

*Escrita e poder em Plutarco**

MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA

Universidade de São Paulo

NO CONHECIDO EPISÓDIO BÍBLICO da Torre Babel, a linguagem aparece como fator decisivo na explicação das diferenças entre os povos, pois aqueles que se comunicavam com o mesmo idioma uniram-se para formar novas comunidades. A comunicação com os demais agrupamentos humanos estava impossibilitada pelo desconhecimento da língua do outro. Assim, a unidade lingüístico-cultural, que inclui poucos e exclui muitos, surge como algo natural e divino. No mundo antigo, até as conquistas de Alexandre e a expansão romana no Mediterrâneo, a língua permaneceu como um importante elemento de unidade que auxiliava na construção de uma identidade entre os povos.

Como no mundo greco-romano, na era moderna, as barreiras lingüísticas romperam-se com o advento dos “descobrimientos”, nesse processo, a língua do conquistador europeu impôs-se aos dominados, deixando de ser um elemento de unidade nacional para tornar-se um símbolo do poder de um povo. Nesse sentido, vemos na intolerância lingüística a tendência de o conquistador fechar-se ao conhecimento do outro e, por conseqüência, ao entendimento de diferentes culturas. Com efeito, a fim de não se ver influenciado por uma cultura estranha à sua, o conquistador arraiga-se aos seus valores e apresenta-se como detentor da única possibilidade de interpretação do mundo, impondo a sua visão. Diante desse quadro, cabe ao historiador revisitar os escritos de gregos e romanos com o olhar de nosso tempo em busca do discurso de resistência construído pela elite descontente com a política de dominação romana, criticando as leituras

que serviram de sustentáculo ao discurso nacionalista europeu, no qual a superioridade cultural legitimava a dominação “pacífica” das culturas inferiores.

A tendência da filosofia ocidental era a de privilegiar o *logos*, ou seja, a palavra e o seu significado fixo e determinado ou conhecimento certo, racional e absoluto, instituído como um divisor entre o mundo racional-civilizado e o do selvagem-bárbaro. Como observou Derrida (1972:45-50), na língua francesa, não há diferença de pronúncia entre *différence* e *différance*, assim o filósofo cunhou o termo *différance* para explicar que o processo de significação cultural depende tanto de uma operação de diferença quanto de uma operação de diferimento. Portanto, a diferença não é vista como um elemento de identificação do outro, mas como um fator de exclusão, estabelecendo espaços próprios tanto para a manutenção da unidade comportamental como para a manifestação cultural dos considerados diferentes. Temos como referência as reflexões foucaultianas sobre a criação dos hospitais e dos asilos nos quais segregamos a diferença, criando novos espaços de existência.

Pensar o outro pautado nos valores e modelos definidos a partir do grupo ao qual se pertence, ou seja, pelo viés etnocêntrico, fomentou ao longo da história da humanidade a imposição de uma compreensão do mundo sob a perspectiva de uma unidade cultural. A busca dessa unidade reflete a inabilidade humana de administrar situações indefinidas, ambíguas, situadas no limite ou nas fronteiras entre nós e o outro, deixando-nos incapazes de enxergar que a diversidade humana é infinita (Todorov, 1989:21). O pensamento imperialista europeu do século XIX caracteriza-se pela exaltação do Estado Nação. Dessa forma, franceses, ingleses, alemães e portugueses, por exemplo, centraram em suas práticas culturais os padrões de avaliação do dominado e, sob a perspectiva da inferioridade cultural, impuseram sua língua e seus costumes aos povos americanos, asiáticos e africanos.

O desenvolvimento e a criação de padrões comportamentais na tentativa de excluir a diferença, como se a identidade cultural fosse algo dado e não fruto de processos sociais e históricos dos povos, geraram a dificuldade de aceitar a diferença como algo intrínseco ao ser humano. Conhecemos os resultados de tal pensamento, pois inúmeros são os relatos históricos sobre as tentativas – todas desastrosas – de conferir uniformidade às diferentes culturas sob o prisma daqueles que se julgavam superiores seja no plano racial, material, intelectual ou religioso. O desafio de nossa época é desmistificar essas crenças, estabelecendo que não existe nenhum critério absoluto pelo qual se possa efetuar uma hierarquização dos diferentes grupos culturais, rompendo com o conceito de

reprodução cultural no qual se perpetua ao longo do tempo a relação de dominação cultural.

No nosso mundo, no contexto da chamada “política de identidade” (Derrida, 1972:56-63), considera-se que a sociedade contemporânea é caracterizada por sua diversidade cultural através da coexistência de diferentes e variadas formas de manifestação da existência humana, as quais não podem ser hierarquizadas por nenhum critério absoluto ou essencial. No mundo antigo, em particular, na história de Roma, a condição daquilo que é diferente de ser romano articula-se com a condição de ser o outro: o bárbaro. Essa condição de bárbaro acentua-se com a invasão dos territórios e a submissão de diversas culturas existentes em torno do mar. A dominação romana manifestou-se em suas ações imperialistas durante a conquista do Mediterrâneo, quando foi cunhada a expressão *mare nostrum*. Ao afirmar que *o mare nostrum est*, o romano estabelecia na relação com os demais povos uma alteridade na qual se enfatizam os processos social e histórico de produção da diferença e da identidade como relações de poder e autoridade em que se identifica a relação de dominador e dominado.

Dessa maneira, podemos indagar se o poder e a autoridade que os romanos exerciam sobre a região mediterrânea encontrava-se no mesmo nível do poder disciplinar que se desdobra ao longo do século XIX, atingindo o seu ápice no início do século XX. De acordo com Foucault (2000:45-48), esse poder disciplinar preocupa-se com a regulação, a vigilância e o governo, em primeiro lugar, da espécie humana ou de populações inteiras e, em segundo lugar, do indivíduo e do corpo, tendo por finalidade manter as vidas e as atividades, como o trabalho e os prazeres, sob estrito controle e disciplina, com base no poder dos regimes administrativos. Assim, seu objetivo básico consistiria em produzir “um ser humano que possa ser tratado como um corpo dócil”. Para Foucault, não seria a luta de classes que mudaria a sociedade, mas as microrrelações de poder, pois o poder é concebido não tendo como origem em um centro, mas difundido por toda a rede social.

Cabe assim a necessidade de uma investigação histórica que descreva o comportamento das diferentes personagens segundo a sua funcionalidade nos diferentes níveis em que atuavam, com o escopo de reconhecer os diferentes recursos empregados pelos aristocratas gregos que lhes permitiram subverter a ordem instituída pelos romanos. Torna-se necessária a pesquisa voltada para os espaços de resistência intelectual abertos nas narrativas dos gregos na época imperial romana. Felizmente, as manifestações de desaprovação à política imperial romana podem ser vistas ainda nos monumentos erigidos pelos

aristocratas gregos do período romano. Tomemos, por exemplo, o estudo de caso demonstrado por Miles (2000:37) no qual o monumento funerário edificado por Philopappos em Atenas foi interpretado pelo autor como um ato de resistência ao poder romano.

Philopappos era neto de Antiochus IV e, por isso, herdeiro natural ao trono de Commagene, um pequeno reino entre a Capadócia e a Síria. Porém, após a invasão romana, Philopappos perdeu o direito sucessório ao seu reino, situado na Ásia Menor, mas teve como compensação o recebimento do título de cônsul romano juntamente com o título de arconte ateniense. No entanto, mesmo com a concessão romana de direitos e cargos especiais ao ex-herdeiro, como notou Miles (2000:36), na construção de seu monumento, Philopappos fez-se representar com sua coroa de monarca em uma ornamentada carruagem, remetendo-se ao trono perdido para os romanos. Percebemos, por intermédio do estudo do autor, que a elite grega externava sua insatisfação com as medidas do império, sendo indiferente às ações romanas de compensação. Esse acontecimento demonstra a resistência dessa elite ao chamado processo de romanização promovido pelo império nas regiões dominadas como forma de manutenção da identidade local.

Os sinais de resistência percebidos nos monumentos erigidos pelos aristocratas gregos revelam-se igualmente na construção de suas narrativas literárias. Daí a importância da análise do discurso produzido por esses indivíduos a fim de compreender a relação de dominante-dominado, que uma vez estabelecida, impede que essas fontes digam tudo, ocorrendo o que Foucault (2000:9) denominou de processo de *exclusão* e de *interdição* daquilo que não pode ser dito. Assim, a linguagem atuaria como mediadora necessária entre o indivíduo e a sua realidade sociopolítica e sendo assim, poderia ser considerada como parte da retórica da dominação, bem como da retórica do oprimido, como forma de resistência. Nesse sentido, abre-se um novo caminho para o historiador da Antigüidade na revisão das análises das fontes, sem postular uma nova resistência grega ao império romano, mas apontando as tensões das relações presentes na materialidade das palavras significantes de um determinado contexto histórico.

No entanto, a propensão dos estudiosos das fontes gregas do Império é a de classificá-las como favoráveis ou contrárias ao Império ou ainda, como defensores dos interesses do Império ou de questões relativas à região na qual esses aristocratas exerciam seu poder local. Sob essa perspectiva, Jones afirmou que havia um grupo de intelectuais gregos, no qual Plutarco estaria inserido,

pertencente ao movimento da Segunda Sofística que integrava a sociedade e a administração romana (Jones, 1972:38). O alvo desse grupo seria a proximidade com o Império com a finalidade de promover a divisão do poder em suas cidades de origem com o Império (Jones, 1972:45).

Para De Blois (s.d.:3441), durante o século II d.C., em especial, duas categorias de escritores gregos destacaram-se no Império Romano: a primeira seria daqueles inseridos no sistema, pois estavam diretamente envolvidos com a administração romana, como Dion Cássio e Herodiano; na segunda categoria, estariam os demais autores centrados nos problemas locais de sua cidade. Conforme o autor, essas fontes teriam o mesmo estilo literário, valendo-se da fusão entre a história e a biografia. No caso de Herodiano, esse teria desenvolvido uma estrutura narrativa semelhante à de Plutarco, na qual exaltaria a riqueza dos povos aliados ao Império no intuito de exaltar o poder central de Roma (s.d.:3415-3416). Ressaltamos nessa narrativa a visão recorrente da historiografia romana herdada das fontes senatoriais, queixosas da concentração do poder na figura do imperador. No entanto, é preciso considerar as elites provinciais que não habitavam em Roma, mas que dependiam de seu poder local para pleitear ações políticas favoráveis às suas comunidades. Assim, o poder imperial romano aparece distribuído em sua grande rede de poder constituída a partir de suas relações com os demais.

Como pode ser visto em seu estudo sobre Dion Cássio, Millar (1964:7) viu no conteúdo de seus escritos a complexidade dos interesses que moviam as ações e a narrativa dessa fonte por ter atingido o mais alto cargo no quadro político romano, o de cônsul em Roma e na Grécia, o que o tornava membro das duas sociedades e, por conseguinte, comprometido com ambas. Na compreensão do autor, a duplicidade das ações de Dion Cássio explica-se pelo renascimento das cidades gregas que levou ao ressurgimento de sua cultura no cenário político de sua época (Millar, 1964:174-177), somente possível devido à formação de uma rica aristocracia que podia comprometer-se com as despesas impostas a um Senador e, com isso, adquirir poder para pleitear favores junto ao Imperador (Millar, 1964:186). Por sua vez, Jones (1978:95) concluiu que nos tratados morais de Plutarco com conteúdo político, nota-se a preocupação da fonte em analisar os aspectos políticos do Império de forma mais abrangente, sem deter-se em um local específico, ao contrário de Dion Crisóstomo, que seria envolvido apenas com questões políticas locais.

O problema abrigado nas conclusões dos autores citados é a tentativa de harmonização das relações entre os aristocratas gregos e romanos. O conflito

se encerra quando um lado domina e o outro se deixa dominar, a história perde-se na apatia, desmerecendo as transformações produzidas pela resistência. Havia uma aristocracia reafirmando sua identidade grega através de práticas, hábitos e costumes típicos, dando origem a uma comunidade grega. Como observou Nippel (1996:196), colocar os gregos em posição privilegiada no Império Romano, diferenciá-los dos orientais e dos selvagens é reproduzir o pensamento dos historiadores do século XIX preocupados com a “cultura científica nacional”, que precisa ainda ser revista e analisada continuamente.

Na esteira desse revisionismo historiográfico de nossa época, propomos a releitura das obras de Plutarco com a finalidade de perceber o conteúdo diacrônico dos relatos plutarquianos nos quais a fonte transpassa a relação temporal entre o passado e o presente ao relatar práticas antigas que permaneceram no cotidiano romano vivenciado por ele. Como Jones (1972:22) notou, na vida de Numa X, 8-10, Plutarco registrou a criação das vestais romanas, bem como o estabelecimento do castigo de ser enterrada viva aquela que não permanecesse casta. O fato pareceria improvável aos olhos de um pesquisador rigoroso. No entanto, há referências às vestais nas cartas de Plínio, como C. P. Jones observou. Tal passagem confere atualidade ao relato plutarquiano, pois, pelo menos até 90 d.C., foi mantida a prática de enterramento vivo da vestal como forma de punição. Esse conhecimento de Plutarco do mundo romano através da observação o torna um ser ambíguo marcado pela diferença imposta pela posição de dominado e pela proximidade com o poder dominante.

Pretendemos também demonstrar que Plutarco é uma fonte importante para a compreensão das relações entre gregos e romanos, não somente pelo seu conhecimento da cultura grega, mas também pelo seu convívio com a cultura romana. Os escritos plutarquianos reproduzem o pensamento de um dominado cujo acesso ao modo de vida do dominante viabilizava-se pelo micropoder que exercia no Império. A articulação do poder exercido por Plutarco em sua região, Queronéia, que se refletiu na política romana, é determinante na solidificação de suas implicações com o Império, porque tal relação permitia a sobrevivência de ambos. Apesar disso, como em toda relação desigual, havia conflitos nos quais se abriam os espaços de criação que se tornaram a tela para a projeção de suas idéias contrárias à situação de dominado.

Faz-se necessário identificar, na narrativa plutarquiana, a sua visão do ser grego no mundo romano: compreender se, para Plutarco, era um problema ser

grego no Império, bem como o modo por meio da qual a fonte viu a construção da identidade romana; entender como a edificação dessa identidade romana apresentou seus desdobramentos na relação com os gregos; perceber, em Plutarco, a existência de grandes diferenciações entre gregos e romanos com o intuito de analisar como as partes se relacionavam com o todo, e, por fim, identificar o que o Império Romano era para Plutarco, assim como ele interpretava a Grécia de sua época, pois como Jones escreveu: Plutarco é parte da história de seu tempo (Jones, 1972:13).

Outrossim, identificar os elementos propulsores dos aristocratas gregos e romanos com a finalidade de desvelar o quanto os gregos estavam alinhados com o poder imperial romano. Portanto, faz-se necessário compreender quais os diferentes expedientes empregados pelos aristocratas gregos para se colocarem no cenário político romano, definindo a sua função no Império e projetando a sua influência em sua cidade de origem. O império romano não possuía legiões suficientes para controlar todo o seu território, por esse motivo a negociação política entre as partes revelava-se um eficiente modo de confluir os interesses. Nos séculos I e II d.C., os grandes conflitos sustentados pelos romanos surgiram da resistência militar de seus dominados, em virtude de imposições do imperador, em geral, a cobrança exagerada de impostos.

É importante, também, entender as implicações dessa multifuncionalidade que permitia aos gregos desempenhar diversos papéis, numa teia composta pelos indivíduos pertencentes à aristocracia e o cidadão romano. Nesse contexto de gregos e romanos em posições diferenciadas, a narrativa plutarquiana representa uma voz do período ecoando em nosso tempo, com novos significados quando nos propomos a fazer perguntas renovadas. Nem sempre as notas musicais serão compreendidas e reproduzidas em seus sons originais, dado o desconhecimento do ouvinte moderno da sonoridade desejada pela fonte. Dessa maneira, é preciso identificar na narrativa plutarquiana os processos pelos quais os aristocratas gregos aceitaram e reforçaram as estruturas e as instituições políticas romanas que foram responsáveis por sua própria dominação, bem como nela identificar as formas de resistência utilizadas por eles.

Nesse sentido, selecionamos três episódios nos quais notamos a crítica plutarquiana às práticas políticas dos romanos. Na vida de Públicola, Plutarco critica soma vultosa gasta por Domiciano na reconstrução do templo de Júpiter, situado no Capitólio, bem como outras obras dispendiosas de menor porte, tais como a construção de sua vila. Assim Plutarco narrou o episódio:

Este é o quarto templo construído, foi Domiciano que o edificou por inteiro e o deificou¹. Diz-se que Tarquínio gastou quarenta mil libras de prata em suas fundações. Os especialistas em cálculo dizem que nem toda a riqueza dos particulares romanos pagaria as despesas com o templo de nossos dias, pois este custou mais de doze mil talentos. Ocorreu que as colunas de Pentélico² foram talhadas na pedra, adquirindo grande espessura e belas extensões, conforme vi em Atenas. Quando em Roma, talhou-se novamente as colunas e poliu-se outra vez sua superfície, o que resultou no estreitamento das colunas, bem como na perda da simetria, da elegância e da beleza do templo. Na verdade, os que admiram no Capitólio o luxo, se apenas vissem a casa de Domiciano ou o seu pórtico ou seus aposentos régios ou ainda o modo de vida de sua concubina lembrariam do dito de Epicarmo para um perdulário:

‘Tu não és amigo dos homens. Tens doença! Dás com alegria!’

Isto é algo que é correto dizer para Domiciano: ‘Não és piedoso, nem generoso. És doente. Tens alegria em construir palácios. Como Midas, que em contato com todas as coisas, em ouro e mármore as tornava.’ Isto é o suficiente sobre este assunto. (*Publícola*, XV, 3-5).³

Nessa passagem, destacamos a crítica plutarquiana a Domiciano, comparando-o a Midas. A comparação de cunho moral aproxima o caráter ambicioso do rei cretense ao do imperador romano, denotando um arcaísmo em suas ações, como se o comportamento do imperador espelhasse um pensamento rudimentar, de uma época em que as leis eram ditadas por reis e sacerdotes, conferindo-lhes poder e prestígio ilimitados. Plutarco, ao relatar a suntuosidade das construções imperiais, revela os excessos cometidos por Domiciano, demonstrando a onipotência das ações do imperador frente aos demais cidadãos romanos. Nesse trecho, como apontam Liddel & Scott (1996:267), Plutarco emprega o termo *asotós*, ou seja, pródigo, perdulário ou esbanjador, igualmente encontrado em Platão, *Leis*, 743b e em Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, 1107b12.

Conhecedor dos textos de Platão e Aristóteles, Plutarco centrou a sua avaliação da conduta de Domiciano nas palavras desses filósofos como podemos ver no que Platão diz nas *Leis*:

um é bom e o outro não é mau enquanto for parcimonioso (não perdulário), porém inteiramente mau quando não o for, e, como dissemos, em momento algum, bom, pois enquanto um homem, pelo fato de ter lucro tanto justa quanto injustamente e não gastar nem justa nem injustamente, é rico (e o homem inteiramente mau, por ser via de regra debochado, é muito pobre), o outro, que gasta em belos objetos e só obtém ganhos por meios justos provavelmente jamais se tornará extremamente rico ou extremamente pobre. Tudo isto comprova a veracidade do que afirmamos, ou seja, que os muitos ricos não são bons e não sendo bons tampouco felizes. (*Leis*, 743b)⁴

A temática desenvolvida pelo filósofo remete à discussão sobre a relação existente entre riqueza (*ploutos*) e virtude (*areté*). Para Platão, a falta de virtude está em pertencer a extremos, assim nem muito pobre e nem muito rico. Platão encerra ainda em sua discussão a ligação entre virtude e felicidade (*eudaimonia*), ao afirmar que os homens excessivamente ricos desconheciam a felicidade. A crítica plutarquiana ao imperador, uma vez pautada na filosofia platônica, volta-se para a acumulação de tamanha fortuna, superando a riqueza particular de todos os cidadãos romanos. A desmedida do imperador, como vimos, reflete-se na comparação entre Domiciano e Midas.

Agora vejamos o escrito por Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*:

a *liberalidade* é um justo meio de conter-se em relação às riquezas, entendo por riqueza tudo aquilo cujo valor se pode representar com dinheiro. O bom uso das riquezas consiste em gastá-las apostamente, não em custodiá-las, donde vícios opostos serem a prodigalidade e a avareza. O liberal cuidará de seus bens não por si mesmos, mas por ter o com que beneficiar: assim, a liberalidade não consiste em dar muito, porque pode ser mais liberal quem menos dá, se provém de patrimônio menor: a liberalidade é julgada na proporção dos cabedais. A avareza é pior que a prodigalidade, também porque quase incurável, e mais sórdida, e mais freqüente. A idade e o apoucar dos haveres trarão o pródigo ao meio. Afim da liberalidade é a *magnificência*, que é um gastar decoroso com grandeza proporcionada a quem despende e ao fim, em coisas nobres. O magnífico atenta mais a que a obra seja digna do que a quanto custe. (*Ética a Nicômaco*, 1107b)⁵

A exemplo de Platão, Aristóteles rejeita os extremos, nesse caso, a prodigalidade (*asotía*) e a avareza (*filargyria*). Desse pensamento, retiramos a crítica de Plutarco aos atos dispendiosos do imperador, os quais desconsideram a beleza como um fim para os seus empreendimentos, mas, ao contrário, contemplando apenas o valor gasto em detrimento da estética da obra. A descrição que Plutarco faz das colunas e do acabamento do templo construído por Domiciano revela a intenção plutarquiana de exemplificar, por intermédio de fatos, os excessivos gastos do imperador, sem a necessidade do belo, pois o objetivo maior estava na exibição de sua riqueza pessoal.

Na biografia de Marcelo, a notória habilidade romana na construção de máquinas e artefatos bélicos é veladamente criticada por Plutarco, quando em uma determinada passagem o autor coloca nas palavras de um certo Platão sua indignação com a transformação da mecânica numa das artes militares, uma vez que a mecânica foi apartada da geometria para ser empregada nas guerras:

Porém Platão, irritado, concluiu que eles (os romanos) haviam arruinado a boa geometria, destruindo suas formas, tornando-as abstratas. Assim como se afastaram do pensável para sucumbir ao mundo dos sentidos, permanecendo com inúmeros materiais, os quais necessitavam de muitas observações e de intenso trabalho manual. Então a mecânica foi separada da geometria e, com indiferença pela filosofia, tornou-se parte das artes militares. (*Marcelo*, XIV, 6)

Podemos depreender desse relato plutarquiano que os romanos faziam mau uso do conhecimento produzido pelos gregos, degenerando-o, transformando-o em meio para a obtenção de vitórias militares, descaracterizando sua natureza contemplativa dos pórticos e jardins para colocá-la no campo de batalha, retirando o conteúdo filosófico da geometria.

Na vida de Tito Flaminino, Plutarco conta que, por duas vezes, nos Jogos Ístmicos em Corinto, os gregos receberam a liberdade e a autonomia de governantes romanos. A primeira ocorreu em 196 a.C. e foi proclamada por Tito Flaminino, enquanto a segunda sucedeu-se em 67 d.C. quando o imperador Nero participava das competições no Istmo. Como vemos neste trecho:

Tito se mostrou orgulhoso de ser o libertador da Grécia. Em Delfos, o general romano dedicou escudos argênteos, o seu inclusive, com esta inscrição:

*'Ó filho de Zeus, que se alegra com os jovens em equitação veloz,
Ó filho dos Tindáridas de Esparta, os reis descendentes,
Eu, Tito, de Enéias descendente, a vós ofereço o maior presente:
A liberdade para todos os filhos da Grécia'*

Ele ainda consagrou a Apolo uma coroa de ouro com a seguinte inscrição:

*'Estes (escudos) divinos, sob tranças de cabelos, quiseram depositar,
o filho de Latonia e os descendentes de Enéias, os quais carregaram para ti esta coroa de ouro. Então tu, de flechas certas, envies a força da glória para o divino Tito.'*

Assim, a cidade de Corinto e os helenos assistiram, há pouco e por duas vezes, ao acontecimento de um mesmo fato. Pois assim como Tito em Corinto, Nero, em nosso tempo, durante os Jogos Ístmicos, libertou os gregos, concedendo-lhes autonomia. Aquele o fez através de um arauto, como relatado, Nero libertou-os, em pessoa, na Ágora, no ponto mais alto de uma tribuna, discursou para o povo. (*Tito Flaminino*, XII, 6-8)

Em sua narrativa, vemos a manobra literária de Plutarco, ao comprovar por intermédio de fatos, a ação demagoga de Nero. É interessante destacar a construção plutarquiana da frase: ao dizer que *toi plethei demegoresas*, cuja

tradução é “discursou para o povo”, Plutarco emprega o verbo *demagogo*, que significa “eu governo o povo”. Com isso utiliza a terminologia empregada pelos demagogos atenienses, cuja política era calcada no uso correto da retórica em seus discursos. O paralelo estabelecido por Plutarco entre as ações de Flaminino e Nero confere ainda contemporaneidade ao seu relato.

Em resumo, propomos analisar os paralelos plutarquianos, sob o enfoque do contexto social em que sua narrativa foi desenvolvida, com o fito de identificar os embates históricos e sociais presentes em sua obra. Outrossim, perscrutar em que medida as interpretações de Plutarco configuram um debate historiográfico sobre as relações sociais e históricas entre gregos e romanos. Como se pode notar em seus escritos, Plutarco assimilou a tradição literária grega, cuja tônica consistia na investigação dos fatos e na crítica das fontes.⁶ Contudo, faz-se mister estudar as comparações plutarquianas sob a perspectiva de que sua narrativa foi produzida a partir de circunstâncias experimentadas em um determinado tempo e espaço, sem olvidar o diálogo estabelecido por Plutarco e a realidade que o circundava, marcada por sua condição de dominado, fato gerador de conflitos políticos que se refletem em muitos de seus escritos.

Como já referido, a articulação do poder exercido por Plutarco em sua região, cujos efeitos se fizeram presentes na política romana, foi determinante na consolidação de suas relações com o Império, pois tal relação permitiu a sobrevivência de ambos. Apesar disso, como em toda relação desigual, havia conflitos em que se abriam os espaços de criação, como a exemplo da literatura, que se tornaram a tela para a projeção de idéias contrárias à política imperial de Roma, caracterizando-se assim um tipo de resistência intelectual ao poderio militar romano.

Referências Bibliográficas

AALDERS, G. J. D. *Plutarch's Political Thought*. Amsterdam, Oxford, New York: North-Holland, 1982.

ALCOCK, S. E. *Graecia Capta: the landscapes of Roman Greece*. Cambridge: University Press, 1994.

———. Greece: a Landscape of Resistance? *JRA*, Supplementary, 23, p. 103-115, 1997.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Cássio M. Fonseca. São Paulo: Atena, 1944.

BARRET, J. C. Romanization: a critical comment. *JRA* Supplementary, 23, p. 51-64, 1997.

- BOWERSOCK, G. W. *Hellenism in Late Antiquity*. Michigan: Michigan University Press, 1990.
- DE BLOIS, L. Emperor and Empire in the Works of Greek-speaking Authors of Third Century A.D. *ANRW*, II, 34.4, p. 3391-3343.
- DERRIDA, J. *Positions*. Paris: Minuit, 1972.
- . *La dissémination*. Paris: Seuil, 1972.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2000.
- . *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FOWLER, R. L. Genealogical Thinking Hesiod's Catalogue and the Creation of the Hellenes. *Cambridge Philological Society*, 44, p. 1-19, 1998.
- GENTILI, B. CERRI, G. *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco e la storiografia romana arcaica*. Roma: Edizione dell'Ateneo, 1975.
- . *History and Biography in Ancient Thought*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1988.
- GIANAKARIS, C. J. *Plutarch*. New York: Twayne, 1970.
- HALL, J. M. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: University Press, 1989.
- HARVEY, P. *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- JONES, A. H. M. *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- JONES, C. P. *Plutarch and Rome*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- . *The Roman World of Dio Chrysostom*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1978.
- JONES, S. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the past and Present*. London, New York: Routledge, 1997.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. *Greek-English Lexicon: with a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- MARTIN JR, H. Plutarch and His Times. *AJPh*, XC, 3, p. 368-371, 1969.
- MILES, R. Communicating Culture, Identity and Power. In: HUSKINSON, Janet (ed.) *Rome: Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. New York, London: Routledge and Open University, 2000, p. 29-62.
- MILLAR, F. *A Study of Cassius Dio*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- MOSSÉ, C. *O cidadão na Grécia antiga*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- MUNTEANU, R. Biographie, oeuvre, société et la critique sociologique. *Cahiers Roumains d'Etudes Littéraires*, 1, p. 29-43, 1973.
- NIPPEL, W. La costruzione dell'"altro". In: SETTIS, Salvatore.(org.) *I Greci: storia, cultura, arte e società*. Torino: Einaudi, 1996, p. 165-196.
- PELLING, C. B. R. *Literary Texts and the Greek Historian*. London, New York: Routledge, 2000.
- . Plutarch and Catiline. *Hermes*, CXIII, 3, p. 311-329, 1985.
- . Plutarch and Roman Politics. In: MOXON, I. S. SMART, J. D. & WOODMAN, A. J. *Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writings*. Cambridge: University Press, 1986, p. 159-187.
- PLATÃO. *As Leis, ou da legislação e epinomis*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.
- PLUTARCH. *Lives*. Trad. Bernadotte Perrin. London, Cambridge, Massachusetts: William Heinemann & Harvard University Press, 1988.
- . *Moralia*. Trad. Frank Cole Babbitt. London, Cambridge, Massachusetts: William Heinemann & Harvard University Press, 1987.
- RUSSELL, D. A. *Plutarch*. Great Britain, New York: Charles Scribner's, 1973.
- SILVA, J. C. G. *A identidade roubada: ensaios de Antropologia Social*. Lisboa: Gradiva, 1994.
- SWAIN, S. Hellenic Culture and the Romans Heroes of Plutarch, *JHS*, CX, p. 126-145, 1990.
- TATUM, W. J. The Regal Image in Plutarch's *Lives*. *JHS*, CXVI, p. 135-151, 1996.
- TODOROV, T. *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989.

WARDMAN, A. E. Description of Personal Appearance in Plutarch and Suetonius: the Use of Statues as Evidence. *CQ*, XVII, 2, p. 414-420, 1967.

WOOLF, Greg. *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Notas

* Texto revisto e ampliado, apresentado no XVII Encontro Regional de História – ANPUH/SP, realizado na UNICAMP no período de 06 a 10 de setembro de 2004.

¹ Ato de consagração de um templo a uma divindade.

² Segundo notas de Bernadotte Perrin em PLUTARCH. *Lives*. London, Cambridge, Massachusetts: Willian Heinemann & Harvard University Press, 1988, p. 541, nota 6, Pentele era um demo atico situado aos pés do Pentelicos. Pentelicos era uma montanha com cerca de 1.080m de altitude demo, que fecha a planície ateniense em seu lado noroeste, distante cerca de 16 km de Atenas. Era famosa por suas jazidas de mármore. Este é de uma alvura leitosa, finamente granulada, em contraste com o mármore mais vistoso de Paros. Com o tempo ele adquire uma tonalidade castanho-dourada, que se pode ver atualmente nas colunas do Partenon. Esse mármore foi muito usado na escultura e na arquitetura de épocas mais antigas, porém a partir do século IV a.C. passou-se a dar preferência ao pário. In: HARVEY, P. *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

³ Tradução e notas da autora.

⁴ PLATÃO. *As Leis, ou da legislação e epinomis*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.

⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Cássio M. Fonseca. São Paulo: Atena, 1944.

⁶ Sobre a tradição historiográfica greco-romana ver GENTILI, B. CERRI, G. *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco e la storiografia romana arcaica*. Roma: Edizione dell'Ateneo, 1975, bem como *History and Biography in Ancient Thought*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1988. Nesses livros, os autores demonstram a existência de uma teoria literária entre os antigos, manifestada não em manuais, mas na escrita. O que revelaria o caráter prático da historiografia grega em contraposição ao nosso modelo teórico-metodológico voltado para o senso epistemológico da escrita acadêmica.

MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA

Doutoranda em História Social

Pesquisa em andamento: "As margens do império: as imagens de gregos e romanos em Plutarco"

Instituição: Departamento de História da FFLCH/USP

Órgão financiador: Fapesp

madsilva@usp.br