratado e até mesmo homenageado pelos inimigos, era um bom final.

συναγωνιώντων. δεξαμένη δ' αὐτὸν οὕτως καὶ κατακλίνασα, περιερρήξατό τε τοὺς πέπλους ἐπ' αὐτῷ, καὶ τὰ στέρνα τυπτομένη καὶ σπαράττουσα ταῖς χερσί, καὶ τῷ προσώπῳ τοῦ αἵματος ἀναματτομένη, δεσπότην ἐκάλει καὶ ἄνδρα καὶ αὐτοκράτορα· καὶ μικροῦ δεῖν ἐπιλέληστο τῶν αὐτῆς κακῶν οἴκτῳ τῶν ἐκείνου. καταπαύσας δὲ τὸν θρήνον αὐτῆς Ἀντώνιος ἤτησε πιεῖν οἶνον, εἴτε διψῶν εἴτε συντομώτερον ἐλπίζων ἀπολυθῆσεσθαι. πῶν δὲ παρήνευσεν αὐτῇ, τὰ μὲν ἑαυτῆς ἂν ἢ μὴ μετ' αἰσχύνῃς σωτήρια τίθεσθαι, μάλιστα τῶν Καίσαρος ἐταίρων Προκλήῳ πιστεῦουσιν, αὐτὸν δὲ μὴ θρηνεῖν ἐπὶ ταῖς ὑστάταις μεταβολαῖς, ἀλλὰ μακαρίζειν ὃν ἔτυχε καλῶν, ἐπιφανέστατος ἀνθρώπων γενόμενος καὶ πλεῖστον ἰσχύσας, καὶ νῦν οὐκ ἀγεννῶς Ῥωμαῖος ὑπὸ Ῥωμαίου κρατηθεῖς.”

⁶⁷³ No original: *Ἀμμητόβιοι*.

⁶⁷⁴ No original: *Συναποθανουμένων*.

Em diversos casos da literatura grega e romana clássica, a narrativa de suicídio de pessoas ilustres se ligava diretamente à personalidade do suicida e aos objetivos (subjetivos) do autor-narrador. Era comum no imaginário social – e isso se reflete nas biografias plutarquianas –, uma diferenciação razoavelmente clara de dois tipos de morte: uma boa e a outra ruim. Uma *boa morte* significava, por exemplo, que a pessoa teve uma boa vida; e o seu oposto, uma *morte ruim* significava que a pessoa teve uma vida ruim. No espaço-tempo de Plutarco e de seus biografados, um *bom suicídio* era aquele que tinha motivos válidos, socialmente justificáveis, ligado a grandes questões morais e éticas, políticas e militares, e era tido como uma maneira honrosa de morrer. Essa situação de fragilidade, de descontrole em que se encontra Antônio e que o leva ao suicídio levanta uma questão importante para a época: o suicídio do general romano teria sido um *bom suicídio* ou um *mau suicídio*? Um *bom suicídio* era aquele que tinha motivos válidos, socialmente justificáveis nas comunidades emocionais, ligados a grandes questões morais e políticas e era tido como uma maneira honrosa de morrer. Assim, se fosse feito de maneira impulsiva e por motivos tolos, o suicídio poderia ser encarado como uma atitude vil e covarde. Os suicídios tinham uma forte ligação com a honra aristocrática e com privilégios. Para membros das elites gregas e romanas, o suicídio também era um ato político, relacionando-se com a insatisfação do suicida com o regime, por exemplo, e tendo uma dimensão pública. Para tanto, como em um roteiro a ser seguido, era necessário que existissem testemunhas, para que o ato fosse divulgado pelos meios da época (VERNANT, 2001). Para os homens derrotados em batalha e que fugiam da humilhação pública, a maneira mais honrosa seria com o uso da espada ou da adaga. Nesse caso, o suicídio representa uma demonstração de força e um símbolo de virtude moral. Cabe ressaltar que sentimentos e expressões, tais como *dor* e *pavor*, *desespero* e *grito*, *automutilação* e *lamentação*, geralmente iam contra os ideais (helênicos) gregos e romanos de masculinidade e autocontrole, uma vez que essas *emoções* se tornavam incompatíveis com os ideais de uma vida honrosa para os homens (ERKER, 2011).

Segundo Baslez (2007, p. 149-168), para os antigos, a *bela morte* remonta às origens da civilização grega; é a morte dos mártires, a que os qualifica como heróis e lhes assegura a imortalidade e um lugar na história. Os protagonistas plutarquianos – gregos ou não-gregos – geralmente vencem a morte com a morte. Os feitos e as mortes costumam culminar com a perpetuação da/na memória coletiva e ritualizada que não os deixa morrer. Nesse sentido, *Dem. e Ant.* cumpre bem o seu papel de eternizar os homens

ilustres do passado. Com esse par biográfico, a memória cultural é resgatada pelas comunidades emocionais e o *ethos* dos protagonistas é presentificado a cada leitura.

Poderíamos dizer, então, que, em certo sentido, a morte de Antônio e de Cleópatra foram *boas mortes*, se levarmos em conta uma lista temática que compõe o roteiro: a condição social, o *status* e os cargos que exerciam, os instrumentos utilizados (espada, para o guerreiro derrotado, e veneno para a mulher viúva), o que demonstraria bravura, honradez e altruísmo. Além desses elementos, tem-se, ainda, o local da morte dos dois personagens (o palácio), a presença de testemunhas (amas e soldados), alguém para dar o último beijo, a quem dizer as últimas palavras (Antônio teria morrido nos braços de Cleópatra), a importância política e social daquele que impôs, direta ou indiretamente a morte (Otávio), o funeral com pompa e o fato de o vencedor, seu algoz, pranteiar e guardar o luto (Otávio). Tudo isso poderia ter sido entendido pelo público leitor de Plutarco como uma *boa morte*.

Como contraexemplo de manifestação emotiva do luto e como crítica a comportamentos que destoam da comunidade emocional helênica, Plutarco forja um *ethos* de Antônio desesperado com a (falsa notícia da) morte de Cleópatra⁶⁷⁵ e desestabilizado em sua posição político-militar. Conforme diz Martin (1990, p. 42), “*Gritando com a traição de Cleópatra, Antônio voltou para Alexandria com raiva no coração ao saber que Cleópatra estava morta.*”⁶⁷⁶

A forma de morrer que Antônio prevê não honra a sua condição de grande general romano, já que ele afirma nesse momento ser um general que se revela fraco, inferior a Cleópatra em coragem (*Ant.*, LXXVI, 6). Ademais, por um momento, ele renuncia ao suicídio e confia ao seu soldado/criado a tarefa de lhe desferir o golpe fatal. O protagonista tinha um servo leal – Eros –⁶⁷⁷, a quem implorou para matá-lo (*Ant.*, LXXVI, 7-9). Eros desembainhou sua espada e a brandiu como se fosse golpear seu mestre, mas

⁶⁷⁵ Ao dizer que Antônio acreditava que Cleópatra estivesse morta, mesmo ela estando ainda viva, Plutarco se vale de mais um recurso próprio da tragédia grega clássica: o falso boato da morte de um ente querido que leva à morte de outrem.

⁶⁷⁶ No original: “[...] *Hurlant à la trahison de Cléopâtre, Antoine rentra dans Alexandrie la rage au cœur pour apprendre que Cléopâtre était morte.*”

⁶⁷⁷ Lembramos que o nome do soldado que acompanha Antônio é sugestivo; a carga simbólica ligada a este nome – Eros – é obviamente bastante significativa no contexto da *fortuna* de Antônio. Em grego clássico, o nome próprio *Eros* coincide com o substantivo comum *eros* = amor. Assim, metaforicamente, *Eros* é o próprio amor de que Antônio sofria desmesuradamente, e a quem ele agora pede que lhe dê o golpe final (RODRIGUES, 2002, p. 134-135).

quando este virou a cabeça, Eros preferiu se matar em vez de obedecer às ordens de seu mestre. Antônio, então, enfiou, ele próprio, a espada em seu estômago e caiu sem vida. Ao final, em um clímax dramático, Antônio, assim como Eros, morre pela espada, o suicídio apropriado para um soldado romano:

Eros se mató a sí mismo. Tras caer éste a los pies de Antonio, dijo: 'Bien hecho, Eros, me enseñas a hacer lo que tú no has sido capaz de cumplir', y tras infligirse una herida en su vientre, se dejó caer en su lecho (*Ant.*, LXXVI, 9-10).⁶⁷⁸

O suicídio de Eros e a subsequente decisão de Antônio são eventos que contribuem para o clímax trágico da história, frisam temas como lealdade, honra e o peso das decisões difíceis em circunstâncias extremas. Ao final de *Ant.* (LXXVI) – como em um epílogo de uma tragédia –, nosso autor – como se fosse uma testemunha ocular ou como se valesse de uma – diz que entre os que estavam presentes ao espetáculo fúnebre dizem que jamais se presenciou coisa mais piedosa; levaram Antônio todo banhado em sangue até a rainha do Egito. Cleópatra, com grande esforço, empregando todas as suas energias e com a ajuda dos presentes, conseguiu içá-lo e abraçá-lo ainda com vida. A cena – assim como Cleópatra – segue um roteiro emocional não-helênico. Para Plutarco, além da rainha do Egito ter se comportado mal durante sua vida com Antônio – para os padrões morais e comportamentais helênico-plutarquiano –, ao final de sua vida, ela sucumbe a uma explosão emocional, mostra-se descontrolada, com gestos e atitudes recrimináveis para o padrão moral, ético e estético helênico.⁶⁷⁹ No entanto, ciente de que se matar preservaria sua honra e sua reputação, ela procede a um ritual exigido de/para uma rainha, que culmina com seu suicídio, elementos que vão ao encontro de suas comunidades emocionais e de seus roteiros. É ela quem finalmente oferece ao leitor uma morte digna de uma grande personagem, algo que falta a Antônio, uma morte digna de uma descendente de tantos reis (*Ant.*, LXXXVI).

Os ambientes dramáticos das mortes de Antônio e Cleópatra – compostos de cuidados corporais (libações), prantos, lamentos, orações e honras fúnebres –, refletem e

⁶⁷⁸ No original: “[...] ἑαυτὸν ἀπέκτεινε. πεσόντος δ' αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας, ὁ Ἀντώνιος “εὖγε” εἶπεν “ὦ Ἔρως, ὅτι μὴ δυνήθεις αὐτὸς ἐμὲ ποιεῖν ὃ δεῖ διδάσκεις”. καὶ παίσας διὰ τῆς κοιλίας ἑαυτὸν ἀφῆκεν εἰς τὸ κλινίδιον.”

⁶⁷⁹ Esse episódio, assim como praticamente todos os outros envolvendo Cleópatra, segue uma mesma linha de raciocínio (e de estratégia discursiva) intencionalmente concebida por Plutarco, no sentido de desprezar e inferiorizar os modos, costumes e culturas de não-helênicos, os estrangeiros, mais particularmente, aqui, os do Oriente.

refratam as comunidades emocionais e seus roteiros diante da morte. Plutarco – assim como fazem os dramaturgos da Antiguidade em suas respectivas tragédias e de forma educativa – compartilha bem mais do que cenas dramáticas e mortes heroicas: **i)** ativa, de maneira espetacular, a memória social e cultural de seus leitores presumidos; **ii)** presentifica, atualiza tanto os ritos da morte quanto a memória cultural, as identidades e as alteridades; **iii)** (re)organiza o conjunto social das comunidades emocionais, com roteiros emocionais e preceitos helênicos; **iv)** conflui todos esses elementos para as representações identitárias.

A morte de Antônio e de Cleópatra é explorada em relação aos seus relacionamentos e afetos. A perda, aliada à consciência da própria finitude, confere uma profundidade emocional à narrativa. Plutarco explora como a morte deles impacta na teia de relações que moldam suas trajetórias. Nesse sentido, a morte não é apenas um evento final, mas um elemento crucial na moralidade da biografia. Sua obra sustenta e propala formas de sentir, viver e narrar, o que, evidentemente, ultrapassa os limites dos fatos narrados. O espetáculo trágico, teatral das mortes dos protagonistas aparece, portanto, para fechar a peça: Antônio e Cleópatra são personagens que amam o espetáculo e que o fazem até o fim. O *pathos* se faz onipresente; o episódio da morte dos amantes revela uma complexidade de sentimentos, retratando a rainha não apenas como uma figura histórica, mas como alguém profundamente afetada pelo amor e pela perda. Plutarco descreve as razões pelas quais a rainha decidiu se matar, os momentos que antecederam seu suicídio, sua familiaridade com os venenos mortais, incluindo-se aí serpentes egípcias, símbolo de seu reinado e da deusa Ísis. Seus últimos atos foram, segundo a narrativa do biógrafo-historiador, pensados e executados como uma espécie de requintada cerimônia religiosa, cheia de significados. Segundo a narrativa do biógrafo, o cadáver da rainha foi encontrado deitado sobre um leito de ouro; estava suntuosamente vestida e apertava contra si as insígnias de seus antepassados, os egípcios e os macedônios. Ela fez questão de rodear sua morte com o mesmo aparato real que sempre usou ao longo de sua vida, obrigando, assim, seus inimigos a reconhecerem nela a dignidade de “uma rainha vinda de tantos reis”, palavras ditas por uma de suas amas antes de morrer junto com ela, segundo Plutarco (*Ant.*, LXXXV).

Logo após o episódio do enterro de Antônio e a morte de Cleópatra, Plutarco continua sua narrativa, agora sem se valer de grandes apelos *pathênicos*, informando ao

leitor o destino de alguns personagens.⁶⁸⁰ Otávio manda matar o filho que a rainha teve com César – Cesarião. Além disso, é ordenado que três outros filhos que Cleópatra teve com Antônio – Ptolomeu Filadelfo, Alexandre Hélio e sua irmã gêmea – Cleópatra Selene, fossem confiados à Otávia. Com a morte de Cleópatra, a dinastia ptolomaica chega ao fim, o Egito é conquistado por Otávio e anexado ao Império Romano.

Os suicídios de Cleópatra e de Antônio podem representar uma história particular, um triste fim de um romance e, ao mesmo tempo, um grande evento social, político e histórico que marca, o fim da dinastia ptolomaica no Egito, a ascensão de Otávio, o fim do período republicano e o início do Império Romano.

César [Otávio], aunque dolido por el fin de esta mujer, respetó su dignidad y mandó que fuera enterrado su cuerpo con Antonio de manera ilustre y digna de una reina. También incluso las mujeres, por disposición suya, tuvieron un enterramiento digno (*Ant.*, LXXXVI, 6-7).⁶⁸¹

Plutarco busca dar visibilidade, colocar no hall da memória social coletiva, para a posteridade, de forma emocionada e emocionante, a representação identitária de Antônio e de Cleópatra, alimentando, assim, a memória de todos – biografados e biógrafo –, além do público leitor. *Ant.* ajuda a manter a memória dos mortos, a preservar a glória dos heróis e a cristalizar suas mortes como atos públicos, políticos e militares, sem nos esquecermos de que, ao fazer isso, ele também preserva e divulga uma normatização de condutas sociais e morais de forma *pathemizante* e estereotipada, o que fez com que seu texto atravessasse os séculos e chegasse até nós. Dito isso, a obra de Plutarco pode e deve ser entendida como um espaço (biográfico e literário, textual e histórico, documental e memorialístico), um monumento projetado para resistir e para perpetuar a memória cultural, seja a dos greco-romanos, seja a de Cleópatra ou a sua própria.

⁶⁸⁰ Plutarco retoma o *post-mortem* de Antônio em *Vida de Cícero* (XLIX, 5-6). Otávio, ao ler um trecho da obra de Cícero diz “*Cícero es un hombre sabio y amante de su patria.*” (No original: “λόγιος καὶ φιλόπατρις.”) Na sequência, o biógrafo afirma que após Otávio ter vencer Antônio, ele escolheu o filho de Cícero como seu colega e, durante seu consulado, o Senado ordenou a remoção das estátuas de Antônio, anulou todas as suas outras honras e decretou que nenhum dos Antonios teria o nome de Marco (*Damnatio Memoriae*). Ademais, Otávio concedeu reconhecimento público à família de Cícero.

⁶⁸¹ No original: “[...] Καίσαρ δέ, καίπερ ἀχθесθεὶς ἐπὶ τῇ τελευτῇ τῆς γυναικός, ἐθαύμασε τὴν εὐγένειαν αὐτῆς, καὶ ταφῆναι τὸ σῶμα σὺν Ἀντωνίῳ λαμπρῶς καὶ βασιλικῶς ἐκέλευσεν. ἐντίμου δὲ καὶ τὰ γύναια κηδείας ἔτυχεν αὐτοῦ προστάξαντος.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim como o *resumo* e a *introdução* de um trabalho acadêmico, as *considerações finais* também dependem do desenvolvimento da pesquisa, dos rumos que ela tomou. Comumente espera-se, nas considerações finais, um balanço do que foi pesquisado, a retomada das ideias desenvolvidas em cada capítulo, a reunião de traços que a pesquisa evidenciou. No entanto, de maneira complementar e para além dessa estrutura genérica, refletimos um pouco sobre a metadiscursividade, sobre o fazer acadêmico do historiador e sobre o objeto de estudo que escolhemos.

Iniciamos nossas considerações finais apresentando uma síntese parafrástica do que diz Tronquart (1952) a respeito da vida e da obra de Plutarco. Fazemos, assim, de suas palavras as nossas. Para esse estudioso, a história da Grécia se mescla à história de suas eternas guerras civis e de lutas entre suas *poleis*. Isso sem contar as ameaças (reais e imaginárias) vindas do Oriente. Com a ascensão do Império Romano, a Grécia, dominada e tornada província romana, se vê, enfim, em relativa paz. Mas há um preço a pagar: viver sob a égide dos colonizadores romanos. Durante todo esse período de dependência e de dominação pelas armas por parte dos romanos, a Grécia buscou afirmar a superioridade de sua identidade helênica. Plutarco é, nesse contexto, um dos últimos escritores portavoz do mundo helênico anexado pelo Império Romano. Ele escreve para exaltar a memória grega e seu passado glorioso. Para ele, a Grécia perdeu muitos de seus poderes, mas ela deu ao mundo mediterrâneo o melhor de si, os filósofos, os dramaturgos, os escultores, os matemáticos, os historiadores e os heróis.

Dem. e Ant. fornece ampla evidência da preocupação de Plutarco com representação identitária. Nosso autor argumenta a favor de uma continuidade da cultura e da identidade helênica, entre o passado dos protagonistas e o presente (o seu e o de seus leitores). Plutarco argumenta que a paideia é crucial para a compreensão das construções das identidades, assim como das atividades das *poleis*, sejam elas gregas ou não. E a cultura helênica desempenhou um papel central em suas discussões sobre identidades e alteridades. A identidade é, para o queronense, não algo eternamente dado, mas algo ativa e discursivamente construído em contextos históricos específicos, mas com base em critérios subjetivos. A formação da identidade helênica é, nesse sentido, um processo de autodefinição em oposição a outras identidades; ela depende tanto das diferenças quanto das semelhanças entre os grupos. Se a cultura helênica é central para tais autodefinições, então ela deve estar profundamente implicada em questões de política e de poder. Nesse

sentido, a autoridade cultural está inevitavelmente ligada à autoridade política

A narrativa de Plutarco tem como um dos objetivos maiores atrair a atenção de seu público leitor, persuadi-lo a reconhecer as justiças e as injustiças, as benevolências e as malevolências dos personagens, os erros e os acertos e, por conseguinte, suscitar emoções que façam refletir sobre virtudes e vícios e, com isso, possa, em um momento de leitura catártico, ter as biografias dos homens ilustres como referência mimética. Nosso autor busca mais do que simplesmente educar seus leitores; ele deseja adotar mudanças de comportamento, de atitude por influência de seus escritos, o que envolve a compreensão e a assimilação dos conteúdos repassados, além da aceitação das proposições apresentadas. Ao final de sua escrita didático-pedagógica, Plutarco espera transformar seus leitores em helênicos seguidores da *paideia* grega. Com isso, Plutarco mostra, na maioria das vezes, exemplos de homens respeitáveis – e, por sua vez, também se mostra respeitável – e procura fazer com que seus leitores também o sejam, tudo isso num processo de leitura educativa moral *paidêutica*.

Com a estrutura comparativa de *Dem. e Ant.*, Plutarco estaria, então, promovendo análises históricas e filosóficas, culturais e morais do passado e de seu presente, cumprindo assim seu papel social junto às comunidades emocionais a que pertence e também àquelas de seus leitores. Quando Plutarco inicia sua narrativa afirmando que ambos os protagonistas foram guerreiros brilhantes contra os bárbaros, mas foram também eles bárbaros em muitas de suas ações e comportamentos, ele nos remete a um dos temas já prenunciado no prólogo, o potencial de comportamento bárbaro mesmo no coração da sociedade greco-romana e a necessidade de contenção civilizada, helênica e *paidêutica* em um momento histórico específico, considerado de decadência moral, ética e estética. Essa parece ter sido a sua missão: dar aos gregos, aos romanos, enfim, ao mundo grandes exemplos de retidão moral e de luta contra a barbárie, contra a incivilidade. Em um exercício acadêmico-investigativo, esperamos ter mostrado como Plutarco, influenciado pelo seu espaço-tempo e também por aquele sobre o qual se debruça, buscou o perfil *ethótico* de personalidades gregas, romanas e bárbaras para fins morais, político-militares e para propalar seus ensinamentos *paidêuticos*.

Ao longo deste estudo, vimos como o queronense ilustre forjou as identidades de forma relativamente tendenciosa e subjetiva, em uma atitude que poderia às vezes ser considerada *imperialista, colonialista, orientalista e romanizada*. Em uma espécie de jogo opositivo entre identidades e alteridades, Plutarco buscou afastar os bárbaros dos ideais da cultura helênica e enquadrá-los em estereótipos sustentados por roteiros

emocionais de ódio. E ele fez isso valendo-se muitas vezes do colorido trágico, usando a teatralidade para pressagiar e apontar as *fortunas* – associadas aos excessos e às bajulações, aos fracassos e ao declínio, por exemplo – que compõem a matéria da tragédia, mas também para explicar as razões e as causas, os reveses e os efeitos dessas *fortunas*. *Dem. e Ant.* segue, assim, a inclinação de Plutarco de trabalhar com alguns elementos estruturais próprios das tragédias gregas clássicas.

Os protagonistas são apresentados – no nível extradiegético – como antiexemplos de heróis, e – no nível intradieético –, desde a origem, como homens frágeis, suscetíveis a erros e falhas, decadências, degenerações e quedas por terem, de alguma forma, se afastado dos preceitos helênicos. A *fortuna* acaba sendo um fator preponderante que altera seu caráter e também o seu contrário, ou seja, seu *ethos* interfere, direta ou indiretamente, em sua *fortuna*. Assim, as falhas e vícios são apresentados em termos de uma tragédia grega; os protagonistas não conseguem domar suas fraquezas e são finalmente destruídos. Os temas trágicos existentes em *Dem. e Ant.* são componentes essenciais, pois apontam para o fundo literário das biografias: significa que o próprio texto é tratado como sistema, que produz sentidos ao combinar suas diferentes características e elementos; a tragédia e os motivos trágicos em *Dem. e Ant.* são usados como técnica não apenas para criar narrativas variadas, mas para descrever os protagonistas, para associá-los à arrogância e à luxúria, ao declínio e à autodestruição, aos vícios e aos fracassos dos que não seguem os preceitos helênicos.

Encerramos esta tese sintetizando a contextualização da fonte, repisando as possíveis razões pelas quais Plutarco seguiu esse caminho para estruturar sua obra. Nossa hipótese é de que o filósofo queronense, imbuído da cultura grega, da paideia helênica, sendo um grego que viveu sob autoridade/comando do Império romano, escreveu sua obra pautado em objetivos pedagógicos, mas, ao mesmo tempo, a serviço da educação paidêutica incorporada pelas elites romanas, replicando propagandas contra os inimigos do Império, tanto os do passado quanto os de seu presente. Vimos que Plutarco era respeitado em círculos intelectuais romanos, muitos deles influentes. Sua aceitação por parte dos romanos pode ser interpretada como uma evidência de sua capacidade de transcender fronteiras culturais e ser reconhecido tanto na sociedade grega quanto na romana. Nesse sentido, Plutarco parece ter adotado uma abordagem mais cosmopolita, transcendendo rótulos simplistas de subordinação ou nacionalismo. Sua capacidade de se destacar em ambos os mundos - grego e romano - sugere uma visão mais ampla, ainda que hierarquizada, e uma apreciação pelas complexidades das interações culturais da

época. Sua obra foi escrita durante o período marcado pela Segunda Sofística. Plutarco mostrou interesse por várias áreas de conhecimento e escreveu sobre muitas delas. Sua interação com os romanos refletiu e refratou uma cultura híbrida, onde elementos da cultura grega foram incorporados à sociedade romana e vice-versa. Isso incluiu influências na filosofia e retórica, literatura e história, arte e arquitetura.

Vidas Paralelas é, nesse sentido, ao mesmo tempo, um retorno ao passado memorial helênico, um guia de comportamento social a ser seguido por todos (inclusive bárbaros com pretensões civilizatórias), algo que ajuda a cristalizar e a propalar imaginários sociais identitários e roteiros emocionais, definindo quem é quem no tabuleiro político de cada biografado, demarcando *ethos* particulares de homens ilustres, mas também *ethos* coletivos, culturais e nacionais, identidades e alteridades, com a ajuda de encenações *pathêmicas* – algumas delas de ódio – para efeito catártico. Entendendo que as emoções estão em toda a parte, em *Dem. e Ant.* elas são um elemento inextricável da narrativa plutarquiana e foram centrais em nossa análise. Elas conformam as estruturas através das quais os protagonistas – além do biógrafo e dos leitores – entendem, leem o mundo e nele agem. Em um jogo de composição identitária, instituir e alimentar sentimentos de ódio é, para os gregos e para os romanos, uma forma de manter um vínculo com os *bárbaros* e com a *barbárie*, ainda que adversativamente, ou seja, sentimentos de ódio são um meio de se estabelecer as identidades individuais e coletivas.

O ódio demonstra ter sido, para Plutarco, seus biografados e seus leitores, uma dentre várias emoções que se retroalimentou, ou seja, ele pôde despertar, além de outras emoções, o próprio ódio. Por um lado, com essa paixão, desejou-se uma relação de vínculo antitético com seu objeto – os bárbaros e a barbárie; daí a necessidade de retroalimentar esse tipo de emoção; por outro, desejou-se o controle, o afastamento e/ou até mesmo a aniquilação dos comportamentos bárbaros, negando àqueles que incorriam em barbáries, o direito à diferença, à sua identidade e, às vezes, à sua própria existência, mesmo que a nível representacional. Como visto ao longo desta tese, Demétrio e Antônio – humanizados pelo biógrafo – não são nem totalmente bons nem totalmente maus. Plutarco realça o fato de que suas qualidades e virtudes são incoerentes em comparação com seus vícios. Mesmo seus sucessos militares não conseguem superar suas falhas morais. Portanto, sendo ambos de natureza brilhante, mas corrompida, suas falhas domam suas melhores qualidades. Isso os leva finalmente a perder o autocontrole. Demétrio e Antônio muitas vezes se deixaram arrebatados pela cólera – além das demais emoções ligadas ao ódio, e ainda, aos vícios tais como a luxúria e a ostentação – e revelaram

excessiva crueldade. No entanto, como reporta Ramos (2010, p. 126-137), as figuras que não são gregas nem romanas mostraram-se ainda mais cruéis, pois era proverbial a crueldade de quem não era grego. Ainda assim, Plutarco tratou dessas emoções, por acreditar que esse era um assunto importante para a formação de cidadãos, políticos e estadistas gregos e romanos para os quais ele escreveu. A dupla biográfica *Dem. e Ant.* fornece a estrutura retórica para Plutarco transmitir sua visão geral do descontentamento e da crítica a qualquer tipo de excesso político, de vício moral. *Dem. e Ant.* é, assim, uma crítica geral às instituições do período helenístico. As comunidades emocionais presentes em *Dem. e Ant.* vivenciaram recorrentemente situações de injustiça e um leque de emoções daí advindas, e os leitores foram persuadidos a presentificá-las. As reações emotivas dos leitores foram, nesse sentido, uma reação, uma resposta a essas histórias contadas.

Esta tese seguiu uma metodologia de natureza descritiva e interpretativa, pouco quantitativa e mais qualitativa. Diante da impossibilidade (e do não desejo) de esgotamento de todas as passagens repertoriadas, apenas algumas foram trazidas para discussão, exemplificação e produção de comentários; outras tantas foram, voluntária e/ou involuntariamente, silenciadas, omitidas neste texto. O estudo das representações identitárias de gregos e romanos feitas por Plutarco seguiu a mesma metodologia, o mesmo *modus operandi*, qual seja, sem a pretensão de esgotamento de exemplos, situações e ações, valemo-nos apenas de alguns exemplos mais recorrentes para construir nosso raciocínio, cientes de que Plutarco busca, em *Vidas Paralelas*, colocar em evidência as biografias dos grandes homens gregos e romanos, seu foco principal e exemplar para confirmar suas crenças morais constitutivas da *paideia*. Isso significa dizer que Plutarco não apresentou interesse direto nos bárbaros, não os teve como alvo principal, apenas os utilizou para fins metodológicos e pedagógicos de comparação e refutação. Acreditamos que essa é a tônica, ou melhor, a proposta de Plutarco em *Dem. e Ant.*; ser, além de biógrafo, um arguto observador do comportamento humano, e não apenas um historiador.

O par biográfico *Dem. e Ant.* não pretendeu apenas discorrer sobre a vida e a carreira desses homens ilustres da História, ainda que acabe por fazer isso fragmentada e indiretamente, visto se tratar de grandes personalidades do passado. Parece-nos que a principal proposta de Plutarco foi selecionar alguns feitos desses homens ilustres, tendo como contraponto o universo do bárbaro e da barbárie e, a partir dele, com ênfase pedagógica e moralista, esclarecer uma verdade sobre o caráter e o código ético desses

homens via seus comportamentos. Nos interessou estudar a retórica e as estratégias discursivas plutarquianas, as técnicas narrativas utilizadas por um Plutarco muito mais escritor e moralista do que filósofo e historiador, a maneira pela qual ele constrói a representação da barbárie e a finalidade da exploração *pathêmica*, além de buscar entender e conformar o perfil do destinatário ideal dessa narrativa.

Ao longo desta pesquisa, centramos nossos esforços no estudo de algumas emoções de ódio emergentes na e da narrativa plutarquiana, levando em conta aspectos trazidos e traduzidos pelas noções de *identidade* e *alteridade*, de *civilidade* e de *barbárie*. A ênfase e o enaltecimento dispensado aos heróis gregos e romanos contaram, assim, como pano de fundo, os estrangeiros tidos como possíveis opositores, inimigos e bárbaros. Propusemos uma reflexão (de)limitada não apenas a respeito do conceito de *bárbaro/barbárie* como também o de *emoções* e o quão extensos são esses temas. Ao final, concordamos com Certeau (1987, p. 24), segundo o qual, os sentimentos são uma heteronomia que mantém à distância o entendimento imediato. As emoções constituem uma fronteira que nos limita de apreender uma sociedade e compreender uma época em sua totalidade. Essa heteronomia de que fala Certeau pode ser definida como processos que não podem ser reduzidos a alguns recursos simplificados e que nem sempre são imediatamente acessíveis. E, no entanto, individuais ou coletivas, as paixões estão na origem das tomadas de decisão, são um guia para as ações, possibilitando a escolha, em muitos casos, entre evitar e confrontar.

Na sequência, buscamos localizar e interpretar algumas emoções de ódio mais recorrentes e mais condizentes com a questão da barbárie; estudamos como elas foram utilizadas por Plutarco para tocar seus leitores, presumidos e contemporâneos a ele, e com que objetivos. Ao qualificar os bárbaros e a barbárie, Plutarco visou, por oposição, qualificar seus heróis (e vice-versa). Nesses processos de qualificações *ethóticas*, um dos elementos estruturantes e manipuladores foi a *pathemização*. Vimos que emoções específicas foram narrativizadas para qualificar os personagens (protagonistas e antagonistas) e também para qualificar a si próprio e a seus leitores previstos, destinatários. Com isso, uma rede *ethótica* se liga a uma rede *pathêmica*, ambas tecidas cuidadosamente com o *logos*, perfazendo, assim, a tridimensionalidade retórica. A rigidez moral, ética e estética de Plutarco reflete e refrata a rigidez de sua escrita, de seus julgamentos dos personagens e busca levar seus leitores a se identificarem com essa rigidez e a assumi-la como princípio. Plutarco, com sua narrativa, presentificou um passado memorial, manteve as tradições, cristalizou identidades e alteridades. Ademais,

manteve prescrições morais que serviram como balizadores de um mundo constituído de entendimentos estereotipados entre o bem e o mal, o certo e o errado, a civilização e a barbárie, um mundo bipolar, entre um *nós* e os *outros*, reafirmando, pedagogicamente, a superioridade desse *nós* e também a inferioridade desses *outros*, presididos não apenas por critérios étnicos, morais e culturais, mas também por *doxas* políticas e comportamentais, entre outras. Com isso, o queronense justificou a si próprio e justificou concomitantemente as estruturas sociais, o *status quo* dos envolvidos, as guerras, as mais variadas formas de violência e imperialismo, tratou das identidades e das alteridades com base em estereótipos de toda sorte, incluindo-se aí noções orientalistas que permearam as relações sociais e os universos sociodiscursivos. Plutarco se esforçou para transmitir aos seus leitores uma imagem homogênea de um passado grego e um presente romano “naturalmente” civilizado e civilizador, tendo como pano de fundo e como contraponto a representação estereotipada de um exterior bárbaro, recorrentemente bruto e violento, perigoso e ameaçador. Ademais, as ameaças e os perigos também emergiram dos próprios protagonistas quando em contato com o estrangeiro, com seus gestos, ações e costumes condenáveis. Fruto de seu tempo, de sua realidade histórica e de suas condições contextuais, Plutarco e sua obra foram, assim, parte da integração, da reconfiguração, da reelaboração das identidades.

Esta pesquisa manteve-se inserida prioritariamente na Linha de Pesquisa *História Social da Cultura*, com a concepção de *cultura* vista de forma alargada, profícua às intertextualidades, o que nos auxiliou no tratamento da história cultural e social, e propiciou-nos um estudo de Plutarco que fez emergir representações sociais e construções históricas de identidades e alteridades e de emoções a elas intrinsecamente ligadas. Esse estudo nos possibilitou discutir padrões, contatos e trocas culturais e suas mudanças, nos fez refletir sobre representações, estratégias retórico-discursivas e emoções entre outras possibilidades. Vimos, assim, que esta tese se localizou em uma espécie de “entre-lugar” que abrangeu tanto o campo da história do pensamento quanto o das sensibilidades e das identidades, individuais e coletivas.

Na impossibilidade (incapacidade e/ou incompetência) de abordar tudo o que gostaríamos, renunciamos a algumas questões importantes, tais como: **i)** a realidade histórica dos estrangeiros contemporâneos a Plutarco; **ii)** uma pesquisa mais alargada que compreendesse a análise não apenas de uma dupla de biografados, mas de várias; **iii)** o estabelecimento de uma tipologia de bárbaros descritos por Plutarco com demarcação de nuances de barbárie e o porquê dessa tipologia; **iv)** um mapeamento detalhado das

ocorrências de termos referentes às mais variadas emoções, seguidas de uma discussão sistemática por categorias; **v)** uma inspeção minuciosa nas sutilezas e minúcias da língua grega clássica, das escolhas que Plutarco fez de certas palavras e expressões de ódio em detrimento de outras; **vi)** uma elaboração mais aprofundada que apontasse não apenas a complexidade do texto como sistema, mas sua associação com a realidade literária e histórica; **vii)** uma investigação minuciosa a respeito de padrões e temas trágicos presentes em *Dem. e Ant.*, a fim de apontar como os temas trágicos existentes são uma parte essencial do estilo biográfico de Plutarco; **viii)** uma discussão a respeito da fisiologia das *pathemias* de ódio em *Dem. e Ant.*, já que elas se manifestam não apenas nos discursos mas também nos corpos, através de gestos, posturas, descrições físicas e ações corporais; **ix)** uma comparação mais detalhada com outros autores, pesquisas e textos, tanto os da época de Plutarco quanto os mais contemporâneos a nós sobre esses povos tidos como bárbaros por gregos e romanos. Diante da grandiosidade da obra de Plutarco, tivemos que fazer escolhas, recortes, em nome da exequibilidade desta tese.

Sendo a obra do queronense dividida entre *louvor e vitupério* e composta de temas ligados à estirpe e à educação, à riqueza e ao poder, à oratória e às glórias, à cultura e à civilização, ao matrimônio e à amizade dos homens ilustres, e também de seus contrários, ela, por si só, conta com grande importância documental e representacional de um espaço-tempo. Ademais, foi preciso também fazer a nossa própria análise do *corpus* e de todo o material teórico/histórico disponível, valendo-nos das discussões antigas e modernas, buscando diacronismos e evitando os anacronismos. Explorar algumas emoções de ódio em *Dem. e Ant.* nos ofereceu uma perspectiva enriquecedora sobre as dinâmicas culturais, sociais e representacionais que moldaram o mundo antigo. Ao estudar essas emoções, fomos levados a refletir sobre nossa própria compreensão das emoções e sua influência em nossas vidas.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

PLUTARCH. *Lives*. I – XII. Loeb Classical Library. London/Cambridge: Harvard University Press, 1932 -1959.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. Tomos I – VIII. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid: Editora Gredos, 1985 – 2014.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas* (obras dispersas). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume, 2008 – 2013.

PLUTARCO. *As Vidas dos Homens Ilustres*. Tomos I – XI. São Paulo: Editora das Américas, 1953.

PLUTARQUE. *Les vies des hommes illustres*. Tomes I – II. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1937– 1951.

PLUTARCH. *Moralia*. I – XV. Loeb Classical Library. Cambridge: Cambridge University Press, 1927 - 1976.

PLUTARCO. *Obras Morales y de Costumbres (Moralia)*. Tomos I – XII. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid: Editora Gredos, 1986 – 2010.

PLUTARQUE. *Oeuvres morales*. Tomes I – XII. Paris: Belles Lettres, 1974 – 1987.

FONTES SECUNDÁRIAS

ANTIFONTE. *La verità*. Testo greco a fronte. Palermo: Sellerio, 1993.

ARISTÓTELES. *Œuvres complètes*. Tomes I-II. Paris: Gallimard, 2014.

CICÉRON. *Correspondance*. Tomes I-VI. Paris: Les Belles Lettres, 1962-1965.

DION CASSIO. *Histoire Romaine*. Tomes I-IX. Paris, Les Belles Lettres, 1986-1993.

HALICARNASSO, Dionísio. *Vida de Demóstenes*.

HÉRODOTE. *Histoires*. Livres I-4. Paris: Les Belles Lettres, 1945-1966.

HÉRODOTE. *Les barbares*. Paris: L’Herne, 2015.

HOMÈRE. *L'Iliade et L'Odyssée*. Paris: Les Belles Lettres, 1955.

SÊNECA. *Sobre a ira*. Sobre a tranquilidade da alma. São Paulo: Cia das Letras, 2014.

PLATON. *Œuvres complètes*. Tomes I-II. Paris: Gallimard, 1943.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Antônio Suarez. *A arte de argumentar – gerenciando razão e emoção*. Cotia: Ateliê Editorial, 2001.

ABURTO, Leslie Lagos. El helenismo y sus límites. Algunas notas sobre el concepto de helenismo y su evolución. In: *Limes – Revista de Estudios Clásicos*. nº 21. Limes: Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 2011, p. 107-128.

ABURTO, Leslie Lagos. La identidad griega en el siglo II d. C. – Três perspectivas historiográficas. In: *Revista Historias del Orbis Terrarum*. nº 18. 2017, p. 36-52.

AGUILAR, Rosa Maria. Introducciones, Traducciones y Notas. In: PLUTARCO. *Obras Morales y de Costumbres* (Moralia). Tomo VII. Introducciones. Biblioteca Clásica Gredos, nº 214. Madrid: Gredos, 1995.

AGUILAR, Rosa Maria. Introducciones, Traducciones y Notas. In: PLUTARCO. *Obras Morales y de Costumbres*. (Moralia). Tomo VIII. Introducciones, Traducciones y Notas por Rosa María Aguilar. Biblioteca Clásica Gredos, nº 219. Madrid: Gredos, 1996.

AGUILAR, Rosa Maria. Plutarco y la Comedia Ateniense. In: SCHRADER, Carlos; PALERM, Vicente Ramón; TEJADA, José Vela (orgs.). *Plutarco y la Historia*. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco. Madrid/Zaragoza: Ediciones Clásicas. 1997, p. 3-28.

AGUILAR, Rosa Maria. Matrimonios Políticos en Roma. In: DE BLOIS, Lukas; BONS, Jeroen; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk (orgs.). *The Statesman in Plutarch's Works – Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society* (2002). v. II. Leiden/Boston: Brill, 2005, p. 337-350.

ÅHÄLL, Linda; GREGORY, Thomas (orgs.). *Emotions, Politics and War*. London/New York: Routledge, 2015.

AHMED, Sara. *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

ALBERTI, Leon Battista. *Da pintura*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1999.

ALBINI, Francesca. Family and the Formation of Character in Plutarch. In: MOSSMAN, Judith (org.). *Plutarch and his Intellectual World – Essays on Plutarch*. London: Duckworth, 1997, p. s/p.

ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz. *A invenção do nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

ALCOCK, Susan. *Graecia Capta – The Landscapes of Roman Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

ALCOCK, Susan. Breaking up the Hellenistic world – survey and society. In: MORRIS, Ian (org.). *Classical Greece – ancient histories and modern archaeologies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 171-190.

ALCOCK, Susan. *Archaeologies of the Greek Past – Landscapes, Monuments, and Memories*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ALEXANDRE Júnior, Manuel. O poder da retórica na palavra e na ação. In: PEREIRA, Belmiro Fernandes; VÁRZEAS, Martha. *Retórica e Teatro – a palavra em acção*. Porto: Porto Editorial, 2010, p. 17-34.

ALMAGOR, Eran. Plutarch and the Persians. In: *Electrum*. v. 24, 2017, p. 123-171.

ALMEIDA, Juliana Santana. *A racionalidade das emoções em Aristóteles* (Tese de Doutorado). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2017.

ALMEIDA, Vanessa Silva. O bárbaro como instrumento de louvor a Atenas em *Os persas*, de Ésquilo. In: *Calíope – Presença Clássica*. Ano XXXVI. nº 37. Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2019, p. 4-18.

ALMENARA, Guillermina González. Héteras, concubinas y jóvenes de seducción – la influencia femenina en *Las Vidas* plutarqueas de Solón, Pericles y Alcibíades. In: CARDÓ, Pilar Gómez; LEÃO, Delfim Ferreira; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Plutarco entre mundos – visões de Esparta, Atena e Roma*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, p. 209-218.

ALONSO, Carlos. Civilización y barbarie. In: *Hispania*. v. 72. nº 2. 1989, p. 256-263.

ALVARENGA, Galeano Procópio de Mendonça. *O poder das emoções*. Belo Horizonte: Editora Sografe, 2007.

AMOSSY, Ruth. *Stéréotypes et clichés – langue, discours, société*. Paris: Nathan, 1997.

AMOSSY, Ruth. Pathos, sentiment moral et raison – l'exemple de Maurice Barrès. In: PLANTIN, Christian; DOURY, Marianne; TRAVERSO, Véronique (orgs.). *Les émotions dans les interactions*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 2000, p. 313-326.

AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

ANDRÉ, Alessandra. *A fabricação da 'basileia' helenística – um estudo sobre o governo de Antígono Monoftalmo e Demétrio Poliocertes (321-301 a.C.)*. (Tese de doutorado). Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2018.

ANDREU, Jordi Beltran. *La influencia de la cultura griega en el ámbito doméstico del mundo romano*. Universitat Oberta de Catalunya – UOC, 2015.

ANDURAND, Anthony; BONNET, Corinne. Les coutumes et les lois des nations barbares – (*Ques. conv.* 2,1) – réseaux savants entre centre et périphérie dans les *Propos de Table* de Plutarque. In: AUFRÈRE, Sydney Hervé; MORI, Frédéric (orgs.). *Alexandrie la Divine – Sagesses barbares – Échanges et réappropriations dans l'espace culturel gréco-romain*. Actes du colloque scientifique international (2014), Fondation Martin Bodmer. Cologny-Genève: La Braconnière, 2016, p. 109-141.

ANGENOT, Marc. Le ressentiment – raisonnement, pathos, idéologie. In: RINN, Michael (org.). *Émotions et Discours – l'usage des passions dans la langue*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. 2008, p. 83-97.

ARAÚJO, Matheus Treuk Medeiros. *O Império Aquemênida em Heródoto – identidade e política nas 'Histórias'*. (Tese de Doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo – USP, 2018.

AUFRÈRE, Sidney Hervé; MICHEL, Anaïs (orgs.). *Cléopâtre en abyme – aux frontières de la mythistoire et de la littérature*. Paris : Harmattan, 2018.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Entre a transparência e a opacidade: um estudo enunciativo do sentido*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

BAGNOLI, Carla (org.) *Morality and the Emotions*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

BAIDER, Fabienne. Bad feelings in context. In: BAIDER, Fabienne; CISLARU, Georgeta (orgs.). *Linguistic Approaches to Emotions in Context*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 2014, p. 189-212.

BAIDER, Fabienne; CISLARU, Georgeta (orgs.). *Cartographie des émotions – propositions linguistiques et sociologiques*. Paris: Presses de Sorbonne Nouvelle, 2013.

- BALLESTEROS, Alberto Montoro. Notas sobre el imperialismo romano. In: *Persona y Derecho*. DADUN – Depósito Académico Digital Universidad de Navarra. nº 26. 1992. p. 265-277.
- BARBOSA, Tereza Virgínia Ribeiro. Tempo e espaço no Teatro Antigo – a efemeridade e a Kátharsis. In: *Phoînix*. Rio de Janeiro. nº 13. 2007, p. 334-349.
- BARCLAY, Katie. *The History of Emotion – A Student Guide to Methods and Sources*. Red Globe Press, 2020.
- BARCLAY, Katie; CROZIER-ROSA, Sharon; STEARNS, Peter (orgs.). *Sources for the History of Emotions – A Guide*. London/New York: Routledge, 2021.
- BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BASILE, Gastón Javier. El término bárbaros – un análisis discursivo de los testimonios tempranos. In: *Revista Argos*. nº 36, 2013, p. 113-134.
- BASILE, Gastón Javier. Jerjes y Demarato en las Historias de Heródoto – Identidades cruzadas entre lo griego y lo bárbaro. In: *Circe de clásicos y modernos*. nº XVIII, 2014, p. 81-99.
- BASLEZ, Marie-Françoise. *Les persécutions dans l'Antiquité – victimes, héros, martyrs*. Paris: Fayard, 2007.
- BATTEGAZZORE, Antonio Mari. La dicotomia greci-barbari nella Grecia classica – riflessioni su cause ed effetti di una visione etnocentrica. In: *Sandalion – Quaderni di Cultura Classica, Cristiana e medievale*. v. 18. Università Degli Studi di Sassari. 1996, p. 5-34.
- BATTISTINI, Olivier. Une lettre de Plutarque. In: *Acta Universitatis Lodzensis – Folia Litteraria Romanica*. nº 1. 2000, p. 5-18.
- BATTISTINI, Olivier. *Pour saluer Plutarque*. Porto-Vecchio: Clémentine, 2013.
- BAUZÁ, Hugo Francisco. Humanismo y acciones en *Las Vidas* de Plutarco. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 181-196.
- BECK, Mark (org.). *A companion to Plutarch*. Pondicherry: Blackwell, 2014.
- BÉLANGER, Steeve. L'étude des identités dans l'Antiquité est-elle utopique? – quelques réflexions épistémologiques et méthodologiques sur l'approche des phénomènes identitaires dans l'Antiquité. In: *Cahiers d'histoire*. v. 31. nº 2, 2012, p. 87-111.
- BENEKER, Jeffrey; COOPER, Craig; HUMBLE, Noreen; TITCHENER, Frances (orgs.). *Plutarch's Unexpected Silences – Suppression and Selection in the Lives and Moralia*. London: Brill, 2022.
- BENJAMIN, Walter. *A tarefa do tradutor – quatro traduções para o português*. Cadernos Viva Voz. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- BENOIST-MÉCHIN, Jacques. *Cléopâtre ou le rêve évanoui*. Paris: Editions Perrin, 2007.
- BERNARD, Mathilde. La colère en perspective – quelques réflexions sur la colère de l'Antiquité à nos jours. In: *Acta Fabula – Autopsie des émotions*. v. 15. nº 4. 2014, s/p.
- BERNAT, Joël. 'Je est barbare', et notre inconsolable besoin de barbarie. In: SCHILLINGER, Jean; ALEXANDRE, Philippe. (orgs.) *Le Barbare – images phobiques et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne*. 2008, p. 13-24.

BHABHA, Homi. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 1998.

BHABHA, Homi. O entrelugar das culturas. In: BHABHA, Homi. *O bazar global e o clube dos cavaleiros ingleses*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BILLAULT, Alain. L’histoire de la rhétorique dans les *Vies Parallèles* de Plutarque – l’exemple des *Vies de Démosthène et de Cicéron*. In: *Revue des Études Grecques*. tome 114, 2001, p. 256-268.

BIRASCHI, Ana Maria. Greci e barbárie in Tucídide. In: *Quaderni di Storia*. Anno XLII. n° 84. 2016, p. 59-82.

BODDICE, Robert Gregory. The affective turn – Historicizing the emotions. In: TILEAGA, Cristian; BYFORD, Jovan (orgs.). *Psychology and History – Interdisciplinary Explorations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 147-165.

BODDICE, Robert Gregory. *The history of emotions*. Manchester: Manchester University Press, 2018.

BOËLDIEU-TREVET, Jeannine. Le sauvage en soi – violences extrêmes en temps de guerre dans le monde grec (Ve-IVe siècles). In: *Cahiers des études anciennes – Les frontières du sauvage*. LII, 2015, p. 149-172.

BORTOLINI, Rosane Wanderscheer; NUNES, César. A paideia grega – aproximações teóricas sobre o ideal de formação do homem grego. In: *Filosofia e Educação*. Campinas, v. 10. n° 1. 2018, p. 21-36.

BOULOGNE, Jacques. Le sens de ‘Questions romaines’ de Plutarque. In: *Revue des Études Grecques*. tome 100. 1987, p. 471-476.

BOULOGNE, Jacques. *Plutarque, un aristocrate grec sous l’occupation romaine*. Lille: Presse de l’Université de Lille, 1994.

BOULOGNE, Jacques. L’imaginaire politique de Plutarque. In: DE BLOIS, Lukas; BONS, Jeroen; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk (orgs.). *The Statesman in Plutarch’s Works*. v. I. Leiden/Boston: Brill, 2004, p. 211-225.

BOVON, Anne. La représentation des guerriers perses et la notion de barbare dans la première moitié du Ve siècle. In: *Bulletin de Correspondance Hellénique*. v. 87, 1963, p. 579-602.

BOWIE, Ewen Lyall. The Greeks and their past in the Second Sophistic. In: *Past & Present*. n° 46. 1970, p. 3-41.

BOWIE, Ewen Lyall. Los griegos y su pasado en la segunda sofística. In: FINLEY, Moses (org.). *Estudios de Historia Antigua*. Madrid: Akal, 1981, p. 185-231.

BOWIE, Ewen Lyall. Plutarch’s Habits of Citation – Aspects of Difference. In: NIKOLAIDIS, Anastasios (org.). *The Unity of Plutarch’s Work – ‘Moralia’ Themes in the ‘Lives’, Features of the ‘Lives’ in the ‘Moralia’*. v. 19. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 143-158.

BOWMAN, Alan Keir; WOOLF, Greg (orgs.). *Cultura escrita e poder no mundo antigo*. São Paulo: Ática, 1998.

BOYS-STONES, Georges; GRAZIOSI, Bárbara; VASUNIA, Phiroze (orgs.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

- BRANDÃO, Jacyntho Lins. A formação do leitor em Plutarco (Poesia, Filosofia e Educação em *De aundiendis poetis*). In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 197-211.
- BREMMER, Jan Maarten. Plutarch and the 'Liberation of Greece'. In: DE BLOIS, Lukas; BONS, Jeroen; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk (orgs.). *The Statesman in Plutarch's Works – Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society* (2002). v. II. Leiden/Boston: Brill, 2005, p. 257-267.
- BRENK, Frederick. Antony-Osiris, Cleopatra-Isis – The end of Plutarch's Anthony. In: STADTER, Philip (org.). *Plutarch and the Historical Tradition*. London/New York: Routledge, 1992, p. 159-182.
- BRISSON, Jean-Paul. Rome et l'âge d'or – Dionysos ou Saturne? In: *Mélanges de l'École française de Rome*. tome 100. n° 02, 1988, p. 917-982.
- BROADBENT, Valerie. *Augustus, Egypt, and Propaganda* (Tese de Doutorado). Ontario: University of Waterloo, 2012
- BULFINCH, Thomas. *O Livro de Ouro da Mitologia – histórias de deuses e heróis*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- BURGOS, Jorge Ordóñez. Sobre lo griego y lo bárbaro. In: *Revista Nova Tellus*. n° 27-2, 2009, p. 123-147.
- BURLIGA, Bogdan. The Spectacle of Love and Death in Plutarch's Life of Antony. In: *Scripta Classica*. n° 10. 2013, p. 107-127.
- BURKE, Peter. A Invenção da Biografia e o Individualismo Renascentista. In: *Estudos Históricos*. n° 19. 1997, p. 83-97.
- BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.
- CAIRNS, Douglas. Look both ways – studying emotion in ancient Greek. In: *Critical Quarterly*. v. 50. Issue 4. 2008, p. 43-62.
- CAIRNS, Douglas; NELIS, Damien (orgs.). *Emotions in the Classical World – Methods, Approaches, and Directions*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2017.
- CALAME, Claude. *Thésée et l'imaginaire athénien – légende et culte en Grèce antique*. Lausanne: Editions Payot, 1990.
- CAMBIANO, Giuseppe. Tornar-se Homem. In: VERNANT, Jean-Pierre (org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Ed. Presença, 1993, p. 75-102.
- CAMPO, Julián Pelegrín. Barbarie y Frontera – Roma y el Valle Medio del Ebro durante los siglos III-I a.C. Tese de Doctorado. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2003.
- CAMPOS, José Segurado. A 'carta de guia de casados' plutarquiana. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso. Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 45-66.
- CANDIOTTO, Laura; RENAUT, Olivier (orgs.). *Emotions in Plato*. Leiden/London: Brill, 2020.
- CANTARELLA, Eva. Friendship, Love, and Marriage. In: BOYS-STONES, Georges; GRAZIOSI, Bárbara; VASUNIA, Phiroze (orgs.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 294-304.

CARDÓ, Pilar Gómez. Introducción. In: CARDÓ, Pilar Gómez; LEÃO, Delfim Ferreira; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Plutarco entre mundos – visões de Esparta, Atena e Roma*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, p. 13-30.

CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1959.

CARRIÈRE, Jean-Claude. À propos de la Politique de Plutarque. In: *Dialogues d'histoire ancienne*. v. 3, 1977, p. 237-251.

CERQUEIRA, Fábio Vergara. Em busca da educação grega – Plutarco e a representação da música grega na época romana. In: ROSA, Claudia Beltrão; MARQUES, Juliana Bastos; TACLA, Adriene Baron; MENDES Norma Musco (orgs.). *A busca do Antigo*. VII Encontro Nacional do Grupo de Trabalho de História Antiga. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2010, p. 67-80.

CERTEAU, Michel. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard, 1987.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano – Artes de fazer*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHAMOUX, François. Marc Antoine – dernier prince de l'Orient Grec. Paris: Flammarion, 1986.

CHAMOUX, François. *Hellenistic Civilization*. London: Blackwell Publishing, 2002.

CHAMPION, Jeff. *Antigonus the One-Eyed – Greatest of the Successors*. Barnsley: Pen & Sword Books, 2014.

CHANIOTIS, Angelos (org.). *Unveiling Emotions I – Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2012.

CHARAUDEAU, Patrick. Pathos e discurso político. In: MACHADO, Ida Lúcia; MENEZES, William; MENDES, Emília (orgs.). *As emoções no discurso*. v. 1. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007, p. 240-251.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2006.

CHAUVEAU, Michel. *A vida quotidiana do Egito no tempo de Cleópatra (180 – 30 a.C.)*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2000.

CHAUVAUD, Frédéric. *Histoire de la haine – Une passion funeste 1830-1930*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2014.

CHIALVA, Ivana. De Roma a Alejandria y viceversa – Mimesis del motivo del viaje en la *Vida de António* de Plutarco. In: CARDÓ, Pilar Gómez; LEÃO, Delfim Ferreira; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Plutarco entre mundos – visões de Esparta, Atena e Roma*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, p. 137-157.

CLARKE, Simon; HOGGETT, Paul; THOMPSON, Simon (orgs.). *Emotion, Politics and Society*. London/New York: Palgrave/Macmillan, 2006.

CODEÇO, Vanessa Ferreira de Sá. Modelo de cidadania e modelo de educação – a paideia idealizada pelos filósofos. In: *Gaia*. v. 5. Rio de Janeiro, 2008, p. 40-64.

COHEN, Alix; STERN Robert (orgs.). *Thinking about the emotions – A Philosophical History*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

CROISET, Alfred. La transformation morale de l'hellénisme – d'Alexandre à Auguste. In: *L'Hellénisation du Monde Antique* – Leçons faites à L'École de Hautes Études Sociales. Paris: Félix Alcan, 1914, p. 263-275.

CROISET, Alfred. *Histoire de la littérature grecque*. tome 5. Paris: Librairie de Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 1928.

CUENCA, Jorge Cano; FUENTE, David Hernández; LADESMA, Amanda. Traducción, comentarios y notas. In: PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. Madrid: Gredos, 2007.

DAMON, Cynthia. Emotions as a historiographical dilemma. In: CAIRNS, Douglas; NELIS, Damien (orgs.) *Emotions in the Classical World* – Methods, Approaches, and Directions. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2017, p. 177-194.

DARBO-PESCHANSKI, Catherine. Les barbares à l'épreuve du temps (Hérodote, Thucydide, Xénophon). In: *Mètis* – Anthropologie des mondes grecs anciens, vol. 4, n° 2, 1989, p. 233-250.

DE LA GENIÈRE, Juliette. Les Grecs et les autres – quelques aspects de leurs relations en Italie du Sud à l'époque archaïque. In: *Les Grecs et l'Occident* – Actes du 2ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer (1991). Paris: Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 1995, p. 29-40.

DE LACY, Phillip. Biography and Tragedy in Plutarch. In: *American Journal of Philology*. n° 73. 1952, p. 159-171.

DE ROMILLY, Jacqueline. Rencontres avec Plutarque. In: *Illinois Classical Studies* – ICS. n° 13. 1988, p. 219-229.

DE ROMILLY, Jacqueline. Les barbares dans la pensée de la Grèce Classique. In: *Revue Phoenix*. n° 4. v. 47. 1993, p. 283-292.

DI GREGORIO, Lamberto. Plutarco y la Tragedia Greca. In: *Prometheus*. n° 2, 1976, p. 151-174.

DIAS, Paula Barata. Plutarco e os autores cristãos da Antiguidade Tardo Medieval – limites e possibilidades de uma recepção. In: FERREIRA, José Ribeiro; LEÃO, Delfim Ferreira. *Os fragmentos de Plutarco e a recepção de sua obra*. Coimbra: Univ. de Coimbra, 2003, p. 157-177.

DIAS, Paula Barata. Tradução do grego, introdução e notas. In: *Obras Morais* – Como distinguir um adulator de um amigo; Como retirar benefício dos inimigos; Acerca do número excessivo de amigos. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010.

DINSMOOR, William Bell. Demetrius Poliorcetes and the Athenian calendar. In: *Hesperia*. v. 4. 1935, p. 303-310.

DOURY, Marianne. A refutação por acusação de emoção – exploração argumentativa da emoção em uma discussão de caráter científico. In: MACHADO, Ida Lúcia; MENEZES, William; MENDES, Emília (orgs.). *As emoções no discurso*. v. 1. Rio de Janeiro: Lucerna. 2007, p. 187-200.

DROIT, Roger-Pol. *Genealogía de los bárbaros*. Historia de la inhumanidad. Barcelona: Paidós, 2009.

DUBUISSON, Michel. Remarques sur le vocabulaire grec de l'acculturation. In: *Revue belge de philologie et d'histoire*. v. 60. 1982, p. 5-32.

DUBUISSON, Michel. La vision romaine de l'étranger – stéréotypes, idéologie et mentalités. In: *Les Cahiers de Clio*. v. 81. 1985, p. 82-98.

- DUBUISSON, Michel. Barbares et barbarie dans le monde Gréco-Romain – du concept au slogan. In: *Revue L'Antiquité Classique*. n° 70. 2001, p. 01-18.
- DUFF, Timothy. Plato, Tragedy, the Ideal Reader and Plutarch's 'Demetrios and Antony'. In: *Hermes*. n° 132. 2004, p. 271-291.
- DUMÉZIL, Bruno (org.). *Les barbares*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF, 2016.
- DUPONT, Florence. Rome ou l'altérité incluse. In: *Rue Descartes*. n° 37. v. 3. 2002, p. 41-54.
- ECO, Umberto. *Lector in fabula*. Paris: L'Harmattan, 1985.
- ERKER, Darja Sterbenc. Gender and roman funeral ritual. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet (orgs.). *Memory and Mourning – Studies on Roman Death*. Oxford: Oxbow Books, 2011. p. 40-60.
- ERSKINE, Andrew (org.). *A companion to Ancient History*. Oxford: Blackwell companions to the ancient world, 2009.
- ERSKINE, Andrew. *Roman Imperialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- FENNICUS-BERGER, Philippe. Plutarque et les étrangers. In: *Les Cahiers de Clio* 123. 1995, p. 3-14.
- FERGUSON, William Scott. *Greek Imperialism*. London: Kitchener, 2001.
- FERRARY, Jean-Louis. *Philhellénisme et impérialisme – Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*. Paris: École Française de Rome, 1988.
- FIALHO, Maria do Céu. Teseu em Plutarco à luz da tradição. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 67-79.
- FIALHO, Maria do Céu. Rituais de Cidadania na Grécia Antiga. In: LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. *Cidadania e paideia na Grécia Antiga*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2010, p. 111-144.
- FILLION-LAHILLE, Janine. La colère chez Aristote. In: *Revue des Études Anciennes*. t. 72. n° 1-2. 1970, p. 46-79.
- FINLEY, Moses (org.). *O legado da Grécia – uma nova avaliação*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília – UnB, 1998.
- FLACELIÈRE, Robert. Rome et ses empereurs vus par Plutarque. In: *L'Antiquité Classique – AC*. n° XXXII, 1963, p. 28-47.
- FLACELIÈRE, Robert; CHAMBRY, Émile. Notice, Introduction et Notes. In: PLUTARQUE. *Vies de Demetrius et Antoine*. Paris: Les Belles Lettres, 2003.
- FOXHALL, Lin. Foreign Powers – Plutarch and Discourses of Domination in Roman Greece. In: POMEROY, Sarah. *Plutarch – Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife – English Translations, commentary, interpretative essays, and bibliography*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 138-150.
- FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. *Caráter, emoção e julgamento na Retórica de Aristóteles*. Letras Clássicas. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, n° 4. 2000, p. 91-108.

- FRAZIER, Françoise. *Histoire et morale dans 'Les vies parallèles' de Plutarque*. Paris: Belles Lettres, 2016.
- FREVERT, Ute. Emotional Knowledge – Modern Developments. In: FREVERT, Ute; BAILEY, Christian; EITIER, Pascal; GAMMERT, Benno; HITZER, Bettina (orgs.) *Emotional Lexicons – Continuity & Change in the Vocabulary of Feeling 1700–2000*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 260-271.
- FULKERSON, Laurel. Plutarch on the Statesman Stability, Change, and Regret. In: *Illinois Classical Studies* – ICS. n° 37. 2012, p. 51-74.
- FULKERSON, Laurel. *No Regrets – Remorse in Classical Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- GASSINO, Isabelle. Plutarque poligraphe – morale et tragédie dans la vie d'Antônio. In: *Pratiques poligraphiques – variété des formes, unités des oeuvres – Synthèses & Hypothèses*. n° 1. 2020. s/p.
- GAUTHIER, Cécile. Barbarie, émotion et altérité : les affects “excessifs”. In: *Acta Univesitatis Carolinae. Philologica 3 / Romanistica Pragensia*. 2018, p. 119-130.
- GEIGER, Joseph. The project of the parallel Lives. In: BECK, Mark (org.). *A companion to Plutarch*. Pondicherry: Blackwell, 2014, p. 292-303.
- GENETTE, Gérard. *Discurso da Narrativa*. Lisboa: Vega, 1995.
- GIACOMO, Luiz Henrique Souza. *A 'restauração republicana' de Augusto – discurso romano, alteridade oriental e teatocracia política*. Dissertação em História Social. São Paulo: USP, 2015.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais – Morfologia e História*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- GODOY, Arnaldo Moraes. Plutarco, Alexandre e a idealização romântica da Pólis. In: *Revista Jurídica UNIGRAN*. Dourados (MS). v. 4. n° 8. 2002, p. 7-16.
- GOLDSWORTHY, Adrian. *Antônio e Cleópatra*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2012.
- GOUVÊA JÚNIOR, Márcio Meirelles. Roma et Barbaries: a evolução do conceito de barbárie na Antiga Roma. In: *Revista PhaoS*. n° 12. Campinas: Unicamp, 2012, p. 5-27.
- GREEN, Peter. *Alexander the great and the hellenistic age*. London: The Orion Publishing Group, 2007.
- GRIFFITHS, John Gwyn. Allegory in Greece and Egypt. In: *The Journal of Egyptian Archaeology*. v. 53. 1967, p. 79-102.
- GRIMAL, Pierre. *Virgílio, ou o segundo nascimento de Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GRUEN, Erich. *Rethinking the other in Antiquity*. Oxford: Princeton University Press, 2011.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. Império Romano e Identidade Grega. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA; Maria Aparecida de Oliveira. *Políticas e Identidades no Mundo Antigo*. São Paulo: Fapesp/Annablume, 2009, p. 147-161.
- GURVAL, Robert Alan. *Actium and Augustus – The Politics and Emotions of Civil War*. Michigan: The University of Michigan Press, 1998.
- HAHN, Brita Bettina von. *The characterisation of Mark Antony* (Dissertação de Mestrado). Johannesburg: University of South Africa, 2018.

- HALL, Edith. *Inventing the barbarian – Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- HALL, Jonathan Mark. *Ethnic identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- HALL, Jonathan Mark. *Hellenicity – between Ethnicity and Culture*. Chicago: University of Chicago Press 2002.
- HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: *Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 22. nº 2. 1997, p. 17-46.
- HAMILTON, Edith. *A Mitologia*. Lisboa: Editora Dom Quixote, 1983.
- HARRIS, William Vernon. *Guerra e imperialismo en la Roma republicana (327-70 a.C.)* Madrid: Siglo XXI, 1989.
- HARRIS, William Vernon. *Restraining Rage – The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- HARRISON, George. The Semiotics of Plutarch's Συγκρίσεις Lives of Demetrius-Antony and Agesiaus-Pompey. In: *Revue belge de philologie et d'histoire – RBPh*. Tome 73, fasc.1, 1995, p. 91-104.
- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto – Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 1999.
- HENTSCH, Thierry. *L'Orient imaginaire – la vision politique occidentale de l'est méditerranéen*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988.
- HERMON, Ellen. Qu'est-ce que 'l'impérialisme romain' pendant la République ?. In: *Dialogues d'histoire ancienne*. v. 10, 1984, p. 259-267.
- HERNÁNDEZ, Pablo Sánchez. Introducción, traducción, comentarios y notas. In: PLUTARCO. *Vida de Antônio*. Madrid: Gredos, 2009.
- HINGLEY, Richard. *Globalizing Roman Culture – Unity, Diversity and Empire*. London/New York: Routledge, 2005.
- HINGLEY, Richard. *O Imperialismo Romano – novas perspectivas a partir da Bretanha*. São Paulo: Annablume, 2010.
- HOPE, Valerie Munoz. *Death in Ancient Rome*. London/New York: Routledge, 2007.
- HUZAR, Eleanor Goltz. *Marc Anthony – a Biography*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1978.
- HUZAR, Eleanor Goltz. The Literary Efforts of Mark Antony. In: *ANRW*. v. 2.3. nº 1. 1982. p. 639-657.
- HUZAR, Eleanor Goltz. Mark Antony – Marriages vs. Careers. In: *The Classical Journal*, v. 81, nº 2. 1986, p. 97-111.
- HUZAR, Eleanor Goltz. Augustus, Heir of the Ptolemies. In: HAASE, Wolfgang; TEMPORINI, Hildegard. (orgs.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. v. II. nº 10.1. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 1988, p. 343-382.
- ISAAC, Benjamin. *The invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University, 2004.

ISAAC, Benjamin. Ethnic, Prejudice, and Racism. In: BOYS-STONES, Georges; GRAZIOSI, Bárbara; VASUNIA, Phiroze (orgs.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 328-340.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y Paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

JAEGER, Werner. *Paideia – a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JIMÉNEZ, Aurelio Pérez. Introducción, comentarios y notas. In: *Vidas Paralelas – Teseo y Rómulo, Licurgo y Nuna*. Madrid: Gredos, 1985.

JIMÉNEZ, Aurelio Pérez. Plutarco y la iconografía monetaria antigua (Plutarch and Ancient Monetary Iconography). In: MARTÍN, Carlos Alcalde; FERREIRA, Luísa de Nazaré (orgs.). *O sábio e a imagem – Estudos sobre Plutarco e a arte*. Coimbra: Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, p. 31-68.

JOHNSON, Paulo Donoso. La noción de enemigo natural en la historiografía griega del siglo V a.C.. In: *Byzantion Nea Hellás*. nº 37, 2018. p. 77-98.

JOSÉ, Natália Frazão. Marco Antônio – De herdeiro a inimigo de Roma. In: *Revista Caminhos da História*. v. 21. nº 2. 2016, p. 77-97.

JOUANNA, Jacques. Les causes de la défaite des Barbares chez Eschyle, Hérodote et Hippocrate. In: *Ktèma – civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*. nº 6. 1981, p. 3-15.

KARAGIORGIS, Athanasios. *The circulation of the coins of Demetrius Poliorcetes in Macedonia* (Dissertação de Mestrado). Thessaloniki: University Center of International Programmes of Studies School of Humanities, Social Sciences and Economics, 2021.

KAster, Robert. *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

KNUUTTILA, Simo. *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

KONIG, Jason. *Greek literature in the Roman empire*. London: Bristol Classical Press, 2009.

KONSTAN, David. Defining Ancient Greek Ethnicity. In: *Diaspora – A Journal of Transnational Studies*. v. 6. nº 1, 1997, p. 97-110.

KONSTAN, David. *The Emotions of Ancient Greeks – Studies of Aristotle and classical Literature*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado – contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio, 2006.

LAZARUS, Richard. *Emotion and Adaptation*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1991.

LE BOHEC, Yann. *Histoire de la Rome Antique*. Paris: Folio/eBook, 2017.

LEÃO, Delfim Ferreira; BRANDÃO, José Luís Lopes. Tradução, Introdução e Notas. In: PLUTARCO – *Vidas Paralelas – Sólon e Públicola*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2010.

LEROUGE-COHEN, Charlotte. Les conceptions grecques. In: DUMÉZIL, Bruno (org.). *Les barbares*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF, 2016, p. 1-20.

- LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas – Méliッサ do Gineceu à Agorá*. Rio de Janeiro: LHIA-IFCS, 2001.
- LOURENÇO, Frederico. Plutarco em Bizâncio – Aspectos de uma recepção. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 163-168.
- MAGÁN, Manuel Cerezo. *Plutarco – virtudes y vicios de sus héroes biográficos*. Lleida: Estudi General. 1996.
- MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (orgs.). *Dicionário Grego-Português (DGP)*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2010.
- MAÑAS, Mónica Durán. Valores y virtudes de las mujeres en la *Vida de Demetrio*. In: FERREIRA, José Ribeiro; STOCKT, Luc Van Der; FIALHO, Maria do Céu (orgs.) *Philosophy in Society Virtues and Values in Plutarch*. Leuven/Coimbra, [2008] 2009, p. 75-98.
- MARECHAUX, Pierre. Prefácio e notas. In: *Plutarco – Como Tirar Proveito de Seus Inimigos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. IX – XXX.
- MARINCOLA, John. Beyond pity and fear – the emotions of history. In: *Ancient Society*. nº 33, 2003, p. 285-315.
- MARNOTO, Rita. Plutarco – o regresso a Terras Itálicas. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa – Actas do Congresso (1999)*. Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 293-321.
- MARROU, Henri Irénée. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1966.
- MARTÍN, Carlos Alcalde. Demetrio y Antonio – a imagen y semejanza de Dioniso. In: CLÚA, Josep Antoni (org.). *Mythologica Plutarchea – Estudios sobre los mitos en Plutarco*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2020, p. 13-29.
- MARTIN, Paul-Marius. Antoine et Cléopâtre, la fin d'un rêve. In: *Vita Latina*, nº118, 1990. p. 40-47.
- MARTIN, Paul-Marius. Un exemple parfait de haine politique – Cicéron et Antônio. In: DELEPLACE, Marc (org.). *Les discours de la haine*. Paris: Presses universitaires du Septentrion, 2009, p. 49-62.
- MARTÍNEZ, Antía Fernández. La integración de Grecia en el Imperio Romano (século II d.C.). In: *Revista Itálica*. v. 1. nº 2. 2016, p. 183-201.
- MARTINS, Francisco. O que é *pathos*? In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo. v. 2, n. 4. 1999, p. 62-80.
- MATTINGLY, David John. *An Imperial Possession – Britain in the Roman Empire*. London: Penguin, 2006.
- MATTINGLY, David John. *Imperialism, Power, and Identity – Experiencing the Roman Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- MEIER, Christian. *The Greek discovery of politics*. Harvady: Harvady Universtiy Press, 1990.
- MELLO, Felipe Aiala. *Identidades e espaços – as representações de Cleópatra e do Egito em 'Vida de Antônio', de Plutarco* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2019.

- MELLOR, Ronald. *The historians of ancient Rome – an anthology of major writings*. London/New York: Taylor and Francis/Routledge, 2013.
- MENDES, Cleise Furtado. Sobre as paixões na comédia. In: *Cogito*. nº 10. Salvador, 2009, p. 21-27.
- MÉRIMÉE, Prosper. *Portraits historiques et littéraires*. Paris: Michel Lévy Frères/Librairie Nouvelle, 1874.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. *Os Limites da helenização – a interação cultural das civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- MORENO, Luis García. Filohelenismo y moderación – garantías según Plutarco de una dominación estable del mundo griego por Roma. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 261-280.
- MOSSÉ, Claude. *D'Homère à Plutarque, itinéraires historiques – recueil d'articles de Claude Mossé*. Paris: Ausonius, 2007.
- MOSSMAN, Judith. Tragedy and Epic in Plutarch's Alexander. In: *The Journal of Hellenic Studies – JHS*. 1988, p. 83-93.
- MOSSMAN, Judith (org.). *Plutarch and his Intellectual World – Essays on Plutarch*. London: Duckworth, 1997.
- NAHOUM-GRAPPE, Véronique. *Du rêve de vengeance à la haine politique*. Paris: Buchet-Chastel, 2003.
- NDIAYE, Émilie. Barbaricus, un doublet poétique de barbarus chez les poètes épiques – Virgile, Lucain, Silius Italicus, Valérius Flaccus? In: *Vita Latina – VL*. nº 166, 2002, p. 53-71.
- NDIAYE, Emília. L'étranger 'barbare' à Rome – essai d'analyse sémique. In: *Revue AC*. tome 74, 2005, p. 119-135.
- NDIAYE, Émilie. Rhétorique de la propagande à Rome – trois exemples d'usage politique du lexique. In: *Les cahiers de psychologie politique*. nº 12, 2008, p. 1-10.
- NICOLAY, René. Cicerón, Marc-Antoine et le châtement de l'histoire. In: *Revue Camenulae*. n. 16. Décembre 2017, p. 1-16.
- OLIVEIRA, Loraine. Notas sobre a exegese de mitos em Plutarco. In: *Revista Organon*. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. nº 49, 2010, p.155-167.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento*. Campinas: Pontes, 1987.
- PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural – El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- PASTORINO, Luiz Paulo de Santa Marinha. A concepção de 'causa' em Plutarco. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 169-179.
- PELLING, Christopher. Plutarch's Adaptation of His Source-Material. In: *The Journal of Hellenic Studies – JHS*. v. 100. 1980, p. 127-140.
- PELLING, Christopher. *Plutarch, Life of Antony*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

- PELLING, Christopher. Plutarch and Thucydides. In: STADER, Philip. (org.). *Plutarch and the Historical Tradition*. London: Routledge, 1992, p. 19-51.
- PELLING, Christopher. The triumviral period. In: BOWMAN, Alan; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (orgs.). *The Augustan Empire, 43 B.C. – A.D. 69.* – The Cambridge Ancient History. v. 10. Cambridge: Cambridge University Press, 2001b, p. 1-69.
- PELLING, Christopher. *Plutarch and History* – Eighteen Studies. London: The Classical Press of Wales and Duckworth, 2002.
- PELLING, Christopher. Tragic Colouring in Plutarch. In: OPSOMER, Jan; ROSKAM, Geert; TITCHENER, Frances (orgs.). *A Versatile Gentleman* – Consistency in Plutarch's Writing. Leuven: Leuven University Press, 2016a, p. 113-134.
- PELLING, Christopher. Plutarch the Multiculturalist – Is West always Best? In: *Ploutarchos* – Scholarly Journal of the International Plutarch Society. nº 13. 2016b, p. 33-51.
- PEREIRA, Virginia Soares. A Sicília e a Cilícia na vida de Cícero. In: OLIVEIRA, Francisco; TEIXEIRA, Cláudia; DIAS Paula Barata (orgs.). *Espaços e Paisagens* – Antiguidade Clássica e Heranças Contemporâneas (VII Congresso das Associação Portuguesa de Estudos Clássicos, Évora, 2008) Coimbra: Universidade de Coimbra, 2009, p. 121-130.
- PINHEIRO, Cristina Santos. Cleópatra e o poder da perversidade na *Vida de Marco Antônio* de Plutarco. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso. Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 151-162.
- PINHEIRO, Joaquim Sanches. *Tempo e espaço da paideia nas 'Vidas' de Plutarco*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.
- PINHEIRO, Joaquim Sanches. O valor da filosofia e da paideia: a construção moral e retórica de Plutarco. In: CARDÓ, Pilar Gómez; LEÃO, Delfim Ferreira; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Plutarco entre mundos* – visões de Esparta, Atena e Roma. Coimbra: Universidade de Coimbra/Annablume, 2014, p. 119-136.
- PLANTIN, Christian. *Les bonnes raisons des émotions* – principes et méthodes pour l'étude du discours émotionné. Bern: Peter Lang, 2011.
- POLYCHRONIS, Théo. Le portrait de Cléopâtre dans la Vie d'Antoine de Plutarque. In: AUFRÈRE, Sydney Hervé; MICHEL, Anaïs. *Cléopâtre en abyme* – aux frontières de la mythistoire et de la littérature. Paris: L'Harmattan, 2018, p. 267-301.
- POLLINI, Airton; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. A percepção grega da fronteira na *Magna Graecia* – Literatura e Arqueologia em diálogo. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Política e identidade no Mundo Antigo*. São Paulo: Fapesp/Annablume. 2009, p. 40-57.
- PONTOROPoulos, Antonius. *Representations of Tragic Themes in Plutarch's Live – Demetrius and Antony*. Tese de doutorado. Lundy University, 2014.
- PRÉAUX, Claire. *El mundo hellenístico* – Grecia y Oriente (323 – 146 a.C.). Tomo I. Barcelona: Labor, 1984.
- PRESTON, Rebecca. Roman questions, Greek answers – Plutarch and the construction of identity. In: GOLDBILL, Simon (org.). *Being Greek under Rome* – Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 86-121.

PRIETO, José María Requejo. Tradução, Introdução e Notas – *Las Filipicas de Cícero*. Madrid: Gredos, 1990.

PROSE, Francine. *Cleopatra – her history, her myth*. London: Yale University Press, 2022.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

QUINTELA, Marco Virgílio García. Bárbaros y griegos – políticas de lectura. In: *Gerión*. nº 11. 1993, p. 373-385.

RAMEL, Frédéric. Le barbare – une nouvelle catégorie stratégique? In: *Stratégique* – Institut de Stratégie Comparée, 2009, p. 683-708.

RAMOS, Manuel. Auto-elogio e inveja na obra moral de Plutarco. In: PEREIRA, Belmiro Fernandes; DESERTO, Jorge (orgs). *Symbolon II – Inveja e Emulação*. Porto: Univ. do Porto, 2010, p. 125-137.

REMER, Gary. Rhetoric, Emotional Manipulation, and Political Morality – The Modern Relevance of Cicero vis-à-vis Aristotle. In: *Rhetorica*. v. XXXI, Issue 4, 2013, p. 402-443.

RENAN, Ernest. *O que é uma nação* – Conferência realizada na Sorbonne, em 11 de março de 1882. In: <https://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf>. Consultada em 20 de dezembro de 2022.

RENAUT, Olivier. *Platon – La médiation des émotions*. L'éducation du θυμός dans les dialogues. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2014.

REVELL, Louise. *Roman Imperialism and Local Identities*. Louvain: Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

REVELL, Louise. *Ways of Being Roman – Discourses of Identity in the Roman West*. Oxford; Philadelphia: Oxbow Books, 2016.

RICAUD, Maryline. *La notion de l'ascendance et l'identification des élites grecques de l'époque archaïque à l'époque classique* (Tese de Doutorado). Rennes: Université de Rennes, 2018.

RINN, Michael (org.). *Émotions et discours* – l'usage des passions dans la langue. Rennes: Presses Universitaires de Rennes – PUR, 2008.

RODRIGUES, Nuno Simões. Plutarco, Historiador dos Lágidas – O caso de Cleópatra VII Filopator. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso. Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 127-149.

RODRIGUES, Nuno Simões. Nomos e kosmos na caracterização do António e da Cleópatra de Plutarco. In: FERREIRA, José Ribeiro; LEÃO, Delfim; JESUS, Carlos Martins (orgs.) *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010a, p. 101-108.

RODRIGUES, Nuno Simões. Least that's what Plutarch says. In: FERREIRA, Luísa de Nazaré; RODRIGUES, Paulo Simões; RODRIGUES, Nuno Simões (orgs.) *Plutarco e as Artes – Pintura, Cinema e Artes Decorativas*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010b, p. 139-237.

RODRIGUES, Nuno Simões. Amimetobiou, The one 'Of the Inimitable life' – Metaphor for Alexandria in Plutarch. In: SOUSA, Rogério; FIALHO, Maria do Céu; HAGGAG, Mona; RODRIGUES, Nuno Simões. (orgs.) *Alexandria ad Aegyptum – The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*. Porto: Edições Afrontamento, 2013, p. 62-73.

ROLLER, Duane. *Cleopatra – a biography*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2010.

ROSE, Thomas. The Quiet Life – Silence in Plutarch's Demetrius. In: BENEKER, Jeffrey; COOPER, Craig; HUMBLE, Noreen; TITCHENER, Frances (orgs.). *Plutarch's Unexpected Silences – Suppression and Selection in the Lives and Moralia*. London: Brill, 2022, p. 65-80.

ROSENWEIN, Barbara. *Emotional Communities in the early middle ages*. New York: Cornell University, 2007.

ROSENWEIN, Barbara. *História das emoções – problemas e métodos*. Rio de Janeiro: Letra e Voz, 2011.

ROSENWEIN, Barbara. *Anger – The Conflicted History of an Emotion*. New Haven/London: Yale University Press, 2020.

ROSKAM, Geert. *Plutarch's Maxime – Cum Principibus Philosopho Esse Disserendum – an Interpretation with Commentary*. Leuven: Leuven University Press, 2009.

ROSTOVTZEFF, Mikhail Ivanovitch. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

ROUSSEL, Patrick. Le mythe du barbare – réflexions sur la déchéance d'un concept – époque contemporaine et Antiquité. In: *Actes du Congrès ACFAS*. Sherbrooke, 2011, p. 1-24.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SAID, Edward. *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SAÏD, Suzanne. *La littérature grecque – d'Alexandre à Justinien*. Collection "Que sais-je". n° 253. Paris: PUF, 1990.

SAÏD, Suzanne; TRÉDÉ-BOULMER, Monique; LE BOULLUEC, Alain (orgs.). *Histoire de la littérature grecque*. Paris: PUF, 1997.

SALES, José das Candeias. As 'Doações de Alexandria' (34 a.C.) – criando um império entre factos e fantasias. In: *Revista Humanitas*. n° 72. Coimbra: Universidade de Coimbra. 2018. p. 39-63.

SÁNCHEZ, Manel García. Los bárbaros y el bárbaro – identidad griega y alteridad persa. In: *Revista Faventia*. v. 29. n° 1. 2007, p. 33-49.

SANDERS, Ed. Beyond the usual suspects: literary sources and the historian of emotions. In: CHANIOTIS, Angelos (org.). *Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2012, p. 151-174.

SANTIAGO, Rosa-Araceli. Griegos y bárbaros – arqueología de una alteridad. In: *Revista Faventia*. v. 20. n° 2. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 1998, p. 33-45.

SARTRE, Maurice. *El Oriente Romano – Provincias y sociedades provinciales del Mediterráneo Oriental, de Augusto a los Severos (31 a.C. – 235 d.C.)*. Madrid: Akal, 2018.

SCHIFF, Stacy. *Cleópatra – uma biografia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SCHMIDT, Thomas. *Plutarque et les barbares – la rhétorique d'une image*. Louvain-Namur: Éditions Peeters, 1999.

SCODEL, Ruth. *Listening to Homer – Tradition, Narrative, and Audience*. Michigan: University of Michigan Press, 2009.

SCOTT, Kenneth. The Deification of Demetrius Poliorcetes: Part I. In: *The American Journal of Philology*. v. 49. n° 2. 1928, p. 137-166.

SCUDERI, Rita. La coppia plutarchea Demetro – Antonio – un antimodello. In: *SoPhiA* 2 – L'idéalisation de l'autre. Faire un modèle d'anti-modèle. 2014, p. 285-310.

SERRA, José Pedro. Alexandre Educador ou Império da finitude. In: FERREIRA, José Ribeiro (org.). *Plutarco educador da Europa*. Actas do Congresso (1999). Coimbra/Porto: Universidade de Coimbra/Fundação Eng. António de Almeida, 2002, p. 93-102.

SHEPPARD, Si. *Actium 31 B.C. – Downfall of Antony and Cleopatra*. Oxford: Osprey Publishing Press, 2009.

SIERRA, César. Plutarco contra Heródoto – razones de una censura. In: *Revista Talia Dixit*. nº 9. 2014, p. 23-46.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. A biografia antiga – o caso de Plutarco. In: *Métis – história & cultura* – v. 2. nº 3. 2003, p. 23-34.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. A Segunda Sofística – movimento, fenômeno ou exagero? In: *Praesentia* – Revista Venezolana de Estudios Clásicos. nº 8. 2004, p. 1-15.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. *Plutarco e Roma – o mundo grego no Império*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo – USP, 2007a.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Práticas de Educação na Antiguidade – um Olhar sobre a Paideia de Plutarco. In: *Travessias* – Pesquisas em Educação, Cultura, Linguagem e Arte. v. 1. Toledo: Unioeste, 2007b, p. 1-24.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Plutarco e a presença dos bárbaros na Grécia. In: *História – Questões & Debates*. nº 48/49. Curitiba: Universidade Federal do Paraná – UFPR, 2008, p. 61-75.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Plutarco e os romanos. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Política e identidades no Mundo Antigo*. São Paulo: Annablume, 2009, p. 163-178.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Usos dos Oráculos délficos em Plutarco. In: *Noesis*. v. 23. nº 14, 2014, p. 208-220.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Fraternidade e amizade em Plutarco. In: VIEIRA, Ana Livia Bomfim; FARIAS JUNIOR, José Petrúcio; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Ensino e Pesquisa em História Antiga e Medieval – Religião, Política e Poder*. Teresina: EDULPI, 2020, p. 24-33.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Tradução, Comentários e Notas de *Ísis e Osíris*, de Plutarco. Edição Bilingue. São Paulo, 2022.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. A superstição segundo Plutarco. In: FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (orgs.). *Ciência e Superstição na Antiguidade*. Teresina: EDUFPI - Editora da Universidade Federal do Piauí, 2014, p. 123-138.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de Conceitos Históricos*. São Paulo: Contexto, 2005.

SILVEIRA, Mariana Duarte. *A imagem feminina nos Moralia – heroísmo e outras virtudes* (Dissertação de Mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo – USP, 2006.

SIRAGO, Vito Antonio. La Seconda Sofistica come espressione culturale della classe dirigente del II sec. In: *Aufstieg Niedergang und Römischen Welt – ANRW*. v. I. nº 33. 1989, p. 36-78.

SIRINELLI, Jean. *Plutarque de Chéronée – un philosophe dans le siècle*. Paris: Fayard, 2000.

- SNODGRASS, Anthony McElrea. *The Dark Age of Greece – An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries BC*. New York: Edinburgh University Press, 1971.
- SNOUSSI, Syrine. La Barbarie ou l'Orient –: critique de certaines idées orientales. In : *Revue Noesis*. nº 18. Nancy : Centre de Recherche en Histoire des Idées, 2011, p. 145-159.
- SOARES, Nair de Nazaré Castro. Plutarco renascentista em Portugal. In: FERREIRA, José Ribeiro; LEÃO, Delfim Ferreira (orgs.). *Os fragmentos de Plutarco e a recepção de sua obra*. Coimbra: Univ. de Coimbra, 2003, p. 193-221.
- SOLOMON, Robert Charles. *Philosophy and the Intelligence of Emotions*. Part I. Texas: The Teaching Company, 2006.
- STADTER, Philip. Plutarch and Rome. In: BECK, Mark. In: BECK, Mark (org.). *A companion to Plutarch*. Pondicherry: Blackwell, 2014a. p. 13-31.
- STADTER, Philip. *Plutarch and his Roman Readers*. Oxford: Oxford University Press, 2014b.
- STEPHENS, Susan. Hellenistic Culture. In: BOYS-STONES, George; GRAZIOSI, Bárbara; VASUNIA, Phiroze. *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 86-97.
- STRAUSS, Barry... 2022
- SUÁREZ, Domingo Plácido. *Graecia Capta*, integradora de la romanidad. In: *Studia Histórica, Historia Antigua*. nº 8. 1990, p. 97-106.
- SUZMAN, Lewis. Antony as a Miles Gloriosus in Cicero's Second Philippic. In: *Scholia – Studies in Classical Antiquity*. v. 3, nº1. 1994, p. 53-83.
- SWAIN, Simon. Cultural Interchange in Plutarch's 'Antony'. In: *Hermes*. nº 34. 1990, p. 151-157.
- SWEET, Waldo. Sources of Plutarch's Demetrius. In: *Classical Weekly*. nº 44, 1981, p. 177-181.
- TFOUNI, Leda Verdiani; PEREIRA, Anderson de Carvalho; MILANEZ, Nilton (orgs.). *O paradigma indiciário e as modalidades de decifração nas Ciências Humanas*. São Carlos: Editora da Universidade Federal de São Carlos – EDUFSCAR, 2018.
- TODOROV, Tzvetan. *O Medo dos Bárbaros – Para além do choque das civilizações*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- TRONCOSO, Alonso. La paideia del príncipe en el tiempo de los diádocos. In: *AHB*. v. 14. nº 1. 2000, p. 22-34.
- TRONCOSO, Alonso; GARCIA, Gustavo Alberto Vivas. Octavia versus Cleopatra – immagine della donna e confronto culturale. In: GEHRKE, Hans-Joachim.; MASTROCINQUE, Attilio. (orgs.) *Rome e l'Oriente nel I secolo a.C. – Acculturazione o scontro culturale?* Verona/Cosenza: Edizioni Lionello Giordano, 2009, p. 11-34.
- VARGA, Áron Kibédi. *Rhétorique et littérature – études de structures classiques*. Paris: Librairie Klincksieck, 2002.
- VERNANT, Jean-Pierre (org.). *O Homem Grego*. Lisboa: Ed. Presença, 1993.
- VEYNE, Paul. L'identité grecque devant Rome et l'empereur. In: *Revue des Études Grecques – REG*. tome 112. 1999, p. 510-567.

- VLASSOPOULOS, Kostas. *Unthinking the Greek Polis – Ancient Greek History beyond Eurocentrism*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007.
- VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and Barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- XENOPHONTOS, Sophia. Comedy in Plutarch's Parallel Lives. In: *Greek Roman and Byzantine Studies*. v. 52. nº 4. 2012, p. 603-631.
- XENOPHONTOS, Sophia. *Ethical Education in Plutarch – Moralising Agents and Contexts*. Berlin/Boston: Walter De Gruyter, 2016.
- YAPLE, Lauren. The Impact of Women on the Life and Legacy of Mark Antony. In: *Honors Theses*. University of Nebraska-Lincoln. 2022.
- WET, B. X. Contemporary Sources in Plutarch's *Life of Antony*. In: *Hermes*. v. 118 nº 1. 1990, p. 80-90.
- WHEATLEY, Patt; DUNN, Charlotte. *Demetrius the Besieger*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- WHITMARSH, Tim. Greece and Rome. In: BOYS-STONES, Georges; GRAZIOSI, Bárbara; VASUNIA, Phiroze (orgs.). *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 114-128.
- WIERZBICKA, Anna. *Emotions Across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999a.
- WIERZBICKA, Anna. Emotional Universals. In: *Language Design*. nº 2. 1999b, p. 23-69.
- WOOLF, Greg (org.). *The Cambridge Illustrated History of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press. 2003.
- WOOLF, Greg. *Tales of the Barbarians – Ethnography and Empire in the Roman West*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- WOOLF, Greg. *Roma – a história de um Império*. São Paulo: Cultrix, 2017.
- ZACHARIA, Katerina (org.). *Hellenisms – Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*. Hampshire/Burlington: Ashgate Publishing, 2008.
- ZANKER, Paul. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Michigan: University of Michigan Press, 1988.
- ZANKER, Paul. *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- ZIEGLER, Konrat. *Plutarchus von Chaeronea*. Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verlag, 1964.