

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
ELISA CAMPO DALL'ORTO CORRÊA

**ASPECTOS ÉTICOS DAS VIDAS DE TESEU E RÔMULO**

Brasília

2014

ELISA CAMPO DALL'ORTO CORRÊA

**ASPECTOS ÉTICOS DAS *VIDAS DE TESEU E RÔMULO***

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Dra. Loraine de Fátima Oliveira.

Brasília

2014

## **AGRADECIMENTOS**

À Prof<sup>a</sup>. Loraine de Fátima Oliveira, pela orientação, confiança e paciência desde os tempos de iniciação científica, e por ter me possibilitado a abordagem de temas e autores que me são inspiradores.

À Prof<sup>a</sup>. Agatha Pitombo Bacelar, pelo estímulo em estudar a língua grega.

À Prof<sup>a</sup>. Maria Aparecida de Oliveira Silva, pela gentileza em fornecer material bibliográfico.

À minha família, pelo amor e apoio incondicionais.

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é discutir aspectos éticos das *Vidas de Teseu e Rômulo* à luz do conceito aristotélico de “virtude ética” e de considerações platônicas sobre o regime democrático e monárquico. Neste trabalho, recorreu-se à *Ética Nicomaquéia*, de Aristóteles, à *República*, de Platão, e ao tratado *De Virtute Morali*, de Plutarco. Deste modo, pretende-se estabelecer estas *Vidas* como obras dotadas de importância histórica e filosófica, uma vez que participam do processo de desenvolvimento moral do público leitor.

**Palavras-chave:** Virtude Ética; Teseu; Democracia; Monarquia; Plutarco.

## **ABSTRACT**

The aim of this article is to discuss ethical aspects of the *Lives of Theseus and Romulus* taking into account the Aristotelian concept of “ethical virtue” and the Platonic thoughts about the democratic and monarchical government. In this work, the *Nicomachean Ethics* of Aristotle, the *Republic* of Plato and the treatise *De Virtute Morali* of Plutarch were used. In this way, the work aims to establish these *Lives* as philosophical and historical pieces, since they participate in the moral development of the readership.

**Keywords: Ethical Virtue; Theseus; Democracy; Monarchy; Plutarch.**

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>7</b>
<b>1. PLUTARCO E AS VIDAS DE TESEU E RÔMULO</b> .....	<b>8</b>
1.2 A Recepção de Platão e Aristóteles nas <i>Vidas Paralelas</i> .....	<b>12</b>
1.3 As <i>Vidas de Teseu e Rômulo</i> enquanto obras históricas .....	<b>14</b>
1.4 As <i>Vidas de Teseu e Rômulo</i> enquanto obras filosóficas .....	<b>18</b>
<b>2. A JUVENTUDE DE TESEU E RÔMULO</b> .....	<b>21</b>
2.1 O jovem Teseu .....	<b>23</b>
2.2 Teseu e Hércules .....	<b>28</b>
2.3 Ariadne e o Minotauro .....	<b>30</b>
2.4 O jovem Rômulo .....	<b>33</b>
<b>3. A MATURIDADE DE TESEU E RÔMULO</b> .....	<b>40</b>
3.1 Teseu: ascensão e queda .....	<b>40</b>
3.2 Rômulo: apogeu e declínio .....	<b>49</b>
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>56</b>

## INTRODUÇÃO

Nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, Plutarco apresenta os fundadores das duas grandes cidades do Mediterrâneo Antigo como heróis dotados de vícios e virtudes e governantes astutos e preparados. Deste modo, as biografias sobre o fundador de Atenas e o pai de Roma se estabelecem como obras repletas de lições éticas analisadas ao longo deste trabalho. No primeiro capítulo, após uma breve apresentação biográfica de Plutarco, discute-se a relevância histórica e filosófica das *Vidas de Teseu e Rômulo*. Do ponto de vista histórico, a discussão aborda o método empregado por Plutarco a partir da relação entre mito e história. Do ponto de vista filosófico, examina-se a influência de Platão e Aristóteles nas *Vidas Paralelas* como um todo, desde a adoção do gênero biográfico até a importância de obras tidas como artísticas no processo de consolidação do caráter humano.

No segundo capítulo, a juventude de Teseu e Rômulo é explorada a partir dos principais episódios vivenciados pelos heróis à luz do conceito aristotélico de virtude ética e de considerações exploradas pelo próprio Plutarco em *De Virtute Morali*. No caso de Teseu, discute-se o status de aparente filho bastardo durante a infância, a amizade com Hércules, o encontro com o Minotauro e Ariadne, e a jornada de Trezena rumo à Atenas, que culmina no reconhecimento paterno por Egeu. No caso de Rômulo, discute-se a relação entre o herói e seu irmão Remo, o desconhecimento sobre sua verdadeira identidade e a tomada do poder das mãos de Numitor.

Por fim, no terceiro capítulo, os principais acontecimentos da fase adulta de Teseu e Rômulo são analisados. Quando adulto Teseu ergueu Atenas, onde instaurou o sinecismo, base para o regime democrático, aventurou-se na terra das Amazonas e terminou seus dias isolado politicamente após o rapto de Helena. Rômulo, por sua vez, fundou Roma, onde estabeleceu a monarquia valendo-se de uma série de estratagemas, que incluem desde a morte do irmão até o rapto das Sabinas. Os regimes desenvolvidos pelos heróis são investigados principalmente à luz de considerações platônicas sobre a democracia e a monarquia feitas na *República*. Assim, pretende-se mostrar em que medida Plutarco se aproxima e se afasta das posições adotadas por Platão e Aristóteles.

## CAPÍTULO I:

### PLUTARCO E AS VIDAS DE TESEU E RÔMULO

Nas *Vidas Paralelas*, conjunto de biografias sobre gregos e romanos, Plutarco retrata homens ilustres, tal como estadistas e heróis, para apresentar as vantagens do agir correto e as desvantagens do agir vicioso. Além disso, registra alegoricamente a situação política vivenciada pelo povo grego entre a segunda metade de I d.C e II d.C: o declínio em relação aos Romanos. Atenas continuava a ser um importante centro comercial, político e cultural. No entanto, não desfrutava mais da glória de outrora. Assim, as *Vidas Paralelas* contribuem simultaneamente para a consolidação da memória grega dentro do Império Romano e a divulgação das façanhas romanas na Grécia.

Estima-se que Plutarco de Querónia nasceu em 45 d.C e morreu entre os anos 120 e 125 d.C. Viveu grande parte da sua vida entre Querónia<sup>1</sup> e Delfos, tendo realizado diversas viagens pela Grécia e demais regiões do Império Romano, tais como Roma e Egito. Ele recebeu uma excelente educação e relacionou-se com importantes personalidades de seu tempo, visto que era membro de uma família aristocrática de Querónia<sup>2</sup>. Durante a juventude, Plutarco estudou filosofia com Amônio<sup>3</sup>, filósofo egípcio cuja orientação filosófica era o Platonismo Alexandrino. Além disso, Plutarco também participou ativamente da vida pública, tendo sido representante de Querónia em assuntos diplomáticos em Roma e outras cidades da Grécia e sacerdote em Delfos.

---

<sup>1</sup> Querónia é a cidade mais ocidental da Beócia, região central da Grécia. Localiza-se perto do Monte Parnaso e a partir dela se possui fácil acesso à principal estrada das Termópilas, estreito desfiladeiro que serviu como barreira geográfica contra invasores do norte. Ademais, a cidade foi palco de duas grandes batalhas: a primeira em 338 a.C contra Felipe II, e a segunda durante a campanha de Sula pela Grécia na Primeira Guerra Mitridática. Ver JONES, 1971, pp. 3-7.

<sup>2</sup> Plutarco era bisneto de Nicarco, neto de Lâmprias, filho de Autobulo, irmão de Tímon e Lâmprias, casado com Timóxena e pai de Autobulo, Plutarco, Quéron, Soclaro, Timoxêna e uma filha ou filho cujo nome é desconhecido. Ademais, Plutarco era tio de Sextus, filósofo estoico e professor de Marco Aurélio, imperador romano entre 161-180. Devido à fama, vários oradores e filósofos proclamavam-se descendentes de Plutarco, tal como o sofista Himério. Consultar JONES, 1971, pp.8-12.

<sup>3</sup> Segundo Jones (1971, pp.13-14), Plutarco tornou-se discípulo de Amônio por volta de 66-77 d.C. Além de dedicar-se à filosofia, Amônio também participou de atividades cívicas, tendo sido general hoplita em Atenas. Sobre a vida de Amônio, consultar: JONES, 1967, pp.205-213.



Quando jovem Plutarco viveu durante o império de Nero (54-68 d.C), período no qual estudou com Amônio e aprofundou seus estudos sobre filosofia, retórica e geometria na Academia. Quando adulto viveu durante os impérios dos representantes da dinastia Flaviana (69-96 d.C)<sup>4</sup>, de Nerva (96-98 d.C), Trajano (98-117 d.C) e Adriano (117-138 d.C). O ápice produtivo de Plutarco foi durante o governo de Trajano, quando escreveu as *Vidas Paralelas*, conjunto de obras dedicadas ao seu amigo Sóssio Senecião, cônsul ordinário de Trajano entre os anos 99 e 107. A proximidade com Sóssio Senecião garantiu certo tipo de contato com Trajano, apesar de não ser possível determinar a extensão da influência de Plutarco no governo do imperador (JONES, 1971, p.31). Em determinado momento de sua vida adulta, Plutarco recebeu a cidadania romana através da ajuda de outro amigo, o cônsul romano Lucius Mestrius Florus, em sinal de reconhecimento por seus trabalhos. Na época de Plutarco a cidadania era um importante critério de distinção social concedido àqueles que possuíam a riqueza e a cultura necessárias (ARISTIDES, *Or.* 26. 59 K *apud* JONES, 1971, p.47). No entanto, a carreira de Plutarco em Roma não foi um fato isolado, visto que outros homens de origem e cultura grega foram absorvidos nas camadas sociais e administrativas do Império Romano, tal como Dion de Prusa (40-120 d.C).

O esplendor da poderosa Atenas democrática há muito tempo era considerado passado remoto. Felipe II já havia conquistado a Grécia e seu filho, Alexandre, o Grande, difundido elementos da cultura grega, principalmente o grego como língua franca, pelo seu vasto império. Após o domínio macedônio, os gregos foram conquistados pelos romanos, que dividiam o poder político e econômico com as elites locais. Sob o comando de Trajano as fronteiras do Império Romano foram expandidas chegando até a Armênia e a Mesopotâmia, e estradas e portos foram construídos bem como prédios públicos e monumentos que glorificavam as proezas militares. Assim como o governo de Trajano, o regime de Adriano foi estável e consolidou a paz. Adriano melhorou a administração interna do Império e optou pela retirada dos territórios orientais anexados por Trajano e pela consolidação do poder do Império em regiões já dominadas através de programas assistenciais e extensas viagens. Adriano era conhecido pelo seu filo-helenismo, tendo visitado Atenas diversas vezes. Neste período, Atenas ainda era vista como importante centro intelectual apesar de já estar em declínio

---

<sup>4</sup> A dinastia Flaviana ou dinastia dos Flávios foi composta pelos imperadores Vespasiano (69-79), Tito (79-81) e Domiciano (81-96). Durante o regime de Domiciano, vários filósofos e sofistas contrários às ideias do imperador foram banidos de Roma.

político. A difusão da cultura grega era pautada pelo ensino da filosofia, da retórica, das artes, da poesia, da história, da geometria e das demais disciplinas que constituíam a *paideia* grega. Como evidencia o fenômeno da Segunda Sofística, profissionais gregos que dominavam uma ou mais dessas áreas eram requisitados na sociedade romana por serem vistos como transmissores da sabedoria da outrora grande civilização helênica. Ao absorverem a cultura grega, os romanos transformaram-na adaptando elementos conforme seus interesses. Do mesmo modo, os gregos realizaram este processo de reconhecimento e rejeição de certos valores romanos a fim de construir suas respectivas identidades. Assim, tentar definir a identidade grega e romana buscando elementos puros das duas civilizações pode ser um trabalho inglório, visto que a formação da identidade é um processo dinâmico sobre posicionar-se no mundo (PRESTON, 2001, p.88). Com efeito, concorda-se com Cerqueira (2010, p.101), que afirma:

a identidade é, ao mesmo tempo, o sinal diacrítico, que marca a singularidade de um grupo no olhar do outro (num processo de atribuição de sentido construído e reconstruído historicamente no presente e de forma relacional), e a crença em um passado compartilhado (pela qual o grupo se atribui sua essência, aproximando-se das formulações puristas, simplistas e rotuladoras do senso comum).

Ou seja, por “identidade” entende-se um processo complexo e ativo de posicionamento no mundo tendo em vista um contexto histórico específico no qual múltiplas interações culturais sobrepõem-se. A própria vida de Plutarco ilustra o quão complexo é este posicionar-se no mundo: Plutarco vem de uma família tradicional de Queronéia, e possui cidadania romana, passando boa parte de sua vida entre Queronéia e Delfos, mas também tendo ensinado em Roma – levando a crer que Plutarco conhecia bem a cultura literária e histórica dessas regiões.

Além de conhecer amplamente a história grega, Plutarco ajudou a construí-la através das *Vidas Paralelas*. Como observa Preston (2001, pp.92-93), o próprio ato de escrever sobre o passado valorizando ações e indivíduos como epítomes da identidade grega e romana afirma a existência de uma identidade grega e romana. Outra evidência do interesse de Plutarco sobre a composição das identidades grega e romana é a comparação (*synkrisis*) entre as duas biografias de cada *Vida*. Ademais, Preston ressalta a dificuldade de se pensar a construção da identidade greco-romana nas *Vidas Paralelas* ao observar que a decisão de Plutarco de comparar uma personalidade grega e outra

romana evidencia as similaridades e diferenças entre as duas culturas. A identidade greco-romana, por sua vez, eliminaria importantes sutilezas entre as duas culturas ao unificar tais distinções.

Por fim, cabe ainda mencionar a controvérsia sobre a inserção de Plutarco no movimento conhecido como “Segunda Sofística”. A primeira referência ao movimento aparece n’ *A Vida dos Sofistas*, obra escrita por Filóstrato aproximadamente em 230 d.C. Filóstrato caracteriza a Segunda Sofística como um fenômeno retórico e literário desenvolvido entre os anos 60 – 230 d.C. Em linhas gerais, pode-se compreender a Segunda Sofística como um movimento retórico cujos principais temas refletiam preocupações características da cultura grega, tais como o papel das elites helênicas nas sociedades gregas e romanas, a essência da educação helênica neste novo cenário cultural e a importância da sofística enquanto disciplina capaz de influenciar decisões políticas<sup>5</sup>. Os sofistas eram os principais agentes performáticos deste movimento. Eles apresentavam seus discursos em requintadas performances que exigiam entonações, vestimentas, palavras e gestos adequados. Os principais temas abordados eram de tom político ou estilístico. No primeiro grupo enquadravam-se temas como a relação entre a ascensão de Roma e a morte de Alexandre, o Grande, e o papel das proezas culturais ou militares no passado grego; no segundo, o uso de termos e expressões estrangeiras – atitude que, em certa medida, refletia determinadas relações de poder na língua grega<sup>6</sup>. Além de serem professores de oratória grega, os sofistas frequentemente ocupavam cargos diplomáticos devido ao amplo domínio de técnicas de persuasão – habilidade que facilitava negociações políticas e atraía prestígio para a cidade que representavam (BOWERSOCK, 1969, pp. 43-46).

Plutarco explora temas caros à Segunda Sofística, tal como o papel da virtude e do acaso no desenvolvimento das civilizações. No entanto, seu *corpus* não apresenta correspondência temática exata com o movimento. Como Whitmarsh (2005, p.78) observa, apesar das *Vidas Paralelas* serem biografias sobre homens ilustres conhecidos pelas façanhas militares ou políticas – gênero narrativo amplamente explorado na Segunda Sofística -, as obras plutarqueanas giram em torno principalmente de questões

---

<sup>5</sup> Tendo em vista os limites do presente trabalho, optou-se por apresentar o fenômeno da Segunda Sofística considerando aspectos comuns às interpretações de Anderson, Bowersock e Whitmarsh sobre o tema.

<sup>6</sup> O uso do estilo asiático, oriundo da Ásia Menor, ou do estilo ático, oriundo da região de Atenas, era um dos assuntos mais debatido dentro desta perspectiva. Ver WHITMARSH, 2005, pp.41-52.

morais que exigem rigorosas reflexões filosóficas não contempladas pela produção dos sofistas durante o período. As *Vidas Paralelas*, por exemplo, apresentam lições éticas sobre como se portar perante os outros através dos personagens retratados. Assim, conclui-se que Plutarco antecede diversos temas da Segunda Sofística, mas não integra o movimento (ANDERSON, 1993, p. 8; BOWERSOCK, 1969, pp.112; WHITMARSH, 2005, p.79).

### 1.2 A Recepção de Platão e Aristóteles nas *Vidas Paralelas*

Plutarco está inserido na tradição platônica. As referências a Platão no *corpus* plutarqueano são frequentes, tal como atestam os tratados metafísicos profundamente influenciados pelo *Teeteto*. A influência de Platão também é perceptível em algumas obras das *Moralia*, tal como, *Diálogos sobre o Amor*, *Relatos de Amor* e *O Banquete dos Sete Sábios* – esta última segue o modelo narrativo consagrado por Platão no *Banquete*. Segundo Karamanolis (2006, p.85), Plutarco concorda com as interpretações céticas do pensamento platônico, pois considera que esta abordagem enfatiza o espírito aporético característico de Platão. Essa atitude filosófica é perceptível principalmente quando debate-se a mesma questão considerando diferentes pontos de vista a fim de encontrar a verdade sobre um tema, apesar de nem sempre esta verdade ser de fato alcançada. Assim, percebe-se que a influência de Platão sobre Plutarco se manifesta nas temáticas escolhidas e no método empregado em determinadas obras.

Nas *Vidas Paralelas* a influência de Platão é perceptível principalmente no enfoque dado à educação adequada para aqueles que desejam estar no poder. Nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, em especial, Plutarco relaciona o correto desenvolvimentos das virtudes à democracia e à monarquia, regimes de governo que discute brevemente ao apresentar os dois heróis. Plutarco fundamenta a sua predileção pela monarquia recorrendo às considerações expostas por Platão n' *A República*, obra na qual Plutarco também se ampara para explorar a relação entre educação e desenvolvimento das virtudes (DILLON, 1977, p.198).

Por outro lado, a presença de Aristóteles no *corpus* plutarqueano é difícil de precisar, uma vez que Plutarco dificilmente faz menções diretas ao Estagirita. De acordo com Karamanolis (2006, p.89), Plutarco recorre a Aristóteles para explicar ou corroborar interpretações platônicas. Este uso de Aristóteles não significa que Plutarco desconhecesse os trabalhos do Estagirita. Karamanolis apresenta diversas evidências textuais de que Plutarco conhecia extensivamente as obras de Aristóteles, inclusive as que não sobreviveram aos dias atuais<sup>7</sup>. Por exemplo, em *De sollertia animalium*, Plutarco faz referências constantes às obras biológicas de Aristóteles, empregando a terminologia peripatética para defender a racionalidade dos animais dos ataques estoicos. Tendo em vista que Plutarco considerava o vegetarianismo um aspecto fundamental da doutrina platônica, a apropriação dos trabalhos biológicos de Aristóteles parece ser, portanto, um indício de que Plutarco realmente recorria a Aristóteles para reforçar teses platônicas. Ademais, a influência de Aristóteles em Plutarco também é evidente nos trabalhos éticos (DILLON, 1977, p.195). Plutarco discute pormenorizadamente a formação e o papel das virtudes na vida humana no tratado *De Virtute Morali*, cujo principal objetivo é atacar a concepção estoica de unidade da alma e o ideal da imperturbabilidade da alma em relação às emoções. Assim, Plutarco utiliza os argumentos de Platão e Aristóteles para criticar os estoicos enquanto se situa no debate sobre a natureza da virtude ética.

Outro vínculo entre Plutarco e a tradição peripatética é o uso de biografias como fonte de ensinamento moral<sup>8</sup>. Neste tipo de biografia, o principal objetivo é discutir modelos de conduta a partir da vida de personalidades ilustres. Aristóteles distingue entre a narrativa da vida de um homem (βίος) e a essência abstrata (χαρακτήρ) desta, alcançada através dos eventos que a compõem. Discípulos de Aristóteles, dentre eles Aristoxenos de Tarento e Faniás, refinaram essa distinção ao escreverem sobre as vidas de poetas, músicos e filósofos, consagrando, deste modo, o gênero biográfico. Tal como os diálogos perdidos de Aristóteles, as biografias dos seus discípulos eram escritas em narrativas fluidas e agradáveis, além de serem produzidas em grande quantidade. Em linhas gerais, o gênero biográfico pode ser resumido em três aspectos principais: (i) narração, descrição, explicação e interpretação da vida do biografado; (ii) seleção de ações paradigmáticas que revelem o caráter do biografado; e (iii) construção da imagem

---

<sup>7</sup> Karamanolis (2006, p.91, n.25) considera Plutarco uma das fontes mais confiáveis sobre os diálogos perdidos de Aristóteles, que provavelmente eram mais próximos do estilo platônico.

<sup>8</sup> As considerações subseqüentes estão em profundo débito para com OSLEY, 1946, pp.10-13.

do biografado, para que esta possa ser preservada para a posterioridade (PAUW, 1979, p.123). Ao compor as *Vidas Paralelas* Plutarco observou todos esses aspectos, pois ressalta a importância da biografia para a compreensão de determinado contexto histórico, e evidencia a importância de uma narrativa condizente com a memória do biografado. Nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, em particular, Plutarco apresenta as ações dos fundadores de Atenas e Roma também como modelos de conduta das respectivas cidades.

### 1.3 As *Vidas de Teseu e Rômulo* enquanto obras históricas

Nas *Vidas Paralelas*, Plutarco não registrou apenas a história do indivíduo biografado. As ações dos seus personagens são contextualizadas tendo como pano de fundo a história de uma cidade. Destarte, Plutarco registra a sociedade em torno das personalidades que biografa. Assim, na medida em que a vida do indivíduo retratado aborda o seu contexto histórico, as *Vidas Paralelas* podem ser consideradas trabalhos de história (SILVA, 2006, pp.66-67). Ao escrever as *Vidas Paralelas*, Plutarco emprega procedimentos metodológicos adequados ao estudo da história: utilização de diversas fontes e confrontação de versões distintas sobre o mesmo acontecimento<sup>9</sup>. Na *Vida de Teseu*, Plutarco recorre principalmente aos historiadores locais (*Thes.* 20.2; 32.6-7), aos atidógrafos, como Filócoro (*Thes.* 14.2; 16.1; 17.6; 19.4; 26.1; 29.4) e, apesar de certas restrições, aos tragediógrafos, como Eurípidés (*Thes.* 15.2; 29.4). Na *Vida de Rômulo*, por outro lado, recorre frequentemente aos historiadores antigos, embora este tipo de fonte não esteja ausente na seção dedicada a Teseu (*Thes.* 2.2). Ao comparar diferentes versões das histórias de Teseu e Rômulo, opta pela mais verossímil e atestada<sup>10</sup>. Em alguns momentos, Plutarco reproduz as versões conhecidas sem decidir-se por uma versão em especial; em outros, escolhe a mais favorável aos seus interesses (*Thes.* 19.2-3; 20.1-9; 31.2; *Rom.* 2.2- 4.4; *Rom.* 10.1). Deste modo, o autor legitima a veracidade dos relatos apelando para outras fontes, que podem remeter a fontes ainda mais antigas ou não, mesmo que o passado mítico em questão não tenha sido vivenciado por elas.

<sup>9</sup> Jones (1971, p. 87) nota que ao utilizar informações provenientes de outras fontes é plausível que Plutarco tenha as adaptado segundo seus próprios interesses – prática também observada nas *Moralia* (*Thes.* 16.3; *Thes.* 17.5; *Thes.* 25.3).

<sup>10</sup> É interessante ressaltar que Plutarco frequentemente apresenta versões míticas relacionadas à instituição de cultos, cerimônias, festas e monumentos – oportunidades nas quais o autor relaciona o seu mundo aos séculos passados. Por exemplo: *Thes.* 8.3; 5.1-4; *Rom.* 15.2; 16.6.

Assim, o principal elemento na elaboração das *Vidas Paralelas*, a saber, a veracidade dos fatos narrados é assegurado. Nas palavras de Plutarco:

Para redigir as *Vidas Paralelas*, passei em revista a extensão de tempo passível de um relato verossímil e suscetível de uma investigação que se atenha a fatos, bem poderia afirmar das eras que a precedem: daí para trás fica o domínio dos prodígios e da matéria própria dos trágicos; ocupam-no os poetas e mitógrafos e não há lugar para credibilidade ou certeza<sup>11</sup>. (*Thest.* 1.2-3).

Nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, Plutarco critica o trabalho dos poetas e mitógrafos pelo uso dos mitos como se fossem provas históricas e não relatos verossímeis. O termo μῦθος, que originou “mito” nas línguas hodiernas, em grego pode significar “enredo”, “discurso” ou “narrativa”<sup>12</sup>. O mito é caracterizado pela variedade, fluidez e ênfase nos comportamentos agonísticos<sup>13</sup> (MORGAN, 2004, pp.22-24). A diversidade de mitos é amplamente explorada por Plutarco nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, que frequentemente as confronta e compara para ser mais preciso em relação às biografias dos heróis. Calame (2011, pp.86-89), por sua vez, interpreta os mitos como discursos simbólicos cuja principal função é registrar feitos memoráveis. Os mitos são considerados ficções baseadas em algum grau na realidade sendo também possíveis objetos de crença. Ademais, Calame observa que a fluidez dos mitos dificulta categorizá-los como “mito” ou “história” no sentido hodierno dos termos, tendo em vista as profundas alterações de significados desses termos durante os séculos que separam os Gregos do mundo atual.

Com efeito, Plutarco não exclui os mitos dos seus textos escritos. Segundo Brisson (2004, p.58), nas escolas platônicas do século I d.C., os textos através dos quais eram transmitidos os ensinamentos filosóficos possuíam diferentes níveis de significado capazes de ser apreendido por públicos diferentes. Ou seja, o público exotérico era

---

<sup>11</sup> Neste trabalho utilizou-se a tradução das *Vidas de Teseu e Rômulo* por Delfim Ferreira Leão e Maria do Céu Fialho. No entanto, adaptou-se esta tradução para o português brasileiro nas citações diretas.

<sup>12</sup> Neste trabalho consultou-se H.G Liddell e R. Scott, *The Online Greek-English Lexicon*. Para um panorama dos diferentes significados atribuídos a “mito” ao longo da história e do surgimento do conceito de “mitologia” na antiguidade tardia, consultar: Calame, 2011.

<sup>13</sup> Além de comportamentos e características que ressaltavam o valor da competição, tal como a coragem, a força, a honra, a capacidade de punir os inimigos e a habilidade de impor respeito e alcançar poder na sociedade, exaltava-se também o respeito aos mais velhos, a hospitalidade e cordialidade com amigos e hóspedes. A *Ilíada* e a *Odisséia* constituem grandes exemplos da representação dos comportamentos agonísticos gregos.

capaz de compreender a camada mais superficial do texto, enquanto o público já iniciado na filosofia era capaz de apreender as verdades ocultas nas camadas mais profundas dos textos estudados. A divulgação da verdade para o público iniciado envolvia artifícios textuais empregados para expressar algo além do que efetivamente se diz, tais como imagens, metáforas, analogias, alegorias e mitos. Em *De Iside et Osiride*, obra integrante das *Moralia*, Plutarco tece considerações explícitas sobre a metodologia da exegese mítica tendo em vista propósitos metafísicos. Nesse tratado, Plutarco interpreta alegoricamente<sup>14</sup> a cosmologia egípcia de Isis e Osíris à luz dos mitos gregos e de ensinamentos metafísicos da filosofia platônica e aristotélica. Neste caso, Oliveira (2010, p.157) observa que Plutarco utiliza a filosofia<sup>15</sup> como ferramenta para decifrar os mitos, uma vez que ele se vale de Platão e Aristóteles nas suas exegeses míticas. Ao combinar diversas interpretações filosóficas, Plutarco decifra, então, o sentido profundo dos mitos que analisa – antecipando, portanto, alguns elementos da exegese mítica dos neoplatônicos.

Por outro lado, nas *Vidas Paralelas*, sobretudo nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, o mito aparece historicizado, isto é, “inserido no contexto de uma determinada sociedade, ocupando um lugar no tempo e no espaço” (SILVA, 2006, p.60). Ademais, os mitos são vistos como fontes históricas capazes de provocar reflexões filosóficas, uma vez que podem despertar questionamentos de ordem ética pública, por exemplo, suscitando questões sobre até que ponto é recomendável espelhar-se nos mitos ao agir. No início das *Vidas de Teseu e Rômulo*, Plutarco declara que purificará o elemento mítico dos trabalhos dos poetas e mitógrafos em nome da verossimilhança exigida pela história:

---

<sup>14</sup> Segundo Pépin (1976, p.182), em relação à exegese mítica comumente praticada no período helenístico são identificáveis dois tipos de alegoria nas obras de Plutarco: (i) a alegoria realista, tal como observado na *Vida de Alexandre*, na qual Plutarco considera que o veneno de Medéia possivelmente é naftalina; e (ii) a alegoria cosmológica, exemplificada em *De Iside et Osiride*. Oliveira (2010, p.156) nota que há apenas duas ocorrências do substantivo *ἀλληγορία* e outras três do verbo *ἀλληγορέω* no corpus plutarquiano. Todavia, Plutarco utiliza com mais frequência os termos relacionados a enigma (*αἴνιγμα*, *αἰνιγματώδης* e *αἰνίττεσθαι*), que desde Platão referem-se aos mistérios de Elêusis e aos processos iniciáticos e místéricos associados ao ensino da filosofia (BRISSON, 2004, p.59). O enigma é uma espécie de alegoria caracterizada pela obscuridade (PÉPIN, 1976, p.87). Assim, ao substituir “alegoria” por “enigma”, Plutarco enfatiza o segredo, a obscuridade, a dificuldade de adentrar na filosofia – espécie de conhecimento que permite alcançar o inteligível.

<sup>15</sup> Segundo Oliveira (2010, pp.158-159), Plutarco concebe a filosofia como um processo de iniciação. Para Plutarco, assim como há dois diferentes aspectos da realidade, o inteligível e o sensível, há dois tipos fundamentais de conhecimento: a física e a teologia, sendo uma subordinada à outra. Assim, a ordenação do cosmos depende do divino. A física necessita dos conhecimentos advindos da teologia e vice-versa, entretanto, o intelecto humano não é capaz de apreender totalmente os objetos da teologia. Plutarco identifica o conhecimento do inteligível ao conhecimento de deus, que corresponde à forma mais elevada de culto praticado em nome da divindade. Deste modo, a filosofia é identificada com o culto e representa um saber, ainda que inadequado.



Seja-me, então, permitido submeter o elemento mítico (τὸ μῦθῶδες) à depuração do argumento (λόγος) de modo a assumir, assim, uma perspectiva de História. Se, no entanto, ele colidir ainda, abertamente, com o critério da credibilidade e não se enquadrar no da verossimilhança, pedirei a benevolência dos leitores e a sua aceitação indulgente desta história antiga (*Thes.* 1.5. Tradução Fialho e Leão ligeiramente modificada<sup>16</sup>).

A depuração do mito aludida por Plutarco foi interpretada por Ampolo em termos de “racionalização mítica”, entendida como um processo metodológico no qual se depura elementos irracionais e inverossímeis até alcançar um núcleo “histórico” tomado como verdadeiro. Segundo Ampolo (1993, p.XIII), o racionalismo mítico de Plutarco segue uma série de passos: (i) contrastar duas ou mais versões e escolher a mais confiável; (ii) não abordar episódios conhecidos da vida de Teseu; (iii) relatar as versões “racionalizadas” e verossímeis dos atidiógrafos; e (iv) optar por versões relacionadas à instituição de cultos, cerimônias, festas e monumentos, oportunidades nas quais o autor também mostra sua erudição. Apesar de revelar aspectos interessantes, a leitura de Ampolo é questionável, pois parece recorrer a uma noção de racionalidade estranha a Plutarco. O autor das *Vidas de Teseu e Rômulo* não parece considerar o mito algo fantástico, irracional e falso, tal como quer Ampolo, mas antes um discurso verossímil dotado de uma linguagem própria. Percebe-se, então, que a problemática referente à relação entre mito e história nas *Vidas de Teseu e Rômulo* gira em torno do estatuto da história enquanto gênero discursivo, e não sobre o mito enquanto representação do passado.

Em *Thes.* 1.5, Plutarco opõe o mito à história: o compromisso do mito é com a verossimilhança; o da história com a realidade, com aquilo que de fato aconteceu. Ou seja, o discurso histórico refere-se aos fatos; os discursos míticos à representação verossímil dos fatos. Assim, para Plutarco, o mito seria um “discurso mimético de segundo grau”, cujo âmbito próprio é a verossimilhança (CALAME, 2011, p.74). A tese de Calame pode ser desenvolvida à luz da passagem 597 da *República*, quando Platão empreende uma analogia entre as três formas de cama existentes e a noção de μίμησις. Segundo Platão, a cama feita por deus está no plano das ideias, a cama feita pelo marceneiro é a cama real e a cama feita pelo pintor é a imitação da cama feita pelo marceneiro. Analogamente, se nas *Vidas de Teseu e Rômulo* o discurso histórico é a

<sup>16</sup> Neste trabalho optou-se por traduzir λόγος como “argumento” ao invés de “razão” a fim de manter a oposição entre discurso mítico e gênero histórico nas *Vidas de Teseu e Rômulo*.

imagem e a representação dos fatos, o discurso mítico seria uma “imagem” do discurso histórico, sendo, portanto, um discurso mimético de segundo grau.

Nas *Vidas de Teseu e Rômulo* os acontecimentos narrados são tão longínquos e extraordinários que parecem pertencer a outro tempo, tido como matéria prima dos poetas e mitógrafos. Todavia, diferentemente deles Plutarco historiciza o mito. Assim, sob esta nova perspectiva, o ato de “submeter o mito à razão” é entendido como o revestimento histórico do mito, que passa a ser visto como versossímil enquanto é alvo da investigação histórica (CALAME, 2011, p.75). E caso o mito ainda não pareça suficientemente verossímil e razoável, Plutarco espera que o leitor seja benevolente com ele. Deste modo, corrobora-se a observação de Calame segundo o qual as fronteiras entre o mito e a história na época de Plutarco eram conceitualmente mais fluidas do que nos dias atuais.

#### *1.4 As Vidas de Teseu e Rômulo enquanto obras filosóficas*

Plutarco confere às *Vidas Paralelas* uma função moralmente educativa, apresentando seus biografados de maneira crítica, isto é, revelando defeitos e virtudes de seus personagens. Para Plutarco, o ser humano define seu caráter através das ações que pratica. Assim, a preocupação de Plutarco em retratar os seus biografados reflete o cuidado do autor para com seus leitores: ler sobre pessoas corretas pode influenciar positivamente o leitor, enquanto ler sobre pessoas viciosas pode provocar efeitos negativos caso o leitor opte por segui-los à risca, ou pode influenciá-lo positivamente na medida em que ele conhecerá quais atitudes reprováveis conduzem à má formação de caráter (DUFF, 1999, p.51). No prólogo das *Vidas de Péricles e Fábio Máximo*, Plutarco enfatiza o papel da imitação na aprendizagem das virtudes e vícios de caráter:

Ora, já que a nossa alma possui um desejo intrínseco de aprender e observar, não é razoável censurar os que usam esse dom para ver e ouvir coisas sem qualquer valor e negligenciam o que é bom e útil? Para os sentidos, que recebem passivamente a impressão do que os rodeia, existe talvez a necessidade de contemplar tudo o que se lhes apresenta, seja útil ou inútil. Mas, quanto à razão, cada um, se assim o quiser, tem a capacidade natural de utilizá-la, de guiá-la sem tréguas ou de mudar facilmente para o que lhe pareça melhor. Em consequência, devemos procurar o melhor não só para o contemplar, mas também para nos alimentarmos da sua contemplação. Assim

como a cor apropriada ao olho é aquela cujo tom brilhante e alegre reaviva e alimenta a visão, do mesmo modo é preciso aplicar o pensamento em motivos dignos de contemplação que, pelo seu interesse, o incitem à prática do bem. Tais motivos encontram-se nos atos virtuosos, que despertam nos que os observam certa emulação e desejo que induz à imitação. Noutros casos, a admiração do feito não se segue de imediato o impulso de cometê-lo. Mais ainda, é frequente apreciarmos a obra, mas desprezarmos o artífice, como é o caso dos perfumes e dos tecidos de cor púrpura, com os quais nos deleitamos, mas os perfumistas e os tintureiros consideramos servis e vulgares<sup>17</sup>. (*Per.* 1.2-4).

Nesta passagem, Plutarco também explora a importância de haver um paradigma de virtude segundo o modelo aristotélico de ensino das virtudes éticas proposto na *Ética Nicomaquéia*. Segundo Aristóteles, as virtudes éticas resultam da prática habitual de atividades virtuosas (*EN*, II, 1, 1103a 16-18). Assim como o aprendiz de flauta busca a virtuosidade no instrumento pelos estudos habituais, o indivíduo deve constantemente praticar a virtude para se tornar virtuoso (*EN*, II, 1, 1103b 1-2). O aprendiz de flauta é considerado flautista a partir do momento em que é capaz de tocar sozinho significativamente bem o instrumento. Analogamente, o indivíduo é considerado moralmente virtuoso somente quando pratica autonomamente ações virtuosas (*EN*, II, 4, 1105a 17-25). Para alcançar a virtuosidade, o flautista toca imitando o seu mestre. Analogamente, quem deseja se tornar corajoso busca praticar atos tal como quem já é corajoso os pratica. A importância das *Vidas Paralelas* neste processo é discutida por Plutarco no trecho a seguir:

[...] A virtude nas ações é de tal maneira estimulante que, ao mesmo tempo em que se admiram os atos, se deseja imitar os seus autores. Na verdade, as benesses que a Sorte nos proporciona, desejamos possuí-las e gozá-las; as que nos concede a Virtude, queremos praticá-las. As primeiras, pretendemos recebê-las dos outros; estas, que outros as recebam de nós. É que o Bem cria, em relação a si próprio, um estímulo ativo e de imediato inspira um impulso à ação; atua sobre quem o contempla não como um modelo ideal, mas pelo testemunho da sua atuação efetiva incentiva à determinação. Pensamos, por isso, persistir na descrição das vidas e compusemos este décimo livro que engloba a vida de Péricles e a de Fábio Máximo, que desenvolveu uma longa luta contra Aníbal. [...] É que é possível, a partir deste relato, avaliar se apontamos na direção correta. (*Per.* 2.2-5).

---

<sup>17</sup> Neste trabalho utilizou-se a tradução das *Vidas de Péricles e Fábio Máximo* de Ana Maria Guedes Ferreira e Ália Rosa Conceição Rodrigues. No entanto, adaptou-se esta tradução para o português brasileiro nas citações diretas.

A ênfase no impulso à ação provocado pelo contato com personagens virtuosos revela a preocupação de Plutarco para com a capacidade de decisão dos seus leitores. Como assinalado anteriormente, Plutarco vê o desenvolvimento do caráter humano como consequência dos hábitos praticados. Neste processo é preferível que o imitador não copie irrefletidamente as ações de quem estima, mas reconheça quais atitudes mereçam ser imitadas. As *Vidas Paralelas* podem auxiliar os leitores neste processo mostrando quais virtudes devem ser louvadas ao explorar as consequências positivas e negativas de determinadas ações nas vidas de grandes estadistas, legisladores, comandantes militares e heróis. Deste modo, a obra de Plutarco contribui para o desenvolvimento da capacidade de escolher dos leitores, que podem avaliar se estão indo na direção moralmente correta ou não.

Nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, Plutarco não retrata ou não enfatiza alguns comportamentos nocivos tradicionalmente atribuídos aos heróis possivelmente para desestimular atitudes similares nos seus leitores. Por exemplo, Plutarco sugere a violação de Periguna por Teseu (*Thes.* 8.3) e menciona rapidamente outros atos semelhantes contra mulheres (*Thes.* 29.1). Também ameniza a morte de Remo provocada pela suposta desonestidade e ambição de Rômulo (*Rom.* 21.5; *Rom.* 10-11.1). Todavia, Plutarco não isenta Teseu e Rômulo de vícios de caráter ou ações de má-fé, visto que utiliza tais comportamentos para mostrar as consequências negativas dos mesmos (*Thes.* 29.1; *Rom.* 26.1). Teseu e Rômulo morrem como homens que perderam o poder após subestimarem quem estava ao seu redor, indicando, por exemplo, que o melhor caminho ético deve ser pautado pela justa valorização dos outros e de si mesmo (*Thes.* 32.1; *Rom.* 26.1).

As *Vidas de Teseu e Rômulo* são, portanto, obras históricas e filosóficas na medida em que conhecer a vida de grandes personalidades do passado pode inspirar moralmente os leitores – objetivo também explorado por Plutarco nas demais *Vidas Paralelas*. Assim, percebe-se que as *Vidas de Teseu e Rômulo* possuem duas camadas interpretativas entrelaçadas pela narrativa que mescla literatura, história e filosofia. Primeiramente, o texto é histórico, pois as vidas de Teseu e Rômulo educam sobre a gênese de Atenas e Roma. Por outro lado, o texto é filosófico, porque busca educar moralmente os leitores apresentando comportamentos éticos adequados e inadequados praticados pelos grandes nomes do passado ateniense e romano para que o leitor possa decidir como agir.

## CAPÍTULO II:

### A JUVENTUDE DE TESEU E RÔMULO

Plutarco abre as *Vidas de Teseu e Rômulo* comparando os dois heróis pelas suas características enquanto homens e governantes: “Pareceu-me que o fundador da bela e famosa Atenas podia confrontar-se e ser posto em paralelo com o pai da invencível e gloriosa Roma” (*Thes.* 1.5). A caracterização de Atenas como bela e famosa (κάλη καὶ ἁοίδιμος) e de Roma como invencível e gloriosa (ἀνίκητος καὶ μεγαλόδοξος) sintetiza o modo como as duas cidades serão tratadas através dos seus heróis ao longo das *Vidas*, caso se considere que Plutarco estabelece paralelos entre a alma dos heróis e as cidades fundadas seguindo a correspondência entre a alma do governante e a alma da cidade explorada por Platão n’ *A República* 445d. Roma é retratada como uma cidade invencível e gloriosa criada por Rômulo, cuja função foi criar “uma cidade destinada a ser a maior pelo poder e pela gloria” à semelhança das suas próprias virtudes (*Rom.* 28.2; 28.7). Atenas, por outro lado, é retratada como uma cidade na qual os habitantes estão congregados de maneira mais ou menos livre (*Thes.* 2.2). O acolhimento característico da cidade é mantido após a morte de Teseu, visto que seu túmulo constitui um lugar de refúgios para todos os escravos, humildes e aqueles que temem os poderosos (*Thes.* 36.4).

Com efeito, cabe ressaltar que ao comparar Teseu e Rômulo, Plutarco utiliza o verbo ἀνθίστημι. De acordo com o Liddell-Scott, este verbo é comunmente empregado em situações de guerra, tal como aparece em Homero, Heródoto, Tucídides, Platão e Aristófanos. No entanto, em Plutarco, ἀνθίστημι indica comparação. Segundo Silva (2009, p.48), esta sutil manobra linguística indica que as comparações realizadas buscam “identificar o mais forte, o mais hábil, o mais capaz em suas funções dentre seus pares, assim como ocorre nos confrontos militares”. Com efeito, tendo em vista o espírito agonístico que atravessa a cultura grega, é possível pensar a comparação entre os heróis implica a competição entre aqueles que se consideram iguais, seja por seus valores ou façanhas. Deste modo, a comparação entre Teseu e Rômulo, também pode ser interpretada como uma comparação entre Atenas e Roma.

Teseu é considerado fundador (οἰκιστής) de Atenas, enquanto Rômulo é denominado pai (πατήρ) de Roma. Plutarco credita a Teseu o sinecismo de Atenas, isto é, a congregação dos habitantes de Atenas (*Thes.* 2.2). O sinecismo culminou na democracia, motivo pelo qual Teseu é considerado o pai da democracia grega. Para estabelecer o sinecismo, Teseu destruiu os pritaneus locais para impor um pritaneu comum a todos (*Thes.* 24.3). Rômulo, por outro lado, construiu (ἔκτισε) Roma – feito de alcance mais profundo do que a congregação de habitantes, pois sugere uma construção a partir do nada (FIALHO; 2002, p.69). Ademais, ao denominar Rômulo como pai de Roma, Plutarco ressalta como a ligação de Rômulo com Roma é mais forte do que a de Teseu com Atenas, uma vez que a alcunha da paternidade envolve geração de vida e cuidado pormenorizado com a criação do filho (FIALHO; LEÃO, 2008, p.12). Deste modo, no prólogo das *Vidas de Teseu e Rômulo*, Plutarco já antecipa a conclusão apresentada na *Comparação entre Teseu e Rômulo*, onde observa que Rômulo foi melhor governante do que Teseu.

A infância dos dois heróis é marcada pela bastardice e segredo sobre a identidade de seus genitores. Apesar de ser criado pela mãe, Etra, Teseu cresce se considerando filho legítimo de Poseidon, não de Egeu, o rei de Atenas (*Thes.* 6.1). Rômulo e seu irmão Remo, por sua vez, crescem sem os genitores em todas as versões narradas por Plutarco (*Rom.* 2.2 - 4.4). No entanto, na versão mais provável segundo Plutarco, Rômulo e Remo são sobrinhos de Amúlio e netos de Numitor, irmãos descendentes do herói Eneias (*Rom.* 3.1-6). Apesar das dificuldades enfrentadas na infância, Teseu e Rômulo se tornam jovens esplendorosos, que se destacam por suas virtudes e beleza física (*Thes.* 2.1-2.2; *Rom.* 6.3). Segundo Burkert (2011, pp. 43-45), a genealogia é um argumento fundamental nos discursos identitários do mundo arcaico, pois é através dela que as famílias importantes nomeavam por ordem seus antepassados para legitimar as relações de parentesco. Assim, ao nomear-se os genitores, os filhos e as filhas, determina-se a categoria, o lugar e o ser de alguém. Por isso, frequentemente atribuía-se genealogias fantásticas às famílias reais, alegando que eram descendentes de heróis ou deuses. Destarte, a bastardice de Teseu e Rômulo subverte, de certo modo, a genealogia enquanto ferramenta de legitimação do poder, pois nega, ao menos temporariamente, o verdadeiro lugar dos heróis no mundo.

## 2.1 O jovem Teseu

Plutarco relata que a ascendência paterna de Teseu remonta aos primeiros homens autóctones de Atenas. A ascendência materna, por outro lado, remonta a Pélops, o mais poderoso rei do Peloponeso (*Thes.* 3.1). Uma das filhas de Pélops desposa Piteu, avô de Teseu e futuro fundador de Trezena, a cidade natal do herói. Piteu era famoso por sua sabedoria e boa índole. Quando Egeu, rei de Atenas ansioso por descendentes recebe o enigmático oráculo<sup>18</sup> da Pitonisa de Delfos sobre a possibilidade de ter filhos ou não, Egeu recorre a Piteu para decifrá-lo (*Thes.* 3.5). Piteu era pai de Etra, jovem com a qual Egeu se une seguindo orientações de Piteu. Plutarco argumenta que o ato de Piteu pode ter sido fruto de persuasão ou simples engano. Todavia, visto que Piteu era famoso pela sua sabedoria e boa índole é difícil crer que teria se enganado sobre o significado do oráculo recebido por Egeu (GANTZ, 1993, p.248). Assim, é possível afirmar que Piteu levou Egeu a unir-se com Etra tendo em vista o benefício desta união: a perpetuação de descendentes na casa real de Atenas. Após a consumação da união sexual entre Egeu e Etra, Egeu, suspeitando que Etra esteja grávida, deposita sob uma enorme pedra dois objetos: uma espada e um par de sandálias. Egeu pede a Etra que ela entregue esses pertences ao filho fruto da união dos dois, caso o menino prove o seu valor. Deste modo, Egeu poderia livrar-se dos Palântidas<sup>19</sup>, sobrinhos que ameaçavam a estabilidade do seu trono (*Thes.* 3.5-7).

Teseu cresce em Trezena pensando ser filho de Poseidon, deus protetor da cidade<sup>20</sup> (*Thes.* 6.1). Segundo Plutarco, Teseu foi criado sob os cuidados de Piteu e teve como preceptor Cônidas, homem cultuado pelos atenienses através de sacrifícios de carneiros (*Thes.* 4.1). Ao sair da infância, Teseu, seguindo costumes tradicionais, vai a Delfos oferecer seu cabelo ao deus<sup>21</sup> (*Thes.* 5.1). Infelizmente, Plutarco não fornece

---

<sup>18</sup> Plutarco relata o seguinte oráculo: “Tu, que és o mais poderoso dos homens, não soltes o pé que te sai do odre antes de chegar a Atenas” (*Thes.* 3.5). A declaração apresenta caráter erótico, uma vez que alude à ejaculação masculina durante o ato sexual.

<sup>19</sup> Os Palântidas eram os cinquenta filhos de Palas, irmão de Egeu. Ambos eram filhos de Pândion II.

<sup>20</sup> Plutarco observa que os Atenienses ofereciam as primícias das suas colheitas a Poseidon, e que a moeda ateniense possuía o tridente do deus como cunho distintivo (*Thes.* 6.2).

<sup>21</sup> Segundo Plutarco, para marcar a entrada de Teseu na juventude, o herói raspa apenas a parte anterior da sua cabeça, conforme era costume entre os Abantes. Desde então, este corte passou a ser conhecido como “corte à Teseu” (*Thes.* 5.1). Os Abantes eram um povo guerreiro de Eubeia. Eles utilizavam este corte de cabelo para evitar que os seus inimigos vencessem o combate corpo a corpo os agarrando pelos cabelos. Posteriormente, esta técnica foi adotada pelo exército macedônio sob o comando de Alexandre, o Grande (*Thes.* 5.2-4). Esta passagem ilustra bem como Plutarco se vale de personagens míticos para explicar costumes da sua época ou anteriores.

mais detalhes a respeito da infância de Teseu, dando a entender que o herói passou seus primeiros anos de maneira tranquila sob os cuidados de Piteu, Cónidas e em certa medida, Etra. Assim, através do incentivo dos seus mestres, Teseu tornou-se capaz de desenvolver suas virtudes da melhor maneira possível.

É possível afirmar que as virtudes exploradas nas *Vidas Paralelas* seguem concepções apresentadas por Platão n' *A República*, por Aristóteles na *Ética Nicomaquéia*, e pelo próprio Plutarco em *De virtute morali*. Neste tratado, o objetivo de Plutarco é criticar a concepção estoica de unidade da alma e o ideal da imperturbabilidade (ἀπάθεια<sup>22</sup>) da alma em relação às emoções. Para tal, Plutarco, baseando-se em Platão e Aristóteles, discute o que é a alma, a virtude ética e como ela se manifesta. De acordo com Plutarco, Platão e Aristóteles dividem a alma em dois elementos: racional e irracional<sup>23</sup>. Com efeito, esta divisão é apenas didática, tendo em vista que os dois lados da alma coexistem e são complementares.

Segundo Plutarco, em Platão, o lado racional (τὸ λογιστικόν) concerne à capacidade de aprender e raciocinar sobre questões práticas e contemplativas. O lado irracional (τὸ ἄλογον), por sua vez, é subdividido em outros dois lados: apetitivo (ἐπιθυμητικός) e impetuoso (θῦμοειδής<sup>24</sup>). O lado apetitivo é responsável pelas necessidades do corpo e o lado impetuoso às vezes confere força e vigor à razão (*Virt. Mor.* 441F-442A). Com efeito, é interessante contrapor as considerações de Plutarco referentes a Platão à *República*. Neste tratado, Platão estabelece que existem três elementos distintos na alma humana: (i) o elemento racional (τὸ λογιστικόν), referente à

<sup>22</sup> Em linhas gerais, os estoicos consideravam que a alma humana era una e comandada pela razão, segundo a razão (λόγος) universal. Como Donini e Ferrari (2012, pp.356-358) observam, do ponto de vista de Crisipo, as paixões eram juízos incorretos teóricos sobre os bens e os males. Disso, decorre a aflição provocada pelas paixões. Portanto, afligir-se não seria considerado logicamente correto. A irracionalidade era vista, então, como uma revolta da razão contra si mesma, uma revolta manifestada através da incoerência lógica. A imperturbabilidade (ἀπάθεια) em relação às emoções era considerada o ideal a ser alcançado por quem deseja se tornar sábio. Segundo Donini e Ferrari, após eliminar da alma todos os juízos errados sobre o bem e o mal, e o comportamentos que os seguem, o sábio se torna impertubável.

<sup>23</sup> Como Karamanolis (2006, pp.117-118) observa, um dos objetivos de Plutarco é estabelecer pontos em comum entre Platão e Aristóteles sobre o conceito de alma. Para tal, Plutarco apresenta o pensamento de Aristóteles em consonância com o de Platão. Assim, apesar de ser possível afirmar que os dois filósofos diferem sobre o conceito de alma, Plutarco, na visão de Karamanolis, argumenta que a abordagem tripartídic ou bipartídic da alma não é importante, visto que os dois filósofos adotaram essas divisões em diferentes momentos. Assim, o importante seria a conexão entre a virtude moral, o lado irracional e o lado racional da alma.

<sup>24</sup> De difícil tradução, o termo θῦμοειδής se refere ao ardor, ao ímpeto, ao lado nobre das emoções humanas. Ver: CHANTRAINE, 1968, p.446 e verbete no *Liddell Scott* online. Com efeito, em algumas passagens de *A República*, Platão utiliza θῦμοειδής como sinônimo de θυμός (ANNAS, 1994, p.162).



capacidade de aprender e raciocinar sobre questões práticas e contemplativas (*Rep.* 436a, 439d, 580d); e (ii) o elemento irracional (τὸ ἀλόγιστον), através do qual a alma ama, sente fome e sede, se agita em torno de outros desejos e acompanha certas satisfações e prazeres; e (iii) o ímpeto (θυμός), capaz de fortalecer e provocar tendências agressivas e violentas na alma (*Rep.* 441a-b). Com efeito, vale ressaltar que o ímpeto é maleável, podendo auxiliar a razão desde que o indivíduo receba a educação adequada<sup>25</sup>.

Segundo Plutarco, Aristóteles, por sua vez, também aceita a subdivisão do lado irracional da alma. No entanto, o subdivide em lado vegetativo (φυτικός) e apetitivo (ἐπιθυμητικός). O lado vegetativo é responsável pela nutrição e crescimento. O lado apetitivo, por sua vez, participa da razão na medida em que a obedece (*Virt. Mor.* 442C). Esta leitura parece ser corroborada pela *EN*, I, 13, 1102b 30<sup>26</sup>. Aristóteles afirma que esta diferença também se aplica às virtudes: as virtudes éticas são engendradas pelo lado irracional e as virtudes intelectuais pelo lado racional<sup>27</sup> (*EN*, I, 13, 1103a 5). Assim, Aristóteles define a virtude do seguinte modo:

A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação (ἔξις προαιρετική), consistindo em uma mediedade (μεσότης) relativa a nós<sup>28</sup>, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o prudente. É uma mediedade entre dois males, o mal por excesso e o mal por falta. Ainda, pelo fato de as disposições faltarem umas, outras excederem no que se deve tanto nas emoções como nas ações, a virtude descobre e toma o meio termo (*EN*, II, 6, 1106b 36- 1107a 5<sup>29</sup>).

<sup>25</sup> Cabe observar que n' *A República*, o projeto pedagógico que pretende estimular o ímpeto é voltado para os guardiões da cidade ideal. Eles devem estudar ginástica e música, disciplina que envolve também o que atualmente entende-se por letras, para fortalecer igualmente o corpo e a mente (*Rep.* 403c-413c). Assim, ao desenvolverem a capacidade de não se levarem por desejos nocivos ou conflitantes entre si, os guardiões se tornam mais capazes de proteger e defender a cidade ideal.

<sup>26</sup> Vale destacar que na passagem 442C de *Virtute Morali*, Plutarco utiliza a mesma terminologia adotada por Aristóteles em *EN*, I, 13, 15-18, em relação aos termos φυτικός e ἐπιθυμητικός. Todavia, é importante diferenciar os tipos de desejo da alma de acordo com Aristóteles. Zingano (2008, p.88) observa que, para Aristóteles, a parte desiderativa comporta três tipos de desejo: (i) o impulso (θυμός), entendido como uma reação a algo; (ii) a ἐπιθυμία, ou o desejo por algo agradável; e (iii) o querer (βούλησις), tipo de desejo que envolve considerações racionais, por isso, ocorre somente nos seres dotados de razão.

<sup>27</sup> Aristóteles atribui dois aspectos ao lado racional da alma: o aspecto pensante e o aspecto deliberativo – quando a faculdade desiderativa está subordinada à racional (*EN*, I, 13, 1102b 13-30). O aspecto pensante envolve a ciência (ἐπιστήμη) e o intelecto (νοῦς) (*EN*, VI, 1, 1139a 1-15). O aspecto deliberativo, por sua vez, envolve a arte (τέχνη) e a ação (πρᾶξις).

<sup>28</sup> Por mediedade relativa a nós, Aristóteles se refere a “aquilo que não é nem demais nem muito pouco, e isto não é único nem o mesmo para todos” (*EN*, II, 6, 1106a 31-32).

<sup>29</sup> Tradução de Marco Zingano, São Paulo: Odysseus, 2008.

Seguindo Aristóteles, Plutarco afirma que há dois tipos de virtude: a virtude ética (ἠθικὴ ἀρετή) e a virtude contemplativa (θεωρητικὴ ἀρετή). A virtude ética tem como matéria as emoções e como forma a razão (τὸ μὲν πάθος ὕλην ἔχειν τὸν δὲ λόγον εἶδος) (*Virt. Mor.* 440D). Ainda em consonância com Aristóteles, Plutarco define a virtude ética como uma mediedade (μεσότης) entre o excesso e a falta (*Virt. Mor.* 444C). Por “mediedade”, Plutarco se refere ao um ponto de equilíbrio diferente para cada virtude (*Virt. Mor.* 444E-445A). Ademais, Plutarco considera que as emoções devem ser controladas pela razão segundo métodos flexíveis, e não através da violência ou demais medidas excessivamente severas (*Virt. Mor.* 443C; 444B). Deste modo, Plutarco reconhece a força desempenhada pelas emoções na vida humana. Para que as emoções afetem positivamente o indivíduo, é preciso que ele seja habituado a agir corretamente, isto é, o indivíduo deve ser educado tendo em vista o desenvolvimento das virtudes éticas, em especial a prudência<sup>30</sup>, e a minimização dos vícios de caráter<sup>31</sup>. Destarte, a infância e a adolescência são períodos fundamentais na vida humana, pois são as épocas nas quais, respectivamente, se iniciam e consolidam os aprendizados éticos através da implementação de hábitos virtuosos (DUFF, 1999, p.74). Apesar de não detalhar a infância de Teseu, Plutarco apresenta importantes informações acerca da adolescência do herói.

Como em outras *Vidas Paralelas*, as qualidades apresentadas na juventude revelam alguns indícios do caráter dos personagens plutarqueanos (AMPOLO, 2002, p.283). Quando adolescente, Teseu revela que além de força física (σώματος ῥώμη), possui coragem (ἀλκή) e espírito firme (φρόνημα βέβαιον<sup>32</sup>), bem como inteligência

<sup>30</sup> Para Plutarco, a prudência (φρόνησις) é a virtude moral que regula a capacidade para emocionar-se e agir corretamente, isto é, segundo o meio termo. A prudência concerne ao que se refere ao homem, por isso, envolve deliberação (*Virt. Mor.* 444A).

<sup>31</sup> Ferrari (2003, p.172) observa que a moderação das emoções é fundamental para a arte de viver (*ars vivere*, τέχνη βίου) explorada nas *Moralia*. Ferrari define esta arte de viver como um modo de vida que consiste em evitar os extremos – objetivo também prezado pelo lema délfico “nada em demasia”-, enquadrar-se no sistema social e político dominante, praticar os cultos da religião tradicional, evitar os excessos das emoções e assumir uma postura de reserva cautelosa em relação ao divino, tendo em vista a grande diferença entre a sabedoria divina e o limitado conhecimento dos seres humanos. Através do breve panorama histórico e biográfico de Plutarco apresentado no primeiro capítulo deste trabalho, é possível considerar que Plutarco admitia a filosofia como um modo de vida na medida em que ele parece ter seguidos esses preceitos na sua própria vida.

<sup>32</sup> Tal como Bernadotte Perrin na versão da Loeb, neste trabalho optou-se por seguir a tradução literal dos termos φρόνημα βέβαιον, pois esta forma enfatiza a determinação de Teseu – característica essencial para os heróis gregos. Delfim Leão e Maria Fialho, por outro lado, optam por “nobreza de espírito”, expressão levemente ambígua, pois pode ressaltar tanto a magnanimidade quanto a determinação de Teseu. Como Ampolo (2002, p.284) observa, φρόνημα é um termo importante para Plutarco, pois sinaliza que o herói possui uma disposição de espírito elevada.

(νόος) e compreensão (σύνεσις<sup>33</sup>) (*Thest.* 6.2). O espírito firme mencionado por Plutarco enfatiza a determinação de Teseu na jornada rumo à glória – rito de passagem característico dos heróis gregos. Ademais, firmeza de espírito pode ressaltar o correto desenvolvimento do caráter de Teseu caso se interprete a história do personagem à luz das considerações feitas por Plutarco a respeito da relação entre emoções e virtudes. Segundo Plutarco, por ser o meio termo entre o excesso e a falta, a virtude é responsável por moderar as emoções de modo que elas não se reduzam ao excesso ou à falta. Assim, é possível afirmar que o espírito firme de Teseu revela o domínio do herói sobre as suas emoções, que são moderadas com o auxílio da razão, consolidando, desta forma, o caráter virtuoso e firme de Teseu.

Também é possível interpretar o espírito firme de Teseu à luz das considerações aristotélicas feitas em *EN*, II, 3, 1105a 30-35. Como visto anteriormente, Plutarco concorda com Aristóteles no que tange à formação do caráter humano: as disposições de caráter originam-se de atividades que exprimem certas qualidades. Por isso, “habituar-se de um modo ou de outro logo desde jovem não é de somenos, mas de muita, ou melhor, de toda importância” (*EN*, II, 1, 1103b 20-25<sup>34</sup>). A educação correta exige mestres e modelos que ensinem a virtude através dos seus próprios atos, pois deste modo o agente que deseja tornar-se virtuoso, por exemplo, deseja tornar-se temperante, se tornará temperante agindo tal como o homem temperante agiria (*EN*, II, 3, 1105b 5-10). Para que o agente possa adentrar no caminho da virtude é preciso certo estado de espírito na hora de agir. Por “certo estado de espírito na hora de agir”, entende-se que ao agir tendo em vista a virtude, o agente deve conhecer as circunstâncias nas quais age; escolher por deliberação a ação praticada, e portar-se de modo firme e inalterável durante e após a realização do ato em questão (*EN*, II, 3, 1105a 30-35). Assim, ao praticar os atos de heroísmo pelos quais se torna conhecido por toda a Grécia, Teseu consolida seu caráter agindo com determinação tendo em vista a virtude e a glória.

---

<sup>33</sup> O termo σύνεσις enfatiza a noção de compreender algo rapidamente. A tradução aqui utilizada é a de Fialho e Leão. Perrin, por sua vez, traduz σύνεσις por *sagacity*.

<sup>34</sup> Tradução de Marco Zingano, São Paulo: Odysseus, 2008.

## 2.2 Teseu e Hércules

Após demonstrar o seu valor na adolescência, Etra, a mãe de Teseu, o conduziu até a rocha onde estavam guardados os pertences deixados por Egeu como símbolo de paternidade, e pede que o filho encontre o pai. Teseu faz a travessia rumo à Atenas por terra. Teseu aniquila sete malfeitores no percurso utilizando as mesmas técnicas com as quais eles matavam suas vítimas. O primeiro malfeitor eliminado foi Perifetes, que combatia com uma clava. Após vencê-lo, Teseu tomou a clava para si e passou a ostentá-la, tal como Herácles tomou para si a pele do Leão de Neméia (*Thes.* 8.1-2). Em seguida, Teseu liquida Sínis, homem que matava suas vítimas amarrando-as em pinheiros e depois as soltando para provocar o desmembramento (*Thes.* 8.3). Plutarco ainda sugere um envolvimento sexual não consentido entre Teseu e Periguna<sup>35</sup>, a filha de Sínis. Após liquidar Sínis, Teseu eliminou Féa de Crómion em um combate na água (*Thes.* 9). Apesar das divergências sobre o personagem, Plutarco relata que Teseu matou Escíron ao atirá-lo de um rochedo (*Thes.* 10). Em Elêusis, Teseu venceu Cércion da Arcádia. Em Erineu, Teseu liquidou Procrustes, que matava e torturava estrangeiros ao forçá-los a se moldar à dimensão dos seus leitos<sup>36</sup>. Ao eliminar malfeitores segundo seus próprios métodos de agressão, Teseu se aproxima de Hércules, herói conhecido por vencer inimigos recorrendo às mesmas táticas que eles (*Thes.* 11). Após liquidar todos os malfeitores, Teseu é purificado por membros da casa dos Fitáidas, os primeiros a encontrar com sentimentos humanos (φιλόανθρωπος) durante a sua jornada até Atenas (*Thes.* 12.1-2). Devido à bondade, à hospitalidade e ao respeito com o qual foi recebido pelos Fitáidas, posteriormente, Teseu confiou a eles os tributos do seu culto relativo à vitória sobre o Minotauro (*Thes.* 23.4).

---

<sup>35</sup> Segundo Plutarco, Periguna era uma moça muito alta e bela. Após a morte do pai, Periguna se escondeu num matagal e prometeu que não iria queimar ou destruir arbustos espinhos e espargos bravios caso eles a protegessem de Teseu, que estava lhe perseguindo. Teseu promete não lhe fazer mal e Periguna sai de seu esconderijo. Da união entre Periguna e Teseu nasce Melanipo, pai de Ioxo, que fundou uma colônia na Cária. O ato de Periguna originou a tradição dos habitantes dessa cidade anônima de não queimar os arbustos espinhosos e os espargos bravios (*Thes.* 8.3). Aqui, mais uma vez Plutarco se vale da etiologia, ou seja, ele utiliza os seus personagens para explicar costumes de sua época. Além disso, cabe observar que a violação de Periguna anuncia o modo desrespeitoso com o qual Teseu tratará as mulheres (LARMOUR, 1988, p.374).

<sup>36</sup> Segundo Leão e Fialho (2008, p.51, nota 32), Procrustes possuía “dois leitos - um grande e outro pequeno -, e obrigava as suas vítimas a deitar-se neles: as altas no pequeno, as baixas no grande. Em seguida, torturava-as mutilando as primeiras até ficarem reduzidas ao tamanho do leito e golpeando as baixas até os seus corpos preencherem o comprimento do leito que eram forçadas a ocupar”.

No caminho entre Trezena e Atenas, Teseu dissemina justiça e paz por toda a Grécia – situação não vivenciada pelos gregos durante o período no qual Ônfala escravizou Hércules na Lídia (*Thes.* 6.2-5). Segundo Plutarco, Teseu vê Hércules como o modelo heroico a ser seguido (*Thes.* 6.6-8; 11.1-3). A admiração e o desejo de emulação (ζῆλος) que Teseu nutre por Hércules o levam a praticar atos heroicos autonomamente e a desenvolver suas virtudes éticas a partir de um parâmetro virtuoso, seguindo o modelo de aprendizagem das virtudes éticas proposto por Aristóteles na *Ética Nicomaquéia* (*EN*, II, 1, 1103a 16-18) e adotado por Plutarco em *De virtute morali*. Deste modo, torna-se justo, por exemplo, quem pratica atos justos tal como quem é justo os realiza. Assim, Teseu, torna-se virtuoso agindo de maneira virtuosa tal como Hércules agiria. Além das virtudes, Teseu também emula os vícios de Hércules: no fim da vida, Teseu torna-se frascário e glutão, excessos pelos quais Hércules também era conhecido (*Thes.* 31; 5.7).

O sentimento de semelhança que Teseu alimenta por Hércules é complexo, pois assume diferentes formas durante a vida dos heróis. Os heróis compartilham laços de parentesco, visto que suas mães eram primas e descendiam da linhagem de Pélops e Hipodâmia (*Thes.* 7.1). Este laço familiar garante a legitimidade da emulação de Hércules por Teseu enquanto homem e herói, já que ambos compartilham o mesmo sangue heroico e nobre. Inicialmente, Teseu sonha com as façanhas de Hércules, que o estimulam a superar os obstáculos entre Trezena e Atenas (*Thes.* 6.9). A habilidade em levar a cabo diferentes iniciativas sem auxílio garantiu a Teseu o título de “segundo Hércules” (*Thes.* 29.3). Todaíva, Teseu não se limita a imitar Hércules. Plutarco, seguindo o relato de Herodoro de Heracleia, relata que os heróis se conheceram em um jantar – do mesmo modo como Teseu conheceu seu pai e foi reconhecido por ele (*Thes.* 12.4). Imediatamente estabeleceu-se estima e amizade entre os heróis (γενέσθαι δὲ μετὰ τιμῆς καὶ φιλοφροσύνης) (*Thes.* 30.4). Por serem amigos, Teseu introduz Hércules nos mistérios após purificá-lo dos homicídios involuntários de Mégara e dos filhos com ela (*idem*). Assim, é possível afirmar que a relação entre Teseu e Hércules é uma relação de reciprocidade: apesar de Hércules ser mais experiente do que Teseu, este também é capaz de lhe ensinar algo, mostrando para Hércules e os leitores de Plutarco, que não é um mero reproduzidor do modo de ser de Hércules. A iniciação nos mistérios garante a Hércules a possibilidade de continuar sua vida sem a carga negativa dos homicídios cometidos. Ou seja: a amizade e a sabedoria de Teseu permitem que Hércules seja um

herói e um homem melhor do mesmo modo como Herácles auxiliou Teseu sê-lo mesmo antes dos heróis se conhecerem.

Outro indício da reciprocidade entre os heróis é a intervenção de Hércules por Teseu quando este foi condenado à morte por Edoneu devido ao rapto de Helena. Em gratidão, Teseu dedica a Hércules o recinto consagrado a ele em Atenas, alterando o nome de Teseia para Heracleia (*Thes.* 35.1). Além de ser baseada na amizade e na estima, a relação entre os heróis é fundamentada na competição. Os feitos de Hércules despertam em Teseu a vontade de conquistar sua própria glória (κλέος) através de façanhas tão extraordinárias quanto as de Hércules. Neste mesmo espírito de admiração e competição, Teseu funda os jogos Ístmicos em honra de Poséidon, assim como Hércules criou os Jogos Olímpicos em honra de Zeus (*Thes.* 25.5). Percebe-se, então, que (i) Hércules é o modelo de virtudes no qual Teseu se espelha para completar a passagem da juventude à maturidade; e (ii) Hércules também é visto por Teseu como semelhante, por isso, ambos nutrem entre si uma relação pautada na confiança, amizade e honra.

### 2.3 Ariadne e o Minotauro

Ao chegar a Atenas, Teseu participa de um banquete oferecido por Egeu. Ao cortar a carne, Teseu exhibe a espada herdada do pai – momento no qual Egeu reconhece os objetos deixados sob os cuidados de Etra<sup>37</sup> (*Thes.* 3.5; 12.4). Assim, o herói é acolhido pelo pai em Atenas. O reconhecimento dos laços de sangue entre Egeu e Teseu provocou a fúria dos Palântidas, os cinquenta sobrinhos de Egeu que esperavam assumir o trono da casa real de Atenas. Os Palântidas dividiram-se em dois grupos para atacar Teseu: um grupo avançou em campo aberto de Esfeto até Atenas e o outro armou uma emboscada em Gargeto. Com o auxílio de um arauto dos Palântidas, Teseu descobriu a armadilha e matou todos os envolvidos no ataque de Gargeto. Os Palântidas sobreviventes, dentre eles o próprio Palas, tio de Teseu, fugiram (*Thes.* 13.1-3). Ao

---

<sup>37</sup> O nome “Teseu” deriva de θέσις, substantivo de ação do verbo τίθημι, que pode ser traduzido como “ação de depositar, colocar, postar”. É possível considerar que próprio nome do herói indicaria de antemão a importância do reconhecimento paterno para Teseu encontrar seu lugar no mundo: Egeu depositou a sandália e a espada como sinais de paternidade, e apenas quando Teseu os mostra a Egeu é que se estabelece como adulto (CALAME, 1996, p.192).

completar a travessia até Atenas e receber o reconhecimento paterno, Teseu completa o processo de entrada na juventude iniciado quando menino participa da cerimônia de cortar o cabelo em Delfos (*Thes.* 5.1) (AMPOLO, 2002, p.285; CALAME, 1996, p.191). A morte dos Palântidas, por sua vez, atesta a sua condição de herdeiro legítimo a coroa ateniense<sup>38</sup>.

Ansioso pela glória, o herói decide realizar façanhas ainda mais espetaculares do que as empreendidas no caminho entre Trezena e Atenas. Desta vez Teseu não age mais como um jovem à procura do seu lugar no mundo, mas sim como herói já conhecido. Primeiramente, Teseu captura o touro de Maratona – feito que estreita o paralelismo entre Teseu e Hércules, uma vez que Hércules dominou o touro de Creta. Em seguida, Teseu se voluntaria para enfrentar o Minotauro de Creta, ser híbrido entre o touro e o homem para quem os Atenienses sacrificavam sete jovens e sete donzelas a fim de manter relações diplomáticas com os Cretenses (*Thes.* 15.1-2).

O Minotauro habitava o Labirinto criado por Dédalo a mando de Minos para encarcerar os jovens tributos. Minos é irmão de Radamanto e Sarpedon, e filho de Zeus e Europa, que engravida de Zeus enquanto ele está metamorfoseado em touro. Todavia, Minos e seus irmãos foram criados por Astérion, rei desprovido de filhos com quem Europa se casou. Em algumas versões, Minos é retratado como um governante justo e sábio, entretanto, essa não é a posição adotada por Plutarco, conforme o qual Minos era conhecido por ser imoderado, rude, insolente e excessivamente severo para com os filhos dos Atenienses (*Thes.* 16.1). Por ser o primogênito Minos assume o trono de Creta após a morte de Astérion. A fim de garantir o seu poder em relação aos seus irmãos, Minos oferece um sacrifício a Poseidon para que ele faça sair do mar um touro, que seria sacrificado em honra ao deus. Apesar de Poseidon enviar o touro a Minos, ele não o sacrifica. Irado, Poseidon vinga-se de Minos ao lançar uma paixão avassaladora em Pasífae, esposa de Minos, pelo touro. Desta união zoofílica e adúltera nasce o Minotauro, encarcerado por Minos no labirinto construído por Dédalo após o seu

---

<sup>38</sup> Na versão de Filócoro, Teseu passa um ano exilado em Trezena após matar os Palântidas. Plutarco certamente conhecia esta versão, já que cita Filócoro como fonte em outras passagens. Assim, Larmour (1988, p.369) observa que a exclusão do exílio de Teseu constitui um exemplo evidente de como Plutarco altera as suas fontes bibliográficas conforme os seus próprios interesses. Neste caso, Larmour conjectura que seja para manter o paralelismo entre a história de Teseu e a de Rômulo, para a qual não há registros sobre exílio.

nascimento<sup>39</sup>. O Minotauro representaria, portanto, a impiedade de Minos para com os deuses e serviria de instrumento para Minos continuar no poder.

Com efeito, Oliveira (2014) observa que “a sexualidade de Pasífae corresponde à realeza de Minos por duas associações espelhadas”. Primeiramente, tanto Pasífae quanto Europa se entregam a um touro, aproximando, portanto, a geração de Minos e do Minotauro. Ademais, os dois maridos humanos, Astérion e Minos, são estéreis. Assim, tendo em vista que no imaginário grego os monstros e os animais não pertenciam à mesma esfera de civilização dos homens é possível afirmar que o Minotauro representaria a desordem da casa real de Creta, sendo o labirinto “uma representação metafórica do interior da casa corrompida” (SURVINOU-INWOOD, 1994, p.233 *apud* OLIVEIRA, 2014).

Teseu vence o Minotauro com a ajuda de Ariadne, filha de Minos. Essa vitória efetivamente consagra Teseu como o herói ateniense. Ariadne se apaixona por Teseu no momento em que o herói aporta em Creta. Temendo pela vida do seu amado, Ariadne lhe entrega um novelo para que possa orientar-se pelo labirinto (*Thes.* 19.1). Após conseguir derrotar o Minotauro e sair vivo do labirinto, Teseu leva Ariadne e os jovens atenienses vivos embora de Creta. Há diferentes versões sobre os reais acontecimentos entre Teseu e Ariadne após a fuga de Creta. Alguns dizem que ela se enforcou após Teseu abandoná-la, outros que Ariadne se casou com Enaro, sacerdote de Dioniso, após Teseu abandoná-la na ilha de Naxos por ter se enamorado de outra mulher (Θησέως ἐρῶντος ἐτέρας), e outros que Ariadne concebeu dois filhos de Teseu: Enópion e Estafálio (*Thes.* 20.1-2). Plutarco ainda destaca a versão do historiógrafo Péon de Amatunte, segundo o qual Teseu e Ariadne naufragaram em Chipre devido à uma terrível tempestade. Exausta, Ariadne recebeu cuidados das mulheres locais, enquanto Teseu novamente foi arrastado pelo alto mar. Ao retornar ao local da morte de Ariadne, ordenou a criação de cultos dedicados a ela (*Thes.* 20.3-7). Em seguida, Teseu retorna à Atenas. Quanto ao amor de Ariadne por Teseu, Plutarco nota que o sentimento da filha de Minos pelo herói de Trezena constitui “mais do que outra coisa qualquer, obra divina e um expediente para garantir a salvação de Teseu” (*Comp. Thes. Rom.* 1.7). Assim,

---

<sup>39</sup> No entanto, seguindo o relato de Filócoloro, Plutarco observa que possivelmente o Labirinto era uma prisão inescapável. Ademais, Minos organizava uma competição esportiva cujo troféu era os jovens detidos. O primeiro a vencer esses jogos foi o general Tauro, homem a serviço de Minos (*Thes.* 16.1).



Ariadne aparece como “absolutamente merecedora do amor de um deus, pois amava o belo, o bom e as melhores qualidades de um homem” (*ibidem*).

O abandono de Ariadne por Teseu predomina nas versões apresentadas por Plutarco, que justifica o acontecimento através da paixão de Teseu com outras mulheres. O abandono de Ariadne assim motivado pode ser um indício do desregramento sexual que acometerá Teseu posteriormente. Duff (1999, pp.94-97) observa que, de um modo geral, Plutarco não entra em detalhes sobre a vida sexual dos personagens das *Vidas Paralelas*, por considerar o assunto excessivamente particular e anedótico para obras históricas. No entanto, Plutarco preocupa-se com o tema na medida em que a conduta sexual revela traços de tirania, e não qualidades específicas do caráter. Ou seja, o desregramento sexual anunciaria a existência de outras falhas morais, como imoderação e falta de pudor, que se manifestam em atitudes extremas, por exemplo, violência excessiva e desrespeito para com o outro. Assim, a violação de Periguna e o abandono de Ariadne indicariam que nem sempre Teseu reconhece as vantagens de se associar com mulheres – atitude que provocará graves consequências ao não reconhecer as vantagens do casamento.

#### 2.4 O jovem Rômulo

A história sobre a origem de Rômulo e Remo é famosa: ainda recém-nascidos são abandonados em um cesto no rio Tibre para morrer, no entanto, sobrevivem graças aos cuidados de uma loba que os amamenta. Plutarco reconhece a incerteza acerca da genealogia de Rômulo, por isso, explora diferentes versões sobre o nascimento do fundador de Roma. Plutarco apresenta cinco variantes: (i) Rômulo é filho de Enéias e Dexíteia, filha de Forbas, e apenas a embarcação onde estava com seu irmão Remo resistiu à correnteza de um rio, motivo pelo qual os irmãos alcançaram as margens da atual localização de Roma (*Rom.* 2.2); (ii) Rômulo nasceu de Roma, filha de Dexíteia, com Latino, filho de Telêmaco e neto de Odisseu (*Rom.* 2.3); (iii) Rômulo é filho de Emília, filha de Eneias e Lavínia, com o deus Marte; (iv) Rômulo e Remo nasceram a partir da união entre um falo misterioso que apareceu na casa de Tarquécio e uma de suas escravas, mas logo após o nascimento, Tarquécio abandonou os gêmeos, que foram

amamentados por uma loba e alimentados por pássaros com frutas (*Rom.* 2.5-8); (v) Rômulo e Remo descendem do guerreiro Eneias, uma vez que são filhos de Réia, ou Sílvia, por sua vez filha de Numitor e sobrinha-neta de Amúlio, que a forçou a abandonar as crianças para garantir o próprio trono. Assim, Rômulo e Remo foram criados por Fáustulo, porqueiro de Amúlio, e sua esposa<sup>40</sup> (*Rom.* 4.4), sendo esta última hipótese é aceita por Plutarco como a mais confiável.

A ascendência troiana de Rômulo e Remo, e conseqüentemente, de Roma, era um importante debate na época de Plutarco, pois provocava implicações políticas e culturais entre Gregos e Romanos (AMPOLO, 2002, p.288). A importância de retratar Roma como uma cidade de origens troiana ou helênica reflete o debate sobre civilização (gregos) x barbárie (estrangeiros troianos). A Guerra de Tróia e seus desdobramentos deram origem à *Ilíada* e à *Odisséia*, os dois baluartes da cultura grega, além de tragédias e demais obras poéticas. Assim, atribuir um passado troiano aos Romanos é uma tentativa de criar um passado em comum entre Romanos e Gregos. Destarte, pensar a relação entre os Gregos e Troianos, e conseqüentemente, entre Gregos e Romanos, somente em termos de profunda inimizade, subestimação de um dos lados e supremacia absoluta do outro não faz jus à complexidade das relações políticas e culturais existentes entre ambos.

Segundo Erskine (2001, p. 7), o antagonismo radical entre Gregos e Troianos certamente era uma posição adotada, mas dificilmente era a única ou a mais frequente, visto que dependia profundamente de relações locais entre os dois povos. Apesar dos antigos intérpretes da *Ilíada* estarem indubitavelmente convencidos da barbaridade dos Troianos, é possível questionar essas leituras atualmente. Erskine (2001, p.53) observa semelhanças entre os Gregos e os Troianos que dificultam a aplicabilidade da dicotomia Civilizados x Bárbaros: (i) a mesma forma de organização política, a saber, um rei amparado por um conselho de notáveis e, em certa medida, por camadas populares; (ii) a mutilação de cadáveres, uma prática pouco lisonjeira; e (iii) os deuses em comum. Tal como os Gregos, os Troianos fazem preces aos deuses do Olimpo (*Il.* VI. 297–312, VII. 76–83, XXIV. 306–14). Ademais, vale lembrar o encontro entre Diomedes e Glauco, que renunciam matar um ao outro em nome da antiga hospitalidade entre as famílias de

---

<sup>40</sup> Plutarco (*Rom.* 4.4) nota que: “os Latinos usam o termo *lupae* não só para designar as lobas, mas também para se referirem as prostitutas: ora a esposa de Fáustulo seria uma dessas mulheres - chamada Aca Larência - e teria sido ela a amamentar os meninos”.

ambos (*Il.* 6. 120–236). Assim, percebe-se que a relação entre Gregos e Troianos na Guerra de Tróia nem sempre está restrita à dicotomia Civilização x Barbárie.

A assimilação dos mitos gregos pelos Romanos é um processo multifacetado, que envolve, simultaneamente, (i) a adoção de um passado comum com o estrangeiro; (ii) a delimitação do limite da presença grega na cultura nativa, que ao aceitar determinados elementos, rejeita outros; e, (iii) uma troca cultural, na qual os Gregos também absorvem e adaptam a cultura romana. Na *Vida de Rômulo*, Plutarco não menospreza a ascendência troiana de Rômulo e Remo, e conseqüentemente, dos Romanos, pois não se refere negativamente aos troianos e nem aos irmãos gêmeos por causa da linhagem troiana. Tal como Erskine, Preston (2011, p.99) observa que a ascendência troiana dos Romanos não determina uma única postura dos Gregos em relação aos Romanos e vice-versa, pois o sangue troiano justificaria relações de amizade ou ódio conforme as demandas políticas da época. Tendo em vista o cenário político na época de Plutarco, período no qual os Romanos já haviam se consolidado no Mar Mediterrâneo e dominado os Gregos, é possível pensar que a linhagem troiana de Rômulo foi utilizada por Plutarco como um artifício para engrandecer o herói. Por ser descendente do herói Enéias, Rômulo legitima sua autoridade através da sua genealogia, tal como Teseu.

Segundo Plutarco, a nobreza de caráter de Rômulo era perceptível desde a mais tenra idade, quando o fundador de Roma já exibia um belo físico. Ademais, Plutarco observa que Rômulo e Remo eram jovens notáveis. Nas palavras de Plutarco:

Depois de crescerem, mostravam-se ambos corajosos e viris, exibindo um espírito disposto a enfrentar os perigos que surgissem e uma audácia a toda a prova. Rômulo, porém, parecia usar melhor o discernimento e a intuição política (γνώμη τε χρῆσθαι μᾶλλον ἐδόκει καὶ πολιτικὴν ἔχειν σύνεσιν), pois no relacionamento com os vizinhos, a propósito de problemas com os prados e a caça, dava a impressão de possuir um espírito mais disposto por natureza a mandar do que a obedecer. Por esta razão, eles eram bem vistos pelos companheiros de servidão e pelos mais humildes, ao mesmo tempo que desprezavam os intendententes, os emissários do rei e os chefes dos pastores (pois estes não lhes eram superiores em valor), não se preocupando com o fato de suscitarem ameaças e fúrias. 5. Dedicavam-se ainda a atividades e passatempos próprios de pessoas livres e não consideravam coisa enobrecedora a indolência e a falta de cansaças, mas antes o exercício físico, a caça, as corridas, o por em fuga piratas, capturar ladrões e livrar da violência os injustiçados. Por estes motivos, atraíam grande fama. (*Rom.* 6.3).

Rômulo é retratado como um jovem corajoso, viril, sagaz e especialmente inclinado para a política. Sua capacidade de resolver negociações referentes à caça e à delimitação de territórios comprova a habilidade de persuadir os outros. O fundador de Roma ainda é caracterizado como alguém admirado pelos mais humildes e companheiros, mas detestado por homens hierarquicamente superiores, pois defende os injustiçados da violência. Evidencia-se, então, o poder carismático de Rômulo – entendido aqui como a capacidade de influenciar e provocar quem está ao seu redor. Ademais, Rômulo valoriza a ginástica, a caça e a prisão de malfeitores – atividades que consolidam a reputação de cuidadoso para consigo mesmo e justo para com os outros. Percebe-se, portanto, que Plutarco enfatiza aptidões fundamentais para a consolidação e manutenção do poder político: o carisma, a persuasão e a presença de virtudes que tornam Rômulo alguém exemplar mesmo na vida privada.

Com efeito, é interessante notar que diferentemente de Teseu, Plutarco não destaca outra pessoa como modelo de virtude para Rômulo. Essa ausência pode não ser tão problemática quanto parece em um primeiro momento. Embora não siga um paradigma de virtude específico, como um mestre, um familiar próximo ou um ídolo e um amigo – tal como Teseu fez -, Rômulo foi educado nas letras e outras disciplinas próprias às pessoas de bom nascimento (*Rom.* 6.2). Ademais, o convívio com o porqueiro Fláusculo e sua esposa possibilitou que Rômulo os emulasse de algum modo. Por outro lado, a inteligência política e o discernimento de Rômulo podem ser vistas como manifestações da prudência (φρόνησις), apesar de Plutarco não utilizar este termo na *Vida de Rômulo*. Para Plutarco, a prudência é a virtude contemplativa referente aos assuntos humanos de ordem prática, exigindo deliberação (βουλή) e moderação das emoções (*Virt. Mor.* 443F). A deliberação é o processo de tomar decisões referentes a assuntos complexos e confusos, nos quais a probabilidade de errar é grande e a possibilidade de acertar também depende do acaso. Este processo é impulsionado pelas emoções, que, por sua vez, são moderadas pela razão tendo em vista o meio termo (*idem*). Percebe-se, então, que a inteligência política e o discernimento de Rômulo resultam da moderação de suas emoções e da sua capacidade de deliberar corretamente – qualidades fundamentais para um bom governante e a glória de Roma (*Rom.* 8.9).

Ainda na juventude, Rômulo conhece Numitor e Amúlio após uma confusão entre os pastores de ambos. Nesta disputa, Remo foi capturado pelo pastor de Amúlio, que por sua vez, o entregou a Numitor, pai de Régia Silva, mãe dos gêmeos. Após

Remo ter sido capturado, Fáustulo é torturado para revelar a localização de Rômulo. Simultaneamente, Rômulo invade a cidade acompanhado de homens contrários ao governo de Amúlio (*Rom.* 7-8). Assim, enquanto Rômulo os liderava para atacar a cidade a partir de fora, Remo incitava outros homens a se rebelarem no interior na cidade. Paralisado de medo e horror, Amúlio não conseguiu se defender, sendo capturado e morto. Após a morte de Amúlio e o reestabelecimento da ordem, Numitor retornou ao poder, Rômulo e Remo prestaram as honras adequadas à mãe e se estabeleceram em diferentes locais de Alba, região onde foram criados (*Rom.* 8.8).

As duas cidades fundadas pelos gêmeos rapidamente cresceram ao ponto de se unificarem. Surgiu, então, uma disputa entre os dois irmãos pelo poder da nova cidade, a saber, Roma. Rômulo e Remo decidiram resolver a contenda através da observação de abutres, considerados aves de bom augúrio. Segundo Plutarco, apesar de serem raros em Alba, os abutres eram bem vistos, pois se alimentam de corpos mortos, não destroem lavouras ou pastos e não comem outras aves, por serem da mesma espécie (*Rom.* 9.6-7). Rômulo e Remo posicionaram-se em lugares distintos da cidade e acordaram que quem visse mais abutres seria o governante da cidade. Remo avistou seis e Rômulo, supostamente, doze. Plutarco leva em consideração a hipótese de Rômulo ter mentido sobre o número de abutres avistado, visto que são animais incomuns na região. No entanto, Plutarco também destaca que o fato dos abutres raramente serem avistados reforça a hipótese de eles serem presentes de uma divindade (*idem*). Após descobrir que fora ludibriado pelo irmão, Remo, enfurecido, foi até à muralha de Roma para desdenhar do trabalho do irmão. Lá, ao saltar uma vala, foi alvejado por uma flecha cuja origem atribui-se a Célere, companheiro de armas de Rômulo, ou ao próprio Rômulo – fato que enfatiza a sua ambição.

A morte de Remo garantiu a Rômulo o poder de Roma. Plutarco caracteriza o herói fundador da cidade como um homem extremamente sagaz, corajoso e persuasivo. Remo, por outro lado, é visto como um jovem confiante, impassível diante dos perigos e dono de um espírito indômito e arrojado (*Rom.* 7.5). A ousadia que o levou à muralha de Roma – e a de todos os outros invasores de Roma que não conseguiram a tomar -, falhou perante a astúcia política e força física dos Romanos. Tal como Teseu representa os Atenenses nesta *Vida* de Plutarco, Rômulo representa os Romanos. Assim, é possível concluir que Plutarco caracteriza os Romanos como fortes e politicamente sagazes, enquanto Teseu e os Atenenses são retratados como corajosos, audaciosos e

firmes. Quanto à coragem de Teseu e Rômulo para alcançar a glória realizando grandes feitos, Plutarco tece uma interessante consideração:

Teseu preferiu realizar grandes feitos por iniciativa própria. Quanto a Rômulo, foi para escapar a servidão efetiva e a vingança iminente que, para dizer como Platão, «se tornou corajoso simplesmente por medo», e foi também por receio de sofrer o suplicio extremo que se viu compelido a realizar obras notáveis (*Comp. Thes. Rom.* 1.1).

A citação de Platão feita por Plutarco corresponde ao trecho 68d do *Fedón*<sup>41</sup>:

- Ora, não será justamente o receio de males ainda maiores que leva aqueles que são corajosos a enfrentar a morte, quando é caso de a enfrentarem.  
 -Nem mais nem menos.  
 - Por conseguinte, é de algum modo ao receio, ao fato de recearem, que todos os eles, à exceção dos filósofos, devem essa coragem – por muito ilógico que seja admitir que se possa ser corajoso por receio e covardia...

No trecho supracitado Platão critica o desenvolvimento das virtudes no homem comum sem o auxílio da sabedoria filosófica. Ao caracterizar Rômulo como um homem que se tornou corajoso por medo, Plutarco supervaloriza Teseu, considerado corajoso por realizar grandes feitos por conta própria. Estaria, então, Plutarco caracterizando Teseu como um filósofo e Rômulo como um simples político?

Com efeito, o relato mítico apresentado nas *Vidas de Teseu e Rômulo* é anterior ao nascimento da filosofia, dificultando a classificação dos heróis como filósofo ou político, portanto. Todavia, é possível pensar que Teseu e Rômulo refletem, de certo modo, como Plutarco enxerga a relação entre a filosofia e política. Como observa van Raalte (2005, p.80-86), um dos aspectos através do qual a relação entre a filosofia e a política é perceptível nas *Vidas Paralelas* é a capacidade do governante retratado de dominar a si mesmo. Enquanto Teseu é retratado como um homem dotado de espírito firme e compreensão, Rômulo é descrito como um homem astuto e forte. A firmeza de espírito poderia ser um indício de atitude filosófica, visto que possibilitaria o indivíduo ater-se aos seus objetivos sem perturbar-se com julgamentos alheios. Ademais, Teseu e Rômulo são descritos como jovens capazes de controlar suas emoções, fazer escolhas corretas e persuadir os outros. Todas essas habilidades são fundamentais para o domínio

<sup>41</sup> Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: UnB, 2000.

de si – estado da alma ideal capaz de ser atingido através das virtudes. Van Raalten (2005, p.108) observa que o governante pode persuadir os outros de várias maneiras, principalmente sendo um bom exemplo na vida pública e privada. Percebe-se, então, que a filosofia enquanto modo de vida está presente nas *Vidas de Teseu e de Rômulo* na medida em que os heróis exemplificam a busca pelo domínio de si sendo equilibrados na juventude, mas descomedidos na idade adulta.

### CAPÍTULO III:

#### A MATURIDADE DE TESEU E RÔMULO

Tendo provado o seu valor – seja combatendo monstros, no caso de Teseu, ou destituindo governantes como Rômulo –, os heróis adquiriram fama e prestígio entre os seus concidadãos. Ambos se tornaram conhecidos por demonstrarem coragem, destreza física e sagacidade em momentos oportunos, provando serem homens de virtude. Teseu e Rômulo erguem, então, as duas principais cidades do mundo antigo ocidental: Atenas e Roma. A fundação dessas cidades é acompanhada por mortes, alianças políticas e estratégias militares. Teseu e Rômulo se estabelecem no poder criando cidades fortes, que séculos mais tarde dominariam a bacia mediterrânea. No entanto, com o passar do tempo, os heróis tornam-se cada vez mais propensos aos vícios e enfrentam adversidades no poder cada vez mais frequentes. Os regimes de governo desenvolvidos por Teseu e Rômulo, a saber, a democracia e a monarquia, refletem características das almas dos heróis. Assim, após sofrerem diversas vicissitudes, Teseu e Rômulo morrem deixando legados diferentes para a posterioridade.

##### *3.1 Teseu: ascensão e queda*

Depois de deixar Creta, Teseu retorna com os jovens tributos à Atenas. Antes de chegar ao seu destino final, o grupo vai até Delos, onde realizam homenagens em nome de Afrodite (*Thes.* 21). Ainda sob o efeito das festividades em Delos, Teseu e sua tripulação se esquecem de içar as velas brancas, que assinalariam o retorno do herói com vida. Egeu, ao ver a embarcação retornar com velas negras, entra em desespero e se atira no mar, onde morre afogado<sup>42</sup>. Após o término das libações aos deuses por terem garantido um retorno seguro, Teseu é informado sobre a morte de seu pai. Ele anuncia o acontecimento para toda a cidade, que se enche de lamúrias. Após as celebrações em homenagem a Egeu, mas ainda sob os lamentos pela morte do pai,

---

<sup>42</sup> Na *Comparação entre Teseu e Rômulo* (5.), Plutarco afirma que nem os juízes mais hábeis poderiam absolver Teseu do parricídio, uma vez que o herói foi negligente com seu próprio pai.



Teseu dá início ao seu projeto democrático: o sinecismo, forma de governo que originou a democracia<sup>43</sup>. Antes de Teseu, os povos da Ática viviam dispersos e constantemente guerreavam entre si. A sua primeira ação como governante foi congregar todos os habitantes da Ática numa só cidade e declarar um único estado, correspondente a um único povo (*Thes.* 22). Para concretizar o seu projeto:

Teseu foi ter com eles [os povos da Ática] pessoalmente e foi persuadindo comunidade a comunidade, família a família, a fim de a todos conquistar para este seu projeto. Os homens comuns e os pobres depressa acolheram o seu apelo. Aos poderosos propunha-lhes um sistema de governo sem rei e uma democracia que viesse a recorrer a sua própria pessoa apenas como chefe militar e guardião das leis, e que em tudo o resto proporcionasse a todos igualdade de direitos. Uns deixaram-se persuadir; outros, com receio do seu poder, que já era grande, e da sua audácia, entenderam ser preferível anuir a ter de ceder pela força. (*Thes.* 24.2. Colchetes nossos.).

Nessa passagem, como Oliveira (2014) observa, Plutarco apresenta dois dos principais pilares da democracia grega: (i) o interesse geral, alcançado através do trabalho que preza o bem de todos; e (ii) a igualdade de direitos, segundo a qual não deve haver membros prejudicados em detrimento de outros cujas necessidades já estão satisfeitas. Além disso, Plutarco registra que o êxito político de Teseu adveio de uma das habilidades mais valorizadas no cenário democrático: a capacidade de persuadir os outros. Através da fala Teseu conquista os homens comuns e os pobres; devido à sua audácia, força e poder, os mais ricos cederam à sua influência. Assim, Teseu consagrou-se como “o primeiro a inclinar-se para o poder da multidão” (*Thes.* 25.3). Deste modo, como propõe Silva (2009, pp.48-49), Teseu surge como uma “síntese do povo grego”, visto que o herói reúne as duas características comumente mais associadas aos Espartanos e aos Atenienses: por um lado, conquista os outros pela sua força e capacidade guerreira; por outro, pela sua eloquência.

Depois de assumir o poder, Teseu destruiu os antigos pritaneus e as salas de conselhos locais, aboliu as magistraturas de cada comunidade e ergueu um pritaneu e uma sala de conselho comum a todos no local onde hoje se chama Atenas. Além disso, Teseu instituiu as Panatenéias, celebrações em honra da deusa Atena, as Metéquias, festividades que ocorriam durante o verão, e os Jogos Ístmicos, competições em honra

---

<sup>43</sup> Segundo Valdés Guía (2009, pp. 21-22 *apud* OLIVEIRA, 2014, nota 21), a tradição de retratar Teseu como fundador da democracia remonta à época arcaica, aproximadamente entre o fim do século VIII e o início do século VII, quando a *polis* ateniense estava se formalizando.

de Poseidon (*Thes.* 24.3; 25.5). Teseu também criou novas leis para Atenas e incentivou amplamente a migração de habitantes para a nova cidade através da promessa de igualdade de direitos. Com a chegada cada vez mais frequente de novos habitantes, Teseu os dividiu em Eupátridas, Geômoros e Demiurgos<sup>44</sup>.

Tendo instituído o sinecismo em Atenas, Teseu parte rumo ao Ponto Euxino a fim de combater as Amazonas<sup>45</sup>. Plutarco as retrata como um povo composto por mulheres que apesar de serem hospitaleiras e apreciadoras dos homens (φύσει γὰρ οὔσας τὰς Ἀμαζόνιας φιλάνδρους οὐ φυγεῖν τὸν Θησέα προσβάλλοντα τῇ χώρᾳ, ἀλλὰ καὶ ξένια πέμπειν), dedicavam-se a atividades não apropriadas para mulheres. Ao chegar à terra das Amazonas, mesmo tendo sido bem recebido pelas mesmas, Teseu, servindo-se de uma artimanha, violenta a líder das Amazonas, conhecida como Antíope ou Hipólita conforme a versão mítica adotada<sup>46</sup> (*Thes.* 26). Por causa deste ultraje, as Amazonas invadem a Ática. Segundo Plutarco, o conflito durou cerca de quatro meses, durante os quais ambos os lados sofreram com numerosas baixas. O conflito é solucionado através do tratado de paz proposto por Antíope, que na versão de Plutarco, morre para que Teseu possa se casar com Fedra<sup>47</sup> (*Thes.* 28).

<sup>44</sup> Segundo Plutarco, Teseu atribuiu aos Eupátridas “a função de conhecer os assuntos relativos aos deuses, de proporcionar magistrados, de ensinar as leis, de interpretar o profano e o sagrado. Estabeleceu uma espécie de igualdade com as outras duas classes de cidadãos. Os Eupátridas pareciam preponderar em dignidade, os Geômoros em utilidade, os Demiurgos em número” (*Thes.* 25.2).

<sup>45</sup> Como o próprio Plutarco (*Thes.* 26.1) observa, há duas correntes distintas sobre a origem da empreitada de Teseu e Hércules nas terras das Amazonas. Alguns consideram que Teseu viajou com Hércules e ganhou a líder das Amazonas como um prêmio; outros enfatizam a autonomia de Teseu na jornada ao considerarem que o herói viajou por conta própria depois de Hércules e capturou Antíope sozinho. Esta última é a versão adotada por Plutarco. Ver também: HARDWICK, 1990, p.20.

<sup>46</sup> Plutarco reconhece a problemática do nome da líder das Amazonas sequestrada por Teseu em *Thes.* 27.5. Fialho e Leão (2008, p.75, nota 92), seguindo Pérez Jiménez (*apud* 1985, 188, p.100), sugerem que a tradição de associar Hipólita a Teseu é mais antiga do que a que associa Antíope a Teseu, uma vez que o nome do filho do herói é Hipólito, tal como aparece na tragédia homônima de Eurípides. No entanto, Gantz (1993, p.283) afirma que a associação entre Teseu e Antíope é mais antiga conforme evidencia vasos do sexto século a.C., e fontes como Diodoros, Pausânias e Hígino. “Hipólita”, por sua vez, aparece em Simônides, Isócrates e Cleidemos. Ademais, Apolodoro propõe que o nome da amazona conquistada por Teseu seja Melanipa. Em relação ao nome do filho de Teseu, Gantz observa que o personagem é chamado de Demofonte por Píndaro – fato também atestado por Plutarco em *Thes.* 28.2-, e é nomeado Hipólito pela primeira vez apenas na tragédia *Hipólito* de Eurípides. Assim, tendo em vista toda a problemática apresentada sobre o nome da Amazona de Teseu e o seu possível filho com ela, Gantz (1993, p.284) sugere que a melhor atitude a se tomar em relação ao tema é apenas considerar que “no fim do sexto século há uma história na qual Teseu carrega uma Amazona à força (provavelmente Antíope em sua origem), e que Peritoo o ajuda”. No original: “All we can really say for certain is that by the end of the sixth century there is a tale in which Theseus carries off an Amazon (probably in origin Antiope) by force, and that Peirithoos assists him”.

<sup>47</sup> Quanto aos acontecimentos entre Teseu e Fedra, Plutarco aceita a versão explorada por Eurípides em *Hipólito*, segundo a qual Fedra se suicida porque Hipólito não corresponde seu amor, Teseu expulsa o filho da cidade, e este, logo em seguida, morre em um desastre durante uma competição de carruagem.

Tendo sido trabalhado por diversos autores, o mito das Amazonas auxilia a compreender o papel da mulher na Grécia Antiga quando contraposto a outras obras gregas. As Amazonas são tradicionalmente retratadas como mulheres guerreiras capazes de competirem com os homens em força, habilidade e coragem, além de serem independentes deles. Tais características podem ser observadas através de um diálogo entre as Amazonas e os Citas relatado por Heródoto:

Não poderíamos – responderam as Amazonas – viver em boa harmonia com as mulheres do vosso país. Seus costumes são diferentes dos nossos: atiramos com o arco, lançamos o dardo, montamos a cavalo e não aprendemos os misteres próprios do nosso sexo. Vossas mulheres nada disso fazem e não se ocupam senão de trabalhos femininos. Não abandonam suas carretas, não vão à caça e nem se afastam do lar. Por conseguinte, nossa maneira de viver jamais se coadunaria (*Hist. IV. 114*).

Percebe-se, portanto, que as Amazonas e as mulheres citas vivem estilos de vida opostos. A principal distinção entre ambas é a exposição ao ar livre: as primeiras cavalgam, atiram com o arco, lançam o dardo, vão à caça, em suma, vivem na natureza; as Citas vivem restritas ao seu próprio lar, bordando, cozinhando, cuidando da casa, dos maridos e dos filhos – atividades que também eram consideradas adequadas para a mulher grega. Todavia, as mulheres gregas não viviam exclusivamente em casa como algumas fontes, antigas ou não, dão a entender. Além de desfrutarem de certa autonomia no âmbito doméstico, as mulheres gregas participavam modestamente de atividades comerciais e ocupavam posições fundamentais nos ritos religiosos. Ademais, a prostituição era uma realidade comum para muitas mulheres e homens, sendo uma condição degradante em ambos os casos. As mulheres destacavam-se principalmente nos rituais religiosos, tecendo peplos para as estátuas das deusas, ocupando posições chave ao carregarem objetos ritualísticos especiais nos desfiles das Panatênias ou realizando as libações necessárias para os deuses (KATZ, 2002, p.163).

A interpretação do mito das Amazonas certamente é complexa, tendo em vista as diferentes variáveis envolvidas. Tal como aparece em Plutarco, este mito pode representar, primeiramente, a sobreposição dos homens às mulheres, uma vez que mesmo assumindo comportamentos considerados masculinos pelos Gregos, as Amazonas perdem a batalha para eles. Complementar a esta hipótese, surge outra conforme a qual a história das Amazonas representa a vitória dos Gregos, de suas leis,

de sua visão de mundo, perante os Bárbaros (HARDWICK, 1990, p.21). Revela-se, então, uma nuance importante do mito: as Amazonas nem sempre eram agressivas. Elas atacaram Teseu somente após ele as ter atacado apesar delas terem sido hospitaleiras com o seu novo visitante. Ou seja, as Amazonas reagiram à violência que lhes foi imposta agindo da mesma maneira como seu invasor agiu. Apesar das Amazonas não deixarem de ser vistas como Bárbaras pelos Gregos, é interessante notar que a tradicional polaridade “homem-agressivo” x “mulher-passiva” pode ser mais complexa do que parece à primeira vista (HARDWICK, 1990, p.34). Por fim, observa-se também que apesar da conquista das Amazonas ser uma grande façanha, Teseu desrespeita um dos princípios fundamentais da sociedade grega: a hospitalidade – falha que assinala o seu processo de decadência moral.

Aos cinquenta anos, Teseu rapta Helena, ignorando a diferença de idade entre ambos<sup>48</sup>. Segundo Plutarco, após chegarem à Esparta, Teseu e seu amigo Pirítoos sequestraram Helena enquanto ela dançava no templo de Ártemis Ortia. Eles conseguem fugir sem serem pegos, tendo atravessado todo o Peloponeso. Os amigos decidem sortear a mão de Helena. Teseu é o ganhador da aposta, por isso, escolta a menina até Afidnas, onde a deixa sob os cuidados da sua mãe, Etra, e de seu amigo Afidno. Por ter ganhado a mão de Helena, Teseu cumpre a sua parte na aposta: auxiliar Pirítoos a encontrar uma noiva. Assim, ambos visitam Edoneu, o Molosso, a fim de raptarem sua filha, Core. Tendo descoberto as intenções dos viajantes, Edoneu mata Pirítoos e mantém Teseu como prisioneiro (*Thes.* 31). Algum tempo depois, Edoneu, tendo sido convencido por Hércules, quem recebera como hóspede, liberta Teseu (*Thes.* 35.1-4). Enquanto Teseu esteve preso, Menesteu tornou-se cada vez mais influente em Atenas, atizando a multidão contra o herói de Trezena através de discursos demagógicos. Assim, Menesteu conseguiu congrega e suscitar a insatisfação dos Eupátridas, que já estavam insatisfeitos com Teseu há muito tempo, pois consideravam que o herói lhes havia privado do poder e da soberania no seu próprio demo, tratando-os como súditos e escravos (*Thes.* 32.1). Menesteu incitou a multidão alegando que fora iludida por um sonho de liberdade, mas que, na realidade, “se encontrava privada de um solo pátrio e de santuários e que tinham substituído os vários reis, nobres e legítimos, por um só déspota, um estrangeiro em quem tinha os olhos postos” (*ibidem*). Além disso,

---

<sup>4848</sup> Plutarco afirma que Helena ainda não estava em idade para se casar, sendo, portanto, criança na época do rapto (*Thes.* 31.3).

Menesteu incentivou a invasão de Atenas pelos Tindáridas, que reclamavam a iniciação nos Mistérios de Elêusis. Deste modo, aos poucos Menesteu tornou-se extremamente influente em Atenas, conseguindo governar até depois da morte de Teseu.

Ao retornar à Atenas, Teseu viu-se envolvido em conspirações e revoltas, sendo cada vez mais odiado pelo povo e pelos poderosos, que já tinham sido influenciados por Menesteu. Insatisfeito com a sua nova posição de súdito, Teseu tentou retornar ao poder, mas não obteve sucesso nem através da força nem das palavras, habilidades que anteriormente lhe haviam permitido conquistar o trono de seu pai e fundar Atenas. Por isso, Teseu procura refúgio em Esciro, onde havia herdado terras de Egeu e acreditava ser bem-vindo (*Thes.* 35. 4-5). Todavia, lá Teseu encontrou sua morte. Quem governava Esciro neste período era Licomedes. Seja porque temia a fama do herói ou para agradar Meneceu, Licomedes empurrou Teseu de um precipício (*Thes.* 35.6). Plutarco relata ainda outra hipótese para a morte do herói de Trezena: Teseu caiu por conta própria durante um passeio costumeiro depois de comer (*Thes.* 35.7). Após passar algum tempo esquecido, Teseu recebeu as honras adequadas, incluindo um culto em sua homenagem. Seu túmulo tornou-se um refúgio para os escravos, os humildes e para todo os que temem os poderosos, uma vez que, em vida, Teseu protegeu, defendeu e acolheu com humanidade as súplicas dos mais desfavorecidos (*Thes.* 36.4).

Na *Comparação entre Teseu e Rômulo*, Plutarco sugere que Teseu cometeu dois grandes erros políticos: não reconhecer a vantagem política do casamento e a transformação da monarquia em uma democracia. Diferentemente de Rômulo, Teseu não soube formar alianças políticas capazes de fortalecer a sua cidade (*Comp. Thes. Rom.* 6). Ademais, ao expandir o seu próprio governo, Teseu tornou-se um demagogo e não soube afastar pessoas inconvenientes, evitar ações indesejadas e proteger o que convinha – erros provocados pela bondade e pela filantropia do herói (*Comp. Thes. Rom.* 2). Surgem, assim, alguns questionamentos sobre a relação entre democracia e virtude na *Vida de Teseu*, onde é possível perceber, mais uma vez, como Plutarco aproxima-se de Platão nas poucas observações feitas sobre o regime democrático ao associar a alma de Teseu ao regime democrático<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> Tendo em vista os limites e os propósitos deste trabalho, optou-se por abordar a relação de Platão com a democracia limitando-se às considerações feitas n'A *República*. Cabe ressaltar que este estudo não pretende ser exaustivo sobre o tema.

No Livro VIII d'A *República*, Platão argumenta que toda forma de governo corresponde a um tipo de governante, isto é, a um tipo de alma humana (*Rep.* 445 c-d; 544e). Por isso, na cidade justa ideal delineada na *República*, a justiça prevalece na apenas quando também está presente na alma de quem governa. Ademais, Platão admite que a sucessão de uma forma de governo para outra é um processo natural e inevitável, uma vez que toda forma de governo entra em declínio quando quem está no poder entra em discórdia (στάσις) (*Rep.* 545d). Assim, por mais próximo que um regime político esteja da perfeição, ele sempre estará destinado à vicissitude e à transformação devido à “instabilidade ontológica estrutural da época histórica e à instabilidade estrutural antropológica da natureza humana” (VEGETTI, 2010, p.39). Em linhas gerais, Platão apresenta a seguinte linha sucessória das formas de governo n'A *República*: aristocracia → timarquia (ou timocracia) → oligarquia → democracia (δημοκρατία) → tirania. A aristocracia é considerada o melhor regime de governo, mas se transforma em timarquia quando o governante se deixa levar pela soberba e impetuosidade que lhe são naturais (*Rep.* 549-550a). A timarquia, por sua vez, origina a oligarquia quando o homem oligárquico busca enriquecer a todo custo, por isso, gasta excessivamente o dinheiro público e privilegia alguns grupos, mostrando, assim, que apesar de se preocupar com o povo, preocupa-se mais consigo próprio (*Rep.* 554-555a).

Da oligarquia surge, então, a democracia, definida como “uma forma de governo agradável, isenta de chefes e matizada, distribuindo um certo gênero de liberdade tanto ao que é igual quanto não-igual” (*Rep.* 558c). Na democracia, os cidadãos são livres para organizarem suas vidas segundo os seus gostos particulares, não sendo obrigados a fazerem o que não querem e vivendo de acordo com o que desejam: combatendo, comandando ou simplesmente sendo deixados em paz (*Rep.* 557e). Todavia, Platão critica o caráter sedutor e ilusório do regime democrático, mostrando que a liberdade esconde um grave problema: a igualdade dos não-iguais. Na democracia, quem consegue conquistar o povo, seja através da retórica ou da prestação de serviços à cidade, pode tornar-se governante, mesmo quando não detém a habilidade política necessária para tal, não tenha sido educado nas coisas belas, não conheça profundamente a alma humana e nem seja um homem virtuoso (*Rep.* 558b).

Tal como a cidade democrática, o governante democrático é multifacetado (*Rep.* 561e). Este tipo de homem domina pela força os seus desejos, tanto os necessários quanto os supérfluos. Enquanto os desejos necessários podem ser entendidos como aqueles dos quais o indivíduo não consegue se esquivar porque são próprios da sua natureza, por exemplo, o desejo por alimentos quando se está com fome (*Rep.* 558 d-e); os desejos supérfluos consistem no grupo de desejos dos quais é possível afastar-se, pois são voltados para luxos e coisas supérfluas, por exemplo, o desejo por alimentos quando não são necessários. Ademais, Platão observa que é possível aprender a evitar satisfazer os desejos desnecessários caso se receba a educação adequada, pois este tipo de desejo é nocivo ao corpo e à alma, já que pode provocar danos à saúde, à temperança e à sabedoria (*Rep.* 558d - 559d).

Caso não receba a educação adequada voltada para as belas ocupações e os discursos verdadeiros, o homem democrático dará vazão aos desejos supérfluos, à temeridade, à insolência e às mentiras, podendo transformar-se, então, em um tirano (*Rep.* 560a-c). Observa-se, então, que o princípio da igualdade dos não-iguais também afeta negativamente o homem democrático: por ele não possuir um desejo dominante tal como o homem oligárquico – cujo principal desejo é enriquecer –, o homem democrático não é capaz de decidir dentre os seus diferentes desejos quais valem a pena ser perseguidos ou não. Assim, vive o seu dia-a-dia “cedendo ao desejo do momento”, ora embriagando-se, tocando flauta, jejuando, agindo como se filosofasse quando na verdade não está fazendo nada, ora dedicando-se à política de maneira descuidada, fazendo e falando o que lhe vem à cabeça, e agradando qualquer um politicamente. Vivendo desta maneira considera a sua vida doce, livre e feliz (*Rep.* 561d). O homem democrático é caracterizado, então, como um homem instável, cujo desequilíbrio manifesta-se principalmente em situações nas quais os seus desejos são conflitantes entre si. Afinal, ao tomar uma decisão entre um desejo supérfluo e um necessário, qual ele escolherá se não é dominado por nenhum dos dois e vive apenas o calor do momento (SANTAS, 2011, p.62)? Assim, é possível pensar que no âmbito político esta falta de discernimento manifesta-se em situações nas quais o governante democrático não sabe agir tendo em vista o interesse comum, porque não consegue distinguir quais medidas são necessárias e quais são supérfluas, deixando o povo insatisfeito. Neste contexto, caberia, então, pensar que o governante democrático, tendo se deixado levar

pela sua impetuosidade e descuido cada vez mais do seu papel político acaba por se transformar em um tirano.

Teseu aparentemente assume algumas características apresentadas pelo homem democrático de Platão: conquista os outros através da fala e da força, e apesar de ser impetuoso, é capaz de controlar os seus desejos pela força e pela educação que recebeu. Tendo em vista as façanhas de Teseu apresentadas até então, é possível pensar que o herói equilibra seus desejos e suas escolhas de tal modo que consegue agir da melhor maneira possível tanto em questões relativas a combates quanto no âmbito político. Afinal, Teseu foi capaz de vencer os sete monstros entre Trezena e Atenas e o Minotauro em Creta se valendo dos seus atributos físicos e da sua sagacidade, consolidando-se também como o líder político da região devido à sua capacidade de persuasão, à sua força e à sua genealogia. Todavia, é possível pensar que assim como o homem democrático, Teseu satisfaz os seus desejos de maneira confusa, priorizando os seus desejos supérfluos – representados pelas conquistas amorosas em excesso ao longo dos anos e o rapto de Helena já no fim da vida. Ou seja, com o passar dos anos, Teseu passa a satisfazer seus desejos de maneira desregrada (*Comp. Thes. Rom.* 6.2).

A aparente mudança de personalidade sofrida por Teseu indicaria, então, que Plutarco admite a mudança de caráter na qual alguém virtuoso pode se tornar uma pessoa viciosa? Na *Comparação entre Teseu e Rômulo*, Plutarco apresenta Teseu como um homem mais corajoso, justo e magnânimo em relação à comunidade do que Rômulo. Algumas dessas características, no entanto, levaram Teseu a provocar desvios em seu governo, o transformando em uma democracia (*Comp. Thes. Rom.* 1; 2). Posteriormente, Plutarco afirma que o herói cometeu suas transgressões sexuais devido à luxúria (ήδονή) e à prepotência (ὑβρις<sup>50</sup>) também manifestadas em outros episódios (*Thes.* 8.3; 20; 26; *Comp. Thes. Rom.* 6.2). Como afirma em *De Virtute Morali*, Plutarco, seguindo Aristóteles, considera que o caráter é formado através do hábito, por isso, é necessário receber a educação adequada voltada para o desenvolvimento e aprimoramento das virtudes éticas e intelectuais. Assim, uma vez que o caráter é

---

<sup>50</sup> Comum nas tragédias, o termo ὑβρις pode ser entendido de um modo geral como arrogância, insolência, um ato de violência contra alguém ou um grave tipo de transgressão de valores. Nas tragédias, em especial, a ὑβρις pode ser vista como a subestimação do outro que é objeto da ὑβρις do herói trágico, e a superestimação do herói trágico em relação a si mesmo. Apesar de a *Vida de Teseu* não ser uma obra trágica propriamente dita, a alusão de Plutarco à ὑβρις do herói possibilita pensar que o personagem carrega algo de trágico: após uma vida repleta de glórias Teseu perde o poder de Atenas, pelo qual ele lutou tão intensamente. Sobre a noção de ὑβρις, consultar: CAIRNS, 1996.



construído pelos hábitos reforçados durante ao longo da vida, torna-se difícil haver uma alteração radical do caráter de alguém. Ademais, é importante observar que a formação do caráter depende, de certo modo, do acaso (τύχη), uma vez que não se controla os acontecimentos da vida nos quais são possíveis manifestar as suas virtudes e vícios. O fato de os heróis das *Vidas de Teseu e Rômulo* apresentarem traços marcantes de caráter desde muito jovens corrobora a dificuldade de se considerar possível a transformação radical do caráter, exemplificada aqui pela transformação de uma pessoa boa para uma ruim. Com efeito, cabe observar que as virtudes e os vícios não são totalmente frutos do acaso, pois quem age de determinado modo escolheu agir desta maneira. Assim, quem age tendo em vista o mau e a injustiça, por exemplo, escolheu este caminho (*An vit. ad infel. suff.* 449f *apud* SWAIN, 1989, p.66). No caso de Teseu, porém, este não parece ser o caminho. Teseu certamente não é perfeito – condição que Plutarco nem pretende atribuir aos seus biografados nas *Vidas Paralelas* –, uma vez que se deixa levar pelos seus vícios. Todavia, o fato dele ser glorificado após a sua morte como um herói leva a crer que não sofreu uma transformação de caráter tão drástica ao ponto de poder ser considerado uma má pessoa.

Por fim, cabe observar outros aspectos da comparação entre Teseu e Rômulo feita por Plutarco após as duas *Vidas*. Segundo o autor, a outra grande falha de Teseu em relação a Rômulo foi desprezar a importância do casamento, tendo cometido suas transgressões sexuais por prepotência e luxúria (*Comp. Thes. Rom.* 6.2). Deste modo, ele não conseguiu criar a coesão social necessária para garantir a perpetuação de Atenas da melhor maneira possível. Por não reconhecer essa prática, Teseu permitiu que guerras, invasões e depredações ocorressem em Atenas (*Comp. Thes. Rom.* 6.5).

### 3.2 Rômulo: apogeu e declínio

Após fundar Roma, Rômulo dividiu os habitantes da cidade tendo em vista uma função a ser desempenhada na sociedade: os homens aptos a lutar integravam as legiões militares; a massa da população era conhecida como *populus*; os ricos eram chamados de patrícios e participavam do Conselho e do Senado. Deste modo, Rômulo pretendeu assegurar a justiça na cidade, visto que os ricos protegeriam os mais pobres, tal como

um bom pai vela pelo filho, enquanto os pobres aprenderiam a não temer os poderosos (*Rom.* 13.5). No entanto, ainda nos seus primeiros meses, a nova cidade enfrentou um grave problema: a escassez de mulheres e o aumento do contingente populacional masculino. Para remediar esse problema, Rômulo ordenou o rapto das mulheres de um povo vizinho, os Sabinos.

O rapto das Sabinas é um dos principais episódios das *Vidas de Teseu e Rômulo* no qual é possível observar como Plutarco retrata as mulheres de maneira positiva até certo ponto, uma vez que elas demonstram ser emocionalmente tão fortes quanto os homens e talvez até mais sensatas do que eles. Os Sabinos descendiam dos lacedemônios, sendo também um povo aguerrido (*Rom.* 16.1). O rapto das mulheres sabinas ocorreu durante uma falsa cerimônia religiosa armada especialmente para o sequestro. Através de um ataque surpresa, os Romanos tiraram à força as filhas dos Sabinos que assustados recuaram e abandonaram as moças à sua própria sorte. Plutarco admite que não se sabe ao certo quantas moças foram raptadas variando entre trinta e quinhentas e vinte sete<sup>51</sup>. Entretanto, Plutarco ressalta que apenas moças não-casadas foram sequestradas, exceto por Hersília, que fora tomada por engano e posteriormente se tornou esposa de Horsílio, ilustre cidadão romano, ou do próprio Rômulo segundo algumas fontes (*Rom.* 14). Os Sabinos tentaram reaver suas moças recorrendo a soluções diplomáticas, entretanto, Rômulo não quis aceitar o tratado de paz proposto. Assim, iniciou-se uma guerra sangrenta na qual ambos os lados sofreram numerosas baixas até que momentos antes de mais uma batalha começar, as jovens sabinas raptadas invadem o local do conflito e convencem os homens a encerrar a guerra servindo-se de emocionantes palavras:

Pois que mal ou aflição vos causamos nós, para termos já sofrido no passado e continuarmos ainda a sofrer tão cruéis desventuras? Raptaram-nos, à força e contra a lei, aqueles a quem agora pertencemos. Mas uma vez raptadas, fomos votadas ao esquecimento por irmãos, pais e familiares, a ponto de o tempo nos ter unido, com os laços mais fortes, aos nossos piores inimigos e de presentemente nos fazer reear pelos que ilegalmente nos forçaram, quando se dirigem para o combate, e de os chorarmos quando perecem na batalha. Pois vocês não vieram atacar os agressores para lavar a nossa honra enquanto éramos virgens, mas querem agora separar esposas e maridos, mães e filhos. A ajuda que nos vem dar, pobre de nós, é mais penosa que o esquecimento e abandono do passado. Tal como estes

---

<sup>51</sup> Na *Comparação entre Teseu e Rômulo* (6.2), Plutarco apresenta ainda a possibilidade de quase oitocentas mulheres terem sido sequestradas.

nos deram o seu amor, deem-nos agora a vossa compaixão! Na verdade, mesmo que combatam por outros motivos, necessário e pôr cobro à refrega, uma vez que, por nosso intermédio, vocês se tornaram sogros, avôs e parentes. E se a guerra for por nossa causa, levem-nos juntamente com os vossos genros e os nossos filhos, devolvam-nos os pais e familiares, não nos privem de maridos e descendência. Nós vos suplicamos: não façam de nós prisioneiras outra vez! (*Rom.* 19.1-7).

Através deste impactante discurso, é possível tecer algumas considerações sobre a visão de Plutarco a respeito do casamento. Na época de Plutarco, o casamento era visto como uma das mais importantes instituições sociais, pois era o principal elo entre duas pessoas heterossexuais que garantia a transmissão de bens e de tradições familiares e a geração de descendentes legítimos – tido como o objetivo central do casamento. Segundo Tsouvala (2008, pp.704; 713), para Plutarco, o casamento funciona também como um meio de controle através do qual é possível apaziguar conflitos sociais ao juntar diferentes povos, promovendo assim a concórdia (ὁμόνοια) em diferentes níveis das camadas sociais e étnicas no Império Romano – desejos políticos relativamente comuns no segundo século d.C. Como anteriormente explicitado na *Vida de Rômulo*, uma vez que os Romanos sofriam com a escassez de mulheres, e conseqüentemente, de geração de cidadãos, Rômulo ordenou o rapto das Sabinas. A atitude do governante, aos olhos de Plutarco, é totalmente razoável, pois ele agiu conforme pediam as circunstâncias, trazendo benefícios para si e para toda Roma, mostrando, assim, a sua sabedoria prática e habilidade política. O casamento das Sabinas com os Romanos não trouxe apenas uma nova geração de cidadãos romanos, mas também novas alianças políticas que fortaleceram Roma e promoveram coesão na cidade – atitude diferente da tomada por Teseu em relação ao casamento (*Rom.* 19.9-21.1; *Comp. Thes. Rom.* 6.2-3). Assim, percebe-se que Plutarco vê o casamento como instituição política capaz de unir não somente indivíduos, mas também famílias e até povos hostis em uma relação mútua e benéfica (TSOUVALA, 2008, p.716).

Após a intervenção das mulheres, Rômulo selou um tratado de paz com os Sabinos: Roma seria administrada por dois reis, Rômulo e Tácio, antigo rei dos Sabinos. Alguns anos mais tarde, Tácio morreu, não tendo sido honrado corretamente por Rômulo. Tempos depois, quando uma peste se alastrou pela cidade, muitos habitantes consideraram que a peste era uma praga dos deuses devido à falta de cuidado de Rômulo para com o corpo de Tácio. Por isso, o fundador de Roma proporcionou um

sepultamento adequado ao defunto. Mesmo essa desconfiança não abalou a confiança entre os Sabinos e Romanos, uma vez que eles continuaram a ser grandes aliados políticos (*Rom.* 23.5). Já no fim da vida, Rômulo se envolveu em uma guerra contra os Etruscos, povo vizinho que atacou Roma enquanto a cidade estava vulnerável por causa da peste (*Rom.* 25). Os Romanos ganharam esta guerra graças a Rômulo, que sozinho matou quase metade dos guerreiros etruscos.

A realização de tantas façanhas, a glória e o poder que vieram juntos levaram Rômulo a tomar demasiada consideração por si mesmo, transformando-se, assim, em um homem excessivamente orgulhoso de si. Por isso, Rômulo afastou-se da soberania popular e assumiu um governo monárquico, odiado pelos habitantes de Roma. O orgulho de Rômulo era tamanho que o rei passou usar uma toga bordada e um manto púrpuros, conceder audiências recostado em um trono excessivamente requintado, além de andar cercado de servos munidos de bastões para prenderem quem Rômulo desejasse (*Rom.* 26). Aos poucos, Rômulo acumulou cada vez mais poder em suas mãos, restringindo a ação dos patrícios, que se tornaram suspeitos de matarem Rômulo quando este desapareceu para sempre sem deixar vestígios<sup>52</sup>. Percebe-se, então, que tal como tantos outros, Rômulo sucumbiu às seduções do poder.

Com efeito, é interessante pensar a transformação do governo de Rômulo à luz de considerações tecidas por Plutarco sobre a monarquia em *De Unius in Republica Dominatione*. Neste ensaio fragmentário, Plutarco (827B) afirma que a tirania é a forma corrompida da monarquia, tal como Platão na *República* e Aristóteles na *Política* também concluíram, por ela não ser adequada aos homens livres. Para Plutarco, o bom governante se adaptará ao que for preciso quando estiver no poder, uma vez que saberá ceder e se opor ao que lhe convém quando necessário. Assim, tal como o músico que sabe afinar de maneira exímia as cordas de um instrumento, o bom governante saberá resistir às massas e aos colegas de poder. Para Plutarco, a melhor forma de governo é a monarquia, como é possível perceber pelo trecho a seguir:

---

<sup>52</sup> Plutarco relata outras versões da morte de Rômulo, apesar delas não serem tão confiáveis quanto a tese do seu desaparecimento inexplicável, pois recorrem a explicações pouco verossímeis. Segundo Plutarco também é possível que (i) Rômulo tenha sido esquartejado numa emboscada por alguns senadores, que sumiram com os pedaços de seu corpo (*Rom.* 27.6); (ii) Rômulo tenha sido levado pelos deuses durante uma terrível tempestade momentos antes de presidir uma assembleia fora de Roma (*Rom.* 27.4-7); ou (iii) Rômulo morreu nessa mesma assembleia, mas pelas mãos dos patrícios, que enganaram o povo com o arrebatamento de Rômulo pelos deuses (*Rom.* 27.9).

Se a ele [ao governante] fosse dada a decisão, conforme instrumentos, dentre as formas de governo, não tomaria outra, salvo a monarquia, segundo orientações platônicas, por ser a única capaz de preservar verdadeiramente a virtude nesse ponto mais completo e correto, sem tê-la acomodado à força ou a favor da vantagem. Pois apesar de as outras formas de governo serem comandadas e conduzidas pelo governante, de certo modo elas o comandam e o conduzem (*Unius in Republica*, 827B 10-C 4. Tradução nossa<sup>53</sup>).

Segundo Teixeira (1995, pp.144-146), Plutarco pretende melhorar a imagem do governante monárquico mostrando que na monarquia há virtude, sabedoria e justiça, uma vez que a liberdade e o interesse geral são mantidos. O monarca deve ser alguém preparado para o cargo, isto é, deve ser alguém sábio e astuto para os assuntos políticos. Esta posição de Plutarco em relação ao caráter do monarca é corroborada ao menos em alguns aspectos por Platão e Aristóteles. Na cidade ideal discutida na *República*, Platão afirma que o rei-filósofo seria o governante, pois ele reuniria todas as qualidades necessárias para administrar a cidade da melhor maneira possível (472d-473e). Tendo recebido a educação correta, o verdadeiro filósofo capaz de gerir a cidade é descrito como aquele que ama a verdade e a sabedoria (475b-e), possui boa memória e facilidade para aprender, é magnânimo, é atraído pela justiça, coragem e temperança e cultiva os prazeres da alma moderadamente (486d-487a). Aristóteles, por sua vez, considera que a monarquia seria a melhor forma de governo quando um homem ou um grupo de homens excepcionalmente virtuosos, cuja virtude e habilidade política se destacassem das dos demais homens. Por isso, o governo deveria ser confiado a eles (*Pol.*, III, 13, 1284a 3-14)<sup>54</sup>. Assim, mais uma vez observa-se como Plutarco se aproxima mais de Platão do que de Aristóteles, apesar de não desconsiderar determinadas considerações do Estagirita.

<sup>53</sup> εἰ δ' αἴρεσις αὐτῷ δοθείη, καθάπερ ὀργάνων, τῶν πολιτειῶν, οὐκ ἂν ἄλλην ἔλοιτο πλὴν τὴν μοναρχίαν, Πλάτωνι πειθόμενος, τὴν μόνην δυναμένην τὸν ἐντελῆ καὶ ὀρθιον ἐκεῖνον ὡς ἄλη θῶς τῆς ἀρετῆς τόνον ἀνασχέσθαι καὶ μήτε πρὸς ἀνάγκην μήτε πρὸς χάριν ἀρμόσαι τοῦ συμφέροντος. αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι πολιτεῖαι τρόπον τινὰ κρατούμεναι κρατοῦσι καὶ φερόμεναι φέρουσι τὸν πολιτικόν.

<sup>54</sup> Todavia, vale ressaltar que diferentemente de Plutarco, Aristóteles não considera que a melhor forma de governo seja a monarquia, mas sim a πολιτεία, forma de governo que valoriza a camada média da sociedade (*Pol.*, IV, 11, 1295b 25-38). Ou seja: nem os ricos nem os pobres são privilegiados na πολιτεία, evitando assim, a oligarquia ou a democracia – que são vistas, por Aristóteles, como as formas corrompidas da aristocracia e da πολιτεία, respectivamente. Ademais, cabe ainda observar que o termo πολιτεία pode indicar, numa acepção mais ampla, “constituição” ou “governo”, tal como atesta o verbete online do *Liddell-Scott*.

Rômulo é apresentado por Plutarco como um grande homem: belo, forte, corajoso, virtuoso, astuto, politicamente habilidoso. O governante soube trazer benefícios a Roma, recorrendo a estratagemas militares e artimanhas políticas, tal como a morte de Remo e o rapto das Sabinas. Apesar de também dar vazão aos seus vícios, assim como Teseu, Rômulo não é retratado como uma má pessoa, mas sim como um herói dotado de defeitos e qualidades. Na *Comparação entre Teseu e Rômulo*, Plutarco é evidentemente favorável ao fundador de Roma. Segundo Plutarco, Rômulo é mais digno de louvor porque obteve sucesso mesmo crescendo em condições modestas, apesar de ter sangue nobre (*Comp. Thes. Rom.* 4). Além disso, o herói romano parece ter sido agraciado pelos deuses desde o seu nascimento, visto que fora salvo da morte quando abandonado por seus pais. Teseu, por outro lado, parece ter nascido contrário à vontade dos deuses, que pediram a Egeu para que não plantasse sua semente fora de Atenas (*Comp. Thes. Rom.* 6.7). Assim, é possível concluir que Plutarco, ao mostrar-se favorável ao herói Romano, propôs também que a fama e a glória de Roma superassem as de Atenas – consolidando, assim, a imagem de Roma como a grande cidade da Antiguidade.

## CONCLUSÃO

Tendo investigado os ensinamentos éticos transmitidos nas *Vidas de Teseu e Rômulo*, é possível concluir que o valor moralmente educativo das obras reside nas ações praticadas por Teseu e Rômulo para que o leitor possa decidir como agir. Teseu e Rômulo são apresentados como homens corajosos, fortes, viris e astutos. Todavia, Plutarco não os retrata como homens perfeitos, visto que os heróis cometem diversas transgressões de caráter, tal como o rapto de Helena por Teseu e a excessiva vaidade de Rômulo. Assim, observa-se a complexidade do caráter de Teseu e Rômulo, que vai além da dicotomia entre “bom” e “mau”.

O caráter dos heróis espelha características dos regimes adotados por eles a partir do paralelo estabelecido por Platão n’*A República* entre a alma do governante e a regime de governo. A democracia adotada por Teseu concede ao indivíduo a liberdade de decidir sobre sua própria vida, mas ao mesmo tempo pode permitir que pessoas sem a educação adequada assumam o comando da cidade. Por outro lado, a monarquia, forma de governo adotada por Rômulo, garante o controle da cidade pelo indivíduo corretamente educado, apesar de facilmente desembocar na tirania, que não é considerada adequada aos homens livres. Todavia, ao pender favoravelmente para Rômulo, Plutarco se mostra favorável à monarquia por considerá-la capaz de preservar a virtude dos cidadãos e do governante.

Por fim, conclui-se que filosoficamente Plutarco está mais próximo de Platão do que de Aristóteles, apesar de adotar algumas posições aristotélicas ainda que influenciadas por uma leitura platônica do Estagirita. Em relação à virtude ética, porém, o viés adotado por Plutarco é decididamente aristotélico. Deste modo, neste trabalho procurou-se mostrar como Plutarco adota uma postura platônica no âmbito político, enquanto mantém uma atitude aristotélica em relação ao ensino e formação da virtude ética.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### D) Autores Antigos

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 4ª edição. Brasília: UnB, 2001.

\_\_\_\_\_. *Nicomachean Ethics*. Tradução de H. Rackham. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1934.

\_\_\_\_\_. *Poética*. Tradução, introdução e prefácio de Eudoro de Sousa. 4ª edição. Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1994.

\_\_\_\_\_. *Politics*. Tradução de H. Rackham. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1944.

HERÓDOTO. *Histórias*. Tradução de J. Brito Broca. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/historiaherodoto.html>. Acessado em: 10/05/2014.

PLATÃO. *A República [ou Sobre a justiça, diálogo político]*. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. Revisão técnica e introdução de Roberto Bolzani Filho. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. *Fédon*. Tradução, introdução e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: UnB, 2000.

\_\_\_\_\_. *Republic*. Tradução de Paul Shorey. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1969.

PLUTARCO DE QUERONÉIA. “De Iside et Osiride”. In : *Moralia*. Tradução de Frank Cole Babbitt. Vol. V. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.

\_\_\_\_\_. “De Unius in Republica Dominatione”. In: *Moralia*. Tradução de Harold North Fowler. Vol. X. Cambridge, MA.: Loeb, 1936.

\_\_\_\_\_. *De Virtute Morali*. Tradução de W. C. Helmbold. Cambridge, MA: Loeb, 1939.

\_\_\_\_\_. *Lives – Theseus and Romulus/ Lycurgus and Numa/ Solon and Publicula*. Tradução de Bernadotte Perrin. Cambridge, MA: Loeb, 1914.

\_\_\_\_\_. *Vidas de Péricles e Fábio Máximo*. Tradução do grego, introdução e notas de Ana Maria Guedes Ferreira e Ália Rosa Conceição Rodrigues. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010.

\_\_\_\_\_. *Vidas de Teseu e Rômulo*. Tradução do grego, introdução e notas de Delfim F. Leão e Maria do Céu Fialho. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2008.



## II) Dicionários

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Vol.1. Paris : Éditions Klincksieck, 1968.

LIDDELL, H.G; SCOTT, R. *The Online Greek-English Lexicon*.

## III) Comentários hodiernos

AMPOLO, C. “La *paideia* degli eroi fondatori – L’educazione e la giovinezza nelle *Vite* di Teseo e di Romolo”. In: Ferreira, J.R (Org.), *Plutarco educador da Europa*. Porto: Fundação Eng. Antonio de Almeida, 2002, pp. 281 -292.

\_\_\_\_\_. “Introduzione”. In: AMPOLO, C. e MANFREDINI, M. *Le Vite de Teseo e di Romolo*. 2ª edição. Milão: Fondazione Lorenzo Valla, 1993.

ANNAS, J. *Introduction à la République de Platon*. Prefácio de Jacques Brunschwig. Tradução (inglês-francês) de Béatrice Han. Paris Presses Universitaires de France, 1994.

BRISSON, L. *How philosophers saved myths: allegorical interpretation and classical mythology*. Tradução (francês-inglês) de Catherine Tihanyi. Chicago, London: Chicago University Press, 2004.

BURKERT, W. *Mito e Mitologia*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 2001.

CAIRNS, D.L. “Hybris, Dishonour, and Thinking Big”. *The Journal of Hellenic Studies*, vol.116, 1996, pp.1-32.

CALAME, C. *Mythe et Histoire dans l’antiquité grecque. La creation symbolique d’une colonie*. Paris : Les Belles Lettres, 2011.

\_\_\_\_\_. *Thésée et l’imaginaire athénien. Légende et culture em Grèce antique*. Lausanne: Payot, 1996.

CERQUEIRA, F.V. “A educação musical nas Vidas de Plutarco. Identidade e tradição cultural grega no Império Romano”. In: CERQUEIRA, F. V.; SILVA, M. A. O. (Orgs.). *Ensaio sobre Plutarco – leituras latino-americanas*. Pelotas: Ed.UFPEL, 2010, pp. 95-147.

DILLON, J. *The Middle Platonists: 80 B.C to A.D. 220*. Nova York: Cornell University Press.

DONINI, P; FERRARI, F. *O exercício da razão no mundo clássico – Perfil de filosofia antiga*. Tradução de Maria da Graça Gomes Pina. São Paulo: Annablume, 2012.

DUFF, T. *Plutarch’s Lives. Exploring Virtue and Vice*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

ERSKINE, A. *Troy between Roma and Greece – Local Tradition and Imperial Power*. Nova York: Oxford University Press, 2001.

FERRARI, F. “Plutarco – Platonismo e tradição”. In: ERLER, M. e GRAESER, A (Orgs.). *Filósofos da Antiguidade – II: Do helenismo até a Antiguidade tardia. Uma introdução*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2003, pp.151-174.

GANTZ, T. *Early Greek Myth*. Vol.1. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

HARDWICK, L. “Ancient Amazons - Heroes, Outsiders or Women?”. *Greece & Rome*, Second Series, vol. 37, nº 1, 1990, pp. 14-36.

JONES, C. P. *Plutarch in Rome*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

\_\_\_\_\_. “The Teacher of Plutarch”. *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 71, 1967, pp. 205-13.

KARAMANOLIS, G. *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

KATZ, M. K. “Mulheres, crianças e homens”. In: CARTLEDGE, P. (Org), *História Ilustrada da Grécia Antiga*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002, pp. 160-201.

MORGAN, K. *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

LARMOUR, D. “Plutarch's Compositional Methods in the Theseus and Romulus”, *Transactions of the American Philological Association*, vol. 118, 1988, pp. 361-375.

OLIVEIRA, L. “Notas sobre a exegese de mitos em Plutarco”, *Organon (UFRGS)*, Porto Alegre, vol. 49, 2010, pp. 155-167.

\_\_\_\_\_. *Plotino, escultor de mitos*. São Paulo: Annablume, 2013.

\_\_\_\_\_. “O jovem Teseu: do reconhecimento paterno ao reconhecimento político”. In: GOMEZ, P; OLIVEIRA, M.A.O; LEÃO, D. F.. (Org.). *Plutarco entre mundos: visões de Esparta, Atenas y Roma*. 1ª Ed, vol 1. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, No prelo 2014 (Texto gentilmente cedido pela autora).

OSLEY, A.S. “Greek Biography before Plutarch”, *Greece & Rome*, vol. 15, nº 43, 1946, pp. 7-20.

PAUW, D. A. “Ammianus Marcellinus and Ancient Historiography, Biography and Character Portrayal”, *Acta Classica*, vol. 22, 1979, pp. 115-130.

PÉPIN, J. *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris: Études augustiniennes, 1976.

PRESTON, R. “Roman questions, Greek answers: Plutarch and the construction of identity”. In: GOLDHILL, S. (Ed.). *Being Greek under Rome – Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp.86-119.

SANTAS, G. "Plato's Criticism of the 'Democratic Man' in the Republic", *The Journal of Ethics*, vol. 5, nº1, Ancient Greek Ethics, 2001, pp.57-71.

SWAIN, S. "Character Change in Plutarch". *Phoenix*, vol. 43, nº 1, 1989, pp. 62-68.

SILVA, M. A. O. "Construções discursivas: as biografias plutarquianas de Teseu e Licurgo". In: *Anos 90*, Porto Alegre, vol. 16, n. 30, 2009, pp. 45-60.

\_\_\_\_\_. *Plutarco historiador: Análise das Biografias Espartanas*. São Paulo: Edusp, 2006.

TEIXEIRA, E. "Démocratie et monarchie chez Plutarque". *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 21, nº 2, 1995, pp. 139-146.

TSOUVALA, G. "Integrating Marriage and Homonoia". In: NIKOLAIDIS, A. (Ed.). *The unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the 'Moralia'*. Millennium-Studien/ Millenium Studies. Berlin, Nova York: Gruyter, 2008.

van RAALTE, M. "*More Philosophico*: Political Virtue and Philosophy in Plutarch's Lives". In: BLOIS, L.; BONS, J.; KESSELS, T.; SCHENKEVELD, D. M. (Orgs.). *The Statesman in Plutarch's Works – Vol II: The Statesman in Plutarch's Greek and Roman lifes*. Mnemosyne Bibliotheca Classica Batava. Boston - Leiden: Brill, 2005, pp.75-112.

VEGETTI, M. *Um Paradigma no Céu – Platão político, de Aristóteles ao século XX*. Tradução de Maria da Graça Gomes de Pina. Apresentação de Maurício Marsola. São Paulo: Annablume, 2010.

WHITMARSH, T. *The Second Sophistic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

ZINGANO, M. *Ethica Nicomachea I 13- III 8: tratado da virtude moral*. São Paulo: Odysseus, 2008.