

COLEÇÃO AUTORES GREGOS E LATINOS
SÉRIE TEXTOS

Plutarco

OBRAS MORAIS

Diálogo sobre o Amor Relatos de Amor

TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS

CARLOS A. MARTINS DE JESUS

Plutarco

Obras Morais
Diálogo sobre o Amor
Relatos de Amor

TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS

CARLOS A. MARTINS DE JESUS

Universidade de Coimbra

Todos os volumes desta série são sujeitos a arbitragem científica independente.

AUTOR: PLUTARCO

TÍTULO: DIÁLOGO SOBRE O AMOR, RELATOS DE AMOR

TRADUÇÃO DO GREGO, INTRODUÇÃO E NOTAS: CARLOS A. MARTINS DE JESUS

EDITOR: CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS

EDIÇÃO: 1ª/2009

COORDENADOR CIENTÍFICO DO PLANO DE EDIÇÃO: MARIA DO CÉU FIALHO

CONSELHO EDITORIAL: MARIA DE FÁTIMA SILVA, FRANCISCO DE OLIVEIRA,
NAIR CASTRO SOARES

DIRECTOR TÉCNICO DA COLECÇÃO / INVESTIGADOR RESPONSÁVEL PELO PROJECTO

PLUTARCO E OS FUNDAMENTOS DA IDENTIDADE EUROPEIA: DELFIM F. LEÃO

CONCEPÇÃO GRÁFICA E PAGINAÇÃO: RODOLFO LOPES

OBRA REALIZADA NO ÂMBITO DAS ACTIVIDADES DA UI&D

CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDADE DE COIMBRA

FACULDADE DE LETRAS

TEL.: 239 859 981 | FAX: 239 836 733

3000-447 COIMBRA

ISBN: 978-989-8281-12-8

DEPÓSITO LEGAL: 296299/09

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

FACT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

POCI/2010

SoPlutarco

Sociedade Portuguesa de Plutarco

© CLASSICA DIGITALIA VNIVERSITATIS CONIMBRIGENSIS

© CENTRO DE ESTUDOS CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Reservados todos os direitos. Nos termos legais fica expressamente proibida a reprodução total ou parcial por qualquer meio, em papel ou em edição electrónica, sem autorização expressa dos titulares dos direitos. É desde já excepcionada a utilização em circuitos académicos fechados para apoio a leccionação ou extensão cultural por via de *e-learning*.

Volume integrado no projecto *Plutarco e os fundamentos da identidade europeia* e financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
<i>DIÁLOGO SOBRE O AMOR</i>	7
<i>RELATOS DE AMOR</i>	18
SOBRE A NOSSA TRADUÇÃO	26
EDIÇÕES SEGUIDAS PARA A CITAÇÃO DE FRAGMENTOS	29
BIBLIOGRAFIA	31
<i>DIÁLOGO SOBRE O AMOR</i>	41
<i>RELATOS DE AMOR</i>	131
ÍNDICE DE NOMES	147

INTRODUÇÃO

DIÁLOGO SOBRE O AMOR

Não estaremos longe da verdade se começarmos por afirmar que, do vasto conjunto dos tratados que integram os *Moralia*, o *Diálogo sobre o Amor* – essa a versão portuguesa que considerámos preferível para o grego *Erotikos [Logos]* – se afigura como um dos mais ricos e representativos do pensamento e da técnica literária de Plutarco.

No que à sua datação diz respeito, contamos com um dado interno inestimável, na medida em que ele nos fornece um *terminus post quem* relativamente seguro. Com efeito, a referência à extinção da dinastia Flávia (771C) como um evento recente, o que sabemos ter ocorrido em 96 d.C., não permite que a data de composição recue além desse ano, pelo que autores como R. Flacelière (1980: 7-11) consideraram que o diálogo deva datar de uma ou duas décadas depois desse marco. Com efeito, pensa-se que a vida de Plutarco se

terá prolongado até cerca de 127 d.C., e será algures neste lapso de tempo, entre 96 e 127 – período de uma maturidade literária e filosófica notável – que há que situar o texto. R. Flacelière (1980: 9-10), consciente do terreno movediço em que assenta a sua teoria, considera que o diálogo data mesmo dos últimos anos de vida de Plutarco, baseando-se, para tal afirmação, nas inúmeras proximidades – formais e morais – com o diálogo *Sobre os Oráculos da Pítia* (394D-409D). E assim avança com o lapso temporal de 115-125 d.C., que, sem certezas absolutas, tem parecido bastante aceitável a grande parte dos estudiosos.

Mesmo para um diálogo como este houve quem duvidasse da sua autenticidade. Com efeito, Hirzel¹ assegurava que a obra não poderia ser atribuída a Plutarco, sustentando esta afirmação no facto de o Eros apresentado não ter o carácter de um génio (*daimon*), à maneira de Platão. Como se Plutarco não pudesse, autonomamente e de pleno direito, sustentar uma postura não totalmente coincidente com a filosofia platónica. A este respeito, R. Flacelière (1980: 31-32) duvida que tenha sido essa a única razão que levou Hirzel a desconfiar da autenticidade, conjecturando que, veladamente, esse autor concordaria com a tese de E. Graf², para quem o diálogo teria sido escrito pelo próprio Autobulo, filho de Plutarco. Baseava-se este autor na atribuição do papel de narrador e no anacronismo que constituiria, a aceitar-se a autoria do polígrafo, a alusão à extinção da

¹ *Der Dialog* II. Stuttgart, 1963: 233-253.

² *Comment. Philol. Für O. Ribbeck*, 1888: 68 sqq.

dinastia dos Flávios quando este teria acabado de casar – com cerca de trinta anos, portanto –, algo que sabemos ter acontecido apenas em 96 d.C. Menos radical foi C. Hubert que, cerca de trinta e cinco anos antes de assumir a responsabilidade pela edição teubneriana do *Erotikos*, considerou, na sua tese de doutoramento,³ que Plutarco não teria terminado de escrever a obra, fosse por ter morrido, fosse por qualquer outra razão. Ora, não parece qualquer destes argumentos⁴ ter convencido os principais estudiosos, que insistem, repetidamente, em considerar o *Diálogo sobre o Amor* um dos expoentes máximos da prosa de Plutarco.

Em termos genológicos, o *Diálogo* surge numa linha antiga de diálogos filosóficos dedicados ao tema do amor, eixo que contempla obras como o *Lísis*, o *Banquete* e o *Fedro* de Platão, mas também o *Banquete* de Xenofonte. Pode ainda incluir-se no grupo de vários discursos sobre o amor, como o de Lísiás, que integra o *Fedro* platónico (230e-234c), o *Discurso sobre o Amor* do *corpus* de Demóstenes (61), entre outros. E o próprio Plutarco terá escrito um tratado com o título *Sobre o Amor*, de que conservamos diversos fragmentos⁵. Para a

³ *De Plutarchi Amatorio* (Berlin, 1903).

⁴ Também K. Cichorius (“Historisches zum plutarchischen *Amatorius*”, *Römische Studien* 1922: 406-411) negou a atribuição a Plutarco, baseando-se no que julgava permitir-lhe situar o diálogo em 116-117 d.C. e na convicção – improvável – de, nesses anos, Plutarco estar já morto. Vide R. Flacelière 1980: 8 e n. 3.

⁵ Frgs. 134-138 Sandbach. Para a citação dos fragmentos de Plutarco seguimos a edição da Loeb Classical Library, de F. H. Sandbach (ed.), *Plutarch's Moralia XV* [Fragments] (Cambridge, Massachusetts 1987). Sobre este tratado em específico vd. F. Frazier 2003 e A. G. Nikolaidis 2007.

contagem teria ainda que entrar uma série de tratados, perdidos, dos quais temos no entanto conhecimento⁶.

O tema – que a um leitor menos precavido pode não parecer óbvio, sobretudo se optarmos por traduzir directamente o título por *Erótico* – versa sobretudo sobre o amor conjugal (heterossexual, portanto), em oposição ao amor pederástico, este último no seguimento de uma longa tradição literária, poética e filosófica. Tratando destes assuntos um pouco por toda a sua obra⁷, é sobretudo nos *Preceitos Matrimoniais* e na *Consolação à Esposa* – escrita por ocasião da morte de uma filha sua – que o tema é mais directamente abordado. Mas podemos ainda referir o breve livro dos *Relatos de Amor*, que incluímos neste volume, e esse outro intitulado *Da Coragem das Mulheres*, no fundo um conjunto de lendas locais que pretendem demonstrar a concretização prática da posição do filósofo e moralista perante o amor.

Quanto à técnica narrativa, apresenta-se numa estrutura coerente e bem organizada⁸, já que os assuntos vão sendo discutidos, gradualmente, à medida que um interveniente ou mesmo um acontecimento externo os

⁶ Para levar em conta apenas Diógenes Laércio, na qualidade de autores de tratados subordinados ao tema do amor, menciona ele nomes como os de Euclides de Mégara (2. 108), Antístenes (6. 6, 18), Teofrasto (5. 43), Heraclides Pôntico (5. 87), Crisipo (7. 130) ou Epicuro (10. 27).

⁷ É vastíssima a bibliografia respeitante ao tema em Plutarco. Em língua portuguesa, destacamos os estudos de M. H. T. C. Ureña Prieto 1995 e P. Barata Dias 2007.

⁸ É interessante a interpretação de R. J. Callé Cejudo 2007, que dispõe o diálogo por níveis narrativos.

convoca. Autobulo, filho de Plutarco, é o narrador de todo o diálogo. Até porque, em rigor, apenas no início presenciamos um verdadeiro diálogo, a introduzir o livro. Daí em diante (749B sqq.), é recuperado por esse narrador onisciente um outro diálogo, cujo tempo se situa num passado algo distante, quando Plutarco tinha acabado de casar (749B). A esta mesma técnica, que poderíamos denominar de metadialógica (porquanto um diálogo é narrado no contexto de um outro), recorre Plutarco em *Sobre os Oráculos da Pítia* e *Sobre o Génio de Sócrates*, assim recuperando uma forma narrativa já cara a Platão⁹. Interessante é a divisão de Diógenes Laércio entre diálogo dramático (ou mimético), narrativo e misto. O caso do *Diálogo sobre o Amor* incluir-se-ia, naturalmente, na terceira categoria, apesar de nele ser forte a carga de dramatismo, *stricto sensu*¹⁰.

De resto, o próprio narrador confessa, logo de início, que “a causa que deu origem a estes discursos, pelo seu carácter patético (*pathos*), reclama apenas um coro (*choros*) para interagir e uma cena (*skene*), já que não lhe falta nenhum outro elemento dramático (*drama*)” (749A). Além disso, poder-se-ia entender que a apresentação do argumento e das personagens em causa – o casamento de Bácon e Ismenodora – seria semelhante ao prólogo desta peça, que tem inclusivamente coreutas (753C) – os intervenientes no diálogo –, desde cedo divididos em dois semicoros: os

⁹ É o caso de *Protágoras*, *Banquete*, *Fédon* e *Teeteto*, entre outros.

¹⁰ A este respeito, vide A. Barigazzi 1988a e G. Pasqual 1997. Para uma análise esquemática da estrutura dramática deste diálogo, vide ainda M. Valverde Sánchez et alii 2003: 16-21.

que apoiam e os que condenam essa união, guiados todos eles por uma espécie de corifeu, o próprio Plutarco. Não faltam os *agones*, as discussões retoricamente marcadas de opiniões concretas, onde cada um responde ao argumento do outro começando por o desconstruir, e mesmo a intervenção de mensageiros – três, no caso específico –, que vêm trazer para a “cena” as novidades do exterior que a condicionam.

Papel importante no estilo narrativo do *Diálogo sobre o Amor* desempenham ainda os *exempla* que vão sendo recolhidos, casos práticos como os de Cama ou Empona que pretendem demonstrar como é o verdadeiro amor que está em causa numa união conjugal, assente numa fidelidade inquebrantável que prefere a morte à traição do ser amado, mesmo depois da morte deste¹¹.

Depois de um primeiro capítulo efectivamente dialogado, que poderíamos considerar o primeiro nível diegético, o capítulo 2 começa por explicar qual o pretexto da discussão sobre o amor que iremos escutar. Plutarco e a esposa tinham chegado ao Hélicon para fazer sacrifícios a Eros, na altura em que um acontecimento espantoso dominava as conversas na cidade – a vontade de Ismenodora, mulher madura e já viúva, em desposar Bácon, ainda um rapaz. Junto de Plutarco chegam dois habitantes locais, Antémion e Písias, representantes de duas opiniões distintas sobre o mesmo assunto e, no fundo, os defensores de cada um dos partidos em

¹¹ Relembre-se que reside na apresentação de exemplos de amor conjugal e não pederástico uma das razões pelas quais Plutarco prefere Menandro aos autores da comédia antiga (cf. *Moralia* 712C).

discussão – o amor pederástico e o amor conjugal. Vai o primeiro encontrar apoio em Dafneu, e o segundo em Protógenes, os dois interlocutores mais influentes em toda a conversa que se vai travar.

Entre os capítulos 3 e 6 analisam-se e confrontam-se esses dois tipos de amor, e só no capítulo 7, alertados por Antémion de como estavam a perder-se em questões gerais (752E), se retoma o caso concreto de Ismenodora e Bácon. Enumeradas por Plutarco as virtudes da mulher – que entende serem as de Ismenodora –, chega a cavalo um mensageiro (qual arauto de um drama) que vem comunicar o rapto de Bácon por essa mulher. Indignado, Písias parte. Pouco depois, chega um outro mensageiro que vem, a pedido da noiva, chamar Antémion.

Afastados da discussão os dois intervenientes que a motivaram, Plutarco, em resposta a Pêmptides, pronuncia um longo discurso sobre os benefícios de Eros, no qual realça a sua divindade (756A-759D), compara o seu poder ao de Afrodite – que em tudo lhe deve assistir numa relação amorosa (760D-762A) –, expõe os seus benefícios para com os apaixonados (762A-763B), exalta o Eros dos poetas, legisladores e filósofos (763B-F), exemplifica com a mitologia egípcia e a teoria platónica sobre o amor (764A-766B) e, finalmente, alerta para os castigos que esse deus aporta a quantos o não respeitam (766C-D).

Depois de uma extensa lacuna nos manuscritos, na qual Zeuxipo se teria insurgido uma vez mais contra o amor heterossexual, Plutarco de novo intervém

em defesa do amor conjugal, desta feita a um nível mais filosófico, para concluir que a relação entre homem e mulher, na qual Eros e Afrodite convivam harmoniosamente, constitui o mais autêntico exemplo de união. Próximos que estão de Téspias, chega junto do grupo um terceiro mensageiro com a nova de que o casamento de Ismenodora e Bácon está prestes a realizar-se, e que até Písias, o antigo e fervoroso oponente, se rendeu às evidências do amor do casal.

Após esta breve sùmula do conteúdo do diálogo, facilmente se percebe como são três os grandes temas que lhe dão forma, a saber, a comparação entre amor pederástico e amor heterossexual, o encómio de Eros e, em conclusão, a apologia do amor conjugal. Mais do que negar por completo a legitimidade (social, moral e filosófica) do Eros pederástico, profundamente enraizada na cultura precedente e coeva, trata-se de reclamar para esse outro, o Eros conjugal, um estatuto no mínimo semelhante ao do primeiro. Não negando Eros, defende-se que Afrodite, tutelar do desejo sexual, na sua parceria com o deus seu filho, concorre igualmente para a virtude, servindo-se da graça (*charis*) patenteada pelas mulheres¹².

Igualmente compósitas, diríamos, são as influências que se podem detectar no livro, na medida em que Plutarco parece apostado em oferecer ao leitor uma síntese de todas as concepções anteriores a si sobre o tema amoroso, não só as dos filósofos, mas também

¹² Sobre a importância de Eros e Afrodite, vide J. Carruesco García 2007 e F. Frazier 2008.

as dos poetas e as dos legisladores. A primeira delas, incontornavelmente, é o platonismo, até porque são o *Banquete* e o *Fedro* os modelos mais directos do tratado de Plutarco, além das marcas perceptíveis de passos do *Fédon*, da *República* ou das *Leis*. Não sendo conveniente, neste ponto, demorarmo-nos no desenvolvimento destas influências – porquanto elas são indicadas, a cada passo, nas notas que acompanham a tradução –, é talvez oportuno lembrar duas teorias claramente platónicas que são recuperadas: a que diz respeito às diferentes categorias de ‘loucuras’ (*maniai*) ou ‘possessões’ (*enthousiasmoi*: 758D-759D), que vai colher ao *Fedro* (244a-245a), ou essa outra, mais global e desenvolvida, relativa ao amor (764E-766B), inspirada no *Banquete* (210a-212a) e, uma vez mais, no *Fedro* (249d-256e). Mas a recepção de Platão por Plutarco, nestes como noutros aspectos, não é linear ou acrítica¹³. Damos um exemplo: recuperando de Platão a noção de que Eros é um guia da alma rumo ao supremo Belo, o polígrafo denota a evolução do pensamento coevo e despe a teoria platónica do seu misoginismo natural, concedendo à mulher um papel incontornável e, como bem concluiu M. B. Crawford (1999: 290), resgatando o casamento de uma concepção linearmente anti-erótica¹⁴.

Noutros momentos, fundem-se a propósito de um mesmo assunto diversas doutrinas filosóficas. É

¹³ Dos muitos títulos que se debruçam sobre o platonismo em Plutarco, no caso específico do tema do amor, vide H. Martin 1984, F. Frazier 1999, A. Billaut 1999, J. Boulogne 1999, M. B. Crawford 1999 e J. M. Rist 2002.

¹⁴ A semelhante conclusão chega F. E. Brenk 1988.

o caso da discussão acerca das diferenças de sexo, ou seja, de saber se ambos, homem e mulher, podem ou não suscitar um verdadeiro amor (766E-767B), para o que se serve das explicações de platonistas, estóicos e epicuristas, numa clara – e de resto comum – atitude de discordância com o último grupo¹⁵.

Mais problemática e discutida é a influência da doutrina estóica no *Diálogo sobre o Amor*¹⁶. Pela nossa parte, destacamos aqui apenas dois aspectos que nos parecem de inegável inspiração nos sábios da *Stoa*. Em primeiro lugar, os estóicos entendem o casamento como uma união de *philia* que é, antes de mais, uma instituição social com vista à procriação, algo que parece coincidente com a opinião de Plutarco. No entanto, não consentem Eros, Afrodite e as paixões que esses deuses tutelares aportam ao casamento, por imperativo de conservação da *apatheia* que tão bem os caracteriza. E a este respeito, como se percebe, Plutarco não assina por baixo, considerando que os prazeres sexuais desempenham, no contexto do casamento, uma função sagrada, tutelada por Afrodite em comunhão (*koinonia*) com Eros (756E, 767D-E, 769F-770A). Mais coincidente – porque textualmente veiculada – é a aceitação da doutrina estóica que entende o casamento como “fusão integral”¹⁷, expressão que usa no diálogo em análise (769F).

A defesa do papel do amor, numa relação que deve assentar na fidelidade, na virtude, na nobreza de

¹⁵ Cf. A. Barigazzi 1988b.

¹⁶ O assunto é discutido, em capítulo à parte, por P. Gilibert Barberà 1991: 43-59.

¹⁷ Essa a teoria de Antípatro, frg. 3. 63 von Arnim.

carácter e na comunhão de vida – onde há, diga-se de novo, um lugar bem definido para o prazer sexual – terá sido decisiva para a recepção do tratado durante o Humanismo¹⁸. Com efeito, a *editio princeps* dos *Moralia* em Veneza, no ano de 1509, pela mão de Demétrio Ducas – na qual também terá colaborado Erasmo – foi um marco incontornável para a leitura e reescrita de Plutarco durante o Renascimento, ele que, a par de Séneca e Cícero, era tido na conta das mais válidas autoridades da Antiguidade. Assim, ao longo do século XVI, o tema do casamento tornou-se da eleição dos autores, versando sobre a problemática do *an sit nubendum?*. Provavelmente por influência de traduções latinas de Plutarco ou de tratados de autores de Quinhentos, que por toda a Europa se debruçavam sobre o assunto, proliferaram nos prelos os textos subordinados à temática matrimonial, frequentemente apostados em discutir as vantagens e as desvantagens do casamento. Para darmos apenas um exemplo, é esse o caso do *Espelho de Casados* de João de Barros (1540), no qual se apresentam e desenvolvem doze argumentos contra o matrimónio, para logo se aduzirem outros tantos a favor dessa união.

Fruto talvez da evolução que sofrera a condição feminina, sobretudo no período helenístico e romano, o *Diálogo sobre o Amor* faz-se eco de um tempo em que o casamento por amor, não sendo ainda regra, também já não é uma excepção ocasional. Dito de outro modo, há

¹⁸ Para a recepção de Plutarco no Humanismo português, vide N. N. Castro Soares 2003.

que refazer toda a lógica do amor platónico à imagem de novos protagonistas, um homem e uma mulher, quebrando a ligação de exclusividade que Eros manteve, durante séculos, com a pederastia, enquanto exercício de aprendizagem e amadurecimento. Não sendo ainda possível falar de igualdade de sexos no casamento que Plutarco preconiza, a mulher desempenha, nesse contexto, um papel cada vez mais importante e decisivo.

RELATOS DE AMOR

O livro das *Amatoriae Narrationes*, versão latina para o título *Erotikai Diegeseis*, ocupando o N.º 222 do Catálogo de Lâmprias, é constituído por um conjunto de cinco pequenas narrativas lendárias, profundamente violentas, cinco lendas locais unidas por um tema em concreto: a paixão amorosa e as suas consequências.

Pouco divulgado entre nós, este livro mereceu já a atenção de Angelo Poliziano que, em 1498, dele publicou uma primeira versão latina. Durante muito tempo se duvidou da validade da sua atribuição a Plutarco. Supostas incongruências de conteúdo, um estilo por vezes obscuro e pouco elucidativo em alguns detalhes – que ficam por explicar –, repetições e outras divergências linguísticas e de estilo em relação à restante obra tida como autêntica punham em causa a sua atribuição ao polígrafo, argumentos que G. Giangrande (1991: 273-294) parece ter rebatido de forma convincente.

Não dispomos de dado textuais que nos permitam datar o livro, ainda que de forma aproximada. No

entanto, se considerarmos que a proximidade temática e estrutural pode de alguma maneira contribuir para a datação de um texto – único caminho que nos resta, que reconhecemos ser bastante falível –, dir-se-ia que estes *Relatos de Amor*, na linha do que se disse a respeito da datação do *Diálogo de Amor*, serão fruto da primeira ou da segunda década do século II da nossa era.

A obra inscreve-se num género narrativo amplamente cultivado pela literatura helenística e imperial, assente no aproveitamento de lendas locais unidas pelo tema amoroso, de que conservamos outros exemplos: as *Paixões de Amor* de Parténio de Niceia, as *Metamorfozes* de Antonino Liberal, as *Histórias* de Cónon ou, do próprio Plutarco, a *Coragem das Mulheres*¹⁹. São evidentes alguns paralelos entre este género e a novelística grega (em especial pelo tema amoroso, pela beleza e valor interior das personagens e pela intervenção da *tyche*), mas também uma série de diferenças salta à vista, das quais talvez a principal seja a seguinte: a novela, porque destinada a um grande público apegado ao sentimentalismo amoroso, deve ter um *happy-end* e, no que toca às lendas recolhidas por Plutarco, elas têm inevitavelmente um desenlace trágico, onde só muito raramente surgem laivos de esperança.

¹⁹ Merece ainda referência uma obra que o códice grego Palatinus 398 de Heidelberg (fol. 157v-173r) transmitiu como sendo da autoria de Plutarco, mas que sabemos não o ser, sob o título *Peri Potamon*. Trata-se de uma compilação de 25 capítulos de histórias variadas, que obedecem, regra geral, à estrutura que vimos analisando. Sobre este texto, vide E. Calderón Dorda 1997.

E é esse final disfórico que permite, em última análise, um melhor funcionamento dos propósitos de moralização. É que se a novela procura, até pelo público a que se dirige, divertir o leitor, este tipo de relatos pretende ensinar determinada conduta moral pela apresentação de exemplos muito concretos, humanos e não mitológicos, das consequências da acção que é também humana. Porque o tempo histórico da acção narrada não é especificado, salvo os casos em que determinada referência permite deduzi-lo, cada lenda adquire o valor universal de máxima alegórica. Bem assim, a intervenção do maravilhoso e a dúvida entre várias versões possíveis – pois que o narrador conta apenas o que ouviu contar – tornam a narração mais atraente e dão-lhe uma maior autoridade moralizante.

A unir as cinco narrativas está um conjunto de tópicos facilmente identificáveis. Determinado homem ou mulher, de beleza e carácter assinaláveis²⁰, é desejado por um número mais ou menos largo de pretendentes²¹, incendiados por uma paixão que os empurra para um enamoramento instantâneo e os leva a cometer actos injustos e impiedosos. E todo o crime vai reclamar castigo, que pode ser imediato mas, não

²⁰ É comum a este tipo de relatos que os protagonistas sejam um misto de beleza (*kallós*) e virtude moral (*sophrosyne*), sendo que, no âmbito amoroso, a segunda se resume à castidade e fidelidade extremas, defendidas até à morte. Vide 771E, 772E; Parténio 13.1, 30.2. Para exemplos da novelística grega, Cáriton 1.1.1-2; Xenofonte de Éfeso 1.1-2, 3.5-6.

²¹ Remontando talvez ao exemplo mítico de Penélope, na sua espera por Ulisses, também este é um motivo frequente das narrativas eróticas. Vide 771F, 772E; Parténio 6.1; Cáriton 1.1.2.

raro, aguarda algum tempo até se fazer chegar, quando já ninguém o esperava²².

Não sendo este o momento para proceder a um resumo das histórias, desde logo pelo estilo claro em que estão escritas —, centrar-nos-emos apenas em duas delas. Esquédaso, o herói que abre a terceira lenda (773B-774D), é um homem de grande valor moral, no seu caso um paradigma de hospitalidade. É esta qualidade que o leva a abrir as portas de casa a dois espartanos que se apaixonam violentamente pelas duas filhas do seu hospedeiro, Hipo e Milésia (ou Teano e Euxipa, segundo outra versão). Partem mas regressam, encontrando, na sua segunda visita, Esquédaso fora de casa e as raparigas completamente vulneráveis. Não resistindo ao desejo e à paixão, violam-nas e em seguida matam-nas, lançando-as a um poço para que os seus corpos não fossem encontrados. Regressando a casa e tomando conhecimento do trágico acontecimento, o pai das jovens decide-se a partir para Esparta em busca de vingança e, advertido de que algo semelhante havia acontecido com o filho de outro homem que encontra no caminho, é possuído pela loucura, invoca as Erínias para vingar a morte das filhas — divindades que puniam um qualquer crime de sangue — e suicida-se. A expiação da culpa desses dois indivíduos é feita, como na história anterior, a um nível colectivo. Ela confunde-se com a história política da Grécia, quando o narrador nos conta que a batalha que pôs fim à hegemonia espartana

²² Esse o assunto desenvolvido por Plutarco no *Da Demora da Vingança Divina* (*Moralia* 548A-568A).

(371 a.C.) teve lugar perto do túmulo das donzelas assassinadas. E a narração termina com a introdução do maravilhoso na lenda: quando Pelópidas, chefe tebano, estava prestes a enfrentar os Espartanos, ter-lhe-á aparecido em sonhos o fantasma de Esquédaso, que lhe vaticinou a derrota desta cidade, como vingança pela morte das suas filhas. Hipo e Milésia eram belas, íntegras e piedosas; os dois espartanos, impetuosos e desenfreados em termos amorosos e sexuais. O choque entre estas personalidades redundou em desgraça para as primeiras e para o seu pai, mas também para os criminosos e toda a sua cidade, que, numa lógica arcaica de justiça, expiou uma culpa individual.

A última das histórias incluídas nas *Amatoriae Narrationes* (775C-775E), dramaticamente situada em Esparta, trata um tema muito caro a Plutarco: o amor conjugal. Damócrita, esposa de Alcipo, é deixada sozinha quando o marido parte para o exílio. Desprotegida, é acusada de criar as suas filhas para vingar a honra traída do pai, pelo que elas são proibidas de ser cortejadas. Está em causa a honra conjugal e familiar de mãe e filhas, o que leva a primeira, no decurso de um festival onde apenas entram mulheres, a deitar fogo ao recinto e a se sacrificar a si própria e às filhas com um cutelo. A terminar, uma coincidência histórica. Como vingança pela desonra provocada a uma mulher casta, os deuses terão enviado à cidade um terrível terramoto, que os críticos identificam com o cataclismo natural de 464 a.C. A morte chegou, desta vez, não como consequência de um amor exagerado

e ardente, antes como resultado da *philia* conjugal violada de Damócrito.

É sabido que Platão privilegiava o prazer anímico em detrimento do prazer corporal (e.g. *Rep.* 9. 583b–587a), e o Queronense vai servir-se desta distinção em toda a sua obra. Assim se explica a contestação das teses de Epicuro, assentes precisamente na valorização do prazer físico, assunto a que dedicou um tratado inteiro (*Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*: 1086C-1107D). É portanto clara a defesa do meio-termo no cultivo do prazer e do amor, depois fundida com a ética aristotélica. Em *Moralia* 443C e 444C Plutarco define a virtude ética como o meio-termo (*mesotes*) entre paixões opostas, entre o excesso e o defeito, entre o prazer e a dor,²³ num patamar que oscila entre o platonismo e o aristotelismo, podendo definir-se através da máxima grega da *metriopatheia*.²⁴

Os fragmentos de um tratado de Plutarco transmitidos por Estobeu, que teria o título sugestivo de *Contra o Prazer*, mostram um autor que se insurge apenas contra o prazer que leva ao esquecimento dos deveres humanos (fr. 120 Sandbach), à confusão dos valores e, em última análise, à doença da alma e do corpo, à *mania* que toma o indivíduo e o leva a cometer actos injustos ou impiedosos. Prova de que o prazer não é um mal em si é o fr. 117 Sandbach (cit. por Estobeu 3. 6. 49):

²³ Veja-se também *Moralia* 136A, 620 C-E e 1009 A-B.

²⁴ Seguimos de perto, para estas reflexões sobre o amor e o prazer em Plutarco, os artigos de J. F. Martos Montiel 1999 e de A. Billault 1999.

Uma fera que leva à escravidão é o prazer, mas não selvagem. Antes fosse! Se contra nós investisse abertamente, logo seria detectado. Mas o facto é que é a coisa mais detestável pois esconde a sua maldade tomando a cara de boa vontade. É por isso duas vezes abominável, seja por que causa desgraça, seja pela sua falsidade.

Como o próprio Eros, deus menino e irreverente, em idade para ser amestrado, também o prazer é passível de ser dominado e educado, com isso garantindo alguma felicidade ao homem. E foi precisamente isso o que não fizeram os vilões das cinco histórias que aqui nos ocupam. Pelo contrário, cederam ao lado mais negro do prazer e, como alguém que bebe vinho mas não lhe mistura água, as consequências foram desastrosas, verdadeiramente trágicas. Contra os perigos de uma paixão amorosa exacerbada, de resto, já Plutarco advertira os intervenientes no *Diálogo sobre o Amor* (767C-768F).

Uma leitura atenta destes cinco *Relatos* evidencia, ao leitor mais instruído, paralelos flagrantes com a estrutura conceptual da própria tragédia. Os protagonistas destacam-se, de alguma forma, pelo seu carácter (*ethos*), partilhando características comuns como sejam a beleza (também ela, como vimos, motor de tragédia), a nobreza, a prudência ou a justiça. E o narrador faz questão de referir as suas qualidades ao início, ficando no ar a sensação, depois confirmada, de que tal constitui, por si só, um motivo de desgraça. Com estas colidem outras figuras de índole bastante distinta, caracterizadas, no global, pela desmesura na

vivência do amor e na perseguição dos prazeres. Deste confronto de personalidades surge uma acção (*praxis*) negativamente condicionada e que vai redundar, no final, em tragédia, em morte, assim se iniciando uma corrente de culpa/castigo. Muito importante é ainda a intervenção da *tyche* como entidade superior que move os destinos das figuras intervenientes na trama, aspecto também característico deste tipo de narrativas lendárias de origem popular. Outros pormenores como a invocação do castigo das divindades e a expiação da culpa em gerações posteriores acrescentam argumentos a esse paralelo com a moral trágica.

Na prossecução da intenção moralizante a cuja luz as *Amatoriae Narrationes* têm que ser lidas, o *ethos*, definido à partida e pela própria acção, revela-se bastante mais profícuo. De outro modo, Aristocleia, Actéon, Esquédaso e as suas duas filhas, Calíroo ou Damócrite são apresentados como paradigmas do carácter e da acção humana. Os seus pretendentes, desenfreados e inconsequentes na busca do prazer, são então o anti-paradigma, o modelo a não seguir. A história contada deve provocar não apenas a identificação com o sucedido, mas também, e não menos importante, a repulsa face ao triunfo do mal. É que a morte das figuras de maior valor, os verdadeiros heróis destas micro-tragédias, pode também ser vista como libertação, como forma de purificação de um corpo e de uma alma manchados pelo contacto com esse *miasma* que são aqueles que de forma vergonhosa os pretendem.

Amor, busca desenfreada do prazer e, no fim, a morte – purificação ou vingança, mas de qualquer modo morte – a consequência trágica por excelência de valores em confronto com anti-valores. Dir-se-ia que Eros, nas *Amatoriae Narrationes*, não vence a morte, antes a convoca. Isto porque não é medido o uso que dele é feito, desse amor que nasce tantas vezes da mera contemplação da beleza, causa primeira da morte que no fim tudo devora. Cabe perguntar: nestas circunstâncias e perante protagonistas de carácter tão elevado, não constituirá a morte – inocente ou voluntária – a melhor prova do triunfo do Eros autêntico?

SOBRE A NOSSA TRADUÇÃO

No âmbito do Projecto “Plutarco e os Fundamentos da Identidade Europeia”, e motivados pela nossa participação, como conferencista, no *IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* que, no Outono de 2006, reuniu em Léon um conjunto de estudiosos que debateram sobre o tema globalizante do amor em Plutarco, reunimos neste volume a tradução de dois tratados que, em diversos países, foram igualmente editados em conjunto – o *Amatorius* e as *Amatoriae Narrationes*. Não fosse por outra razão, esta associação faria sentido desde logo porque, no Catálogo de Lâmprias, eles surgem lado a lado. No entanto, como fomos adiantando na Introdução, as histórias do segundo livro facilmente se afiguram ao leitor como ilustrações do pensamento de Plutarco sobre o amor autêntico, só consentido no âmbito conjugal.

Foi utilizada para a tradução a edição teubneriana de C. Hubert 1971, em cujo aparato crítico colhemos, quando indispensável, suplementos e suposições para a supressão das lacunas dos manuscritos. Assim, o texto apresentado entre parênteses rectos corresponde a esses momentos em que a lição não é clara, implicando, da parte do tradutor, determinada opção textual.

Uma palavra sentida de agradecimento se deve ao Doutor Delfim F. Leão, coordenador deste projecto, que teve a amabilidade de fazer uma primeira leitura crítica do nosso trabalho, contribuindo com sugestões muito pertinentes, a cada passo incorporadas no resultado final.

EDIÇÕES SEGUIDAS PARA A CITAÇÃO DE FRAGMENTOS

Ao longo deste trabalho, os fragmentos vêm assinalados com fig. e a seguinte sigla ou apelido.

Calímaco

Pfeiffer: PFEIFFER, R., *Fragmenta. Callimachus.* vol. I (Oxford, 1965).

Fragmentos dos comediógrafos

K-A: KASSEL, R. e AUSTIN, C., *Poetae Comici Graeci* (Berlin, 1983).

Kock: KOCK, Th., *Comicorum Atticorum Fragmenta.* 3 vols. (Leipzig, 1870, repr. 1976).

Elegíacos e Iambógrafos

West: WEST, M. L., *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantata.* 2 vols. (Oxford, ²1989-1992).

Epicuro

Usener: USENER, H., *Epicurea* (Leipzig, 1887).

Fragmentos dos trágicos

Nauck²: NAUCK, A., *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (Leipzig, ²1964).

Estóicos

von Arnim: VON ARNIM, H., *Stoicorum Veterum Fragmenta.* 3 vols. (Leipzig, 1902-1905).

Líricos (excepto Safo e Alceu)

Page: PAGE, D., *Poetae Melici Graeci* (Oxford, 1962).

Logógrafos e historiadores

FGrHist: JACOBY, F., *Die Fragmente der griechischen Historiker* (Leiden, 1926-1958).

Lucílio

Warmington: WARMINGTON, E. W., *Remains of Old Latin III. Lucilius and the Twelve Tables* (Cambridge, Massachusetts, 1938, repr. 1961).

Píndaro

Snell-Maehler: SNELL, B. e Maehler, H., *Pindarus. Pars II – Fragmenta. Indices* (Leipzig, ⁴1975).

Pré-Socráticos

D-K: DIELS, H. e KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 vols. (Berlin, 1951-1952).

Safo e Alceu

Lobel-Page: LOBEL, E. e PAGE, D., *Poetarum Lesbiorum Fragmenta* (Oxford, 1963).

BIBLIOGRAFIA

Edições

- FLACELIÈRE, R., CUVIGNY, M., *Plutarque. Oeuvres Morales X* (Paris, 1980).
- GIANGRANDE, G., *Plutarco. Narrazioni d'Amore* (Napoli, 1991).
- GILABERT BARBERÀ, P., *El Erótico. Diálogo filosófico sobre Eros o la confrontación de los amores pederástico y conyugal* (Barcelona, 1991).
- HUBERT, C., *Plutarchi Moralia IV* (Leipzig, 1971).
- LONGONI, V., *Plutarco. Sull'amore* (Milano 1986, 62007).
- MINAR, E. L. et alii, *Plutarch's Moralia IX* (London, 1969).
- VALVERDE SÁNCHEZ, M. et alii, *Plutarco. Obras Morales y de Costumbres X* (Madrid, 2003).

Estudos

- AGUILAR, R. M., “La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco”, *Faventia* 12-13 (1990) 307-325.
- BARATA DIAS, P., “Entre o casamento e a comunidade: imagens, modelos e funções do afecto conjugal”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 545-556.

BARIGAZZI, A., “Plutarco e il dialogo drammatico”,
Prometheus 14 (1988a) 141-163.

_____, “L’amore: Plutarco contro epicuro”,
Quad. Giorn. Fil. Ferr. 9 (1988b) 141-163.

BECCHI, F., “Para una interpretación unitária de la doctrina del *Eros* en Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 95-103.

BILLAULT, A., “Le *Dialogue sur l’Amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l’amour”, in Aurelio Pérez Jiménez, José García López & Rosa M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles. Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.* (Madrid, 1999) 201-214.

BOULOGNE, J., “Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon”, in Aurelio Pérez Jiménez, José García López & Rosa M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles. Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.* (Madrid, 1999) 215-225.

BRENK, F. E., “All for love. The rhetoric of exaggeration in Plutarch’s *Erotikos*”, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society* (Leuven, 2000) 45-60.

_____, “Plutarch’s *Erotikos*: the drag down pulled up”, *ICS* 13. 2 (1988) 457-471.

_____, “Sliding atoms or supernatural light. Plutarch’s *Erotikos* and the “On Eros” literature”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 19-25.

_____, “The Boiotia of Plutarch’s *Erotikos* beyond the shadow of Athens”, *EHEM* (1995) 1109-1117.

CABALLERO SÁNCHEZ, R., “Afrodita y Ares en el alma (*Amat.* 759D-E): tras la huella intertextual de Platón en Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 27-39.

CALDERÓN DORDA, E. A., “Los tópicos eróticos en el *Peri potamon* de Ps.-Plutarco”, in C. Schrader et alii (eds.), *Plutarco y la Historia* (Zaragoza, 1997) 109-115.

CAPRIGLIONE, I. C., “L’ Amore è un dardo. Le ragioni dell’ omosessualità in Aristotele e Plutarco”, in Aurelio Pérez Jiménez, José García López & Rosa M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles. Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.* (Madrid, 1999) 567-581.

CARRUESCO GARCÍA, J., “Un panteón reinterpretado: las Afroditas de Plutarco en el *Erótico*”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en*

Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas (León, 2007) 337-343.

CRAWFORD, M. B., “*Amatorius*: Plutarch’s Platonic departure from the *Peri gamou* literature,” in Aurelio Pérez Jiménez, José García López & Rosa M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles. Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.* (Madrid, 1999) 287-298.

D’IPPOLITO, G., “Omosessualità e pederastia in Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 467-476.

FRAZIER, F., “*L’Érotikos*: un éloge du dieu Éros?”, *IL* 50 (1998) 3-20.

_____, “*Logoi et Pragmata* dans *l’Érotikos*”, in A. Pérez Jiménez (ed.), *Plutarchus redivivus: memorándum del II Encuentro de la Red Temática de Plutarco* (Málaga, 2002).

_____, “À propos de l’influence de la comédie dans *l’Érotikos*”, in A. Cassanova (ed.), *Plutarco e l’età ellenistica. Atti del Convegno Internazionale di Studi* (Firenze, 2005) 173-205.

_____, “Éros, Arès et Aphrodite dans *l’Érotikos*. Une reconsidération de la réponse à Pemptidès”, in J. Ribeiro Ferreira, L. Van der Stockt & M. Céu Fialho (eds.), *Philosophy in Society – Virtues*

and Values in Plutarch (Leuven-Coimbra, 2008) 117-136.

_____, “L’Érotikos et les fragments sur l’amour de Stobée”, *Humanitas* 55 (2003) 63-87.

GALLÉ CEJUDO, R., “Belleza y grandeza del amor conyugal en el *Erótico* de Plutarco”, in J. G. Montes Cala & M. S. Ortiz de Landaluce (eds.) *Plutarco, Dioniso y el vino. Actas del VI Simposio español sobre Plutarco* (Madrid, 1999) 233-242.

_____, “Transformaciones genéricas en el *Erótico* de Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 41-49.

GARCÍA VALDÉS, M., “La teoría de la comunicación y el *Erótico* de Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 51-66.

GIANGRANDE, G., “Linguaggio e stuttura nelle ‘Amatoriae Narrationes’”, in G. D’Ippolito & I. Gallo (eds.), *Strutture formali dei Moralia di Plutarco. Atti del III Convegno Plutarcheo* (Napoli, 1991) 273-294.

GILABERT BARBERÀ, P., “El amor en Plutarco: la necesaria corrección platónica de Platón”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en*

Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas (León, 2007) 123-132.

JESUS, C. A. M., “Eros e Thanatos nas *Amatoriae Narrationes* de Pseudo-Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 397-407.

MARTIN, H., “Plutarch’s citation of Empedocles at *Amatorius* 756D”, *GRBS* 10 (1969a) 57-70.

_____, “*Amatorius*, 756 E-F: Plutarch’s citation of Parmenides and Hesiod,” *AJPh* 90 (1969b) 183-200.

_____, “*Amatorius* (*Moralia* 748e-771e)”, in *Studia ad Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* 4 (Leiden, 1978) 442-537.

_____, “Plutarch, Plato and Eros,” *CB* 60 (1984) 82-88.

MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M., “El dios Eros en Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 369-396.

MARTOS MONTIEL, J. F., “Anotaciones al tema del placer en los *Moralia* de Plutarco”, in J. GARCÍA LÓPEZ (et alii, eds.), *Estudios sobre Plutarco: Paisaje y Naturaleza. Actas del II Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid, 1990) 67-71.

_____, “Platonismo y Aristotelismo en el concepto plutarqueo del placer”, in Aurelio Pérez Jiménez, José García López & Rosa M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón Y Aristóteles. Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.* (Madrid 1999a) 111-125.

_____, *El tema del placer en la obra de Plutarco* (Zaragoza, 1999b).

MIGUÉLEZ CAVERO, L., “Superioridad de Eros sobre Ares. Análisis de recursos progimnasmáticos en el *Erótico* de Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 409-419.

MONTES CALA, G., “Amor y poesía en Plutarco”, in A. Pérez Jiménez & F. Casadesús Bordoy (eds.), *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco* (Madrid-Málaga, 2001) 553-560.

NIKOLAIDIS, A. G., “Plutarch’s fragments on love”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 133-147.

OPSOMER, J., “Eros and knowledge in Plutarch’s *Amatorius*”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 149-168.

- PASQUAL, G., “*Pathos, Eros, Gamos: L’Amatorius di Plutarco fra drama e discorso*”, *Acme* 50 (1997) 209-220.
- POMEROY, S. H., “Plutarch’s *Conversations on Love: something old, something new, something borrowed*,” in *Noctes Atticae* (Copenhagen, 2002) 226-233.
- PRIETO, M. H. T. C. UREÑA, “A *philia* conjugal na obra de Plutarco”, in A. A. Nascimento et alii (eds.), *Eros e Philia na Cultura Grega. Actas do Colóquio Internacional* (Lisboa, 1995) 225-237.
- RIST, J. M., “Plutarch’s *Amatorius*: a commentary on Plato’s theories of love?”, *CQ* 51 (2002) 557-75.
- RUIZ MONTERO, C., “Text and context in Plutarch’s *Amatoriae narrationes* and Xenophon of Ephesus’s *Ephesiaca*”, *Invigilata Lucernis* 25 (2003) 221-233.
- RUSSELL, D., “Plutarch, *Amatorius* 13-18”, in J. Mossman (ed.) *Plutarch and his Intellectual World* (London, 1997) 99-112.
- SANTESE, G., “Plutarco, l’epicureismo e l’amore. ‘Citazioni’ epicuree nelle *Quaestiones Convivales* e nell’*Erotikòs* di Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 179-186.
- SCANNAPIECO, R., “Afrodite e la Luna in Plut. *Amat.* 19 (764B-D)”, in J. M. Nieto Ibáñez & R.

López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 41-49.

_____, “*Krasis oinou diken*. Amore coniugale e linguaggio del simposio nell’ *Amatorius* di Plutarco”, in D. F. Leão et alii (eds.), *Symposion and Philanthropia in Plutarch. Proceeding of the 8th Congress of the I.P.S.* (Coimbra, 2009). [No prelo]

SELFA, LUIS G., “Plutarco. Moralidad y tragedia”, in C. Schrader et alii (eds.), *Plutarco y la Historia. Actas del V Simposio Español de la I.P.S.* (Zaragoza, 1997) 241-253.

SOARES, N. N. C., “Plutarco no Humanismo Renascentista em Portugal”, *Humanitas* 55 (2003) 193-221.

TEODORSSON, S.-T., “Plutarch’s views on Love”, *Ploutarchos* 2 (2004/2005) 105-122.

_____, “Four terms of friendly emotion in Plutarch: *philanthropia, philia, eros, philostorgia*”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 187-197.

VALVERDE SÁNCHEZ, M., “Las *Erotikai Diegeseis* de Plutarco: género y estructura literaria”, in C. Schrader et alii (eds.), *Plutarco y la historia. Actas del V Simposio Español de la I.P.S.* (Zaragoza, 1997) 467-475.

-
- _____, “Los símiles en el *Erótico* de Plutarco”, in J. G. Montes Cala et alii (eds.) *Plutarco, Dioniso y El Vino, Actas Del VI Simposio Español sobre Plutarco* (Madrid, 1999) 501-516.
-
- _____, “Metáforas de la guerra en el *Erótico* de Plutarco”, *Ploutarchos*, 2 (2004/2005) 123-140.
-
- _____, “El *Erótico* de Plutarco: *mimesis, diegesis, logos*”, in M. Jufresa, F. Mestre, P. Gómez & P. Gilabert (eds.), *Plutarco a la seva Època: Paideia i Societat, Actas do VIII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (Barcelona, 2005) 485-499
-
- _____, “Tipología del *exemplum* en el *Erótico* de Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 67-82.
- VIVES CUESTA, A., SANTAMARÍA ÁLVAREZ, M. A., “El concepto de *charis* en el *Erótico* de Plutarco”, in J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco. IX Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas* (León, 2007) 83-91.
- WALCOT, P., “Plutarch on Sex”, *G&R* 45 (1998) 166-187.

DIÁLOGO SOBRE O AMOR

Intervenientes: Flaviano e Autobulo, filho de Plutarco, entre outros presentes.

FLAVIANO

1. No Hélicon¹, Autobulo², dizes tu que tiveram lugar essas conversas sobre o Amor, as quais, por as teres escrito ou as teres gravado na memória³, à força de muitas vezes interrogares o teu pai, nos queres agora 748F contar para nos entreter?

AUTOBULO

Foi no Hélicon, sim, na morada das Musas, Flaviano, na altura em que as gentes de Téspias⁴

¹ Já Hesíodo, na abertura da *Teogonia*, considerava o Hélicon a morada das Musas. O Hélicon é um monte na Beócia, em cujo sopé se situaria o vale das Musas. O culto oficial a estas divindades remonta à época arcaica, apesar de o santuário oficial, o *Mouseion*, apenas ter adquirido maior importância a partir do séc. IV a.C.

² Filho de Plutarco e narrador do diálogo.

³ A distinção escrita / memória está já presente, em moldes muito próximos, na abertura do *Fedro* de Platão (228a-e).

⁴ Cidade da Beócia, a oeste de Tebas (Cf. Estrabão 9. 2. 25).

celebravam as Festas de Eros; celebram essa festividade, com efeito, a cada quatro anos, tanto em honra das Musas como de Eros, com o máximo zelo e esplendor⁵.

FLAVIANO

Sabes acaso o que pretendemos pedir-te, todos nós que aqui viemos para te ouvir?

AUTOBULO

749A

Não, mas sabê-lo-ei se mo disserem.

FLAVIANO

Que suprimas, no teu discurso, desta vez, os prados floridos e as sombras de que falam os poetas, os emaranhados da hera e dos teixos, bem como todos os lugares comuns pelos quais alguns escritores, com mais entusiasmo do que sucesso, se esforçam por imitar o Ilisso de Platão, o seu famoso agnocasto ou essa relva que cresce sobre uma encosta, formosamente inclinada⁶.

⁵ Sobre as festas que aí decorriam em honra das Musas e de Eros veja-se Pausânias 9. 31. 3 e Ateneu 13. 561e, 14. 629a. Segundo relatam os mesmos Pausânias (9. 27. 3-5) e Ateneu (13. 591a-b), no santuário do deus haveria uma estátua em mármore da autoria de Praxíteles, depois levada para Roma e perdida num incêndio em 80 d.C. Esta estátua surge ainda referida em dois epigramas da *Antologia Palatina* (16. 203 e 206). Já Cícero (*Contra Verres* 2. 4. 135) refere que a estátua estaria colocada no centro de Téspias.

⁶ O pedido alude, em concreto, a um passo do *Fedro* de Platão (229a-b, 230b-c), no qual se descreve ao pormenor o local onde chegam Fedro e Sócrates, nas margens do rio Ilisso, que corria fora dos muros de Atenas. Ora, esta tendência para a descrição detalhada do cenário onde decorreria o diálogo, verdadeiro *locus amoenus*, à imagem do passo platónico, tinha-se tornado proverbial e era já um *topos* da literatura imperial. Note-se que ao agnocasto se atribuíam, desde a Antiguidade, propriedades anti-afrodisíacas,

AUTOBULO

Que necessidade, meu caro Flaviano, tem o meu discurso desses prelúdios? O motivo pelo qual surgiram estas conversas, pelo seu carácter patético, reclama apenas um coro para interagir e uma cena, já que não lhe falta nenhum outro elemento dramático⁷. Basta que façamos preces à mãe das Musas⁸, para que nos seja propícia e me ajude a recuperar a história.

B

2. Foi há muito tempo que o meu pai, antes mesmo de eu ter nascido, quando tinha acabado de casar com a minha mãe⁹, por ocasião de uma disputa e de uma quezília que surgira entre os pais de ambos, aqui chegou para fazer sacrifícios a Eros, e trouxe a minha mãe para o festival. Com efeito, deveria ser ela a fazer a prece e o sacrifício. Seguiram-no de casa os seus amigos habituais, e em Téspias foi encontrar Dafneu, o filho de Arquidamo que estava apaixonado por Lisandra, filha de Símon, sendo que era ele o preferido de todos os seus pretendentes, e Soclaro, o filho de Aristión, que tinha

ou seja, funcionava como um promotor da castidade, o que, num diálogo sobre o amor, talvez não seja inocente.

⁷ Recurso à linguagem do campo semântico do teatro para descrever, em antecipação, a natureza da obra que se seguirá. Com efeito, mais do que um verdadeiro diálogo, trata-se da *representação*, a uma voz, de um diálogo ocorrido no passado.

⁸ *Mnemosyne*, a Memória. Indirectamente, Autobulo responde à dúvida inicial de Flaviano, confessando que apenas gravou na memória o que vai contar.

⁹ De seu nome Timóxena, a destinatária de um pequeno tratado de Plutarco de género epistolar, a *Consolação à Esposa* (cf. *Moralia* 608C e 611D).

chegado de Titórea¹⁰. Também lá estavam Protógenes de Tarso¹¹ e Zeuxipo de Esparta, na qualidade de hóspedes. O meu pai costumava dizer que, além destes, estava por lá a maior parte das celebridades da Beócia.

Os primeiros dois ou três dias na cidade, ao que parece, tê-los-ão passado a filosofar calmamente nas palestras e entretendo-se uns com os outros em espectáculos teatrais. Em seguida, tentando fugir a um embaraçoso concurso de citaredos¹², já marcado, à partida, por subornos e intrigas, a maior parte deles, como de um território inimigo, bateu em retirada para o Hélicon e assentou acampamento na morada das Musas.

Na manhã seguinte juntaram-se-lhes Antémion e Písias, homens de grande reputação que andavam preocupados com Bácon, a quem chamavam “o Bonitão”, e, devido ao afecto que ambos nutriam pelo rapaz, surgiu entre eles uma certa animosidade.

Com efeito, vivia em Téspias Ismenodora, mulher distinta pela sua riqueza¹³ e linhagem, se bem que, por Zeus, acima de tudo levasse uma vida regrada: era viúva há já não pouco tempo mas escapara às más-línguas,

¹⁰ Cidade da Fócida, na Grécia central.

¹¹ Capital da Cilícia, na Ásia Menor.

¹² Os citaredos eram cantores que acompanhavam o seu canto à cítara ou à lira. Este passo pretende realçar o carácter litigioso das gentes de Téspias, que era de resto proverbial na Antiguidade (cf. Eliano, *História Vária* 11. 6).

¹³ Na primeira apresentação da heroína desta história de amor, o narrador realça a grande riqueza material que possuía, porquanto, como veremos, será esse um dos principais argumentos de quantos se opõem à união com Bácon.

embora fosse ainda jovem e de aspecto agradável. Ora, posto que Bácon era filho de uma amiga íntima sua, e que ela mesma se havia encarregado de lhe arranjar casamento com uma jovem da sua família, tantos encontros e tantas conversas fizeram com que nascesse nela um sentimento de paixão pelo rapaz. De tanto ouvir e lhe dizer palavras meigas, de tanto ver a multidão dos seus nobres amantes, foi arrastada para o amor, mas não nutria qualquer intenção desonesta que não fosse viver ao lado de Bácon, uma vez casada com ele. A situação era, em si, suficientemente estranha¹⁴, e a mãe do rapaz temia que a importância e o esplendor da casa [de Ismenodora] não fossem convenientes ao jovem amado. Além disso, alguns dos seus companheiros de caça, com o argumento da idade, procuravam assustar Bácon e assim, à força de piadas, colocavam mais obstáculos do que quantos, aduzindo argumentos válidos, eram contra o casamento, já que ele, moço como era, tinha vergonha de se casar com uma viúva.

Ainda assim, ignorando a opinião dos demais, deixou a decisão para Písias e Antémion, sendo que este era seu primo mais velho, ao passo que Písias era

¹⁴ O comum seria que um homem mais velho, com cerca de trinta anos, desposasse uma rapariga ainda adolescente, entre os 15 e os 18 anos de idade. A norma é confirmada adiante no diálogo (753a e 754D-E) e, entre outros testemunhos, por Platão (*Leis* 6. 772d-e), Xenofonte (*Económicos* 7. 5) e Aristóteles (*Política* 1335a). Esta tendência terá evoluído com o tempo, acompanhando a evolução paulatina da situação da mulher. Apenas no teatro e na literatura erótica são frequentes os exemplos de mulheres mais velhas que se apaixonam por rapazes, precisamente como elemento potenciador de tragédia ou de cómico – portanto, igualmente situações tidas como contra-natura.

F o mais impetuoso dos seus pretendentes. Por essa razão era contra o casamento e acusava Antémion de querer entregar o rapaz a Ismenodora. Este, por sua vez, dizia que ele não estava a agir bem pois, apesar de em tudo o resto ser exemplar, neste caso em particular imitava os amantes baratos que privam o seu amado de um lar, do casamento e de uma grande fortuna, com o único propósito de o preservar destas coisas e de o contemplar, na sua juventude, despido nas palestras durante o máximo tempo possível¹⁵.

750A **3.** Foi pois para evitar que se irritassem um com o outro e se deixassem levar pela mínima cólera que vieram juntar-se ao meu pai e aos que estavam em sua companhia, elegendo-os para árbitros e juízes da questão. Neste círculo de amigos, como se a coisa tivesse sido combinada, cada um arranjou um defensor: Dafneu para Antémion, Protógenes para Písias. Este, porém, pôs-se a falar mal, sem rodeios, de Ismenodora, ao que Dafneu respondeu: “Por Hércules, que há mais de inesperado, se até Protógenes se perfila para dizer mal de Eros, logo ele para quem todos os assuntos, os divertidos e os sérios, são sobre Eros e para Eros, e anda

*esquecido dos estudos, esquecido da pátria*¹⁶,

¹⁵ Ideia muito próxima do *Fedro* platónico (240a).

¹⁶ Como explica Nauck², pode este fragmento trágico pertencer ao *Crisipo* de Eurípides (frgs. 839-844 Nauck²), drama perdido no qual se contaria o rapto de Crisipo por Laio, rei de Tebas, episódio tradicionalmente tido como o mais antigo exemplo de pederastia na Grécia (cf. Platão, *Leis* 8. 386b-c, Ateneu 13. 602f). Este pormenor do ciclo tebano é, portanto, anterior à união com Jocasta, numa

não como esse Laio, que apenas durante cinco dias se manteve afastado da pátria¹⁷? É que se o Eros deste último era lento e pedestre, o teu, da Cilícia até Atenas,

B

*às voltas, com asas velozes*¹⁸,

esvoaça cruzando o mar, para contemplar e perseguir por toda a parte os bonitões.”

Com efeito, era essa desde o início a verdadeira razão da viagem de Protógenes.

4. Instaurou-se uma gargalhada e Protógenes disse: “Julgas que estou a combater Eros, em vez de lutar, ao lado do deus, contra a luxúria e a insolência, que pretendem impor aos actos mais vergonhosos e às paixões os nomes mais belos e sagrados?”

“Por *mais vergonhosos* – replicou então Dafneu – referes-te ao casamento e à união de um homem e uma mulher, quando jamais existiu ou existe ligação mais sagrada do que essa?”

C

“Sem dúvida – disse Protógenes – que sendo essa união indispensável à procriação humana, não é sem sentido que os legisladores a exaltam e celebram diante dos cidadãos. Mas o amor verdadeiro não tem qualquer

altura em que Laio, advertido já pelo oráculo de que morreria às mãos de um filho seu, recusava o afecto das mulheres e se refugiava nos braços de rapazes.

¹⁷ Na sua paixão por Crisipo, Laio terá ido de Tebas a Pisa, cidade da Élide a noroeste do Peloponeso, sobre a qual reinava Pélops, pai de Crisipo.

¹⁸ Arquíloco, frg. 181 West (linha 11).

espécie de relação com o gineceu, e nem considero que seja *amor* o sentimento que vocês nutrem por mulheres e raparigas, da mesma maneira que as moscas não *amam* o leite ou as abelhas o mel, nem tampouco os criadores de gado ou os cozinheiros experimentam sentimentos de amor pelos cordeiros ou por aves que se alimentam às escuras.

Na verdade, do mesmo modo que a natureza nos inspira um desejo moderado e suficiente por pão e outros alimentos, ao passo que o excesso cria um desejo por essa alimentação a que dão o nome de glotonaria, também na natureza reside a necessidade de homens e mulheres conseguirem prazer um do outro. Relativamente ao impulso que daí resulta, quando, por ser tão intenso e poderoso, se torna imenso e difícil de suportar, não é com acerto que lhe chamam *amor*. Na verdade o amor, quando se liga a uma alma dotada e jovem, redundando em virtude, por efeito da amizade¹⁹. Quanto a esses apetites por mulheres, na melhor das hipóteses, apenas lhes é permitida a fruição do prazer e das dádivas passageiras do corpo, como testemunhou Aristipo²⁰, quando respondeu a alguém (que acusava Laís²¹ de não o amar) que tampouco julgava que o vinho

¹⁹ Esta ideia, repetida adiante em diversos passos (750E, 751A, 751D, 752A, 759D, 768E, 769C) é cara ao platonismo (cf. *Banquete* 209b, 218a) e à moral estóica (Diógenes Laércio 7. 129-130, Crisipo 3. 716-722 von Arnim).

²⁰ Aristipo de Cirene. Pertenceu ao círculo de Sócrates e fundou a chamada escola Cirenaica. Pelo teor hedonista do seu pensamento, é considerado o precursor do epicurismo.

²¹ Famosa cortesã de Corinto, referida adiante (767F). Para a sua relação com Aristipo, vide Diógenes Laércio 2. 74-75.

e o peixe o amassem, mas retirava prazer, ainda assim, de cada um deles.

Em suma, o desejo não tem outro fim que não o prazer e a fruição. Já o amor, quando perde a esperança de inspirar amizade, não mais aceita permanecer a cuidar do brilho efêmero de uma juventude em flor, se esta não lhe devolve um fruto adequado ao seu carácter, em forma de amizade e virtude.

Tu mesmo escutaste, por certo, esse esposo da tragédia, que respondia assim à sua mulher:

*Odeias-me? A mim pouco custa ser odiado,
se souber tirar proveito do teu desprezo²².*

Não está mais apaixonado do que este homem aqueloutro que, não para proveito próprio mas por causa dos prazeres e da relação sexual, permanece ao lado de uma mulher detestável e sem coração. É esse o caso do orador Estrátocles, de quem troçava o poeta cômico Filípides, nestes termos:

Se ela te vira as costas, a custo amas a sua cabeleira²³.

Ora, se a tal paixão há que dar o nome de amor, seja ele ao menos efeminado e bastardo, já que, como em Cinosarges²⁴, se pratica nos gineceus. Ou ainda,

²² Frg. 401 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

²³ Frg. 26 K-A. Filípides era um poeta da comédia nova.

²⁴ Único ginásio ateniense que aceitava a entrada de filhos ilegítimos ou de mãe estrangeira, também referido por Plutarco em *Temístocles* 1. 3-4.

75^{IA} como existe uma águia que dizem ser de raça pura e da montanha, a que Homero chama “negra” e “caçadora”²⁵, mas outras há, da raça das bastardas, que pelos pântanos apanham peixe e pássaros lentos – mas, quando ficam com fome, muitas vezes soltam gritos famintos e desesperados –, do mesmo modo, no que toca ao amor, apenas o que diz respeito a rapazes é legítimo; não é “ardente em desejo”, como diz Anacreonte do amor por raparigas, nem “pleno de perfumes e brilhante”²⁶. Pelo contrário, de aspecto simples e nada afectado, haveis de vê-lo nas escolas dos filósofos ou mesmo nos ginásios e nas palestras, à caça de jovens que despertem a sua atenção, com uma voz clara e genuína, exortando à virtude aqueles que são dignos da sua atenção.

B Mas esse outro, flutuante e caseiro, que perde o seu tempo nos regaços e nas camas das mulheres, sempre à procura de uma vida calma e corrompido por prazeres indignos de um homem, sem amizade e sem entusiasmo, rapidamente há que prescrevê-lo, como de facto o prescreveu Sólon: com efeito, proibiu que os escravos se relacionassem intimamente com rapazes novos e se ungissem antes do banho com azeite, mas não lhes proibiu a relação sexual com mulheres²⁷. Sentimento belo e nobre é a amizade, ao passo que o prazer é vulgar e indigno de gente livre. Daí que o amor por escravos rapazes

²⁵ Respectivamente, *Iliada* 21. 252 e 24. 316.

²⁶ Frg. 444 Page.

²⁷ Plutarco comenta esta lei em *Sólon* 1. 6, bem como Ésquines 1. 138-139. O que realmente está em causa em Sólon é privar os escravos de actos próprios de pessoas livres, em especial dos aristocratas, como frequentar os ginásios e serem amantes de jovens livres.

tampouco seja coisa de gente livre ou com estatuto de cidadão. Um amor assim mais não é do que união sexual, e o mesmo vale para o amor por mulheres.”

5. Embora Protógenes tivesse intenção de dizer muito mais, disse-lhe Dafneu, cortando-lhe a palavra: “Fizeste bem, por Zeus, em referir Sólon, mas é sobremaneira necessário que o tomemos como protótipo do homem apaixonado,

*enquanto, na amável flor da juventude, os rapazes ame,
as suas coxas [desejando] e a doçura da sua boca*²⁸.

C

E acrescenta ainda a Sólon estas palavras de Ésquilo:

*a reverência das tuas coxas não respeitaste,
tu, o mais esquivo aos meus beijos apertados!*²⁹

Outros há, porém, que se fartariam de rir destes poetas, já que incitam os apaixonados a prestar atenção às coxas e aos quadris, como os sacerdotes do sacrifício ou os adivinhos. Quanto a mim, considero que este é

²⁸ Sólon, frg. 25 West.

²⁹ Frg. 135 Nauck². Trata-se de dois trímetros iâmbicos de uma tragédia perdida de Ésquilo, *Mirmidões*, no momento em que Aquiles se dirige, saudosos, ao cadáver de Pátroclo. A partir da profunda amizade que unia estes heróis na *Iliada*, Ésquilo considerou que a ambos ligava uma relação pederástica, opinião depois partilhada por outros autores como Platão (*Banquete* 179e-180b) e Ésquines (1. 142 sqq.), mas rejeitada por Xenofonte (*Banquete* 8. 31).

um argumento muito importante a favor das mulheres: pois se é verdade que a relação contra-natura com varões não destrói nem prejudica o afecto amoroso, muito mais evidente há-de ser que o amor entre mulheres e homens, conforme à natureza, conduza à amizade, por via da graça. «Graça», Protógenes, era o nome que entre os Antigos se dava à condescendência feminina para com o varão. Daí que Píndaro diga que Hefestos nasceu de Hera *sem graças*³⁰; e também Safo, dirigindo-se a uma rapariga que não está ainda em idade de casar, diz que

*pequena rapariga me parecias, ainda sem graça*³¹.

E a Héracles, alguém fazia esta pergunta:

Conseguiste as graças dela pela força, ou persuadindo a
*[rapariga]*³²

Quanto a essa outra espécie de graça, conseguida pelos varões, por via da força e da rapina, quando elas não cedem voluntariamente, e com fraqueza e feminilidade, como diz Platão, se entregam *para ser montadas à maneira dos quadrúpedes e engendrar filhos*³³,

³⁰ A expressão vem da *Pítica II* (v. 42), onde é no entanto aplicada a Néfele, a Nuvem que Zeus colocou entre Ixíon e Hera, quando estes se uniram no leito. É talvez oportuno recordar como, na *Teogonia* (927 sqq.), Hesíodo diz que Hera gerou Hefestos “sem união”.

³¹ Frg. 49. 2 Lobel-Page. Parece-nos que o exemplo usado é forçado. Com efeito, o termo *charis* tem, na poesia de Safo, uma acepção bastante diferente da que lhe atribui Plutarco neste ponto.

³² Frg. 402 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

³³ *Fedro* 250e.

contra a natureza, essa é muito desgraçada³⁴, indecorosa e desprovida de qualquer encanto. Por isso, estou em crer que Sólon escreveu aqueles versos enquanto era jovem e estava *repleto de esperma*, como diz Platão³⁵; no entanto, quando já estava amadurecido, falou assim:

*As obras da deusa nascida em Chipre agora me agradam, as
[de Diónisos
e das Musas, que aos homens proporcionam alegrias³⁶,*

como se, depois do furacão e da tempestade das paixões por rapazes, tivesse assentado a sua vida numa certa calma, baseada no casamento e na filosofia.

Portanto, Protógenes, se queremos ser verdadeiros, a um e o mesmo sentimento corresponde o amor por rapazes e por mulheres. Mas se queres distingui-los, pelo simples prazer da discussão, não parece esse amor por rapazes actuar com moderação, antes, como alguém que nasceu demasiado tarde e fora de tempo, um filho bastardo e clandestino, trata de expulsar o Eros verdadeiro e mais antigo. Com efeito, ainda ontem, meu amigo, ou no dia anterior, entre os jovens que se desnudavam e exercitavam, penetrou às escondidas nos ginásios, acariciando-os suavemente e insinuando-se, e logo depois, de mansinho, esvoaçou para as palestras e já não foi possível travá-lo, antes

F

752A

³⁴ A nossa tradução visa manter o jogo semântico presente no original *acharis [charis]*.

³⁵ *Leis* 8. 839b.

³⁶ Frg. 26 West, também citado por Plutarco em *Sólon* 31. 7 e *Moralia* 155F, 156C-D.

seguiu a insultar e ultrajar esse outro Eros conjugal que concorre para a imortalidade da raça humana, uma e outra vez resgatando a nossa natureza da extinção por via dos nascimentos³⁷.

Este amor recusa o prazer? É porque sente vergonha e temor. É por isso que necessita de uma razão honesta para se relacionar com os rapazes belos e no auge da juventude: e o seu pretexto é a amizade e a virtude. Cobre-se de areia, banha-se em água fria, eleva o olhar³⁸ e, em público, por medo da lei, diz que observa a filosofia e a prudência. Mas logo, na calada da noite, quando tudo está calmo,

*doce é a fruta na ausência do guardião*³⁹.

Ora, a ser verdade o que diz Protógenes, que numa relação com rapazes não há lugar aos prazeres sexuais, como pode haver Eros se não está presente Afrodite⁴⁰, ele a quem calhou em sorte, por vontade dos deuses, tratar dela e dar-lhe assistência, participando da sua honra e do seu poder na medida em que lho permita? Se há acaso um Eros sem Afrodite, isso é como uma

³⁷ Em termos muito próximos exprime Platão (*Banquete* 207d, 208d) a noção de que Eros, exercendo a tutela do amor conjugal, é o garante da continuidade da raça humana.

³⁸ À letra, *elevant as sobranceiras*. Este gesto tinha-se tornado um tique de filósofos e pretensos intelectuais (cf. *Moralia* 412E-F). Está em causa uma postura fingida que pretende vestir a pederastia de uma carga de seriedade, algo com o qual Pseudo-Luciano (*Amores* 53-54) ironiza.

³⁹ Frg. 403 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

⁴⁰ Afrodite tutela os prazeres sexuais (*aphrodisisa*) e Eros, seu companheiro, o desejo e a paixão amorosa.

bebedeira sem vinho, baseada em sumo de figo e cevada, como uma perturbação que não chega a dar fruto e não tem qualquer propósito, uma simples fonte de excesso e repugnância.”

6. Perante estas palavras, Písias estava visivelmente furioso e irritado com Dafneu. Assim que este terminou, disse: “Por Hércules, que libertinagem e insolência, a de alguns homens que reconhecem, como cães, estar atacadados à fêmea pelos seus membros viris e renunciam e expulsam o deus dos ginásios, dos passeios filosóficos e da conversa pura e desvelada à luz do sol, para o ocultarem em bordéis, entre facas, mezinhas e feitiços de mulheres licenciosas! É que, pelo menos para as mulheres honestas, sem dúvida que não é importante amar ou serem amadas.”

Nesse momento, contou-me o meu pai que ele próprio contestou Protógenes e lhe disse:

“Essas palavras põem em pé de guerra o povo Argivo⁴¹.”

De resto, por Zeus, em partidários de Dafneu nos converte Písias, ao não ser comedido e considerar os casamentos não mais do que uma união sem amor e que carece da amizade inspirada pelo deus, um sentimento que, quando lhe falta a persuasão amorosa e a graça, vemos que consegue manter-se, a muito custo, não mais por efeito de jugos e freios do que por vergonha e medo.”

⁴¹ Frg. 404 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

Ao que Písias respondeu: “Pouco me importa esse argumento. Já Dafneu, vejo que se passa com ele o mesmo que com o cobre: é que também este metal se derrete e corre em estado líquido, não tanto pelo efeito do fogo como pelo cobre incandescente e fundido que se lhe derrama em cima. E não o incomoda a beleza de Lisandra, mas é por estar próximo de alguém já há muito tempo inflamado e cheio de fogo⁴² que ele se abrasa. Por isso, é claro que, a menos que rapidamente se escape para o nosso lado, há-de fundir-se com ele. Mas vejo – continuou – que acontece precisamente o que mais desejava Antémion: também eu vou contra os juízes⁴³, pelo que paro por aqui.”

E

Respondeu-lhe então Antémion: “Ainda bem, pois convinha, desde início, que tivéssemos discutido o nosso assunto!”

7. “Digo para já, – prosseguiu Písias – depois de proclamar que não creio que alguma vez devotasse o meu amor a uma mulher, que a riqueza dessa mulher em concreto deve ser evitada pelo jovem rapaz, não vá que, misturando-se com tamanha abundância e tamanho luxo, o façamos desaparecer, sem darmos por isso, como acontece com o estanho em contacto com o cobre. Grande coisa, na verdade, é um jovem unir-se

⁴² Suposta alusão ao próprio Plutarco que, ao tempo dramático deste diálogo, teria casado há pouco tempo e, como tal, era um fervoroso defensor do amor conjugal.

⁴³ Refere-se aos restantes interlocutores do diálogo, a quem Písias e Antémion tinham pedido que fossem árbitros da sua contenda (vide supra, 750A).

a uma mulher modesta e simples, quando a mistura ocorre à maneira do vinho com a água, prevalecendo aquele sobre esta⁴⁴. Mas está-se mesmo a ver que esta mulher pretende mandar e ser ela a dominar. De outro modo, não teria rejeitado outros pretendentes ilustres, abastados e nobres, por desejar um rapaz de clâmide que ainda precisa dos cuidados de um pedagogo⁴⁵.

Por essa razão têm juízo os homens que renunciam por si mesmos e cortam, como se fossem asas, o excesso de riqueza das suas mulheres, uma vez que esta produz arrogância e uma vaidade inconstante e frívola, no que muitas vezes se apoiam para dar à asa e voar. E mesmo que se deixem ficar, é preferível estar preso por correntes de ouro, como na Etiópia⁴⁶, do que pela fortuna de uma mulher.”

8. “E não referes tu aquele outro argumento – interveio Protógenes – que também nos arriscamos a

⁴⁴ Os Gregos não bebiam, normalmente, vinho puro. A imagem do vinho misturado com água para representar o casamento, no qual a cor e o sabor do vinho devem prevalecer – como deve, na relação, ser o homem a exercer o poder – é recuperada adiante (769E-F). Vide, a este respeito, R. Scannapieco 2009.

⁴⁵ A clâmide era uma capa de corte único, curta, símbolo dos efebos, que volta a ser referida como imagem da juventude de Bácon adiante (754F-755A). Quanto ao pedagogo, era normalmente um escravo com a função de acompanhar os rapazes à escola e de cuidar, no geral, da sua formação. Ambos os elementos, vestir clâmide e andar na companhia de um pedagogo, pretendem mostrar cabalmente como, para quantos partilham dessa opinião, Bácon é demasiado jovem para casar.

⁴⁶ Heródoto (2. 23) conta que, nesta região, os prisioneiros eram amarrados com correntes de ouro por não haver muito cobre. Vide ainda Heliodoro 9. 1. 5.

contrariar de forma estranha e absurda Hesíodo, ele que dizia

*Quando para os trinta anos não te falte muito
nem os tenhas passado em demasia: de casar é o tempo!
A mulher, com quatro anos de puberdade, ao quinto se há-de
[casar]⁴⁷.*

Da mesma forma, se a uma mulher tantos anos mais velha fôssemos amarrar um homem imaturo, seríamos como quantos [querem à pressa amadurecer] figos [ou feijões]⁴⁸.

«Está com certeza apaixonada por ele, por Zeus, e arde em desejo!» Quem a impede então de fazer cortejos à sua casa, cantar-lhe uma serenata à porta fechada, coroar de grinaldas os seus retratos ou bater-se com os amantes seus rivais? Isso sim é próprio de gente apaixonada. Que baixe os olhos⁴⁹ e ponha um termo à sua luxúria, adoptando uma postura adequada aos seus sentimentos. E se tem vergonha e é honesta, que se deixe ficar por casa, como deve ser, à espera dos pretendentes e galanteadores. À mulher que proclama estar apaixonada qualquer um devia evitá-la e odiá-la,

⁴⁷ *Trabalhos e Dias* 696-698.

⁴⁸ Os manuscritos apresentam, neste ponto, uma lacuna de pelo menos nove letras, que traduzimos na reconstituição proposta em aparato crítico por Hubert. Sabe-se que era costume atar à figueira ramos de figueira silvestre para apressar a maturação dos figos. Cf. Plutarco, *Moralia* 700F e Teofrasto, *Da Origem das Plantas* 2. 9. 5.

⁴⁹ À letra, *baixar as sobranceiras*, por oposição a *levantar as sobranceiras* (vide supra, n. 38), tem o sentido de uma postura humilde.

e jamais aceitá-la em casamento, tendo como princípio uma tal intemperança.”

9. Quanto Protógenes terminou, disse o meu pai: “Vês, Antémion, como uma vez mais colocam a questão geral e nos obrigam a intervir na discussão, nós que não recusamos nem sequer evitamos ser os coreutas do amor conjugal?” Disse [então] Antémion: “Sim, por Zeus! Defende agora com mais veemência, perante eles, esse amor. Sai ainda em auxílio da riqueza, com a qual Písias mais nos pretende assustar.”

Ao que o meu pai disse: “Afinal, que acusação não poderia fazer-se a uma mulher, se por causa do seu amor e da sua riqueza tivermos que condenar Ismenodora? Sim, é poderosa e rica. E qual o problema em ser bela e jovem? Qual o problema em ser, pela sua linhagem, eminente e ilustre? As que são decentes, não têm elas [a fama] de austeras e maçadoras, difíceis e intratáveis, e não lhes chamam *Fúrias*⁵⁰ por estarem sempre iradas com os maridos, de tanto serem decentes? Será que é preferível desposar alguma Abrótono da Trácia⁵¹ ou uma Báquis de Mileto⁵², levando-a para casa directamente da ágora, em troca de uma quantidade de dinheiro e

⁵⁰ Referência às deusas vingadoras dos crimes de sangue. O passo encontra paralelo em *Moralia* 142A, onde igualmente se acusa uma esposa demasiado severa de não ser capaz de suscitar o amor do marido.

⁵¹ Mãe de Temístocles (cf. Plutarco, *Temístocles* 1. 1 e Ateneu 13. 576b), era uma mulher não nobre e estrangeira.

⁵² Cortesã de Samos, a acreditar no testemunho de Ateneu (13. 594b).

debaixo de uma chuva de nozes⁵³? No entanto, também no que a estas diz respeito, sabemos que não foram poucos os que, de forma vergonhosa, se tornaram seus escravos. Flautistas de Samos e dançarinas, Aristonice⁵⁴ e Enante⁵⁵ com o seu tambor, e ainda Agatocleia⁵⁶, todas tiveram a seus pés coroas de reis.

E Semíramis da Síria era também escrava, concubina de um servo do palácio do rei. Quando reparou nela o grande Nino e por ela caiu de amores, a tal ponto o dominou e humilhou essa mulher, que lhe pediu autorização para, por um só dia, se sentar no seu trono, envergar a coroa na cabeça e governar. Quando ele lho concedeu e ordenou a todos que lhe servissem e obedecessem como a ele próprio, ela começou por ditar ordens moderadas, como forma de testar os guardas. Mal confirmou que não se opunham a nada nem sequer hesitavam, ordenou que levassem Nino, que o prendessem e, finalmente, que o matassem. Cumpridos os seus desígnios, reinou sobre a Ásia de forma brilhante durante muito tempo⁵⁷.

⁵³ O costume de atirar nozes ou figos, em Atenas, estendia-se a escravos recém-adquiridos e a noivas, num gesto de boas-vindas (vide Aristófanes, *Pluto* 768-769).

⁵⁴ Desconhecemos quem seria esta mulher. Pode, no entanto, tratar-se de uma confusão com Estratonice, cortesã da convivência de Ptolomeu II, rei do Egipto entre 286-246 a.C. (apud Ateneu 13. 576F) ou de Mitridates (apud Plutarco, *Pompeu* 36. 4 sqq.).

⁵⁵ Cortesã, mãe da seguinte, Agatocleia.

⁵⁶ Cortesã que terá tido às suas ordens Ptolomeu IV, rei do Egipto entre 221-204 a.C.

⁵⁷ A história de Nino, fundador epónimo de Ninive, e Semíramis, rainha da Babilónia, é também contada por Diodoro Sículo 2. 1-20. Terá sido o tema de uma novela do séc. I a.C., de que apenas conservamos breves fragmentos.

E Belestique, por Zeus, não era ela uma mulher bárbara adquirida na ágora, ela mesma, de quem os Alexandrinos conservam altares e templos nos quais, por causa do amor de um rei, está gravada a inscrição «Afrodite Belestique»⁵⁸? E essa outra que, aqui mesmo, partilha do templo e do culto de Eros, e em Delfos se ergue toda em ouro entre reis e rainhas⁵⁹, com que espécie de dote dominou os seus amantes?

F

No entanto, como aqueles, graças à sua fraqueza e debilidade, foram feitos presas de [pérfidas] mulheres, outros há, pelo contrário, que, sem linhagem e humildes que eram, ao unir-se a mulheres ricas e ilustres, não se corromperam e em nada abdicaram da sua dignidade, antes levaram a vida de forma respeitável e exercendo o seu poder com benevolência. Pois aquele que reprime a mulher e a reduz a uma posição insignificante, da mesma maneira que um homem débil aperta um anel, por receio de o perder, é em tudo semelhante a quantos desatrelam as éguas e em seguida as levam para um rio ou um lago. Dizem, com efeito, que quando cada uma vê o reflexo da sua imagem, feio e disforme, se põe a relinchar e deixa-se cobrir pelos ganhões⁶⁰. Também

754A

⁵⁸ Outra amante, cortesã, de Ptolomeu II, que Ateneu (13. 596e) diz ser da linhagem dos Atridas. Vide ainda Clemente de Alexandria, *Protréptico* 4. 48. 2.

⁵⁹ O passo alude a Frine de Téspias, cortesã do séc. I a.C. Porque teria sido também amante do escultor Praxíteles, havia no templo local em honra de Eros estátuas suas. A tradição diz mesmo que foi a figura de Frine a inspirar o artista para a célebre estátua de Afrodite de Cnidos. Vide Plutarco, *Moralia* 336C-D, 401A, D; Pausânias 1. 20. 1-2, 9. 27. 3-5, 10. 14. 7; Ateneu 13. 590-591 e *Antologia Palatina* 16. 206.

⁶⁰ Plutarco desenvolve semelhante argumentação em *Moralia*

assim, preferir a riqueza de uma mulher à sua virtude ou linhagem é coisa vil e indigna de um homem livre, mas fugir da riqueza, quando acompanhada de virtude e linhagem, isso é uma estupidez ainda maior.

B Antígono, quando escrevia ao chefe que havia fortificado Muníquia, recomendava-lhe que não bastava reforçar a correia, mas que também era necessário enfraquecer o cão, para ir reduzindo os recursos dos Atenenses⁶¹. Ao invés, ao esposo de uma mulher rica ou bela não lhe convém torná-la feia ou pobre, antes mostrar que ele próprio é seu semelhante e em nada seu criado, por via da sua moderação e prudência, indiferente a tudo o que o rodeia, de modo que, pelo seu carácter, faça pender a seu favor o prato da balança, com isso conseguindo dominá-la e guiá-la de um modo simultaneamente justo e proveitoso para si⁶².

C Além disso, a idade e o tempo mais adequados para o casamento ocorrem quando se está em condições de gerar e procriar. E, pelo que percebi, esta mulher está na plenitude do seu vigor. Com efeito – ia dizendo o meu pai, ao mesmo tempo que Písias sorria – não é mais velha do que nenhum dos apaixonados seus rivais, nem

139B, ao que parece inspirada em Aristóteles (*História dos Animais* 527b 7).

⁶¹ A anedota parece referir-se ao rei macedónio Antígono Gónatas (277-239 a.C.). Com efeito, os Macedónios mantiveram quase sem tréguas uma força armada na colina de Muníquia, no Pireu, desde que, em 332 a.C., a ocupou Antípatro. Vide, a propósito, Plutarco, *Moralia* 850D e Pausânias 2. 8. 6.

⁶² Também isso defende Plutarco nos *Preceitos Matrimoniais* (*Moralia* 139C-D e 142D-E), um casamento onde o marido prevaleça, mas sempre baseando o seu poder no afecto e no respeito mútuos.

sequer tem brancas, como alguns dos pretendentes de Bácon. Se estes estão na idade de se lhe unirem, o que impede que também ela trate do rapaz melhor do que qualquer rapariga? É que é difícil unir e conciliar dois jovens, pois só depois de longo tempo põem de lado o seu orgulho e a sua insolência, já que, de início, há agitação e lutas constantes, sobretudo se Eros está presente [e], como um vendaval contra um navio sem timoneiro, perturba e revolve o casamento, quando nenhum dos dois é capaz de mandar nem aceita obedecer.

D

Se o recém-nascido está submetido às ordens de uma ama, a criança a um professor, o efebo ao gimnasiarco⁶³, um mancebo ao seu amante, um homem adulto à lei e ao estratega, se na realidade nada está isento de autoridade nem se auto-determina, o que há de estranho em que uma mulher de bom senso, mais velha, dirija a vida de um jovem rapaz, para mais se lhe for favorável, posto que é mais prudente, além de doce e agradável, pelo afecto que lhe dedica? Em suma – disse –, Beócios que somos, temos que honrar Hércules e não menosprezar a diferença de idade no casamento, cientes de que também ele cedeu a própria esposa, Mégara, que então contava já trinta e três anos, a Iolau, que tinha apenas dezasseis anos.⁶⁴

E

⁶³ Tratava-se de um magistrado que exercia autoridade sobre os efebos e vigiava de perto as suas atitudes e conduta moral.

⁶⁴ De acordo com uma versão da lenda, Hércules, depois de dar morte aos filhos, num momento de loucura que lhe inspirara a deusa Hera, partiu para Tirinte, onde terá ficado ao serviço de Euristeu. Cumpridos os trabalhos que este rei lhe prescreveu, após os quais casaria com Dejanira, entregou a antiga esposa a Iolau, seu jovem sobrinho. Vide, a propósito, Diodoro Sículo 4. 11. 1-3, 4. 31. 1; Apolodoro 2. 4. 11-12, 2. 6. 1 e o escólio a Píndaro,

10. Estando a discussão neste ponto, contou-me o meu pai que chegou junto deles um amigo de Písias, que vinha a galope da cidade, anunciando um acontecimento de espantar e pleno de audácia. Ismenodora, ao que parece, convencida de que Bácon, por vontade própria, não repudiava o casamento, mas apenas sentia vergonha por quantos o dissuadiam, tinha-se decidido a não deixar escapar o rapaz. Assim, chamando junto de si os amigos mais vigorosos e os que mais apoiavam o seu amor, além de umas mulheres que lhe eram íntimas, chegando a acordo com eles, aguardara pelo momento em que Bácon, à saída da palestra, costumava passar à sua porta ricamente adornado. Ora, no instante em que ele se aproximava com dois ou três companheiros, unguido de azeite, a própria Ismenodora saiu porta fora ao seu encontro e não fez mais do que tocar-lhe a clâmide. Foi então que amigos dela, levando o gentil rapaz, gentilmente⁶⁵ envolto na clâmide e no manto, de uma assentada o meteram dentro de casa e de imediato fecharam as portas⁶⁶. Uma vez lá dentro,

Ístmicas 4. 104. Diferente é a versão que Eurípides segue no seu *Hércules*, depois adoptada também por Séneca, peças em que o herói mata Mégara e os filhos, uma vez terminadas as tarefas de que fora incumbido.

⁶⁵ A nossa tradução visa manter, dentro do possível e com o recurso a um adjectivo e um advérbio muito característicos da lírica provençal, o jogo semântico presente no original *kalon kalos*.

⁶⁶ Ismenodora, com a ajuda dos amigos e amigas, rapta o objecto do seu desejo, expediente comum nas novelas eróticas, desde logo no conjunto dos *Relatos de Amor* que adiante traduzimos. Mas o rapto, consentido pelo indivíduo raptado e sem recurso à violência, era também uma modalidade de casamento (cf. Plutarco, *Licurgo*

as mulheres tratam de lhe tirar a clâmide e de lhe vestir uma túnica nupcial. Os criados, correndo de um lado para o outro, coroam de oliveira e loureiro as portas não só de Ismenodora, mas também as de Bácon. E uma flautista corre mesmo as redondezas a tocar o seu instrumento⁶⁷. Entre as gentes de Téspias e os forasteiros havia quem se risse e quem se irritasse e reclamasse a presença dos gimnasiarcos: com efeito, estes exercem uma grande autoridade sobre os efebos e vigiam de perto a sua conduta.

Já ninguém prestava atenção aos participantes do concurso⁶⁸, mas toda a gente tinha abandonado o teatro e estava agora às portas de Ismenodora, perdendo-se em comentários e discussões uns com os outros.

B

11. Assim que, quando o amigo de Písias, avançando a cavalo como na guerra, contou sobressaltado essa notícia, que Ismenodora havia raptado Bácon, disse o meu pai que Zeuxipo se pôs a rir e, admirador de Eurípides como era, exclamou

*embora orgulhosa da tua riqueza, pensa, mulher, como mortal
[que és]⁶⁹*

15. 4-7), não fosse, no caso, uma mulher a raptora. Tratar-se-ia, no fundo, de um rapto ritual, não de um rapto efectivo.

⁶⁷ Todos estes são rituais nupciais: a túnica, as grinaldas e o som da flauta (mais em concreto do *aulos*). Quanto à cerimónia em si, incluindo o sacrifício e o cortejo nupcial, encontrá-la-emos adiante (771D).

⁶⁸ Refere-se ao concurso de citaredos mencionado no início do diálogo (749C).

⁶⁹ Frg. 986 Nauck² de uma tragédia perdida de Eurípides, no entanto próximo de *Bacantes* 396.

Então Písias, dando um salto, gritou: “Deuses, a que extremos há-de chegar a liberdade que revolve a nossa cidade? E as coisas, por via da falta de lei, que já caminham para a total falta de controlo! No entanto, é talvez absurdo irritar-se a propósito das leis e da justiça, quando a própria natureza é ofendida pelo desejo de mandar de uma mulher. Queremos nós sorte semelhante à de Lemnos⁷⁰? Vamos – dizia –, é entregar o ginásio às mulheres e também a sede do Conselho, já que a cidade perdeu completamente a razão!”

Nessa altura Písias retirou-se e Protógenes seguiu-o, pois compreendia a sua indignação e queria acalmá-lo. Aí, disse Antémion: “O feito é realmente audacioso e, em verdade, digno de Lemnos – podemos dizê-lo agora que estamos só os dois –, próprio de uma mulher apaixonada.” Soclaro acrescentou, sorrindo: “Mas vocês acreditam mesmo que houve rapto e violência, e não uma escapatória e um estratagema do próprio rapaz, esperto como é, que assim, livrando-se dos abraços dos seus amantes, desertou para os braços de uma mulher bela e rica?”

“Não digas tal coisa, Soclaro – replicou Antémion – nem desconfies de Bácon. Mesmo que o seu carácter não fosse por natureza franco e honesto, a mim, pelo menos, não teria ocultado esse facto, uma vez que

⁷⁰ Apolónio de Rodes (1. 609-910), Valério Flaco (2. 98-430) e Apolodoro (1. 9. 7) contam que as mulheres de Lemnos tinham assassinado todos os homens da ilha e estabelecido uma sociedade completamente feminina, governada por Hipsípile, unindo-se depois aos Argonautas, quando aí aportaram.

me fazia tomar parte de todas as suas confidências e sabia bem que eu era o mais empenhado defensor de Ismenodora. Eros, com efeito, *é difícil combatê-lo, não à vontade*, como diz Heraclito. *Qualquer coisa que deseje, compra-a, mesmo que pague com a própria vida*⁷¹, com a fortuna e com a reputação.

Afinal, que atitude há na cidade mais honesta do que a de Ismenodora? Quando é que algum comentário vergonhoso ou a suspeita de qualquer acção perniciosa alguma vez entrou em sua casa? No entanto, parece de facto que alguma inspiração divina se apoderou agora dessa mulher, mais forte do que a razão humana.”

E

12. Foi nessa altura que, entre risos, disse Pêmptides: “Há com certeza uma doença do corpo que é considerada sagrada⁷². Logo, nada há de estranho se alguns considerarem igualmente sagrada e divina a maior e mais frenética das paixões da alma. De resto, do mesmo modo que, no Egipto, vi em tempos dois vizinhos baterem-se por uma serpente que se retorcia no caminho, já que ambos lhe chamavam bom génio e se julgavam

⁷¹ Frg. 22B 85 D-K. Está em causa distinguir a força de Eros, um deus, da ira humana, sendo que a primeira é incontrolável, e a segunda, sim, pode ser controlada. A citação, com variantes, surge ainda em *Moralia* 457D e *Coriolano* 22. 3.

⁷² A doença tida por sagrada pelos Gregos – porque, à primeira vista, parece o resultado da possessão por um qualquer deus – era a epilepsia (cf. *Moralia* 981D). Hipócrates escreveu mesmo um tratado *Sobre a Doença Sagrada* e Aulo Gélcio (19. 2), um pouco como faz Plutarco neste ponto, estabelece também o paralelo entre o amor e a epilepsia.

F dignos de ficar com ela, do mesmo modo, quando agora
 vos vejo tentando arrastar Eros, uns para os aposentos
 dos homens, outros para os das mulheres, como bem
 sobre-humano e divino que é, não é de espantar que esta
 paixão tenha um tão grande poder e consideração, se por
 quantos deviam expulsá-la de toda a parte e reprimi-la
 ela é, ao invés, elogiada e coberta de honras. Por isso,
 até ao momento, me mantive em silêncio, pois via que
 a discussão se restringia mais a questões privadas do que
 756A às gerais. No entanto, agora que Písias partiu, com gosto
 escutaria a razão pela qual proclamaram que Eros é um
 deus os primeiros que isso disseram.”

13. Quando Pêmptides se calou e o meu pai
 começou a falar do assunto, chegou outro indivíduo
 da cidade, que vinha buscar Antémion, a mando de
 Ismenodora. Com efeito, a confusão aumentava e
 reinava o desentendimento entre os gimnasiarcos⁷³, pois
 um acreditava que se impunha resgatar Bácon, ao passo
 que o outro não queria que se intrometessem. E assim
 Antémion, levantando-se, pôs-se a caminho. Quanto
 ao meu pai, dirigindo-se a Pêmptides pelo nome, disse:
 B “Parece-me que estás a tocar num assunto de grande
 monta e perigoso, Pêmptides, sobretudo ao remover por
 completo os princípios imutáveis da nossa crença nos
 deuses, exigindo uma justificação e uma demonstração
 para cada um deles. Basta, com efeito, a antiga fé dos
 nossos pais, acerca da qual não cabe revelar ou encontrar
 testemunho mais plausível,

⁷³ Vide supra, n. 63.

*nem que o saber seja invenção de um génio elevado*⁷⁴.

Essa fé é o fundamento e a base comum que suporta a piedade e, se por ventura num só ponto é perturbada e revolvida a sua confiança e o crédito que lhe é dado, torna-se completamente precária e suspeita. Ouviste com certeza a polémica que causou Eurípides, quando compôs o início da sua *Melanipa*:

*Zeus, [seja esse Zeus quem for], não o conheço a não ser por
[palavras]*⁷⁵.

Depois de conseguir um outro coro – já que tinha, ao que parece, grandes esperanças nesse drama, pela forma solene e refinada com que o havia escrito –, mudou o verso para o que agora está escrito:

*Zeus, segundo declara a verdade*⁷⁶.

Ora, que diferença existe afinal entre, pela razão, colocar em dúvida e questionar a nossa crença sobre Zeus, Atena ou Eros? É que Eros não reclama agora, pela primeira vez, um altar ou um sacrifício, nem, proveniente de qualquer superstição bárbara, como esses a quem chamam

⁷⁴ Eurípides, *Bacantes* 203.

⁷⁵ Frg. 480 Nauck².

⁷⁶ Frg. 481 Nauck². Sobre o mito de Melanipa, que com Poséidon teve dois filhos e foi depois acorrentada pelo deus, Eurípides terá composto duas tragédias, a *Melanipa Sábia* e a *Melanipa Acorrentada*. Os dois fragmentos citados pertenceriam à primeira peça, que conheceu duas versões.

D os Átis e os Adónis⁷⁷, se insinuou por via dos andróginos e das mulheres ou gozou, às ocultas, de honras que não lhe são devidas, de forma a ser assim acusado, em face da justiça, de ilegitimamente e como bastardo ser incluído entre os deuses. No entanto, quando escutas, meu amigo, estas palavras de Empédocles,

*e a Amizade entre eles, igual em largura e comprimento,
com a mente deves observá-la, não te fiques a contemplá-la
[com os olhos]⁷⁸,*

deves pensar que é necessário dizer o mesmo acerca de Eros. É que, com efeito, embora não seja visível, esse deus, para nós, é objecto de crença, entre os deuses mais antigos. Pelo contrário, se para cada um exigires uma prova, examinando todos os seus recintos e submetendo todos os seus altares a uma pesquisa sofisticada, não deixarás nenhum livre de suspeição ou de inquirição. Na verdade, e sem ir mais longe,

⁷⁷ Átis era o jovem amante da deusa Cíbele, simbolizando o seu mito o ritual de castração que, voluntariamente, praticavam os sacerdotes dessa deusa (cf. Catulo 63). Adónis, apaixonado de Afrodite, ficou determinado que passaria uma terça parte do ano com essa deusa, outra com Perséfone, e a restante terça parte com quem bem entendesse. O jovem escolheu Afrodite. Talvez por isso, esta instituiu uma festa, na qual, na Primavera, as mulheres plantavam flores em vasos e telhados, regando-as com água quente para assim germinarem e morrerem mais rapidamente, simbolizando isto o destino de Adónis. A isto seguiam-se lamentações rituais. Trata-se, em ambos os casos, de cultos orientais relativamente recentes em Atenas, que alcançariam grande fama a partir da época helenística e eram muito caros ao público feminino.

⁷⁸ Frg. 31B 17 D-K.

*Quanto a Afrodite, não vês como é uma grande deusa?*⁷⁹
É ela quem semeia e concede o amor,
*do qual provimos todos, os que caminhamos sobre a Terra.*⁸⁰

Dispenseira de vida, com efeito, lhe chamou Empédocles⁸¹, e Sófocles *rica em frutos*⁸², de forma muito justa e graciosa. No entanto, esta grande e admirável obra de Afrodite é também, em segundo grau, obra de Eros, porquanto assiste a Afrodite. Quando não lhe assiste, o resultado sai completamente despojado do seu valor, *sem honra e pouco amigável*⁸³. É que uma relação em que não há amor, semelhante à fome e à sede, tem como único propósito a satisfação e não resulta em nada de belo. Ao invés a deusa, graças a Eros, recusando o enfado do prazer, faz brotar a amizade e uma união cúmplice. Por isso Parménides considera que Eros é a mais antiga das obras de Afrodite, ao escrever na sua *Cosmogonia*:

*Primeiro que todos os deuses Eros ela gerou*⁸⁴.

Hesíodo⁸⁵, no entanto, parece-me que foi com mais naturalidade que apresentou Eros como o mais antigo

⁷⁹ Eurípides, frg. 898.1 Nauck².

⁸⁰ Eurípides, *Hipólito* 449-450.

⁸¹ Frg. 31B 151 D-K.

⁸² Frg. 763 Nauck².

⁸³ Ésquilo, *Coéforas* 295.

⁸⁴ Frg. 28B 13 D-K.

⁸⁵ *Teogonia* 116-122. Ambos os passos, o de Hesíodo e o de Parménides, são usados com semelhante propósito por Platão (*Banquete* 178b) e Aristóteles (*Metafísica* 984b 23-30): reconhecer que Eros é das divindades mais antigas.

de todos os deuses, de modo a torná-lo participante na origem de todas as coisas. Assim sendo, se retirássemos a Eros as honras costumeiras, tampouco as de Afrodite se manteriam inalteráveis. Na verdade, não é possível afirmar que alguns ofendem Eros ao mesmo tempo que prestam veneração àquela deusa, antes ouvimos, numa mesma cena:

*Eros é preguiçoso, e para os seus semelhantes nasceu*⁸⁶,

e, uma vez mais,

*Meninos, [Cípris] não é apenas Cípris,
mas também de muitos nomes o sobrenome.
É Hades, é uma força indestrutível,
é uma loucura furiosa*⁸⁷.

Da mesma forma, praticamente nenhum dos outros deuses escapou sem ultraje à muito ultrajante ignorância. Repara em Ares, ele que ocuparia, como num mapa de bronze, a posição diametralmente oposta a Eros; quantas honras elevadas granjeou dos homens e, ao mesmo tempo, quantas calúnias ainda hoje escuta, já que

B *cego, ó mulheres, e sem conseguir ver, Ares,
com seu focinho de javali, revolve toda a espécie de males*⁸⁸.

⁸⁶ Eurípides, frg. 322.1 Nauck². Faria parte da tragédia perdida *Dânae*.

⁸⁷ Sófocles, frg. 855. 1-4 Nauck².

⁸⁸ Sófocles, frg. 754 Nauck².

E até Homero lhe chama *sanguinário*⁸⁹ e *enganador*⁹⁰. E também Crisipo, quando interpreta o nome do deus⁹¹, procede a uma acusação e a uma ofensa; com efeito, considera que «Ares» é sinónimo de *destruir* (*anairen*), com isso sustentando quantos julgam que se chama «Ares» a esse ímpeto irascível, argumentativo e espirituoso que há em nós.

Outros, por seu turno, afirmam que Afrodite é o desejo, Hermes a eloquência, as Musas as artes e Atena a inteligência. Vês com certeza o profundo ateísmo em que incorremos se fizermos coincidir cada deus com uma personificação das nossas paixões, capacidades e virtudes.”

14. “Estou a ver – disse Pêmptides – mas nem é correcto converter os deuses em paixões, nem considerar divinas as paixões.” Disse então o meu pai: “Que consideras tu, afinal, que é Ares: um deus ou uma paixão nossa?” Quando Pêmptides respondeu que considerava Ares um deus que comanda o nosso impulso irascível e de valentia, disse o meu pai, levantando a voz: “Queres tu dizer, Pêmptides, que o elemento guerreiro, competitivo e antagónico tem um deus, ao passo que esse outro, o da amizade, da partilha e da união, não tem qualquer deus? Será que até os homens que matam e os que são mortos, as armas e os dardos, os assaltos a muralhas e os saques têm a tutela e protecção de um deus, Eniálio

⁸⁹ *Iliada* 5. 31.

⁹⁰ *Iliada* 5. 831, 889.

⁹¹ Frg. 2. 1094 von Arnim.

e Estrácio⁹², enquanto que ao desejo de casamento e ao amor, que se traduz em concórdia e união autêntica, nenhum dos deuses se fez sua testemunha, seu protector, guia e colaborador? No entanto, a quantos caçam corças, lebres e cervos, inspira-os e incentiva-os uma divindade caçadora⁹³, e fazem súplicas a Aristeu os que capturam lobos e ursos com armadilhas e redes,

*o primeiro que para as feras montou armadilhas*⁹⁴.

O próprio Hércules invoca outro deus quando pretende atirar com o arco a uma ave, segundo diz Êsquilo:

Oxalá Apolo Caçador guie certa a minha flecha.⁹⁵

E E a um indivíduo que se esforça por conseguir a mais bela caçada, a amizade, não há-de haver deus ou génio que o comande e auxilie no seu esforço?

Pela minha parte, na verdade, não considero que um carvalho, uma oliveira ou essa vinha que Homero elogiou, chamando-lhe *cultivada*⁹⁶, seja uma criatura superior em beleza e valor à planta humana⁹⁷, caro Dafneu, uma

⁹² Dois epítetos de Ares que, à letra, significam “O Belicoso” e “O Guerreiro”.

⁹³ No original, *Agrotera*, epíteto da deusa Ártemis.

⁹⁴ Fragmento de um hexâmetro de autor incerto, que alguns atribuíram a Calímaco (frg. 379 Schneider). Aristeu, filho de Apolo e da ninfa Cirene, era um pastor mítico considerado inventor da apicultura, da caça e de outras artes. De seu pai, recebeu o conhecimento da adivinhação e da medicina.

⁹⁵ Frg. 200 Nauck².

⁹⁶ *Odisseia* 5. 69.

⁹⁷ A comparação do homem a uma planta tem roupagem

vez que a força vital do seu crescimento revela frescura e beleza, a um tempo do corpo e da alma.”

15. Respondeu-lhe então Dafneu: “Mas quem, pelos deuses, poderia pensar o contrário?” “Por Zeus – replicou o meu pai –, todos quantos consideram que a preocupação de lavrar, de semear e de plantar a terra pertence aos deuses. Ou não têm eles como certas as Ninfas driádes,

*que da árvore partilham o tempo de vida*⁹⁸.

*Entretanto, o folgazão Diónisos aumenta o arvoredo,
fulgor sagrado do Outono*⁹⁹,

F

segundo as palavras de Píndaro? No entanto, a criação e o desenvolvimento dos mancebos e das crianças que se educam e formam quando estão no seu auge e na flor da idade não constituem tutela de nenhum deus ou génio, nem importa a ninguém que um homem, no seu crescimento, caminhe no recto caminho da virtude, de forma que não se desvie nem deite a perder a sua nobreza por falta de um protector e pela maldade dos que o rodeiam.

758A

tradicional. Cf. Platão, *Timeu* 90a, Xenofonte, *Banquete* 2. 24-26 e Plutarco, *Moralia* 400B, 600F.

⁹⁸ Píndaro, frg. 165 Snell-Maehler, também citado por Plutarco em *Moralia* 415D.

⁹⁹ Píndaro, frg. 153 Snell-Maehler, recolhidos também em *Moralia* 365A e 745A. As Driádes são ninfas associadas aos carvalhos, mas símbolo da vegetação e das colheitas em geral. Diónisos é convocado enquanto deus da vegetação, dos frutos e da fertilidade.

E não seria terrível e de uma profunda ingratidão dizer estas coisas, enquanto se goza da filantropia divina, distribuída por toda a parte e que nunca nos abandona, em quaisquer tarefas, mesmo naquelas que têm uma finalidade mais ligada à necessidade do que à beleza?

É desde logo como o nosso nascimento, que, sem ser bonito de se ver, devido ao sangue e às dores de parto, tem ainda assim um protector divino, Ilitia e Loquia¹⁰⁰. Melhor fora, quem sabe, não nascer, do que nascer com defeito por falta de bom protector e guardião. E, por certo, tampouco de um homem que está doente se afasta o deus detentor da faculdade e da força para tal¹⁰¹, nem sequer quando alguém morre: há um que o conduz daqui para o outro lado, adjuvante dos que chegam ao fim dos seus dias, que busca dar-lhes repouso e conduzir-lhes a alma¹⁰², tal como este:

*Não me gerou a Noite senhor da lira,
nem adivinho, nem médico, antes [um mortal
que acompanha] as almas¹⁰³.*

Contudo, também estas atribuições comportam muitas dificuldades. No que a Eros diz respeito, não é possível referir função mais sagrada, nem outro conflito ou concurso que mais convenha a um deus presidir

¹⁰⁰ Ilitia é a deusa dos partos e Loquia um epíteto de Ártemis, referente precisamente a essa tutela da maternidade.

¹⁰¹ Asclépio, filho de Apolo e deus da medicina.

¹⁰² Hermes, na sua vertente de *psychopompos* (“condutor de almas”).

¹⁰³ Frg. 405 Nauck² de uma tragédia de título e autor desconhecidos.

ou julgar do que o cuidado e a conquista, pelos seus apaixonados, de mancebos belos e jovens. Com efeito, nada há nisso de vergonhoso ou baseado na necessidade, mas sim pura persuasão e graça que, exigindo uma *doce tarefa* – na verdade – *e um esforço que não é pequeno*¹⁰⁴, conduz à virtude e à amizade, livra-os de atingir, *sem um deus*¹⁰⁵, o fim conveniente, e não tem como comandante e senhor outro deus que não o companheiro das Musas, das Graças e de Afrodite – Eros.

*Às ocultas semeia, com o desejo, uma doce colheita no coração
[do homem]*

como dizia Melanípides¹⁰⁶, mistura o mais agradável com o mais belo. Ou de que outra forma – dizia – podemos nós falar, Zeuxipo?”

16. Ao que este respondeu: “Assim mesmo, por Zeus, melhor do que de qualquer outra forma! Absurdo seria defender o contrário.”

“E não seria igualmente absurdo – continuou o meu pai – se, existindo quatro espécies de amizade, como as distinguiram os antigos – em primeiro lugar a de sangue, depois a da hospitalidade, em terceiro lugar a da camaradagem e, finalmente, a ligação amorosa¹⁰⁷ –,

¹⁰⁴ Eurípides, *Bacantes* 66.

¹⁰⁵ Expressão homérica: *Odisseia* 2. 372, 15. 531.

¹⁰⁶ Frg. 763 Page. Melanípides era um poeta lírico do séc. V a.C. Dois poetas com o mesmo nome, um neto do outro, terão vivido no séc. V a.C. – um primeiro nos inícios, o outro no final.

¹⁰⁷ Diógenes Laércio atribui a Platão (em 3. 81) e a Aristóteles (em 5. 31) semelhantes classificações para o termo *philia*, que

e tendo cada uma delas o seu deus patrono – próprio de um amigo, de um hóspede, de um familiar ou dos parentes –, que apenas a ligação amorosa, como algo sacrílego e profano, careça de protector divino, logo ela que mais necessita de vigilância e direcção?”

“Também isso – disse Zeuxipo – seria um disparate nada pequeno.” “Para mais – continuou o meu pai – podem as palavras de Platão¹⁰⁸ dar uma ajuda, embora com isso nos afastemos do nosso assunto. Há com efeito uma espécie de loucura que emana do corpo para a alma por efeito de determinados desequilíbrios e misturas de um sopro maligno, estado grave, perigoso e causador de doenças; mas há uma outra que não ocorre sem influência divina nem é inata, antes consiste numa inspiração exterior, num desvio dos trilhos da razão e do entendimento, que tem origem e é impulsionada por uma força superior, paixão à qual geralmente se chama *entusiasmo*. Na verdade, do mesmo modo que é animado (*emphron*) o que está cheio de ânimo (*pneuma*), e prudente (*emphron*) o que está cheio de prudência (*phronesis*), também essa agitação da alma recebe o nome de entusiasmo (*enthousiasmos*), por via da sua participação e comunhão numa força divina (*theioteia*

designa, no fundo, o conjunto de relações pessoais de afectividade onde cabe, no limite, o amor. Estobeu atribui esta classificação também aos peripatéticos (em 2. 143) e aos estóicos (em 2. 74).

¹⁰⁸ As linhas seguintes seguem de perto a doutrina platónica das diferentes loucuras (*maniai*) provocadas por uma possessão divina (*enthousiasmos*). Vide *Fedro* (244a-245a, 249d, 265a-b), *Timeu* (86e-87a) e *Íon* (533d-534e). Às quatro *maniai* que, além da humana, Platão classifica – a profética, a báquica, a poética e a amorosa –, Plutarco acrescenta uma quinta, a loucura guerreira, inspirada por Ares.

dynamis). O entusiasmo profético provém da inspiração e da possessão por Apolo, o báquico da de Diónisos,

e começai a dançar, ao ritmo dos Coribantes,

como disse Sófocles¹⁰⁹: é que os ritos da deusa mãe e os de Pã são muito próximos das orgias báquicas.

F

*A terceira espécie, proveniente das Musas, quando toma uma alma delicada e pura*¹¹⁰, põe em movimento e inspira o entusiasmo poético e musical. Quanto a essa outra, a chamada *loucura de Ares*, relativa à guerra, a todos se afigura claro qual dos deuses a envia e inspira os seus delírios,

*o inimigo das danças e da cítara, Ares, criador de lágrimas,
que faz pegar em armas e suscita o grito da guerra civil.*¹¹¹

Resta ainda uma espécie de desvio e alienação à 759A
qual o homem está sujeito, Dafneu, nada discreta ou
tranquila, acerca da qual quero perguntar cá a Pêmptides

¹⁰⁹ Frg. 778 Nauck². Os Coribantes eram divindades de origem cretense ou frígia, relacionados com o culto a Zeus, Reia e a Cíbele. A religião grega é-lhes permeável a partir do séc. V, sendo que uma parte fundamental do seu culto consistia em danças extáticas, ao som de flauta e percussão. Platão (*Eutidemo* 277d) testemunha que muitos cidadãos respeitáveis neles tomavam parte, pois que se acreditava que eram a cura para toda e qualquer perturbação mental. É ainda Platão (*Banquete* 215e) quem nos refere que, a dada altura do culto, os participantes ficavam possuídos, os seus olhos ensanguentados e a querer saltar da face.

¹¹⁰ Citação colhida de Platão (*Fedro* 245a).

¹¹¹ Ésquilo, *Suplicantes* 681-682.

*qual dos deuses agita o tirso de belos frutos*¹¹²,

esse entusiasmo amoroso relativo a bons mancebos e mulheres honestas, de longe o mais aguçado e abrasador que existe? Não vê, afinal, como o soldado, uma vez depostas as armas, logo acalma a sua loucura guerreira,

e em seguida

*os alegres escudeiros lhe retiram a armadura dos ombros*¹¹³,

B e se senta, tranquilo, como espectador nada belicoso dos combates? Ou como essas danças dos celebrantes de Baco e dos Coribantes, quando se muda o ritmo trocaico e a melodia frígia¹¹⁴, se acalmam e cessam, tal como a Pitonisa, quando se afasta da trípode e do sopro profético, se entrega à calma e à quietude¹¹⁵? Quanto à loucura do amor, quando realmente se abate sobre um homem e o inflama, não há qualquer música, *encantamento mágico*¹¹⁶ ou mudança de lugar que consiga

¹¹² Frg. 406 Nauck² de uma tragédia desconhecida. O verso refere-se a Diónisos.

¹¹³ *Iliada* 7. 121-122.

¹¹⁴ O ritmo frígio, que Sófocles introduziu na tragédia e Eurípides desenvolveu, sobretudo em *Bacantes*, era apropriado à sugestão da loucura ou de estados de espírito mais desenfreados, como o ritmo trocaico era muito usado para danças rápidas e frenéticas (cf. Aristóteles, *Poética* 1449a 19-24).

¹¹⁵ A Pitonisa era a sacerdotisa do templo de Apolo em Delfos, que subiria para uma trípode, inalava os fumos inebriantes – essa uma explicação avançada para o estado de transe em que entraria – e, só depois, proferia os oráculos do deus. Recorde-se que Plutarco foi sacerdote nesse local.

¹¹⁶ A expressão parece ecoar Eurípides (*Hipólito* 478).

pôr-lhe cobro. Ao invés, amam quando estão presentes os amados, desejam-nos se estão ausentes, levam o dia inteiro em perseguição e a noite à porta, quando estão sóbrios chamam pelos seus amados e, enquanto bebem, celebram-nos com uma canção.

De resto, de modo distinto das alucinações (*phantasiai*)¹¹⁷ poéticas – que, pela sua vivacidade, como alguém disse, são sonhos de quem está desperto –, as dos apaixonados são-no em maior medida, já que estes falam com elas, como se estivessem realmente lá, abraçam-nas e repreendem-nas. É que a visão parece pintar-lhes as demais alucinações como que sobre um suporte húmido, posto que depressa se desvanecem e lhes abandonam o pensamento. Pelo contrário, as imagens dos seres amados, por ela gravadas com fogo, como na encáustica, deixam para sempre na memória representações vivas, falantes e animadas.

Dizia Catão, o romano, que a alma do ser que ama vive na do ser amado; [pela minha parte, diria antes que toda a alma do ser amado]¹¹⁸, e também o seu aspecto, o seu carácter, a sua vida e todas as suas atitudes [residem na do amante], por cuja orientação percorre um longo caminho em curto espaço de tempo, ou, como dizem os Cínicos, *encontrou um trilho rápido e directo para a*

¹¹⁷ Por *phantasiai* entendiam Platão (*Timeu* 52a-c; *Sofista* 263d-264b) e Aristóteles (*Da Alma* 427b 14-429a 9) as imagens ou representações que se formam na mente a partir das sensações, que podem ser mais ou menos coincidentes com a realidade.

¹¹⁸ Lacuna dos manuscritos para cuja tradução seguimos a lição de Xylander. Parece este passo próximo da lição platónica (*Fedro* 252e-253b, 255c-e; *Banquete* 209a-c): “a alma do amado é conduzida à virtude por meio da beleza e do carácter do amante”.

virtude. Por conseguinte, também para a amizade [e para a virtude a alma é levada num ápice]¹¹⁹, como que transportada numa onda de paixão, na companhia de um deus.

Em suma, afirmo que o entusiasmo dos apaixonados não é desprovido de tutela divina, nem tem como patrono e condutor outro deus que não este, que agora celebramos e ao qual fazemos sacrifícios.

Ora, posto que [distinguimos] os deuses sobretudo pelo seu poder e pela sua utilidade, do mesmo modo que, entre os bens dos homens, a estes dois, a realeza e a virtude, consideramos e chamamos os mais divinos, é agora o momento de averiguar se acaso Eros fica atrás, em poder, de algum dos deuses. Desde logo,

grande é a força da vitória que Cípris granjeia,

como já dizia Sófocles¹²⁰, e grande é também o poder de Ares. E, de alguma maneira, vemos o poder dos restantes deuses repartido por estes dois: é que uma atracção natural pelo belo e uma repulsa igualmente natural pelo feio convivem, desde o início, nas nossas almas, um pouco como, em algum local, também Platão [distinguiu] as formas [da alma]¹²¹. Vejamos, antes de mais, como a obra de Afrodite, sem Eros, vale

¹¹⁹ Lacuna nos manuscritos, para a qual seguimos a sugestão de Hubert.

¹²⁰ *Traquínias* 497.

¹²¹ Pode o texto aludir à célebre comparação platónica da alma a um carro alado, puxado por dois corcéis: um nobre e disciplinado, outro indómito e de fraca linhagem. Cf. Platão, *Fedro* 246b.

tanto como uma dracma¹²², e como ninguém suportaria o cansaço e o perigo dos prazeres sexuais se não estivesse apaixonado. Não vamos aqui, meu amigo, evocar uma Frine, uma Laís ou uma Gnaténion¹²³, que

*acendendo ao entardecer a chama da sua lamparina*¹²⁴,

F

espera e chama para junto de si, muitas vezes, quem esteja a passar.

*Mas se de repente se levanta um vendaval*¹²⁵,

trazendo consigo um amor forte e o desejo, isso mesmo passa a valer tanto como os famosos talentos de Tântalo¹²⁶ ou a linhagem de Giges¹²⁷. Assim, fraca

¹²² I.e., quase não tem valor.

¹²³ Trata-se de três cortesãs. Frine foi já nomeada acima (753F). Laís de Corinto é referida mais adiante em detalhe (750d, 767f.768a). De Gnaténion, referida por Ateneu (13. 581a sqq.), nada mais sabemos.

¹²⁴ Frg. 407 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

¹²⁵ *Iliada* 15.57.

¹²⁶ A expressão *ta Tantalou talanta*, poderosa aliteração, seria proverbial. Na mitologia grega, Tântalo foi um rei da Frígia ou da Lídia, casado com Díone e filho de Zeus com uma mortal. Segundo outras versões, Tântalo era filho do Rei Tmolos da Lídia (deus associado à montanha com o mesmo nome). Certa vez, ousando testar a onisciência dos deuses, roubou os manjares divinos e serviu-lhes a carne do próprio filho, Pélops, num festim. Como castigo foi lançado ao Hades, onde, num vale abundante em vegetação e água, foi sentenciado a não poder saciar a sua fome e sede, posto que, ao aproximar-se da água ela se escoava e, ao esticar-se para colher os frutos das árvores, os ramos se moviam para longe do seu alcance – o chamado suplício de Tântalo.

¹²⁷ Giges foi um famoso rei da Lídia, conhecido pela opulência do seu reinado, entre 687 e 652 a.C.

e efêmera é a graça de Afrodite, se não a inspira Eros.

Tanto mais assim é, se considerares o seguinte: muitos, com efeito, partilharam com outros os prazeres sexuais, prostituindo não apenas as suas concubinas mas também as próprias esposas. É esse o caso, meu
760A amigo, daquele romano, Gaba, que convidou Mecenas para jantar, ao que parece, e depois, ao ver que ele estava cheio de meiguices para cima da sua mulher, inclinou calmamente a cabeça como se estivesse a dormir. Nisto, quando um dos escravos, vindo de fora, se abeirou do triclínio com intenção de roubar o vinho, disse-lhe: «Meu desgraçado, não sabes que durmo só para Mecenas?» Mas este exemplo talvez não seja o mais adequado, já que Gaba era um brincalhão¹²⁸.

Em Argos, Nicóstrato era adversário político de Faulo. Estando na cidade o rei Filipe, parecia lógico que Faulo, graças à sua esposa, que era bastante bela, conseguiria para si mesmo alguma proeminência e poder,
B se ela se deitasse com Filipe. Posto que os partidários de Nicóstrato tomaram conhecimento disso e montaram guarda às portas da sua casa, Faulo calçou a esposa com sapatos de homem, pôs-lhe uma clâmide e um chapéu macedónio, de modo a enviá-la fazendo-se passar por um dos pajens reais¹²⁹.

¹²⁸ Esta anedota, transmitida também por Lucílio (frg. 251 Warmington) e Juvenal (1. 56-57) demonstra como, na corte de Augusto, Gaba era tido na conta de um brincalhão.

¹²⁹ Este episódio, que não conhecemos por nenhuma outra fonte, parece aludir à estadia de Filipe V da Macedónia em Argos, no ano de 209 a.C., por altura das festas Nemeias.

No entanto, de todos os apaixonados, os do passado e os do presente, sabes acaso de um único que tenha prostituído o seu amado, ainda que fosse pelas honras de Zeus¹³⁰? Não me parece. Como poderia isso ser, afinal, quando até os tiranos, não tendo qualquer opositor ou rival político, no que toca ao amor têm muitos rivais que disputam os seus rapazes belos e no ponto? Ouvistes contar, com certeza, como Aristogíton de Atenas¹³¹, Antileonte do Metaponto¹³² e Melanipo de Agrigento¹³³ não se insurgiram contra os tiranos ao vê-los arruinar todo o Estado ou dirigi-lo como loucos. No entanto, quando eles tentaram seduzir os seus amados, puseram em risco as próprias vidas para os defender, já que os tinham na conta de santuários invioláveis e sagrados. Dizem ainda que Alexandre escreveu em tempos a Teodoro, o irmão de Próteas¹³⁴, o seguinte: «Envia-me a tua cantora em troca de dez talentos, se não estás apaixonado por ela.» E

¹³⁰ A expressão *Dios timai*, que Plutarco repete em *Moralia* 561B, seria tradicional e recorda, propositadamente ou não, o nome de Diotima, personagem evocada por Sócrates no *Banquete* de Platão (201d sq.)

¹³¹ Aristogíton estava apaixonado por Harmódio, que estava na mira da paixão de Hiparco, filho do tirano Pisístrato. Assim, juntamente com o rapaz, deu morte a Hiparco em 514 a.C. Cf. Tucídides 1. 20, 6. 54-59; Platão, *Banquete* 182C; Aristóteles, *Constituição dos Atenienses* 18. 2-4; Ésquines 1. 132, 140.

¹³² Antileonte matou o tirano do Metaponto também por este tentar seduzir o seu amado, um tal de Hiparino.

¹³³ Melanipo e o amado, Cáriton, mataram o tirano Fálaris de Agrigento, segundo testemunha Ateneu 13. 602b e Heliano, *História Vária* 2. 4. Os três exemplos constituem casos mais ou menos famosos de tiranicídios, para os quais a tradição arranjou uma explicação amorosa.

¹³⁴ A relação destas personagens é também referida por Plutarco em *Alexandre* 22. 1-2 e 39. 6.

quando outro dos seus amigos, Antipátrides, veio a uma festa na companhia de uma tocadora de harpa, posto que a rapariga lhe agradou, perguntou o rei a Antipátrides: D «Não estarás, por acaso, apaixonado por ela?» Quando este respondeu «Sim, completamente!», disse-lhe ele: «Miserável, oxalá morras miseravelmente!». Ainda assim, conteve-se e não tocou na mulher.»¹³⁵

17. “Considera agora – disse – no que diz respeito aos assuntos de Ares, como Eros os supera, ele que não é débil, como dizia Eurípides¹³⁶, nem ignorante dos combates, nem

*às delicadas faces das donzelas está de vigia*¹³⁷.

Com efeito, um homem cheio de Eros em nada precisa de Ares quando luta com os seus inimigos, antes, tendo a seu lado o seu próprio deus,

*o fogo, o mar e as brisas do éter
é capaz de atravessar*¹³⁸

E em favor do seu amigo, para onde quer que ele o chame. Quando os filhos de Níobe, na peça de Sófocles, depois de serem atingidos, estão prestes a morrer, nenhum deles invoca qualquer outro adjuvante ou aliado além do seu amante:

¹³⁵ Anedota recolhida, com variantes, em *Moralia* 180F.

¹³⁶ Frg. 332.1 Nauck². Vide supra, 757A.

¹³⁷ Sófocles, *Antígona* 783-784.

¹³⁸ Frg. 408 Nauck² de uma tragédia desconhecida.

*oh... envolve-me em teus braços!*¹³⁹

Quanto a Cleómaco da Farsália, sabeis sem dúvida por que razão morreu em combate.” “Nós cá não sabemos – disseram os companheiros de Pêmptides –, mas gostaríamos de o ouvir contar.”

“Vale com certeza a pena – disse o meu pai. Tinha ele chegado como aliado de Cálcis, pela altura em que a guerra Tessália contra as gentes de Erétria estava no seu ponto máximo¹⁴⁰. A infantaria calcidense parecia aguentar-se, mas afigurava-se tarefa complicada fazer frente à cavalaria dos inimigos, e foi então que os aliados pediram a Cleómaco, homem de resplandecente coragem, que avançasse na linha da frente contra a cavalaria. Perguntou ele ao seu jovem amado, que estava presente, se tinha intenção de assistir ao combate. Ora, posto que o rapaz disse que sim, o abraçou com ternura e lhe vestiu a armadura, Cleómaco, cheio de orgulho, depois de reunir à sua volta os mais valentes dos Tessálios, lançou-se contra os inimigos com tal ímpeto que instaurou a confusão na cavalaria e a pôs em fuga. Em seguida, quando também os hoplitas bateram em retirada, os Calcidenses conseguiram

F

¹³⁹ Sófocles, frg. 410 Nauck² da peça *Níobe*. Níobe tinha-se vangloriado de superar a deusa Leto pelo valor da sua descendência, razão pela qual Apolo e Ártemis lhe assassinaram os filhos. Cf. Ateneu 13. 601a-b.

¹⁴⁰ A anedota situa-se no contexto da Guerra Lelantina, que pôs frente a frente Cálcis e Erétria, cidades da Eubeia, na primeira metade do séc. VII a.C., estando em causa o domínio de Lelanto. Cleómaco era de facto o comandante de uma cavalaria da Tessália, aliada de Cálcis, que ficou famosa.

76^{IA} vencer por completo. Ainda assim, Cleómaco acabou por morrer. O seu monumento fúnebre, exibem-no os Calcidenses na ágora, e sobre ele ainda hoje permanece erguida uma grande coluna.

Quanto à pederastia, que até então era tida como desonrosa, passaram a estimá-la e honrá-la mais do que qualquer outro povo¹⁴¹. Aristóteles, por seu lado¹⁴², considera que Cleómaco morreu doutra forma, depois de ter vencido os Erétrios na batalha, que o guerreiro a ser beijado pelo amado foi um dos Calcidenses da Trácia, enviado desde a Eubeia para os auxiliar, e que, por essa razão, ainda hoje se canta entre eles:

B *Rapazes, cheios de graças e da nobreza de vossos pais,
não recuseis aos valentes a companhia da vossa juventude!
Pois, com a coragem, também Eros, que deslça os membros,
floresce nas cidades dos Calcidenses.*¹⁴³

Ánton seria o nome do amante, e Filisto o do ser amado, como contou o poeta Dioniso nas suas *Etiologias*¹⁴⁴.

E entre vós, os Tebanos, acaso não era costume, Pêmptides, o amante presentear o amado com uma armadura completa, na altura do seu registo entre os

¹⁴¹ Cf. Ateneu 13. 601e. A relação entre os Calcidenses e a pederastia chegou ao ponto de o verbo *chalkidizein* ser usado para aludir a essa prática.

¹⁴² Não se sabe ao certo se o texto alude ao filósofo (fr. 98 Rose) ou ao historiador homónimo de Cálcis (3B 723 *FGrHist* Jacoby).

¹⁴³ *Carmina Popularia*, Fr. 873 Page.

¹⁴⁴ A alusão deve ser ao poeta Dioniso de Corinto, que escreveu, de facto, um livro com esse título (em grego, *Aitia*).

adultos?¹⁴⁵ Alterou e modificou a norma dos hoplitas um indivíduo apegado ao amor, de nome Pâmenes, acusando Homero de ser pouco versado no amor, pois distribuía os Aqueus por tribos e clãs e não colocava o amado junto do seu amante¹⁴⁶, para que daí resultasse que

*um escudo suportasse outro escudo, um elmo outro elmo*¹⁴⁷,

na lógica de que [Eros] é o único estratega invencível. Na verdade, os homens abandonam os companheiros de tribo, os familiares e mesmo, por Zeus, os pais e os filhos; mas entre um amante inspirado pelo deus e o seu amado jamais algum inimigo se imiscuiu ou se interpôs. Casos há em que, mesmo sem necessidade, se sentem coagidos a demonstrar o seu apego ao perigo e o desprezo pela vida. Esse o caso de Téron da Tessália que, apoiando a mão esquerda sobre um muro e desembainhando a espada, cortou o polegar e desafiou um seu rival amoroso

¹⁴⁵ Em Atenas, o registo entre os adultos ocorria aos dezoito anos, depois do que se seguiam dois anos de serviço militar, após os quais o efebo estava apto a assumir a quase totalidade das funções militares, civis e políticas. Ainda assim, alguns cargos só podiam ser ocupados depois dos trinta anos. Cf. Demóstenes 19. 230. Estrabão (10. 4. 21) dá-nos nota de um costume semelhante ao descrito no texto de Plutarco, mas em Creta.

¹⁴⁶ Cf. *Iliada* 2. 362.

¹⁴⁷ *Iliada* 13. 131; 16. 215. Esta prática de colocar lado a lado, no campo de batalha, amante e amado, relembra o famoso “batalhão sagrado” dos Tebanos que, por força do amor, tende a ser invencível. Cf. Platão, *Banquete* 178e-179a; Xenofonte, *Banquete* 8. 32-34; Plutarco, *Pelópidas* 18, *Moralia* 618D; Ateneu 13. 561f, 602a.

a fazer o mesmo¹⁴⁸. Outro homem, que numa batalha tombara de bruços, quando o inimigo estava prestes a desferir-lhe o golpe final, pediu-lhe que esperasse um pouco, de modo que o seu amado o não visse ser ferido pelas costas.

D E não apenas os povos mais belicosos são os mais versados no amor – Beócios, Lacedemónios e Cretenses –, mas também os heróis antigos – Melagro¹⁴⁹, Aquiles¹⁵⁰, Aristómenes¹⁵¹, Címon¹⁵² ou Epaminondas¹⁵³. Este último, com efeito, teve como amados Asópico e Cefisodoro, o último dos quais morreu junto dele em Mantinea e tem sepultura a seu lado; [por sua vez, Asópico] foi de tal modo temido e implacável para com os inimigos que o primeiro a opor-lhe resistência e a feri-lo, Eucnamo de Anfissa, obteve honras de herói entre as gentes da Fócida.

No que diz respeito a Hércules, falar de todos os seus amores resulta em tarefa complicada, dado serem tantos. Por julgarem que Iolau foi amado por ele, até à data lhe prestam culto e o honram os apaixonados,

¹⁴⁸ Não dispomos de qualquer outra fonte que nos permita saber mais sobre este indivíduo.

¹⁴⁹ Herói mítico da Etólia, conhecido sobretudo por ter integrado a viagem dos Argonautas e a caçada ao javali de Cálidon.

¹⁵⁰ Está em causa, uma vez mais, a relação de proximidade entre Aquiles e Pátroclo. Vide supra, n. 29.

¹⁵¹ Herói da segunda guerra Messénica contra Esparta (séc. VII a.C.).

¹⁵² Conhecido político e general ateniense. Sobre os seus costumes, vide Plutarco, *Címon* 4. 4-10.

¹⁵³ Célebre general tebano, protagonista das vitórias de Leuctras (371 a.C.) e Mantinea (362 a.C.), que morreu enquanto lutava nesta última batalha. Plutarco terá escrito também a biografia desta figura, mas não a conservamos.

trocando sobre o seu túmulo juras de amor e promessas de fidelidade com os seus amados¹⁵⁴. Dizem ainda que, por ser versado em medicina, salvou Alceste quando esta estava já votada à morte, para agradar a Admeto que, embora amasse essa mulher, era também amante seu¹⁵⁵. Reza ainda a lenda que também Apolo foi seu amante,

*que a Admeto serviu por um longo ano.*¹⁵⁶

Em boa hora nos veio Alceste à memória. É que uma mulher não partilha em absoluto de Ares, mas a possessão de Eros condu-la a uma coragem além da sua natureza, e mesmo à morte. E se também os mitos merecem algum crédito, os de Alceste, Protesilau, Eurídice e Orfeu¹⁵⁷ ensinam que apenas a Eros, entre

¹⁵⁴ Sobre a relação entre Hércules e Iolau vide supra, 754D-E e nota ad loc. Diodoro Sículo (4. 24, 4. 29) e Pausânias (9. 23. 1) testemunham como o túmulo de Iolau em Tebas se tinha, de facto, convertido em santuário.

¹⁵⁵ Embora a versão mais antiga da lenda considere que Alceste foi trazida de volta à vida por Perséfone, Eurípidés, na tragédia a que deu o título dessa heroína (vv. 1006-1158), considera que foi Hércules a conseguir tal feito, lutando com a Morte. A opinião de Plutarco, neste ponto, assume-se como uma interpretação racionalista da lenda, baseada ao que tudo indica na tragédia eurípidiana.

¹⁵⁶ Fragmento de um hexâmetro de autor desconhecido, que alguns atribuem a Calímaco. O próprio Plutarco (*Numa* 4. 8) volta a referir-se ao amor entre Apolo e Admeto, além de Calímaco (*Hino* 2. 49-54) e Tibulo (2. 3. 11 sqq.).

¹⁵⁷ Alceste ofereceu-se para morrer em lugar do esposo, sendo um dos mais clássicos exemplos de sacrifício da própria vida por amor. Protesilau, o primeiro dos heróis gregos a morrer em Tróia, recebeu de Hades a autorização para abandonar o mundo dos mortos por um dia, de modo a voltar a ver a esposa, Laodamia

os deuses, está Hades sempre subjugado. Pelo contrário, perante os restantes, como diz Sófocles,

*nenhum favor ou graça
conhece, apenas pela recta justiça mostrou afecto*¹⁵⁸.

No entanto, respeita os apaixonados e apenas para com eles não é indomável ou implacável. Por isso, meu amigo, embora seja agradável iniciar-se nos Mistérios de Elêusis, vejo que quantos estão iniciados e celebram os mistérios de Eros gozam no Hades de melhor sorte, não que eu esteja convencido pelos mitos, mas tampouco deles desconfio completamente¹⁵⁹.

Ora, falam bem e por qualquer sorte divina roçam a verdade quantos afirmam que, para os que são versados no amor, existe um caminho de ascese do Hades para a luz, embora desconheçam por onde e de que modo, como que falhando o traçado que, primeiro entre os homens, Platão vislumbrou através da filosofia¹⁶⁰. Ainda assim, certas aporias subtis e obscuras da verdade encontram-se imiscuídas na mitologia dos Egípcios,

(cf. Luciano, *Diálogos dos Mortos* 23). Mais conhecido é o mito de Orfeu, que desceu ao Hades para resgatar Eurídice, e que, não resistindo à tentação de, no caminho, olhar para trás para contemplar a amada – o que lhe havia sido proibido pelo deus –, com isso de novo a perdeu, desta feita irremediavelmente.

¹⁵⁸ Frg. 703. 2-3 Nauck².

¹⁵⁹ Esta atitude perante os mitos, entre a confiança e o cepticismo, é comum em Plutarco, e parece ser de inspiração estoica. Cf. frgs. 1. 274, 2. 1077-1079 von Arnim.

¹⁶⁰ Está implícita a tradicional concepção platónica da filosofia como a única iniciação que permite à alma, após a morte, ter acesso à divindade (cf. *Fedro* 69c-e).

embora careçam de um investigador hábil e capaz de retirar grandes conclusões de pequenos indícios.

Como tal, deixemos por agora isso de lado, e depois de termos percebido quão grande é o poder de Eros, averiguemos a sua bondade e benevolência para com os homens. Dito de outro modo, discutamos não se providencia muitos bens aos seres amados – que esses são sobremaneira óbvios para toda a gente –, mas se concede benefícios melhores e em maior número aos próprios amantes. Isto porque, embora Eurípides fosse um indivíduo versado no amor, admirou-se do benefício mais pequeno, ao afirmar:

B

é que ao poeta,

*Eros o ensina, mesmo que antes ignorasse de todo as Musas.*¹⁶¹

Com efeito, torna o indivíduo astuto, mesmo que antes fosse inconsequente; e corajoso, como se costuma dizer, o covarde, como aqueles que, ao deitar fogo às achas, de maleáveis que eram, as tornam duras. Generoso, gentil e nobre se torna todo e qualquer amante, ainda que antes fosse malvado, fundida a sua mesquinhez e avareza, como o ferro por efeito do fogo; de forma que se alegram mais em dar presentes aos seus amados do que em recebê-los da parte deles.

C

Conheceis com certeza o caso de Ânito, filho de Antémion¹⁶². Estando o rapaz apaixonado por Alcibíades,

¹⁶¹ Frg. 663 Nauck² da *Estenobeia*, também citado por Platão (*Banquete* 196e).

¹⁶² O episódio é também relatado por Plutarco (*Alcibíades* 4. 4-6) e Ateneu (12. 534e-f).

numa altura em que oferecia um magnífico banquete a uns hóspedes seus, o mesmo Alcibíades irrompeu desvairado pela sala, tomando da mesa praticamente metade das taças de vinho, e pôs-se a andar. Indignados, os hóspedes iam dizendo: «com insolência e soberba te tratou o rapaz». «Nada disso, foi até bem amável; – respondeu Ânito – «é que podia ter levado todas as taças consigo, mas ainda nos deixou estas!»»

D 18. Nisto, disse Zeuxipo na brincadeira: “Por Hércules! Por pouco punha termo ao meu ódio antigo contra Ânito, pela sua atitude em relação a Sócrates e à filosofia¹⁶³, se de facto ele era tão amável e generoso no que toca ao amor.”

“Assim seja. – disse o meu pai. – Mas não é verdade que, com quantos Eros convive, de mal-humorados e rabugentos os torna mais benevolentes e afáveis? Com efeito,

*quando se acende o fogo, mais radiante parece uma casa*¹⁶⁴,

e também um indivíduo, ao que parece, fica mais brilhante por efeito do fogo do amor. No entanto, a maior parte das pessoas age de modo contraditório. Se vêem, durante a noite, o brilho da luz numa casa, consideram-no algo divino e ficam espantados; ao invés,

¹⁶³ Foi Ânito quem instaurou contra Sócrates o processo de impiedade e corrupção da juventude, que culminaria com a morte do filósofo em 399 a.C.

¹⁶⁴ *Certame entre Homero e Hesíodo* 274, também citado em *Moralia* 100D.

se vêem uma alma mesquinha, vil e sórdida, encher-se de repente de sensatez, liberdade, nobreza, graça e generosidade, não sentem a obrigação de dizer como Telémaco:

*Está por certo presente algum deus*¹⁶⁵.

Também isto, Dafneu – ia dizendo –, pelas Graças, não é algo maravilhoso? Um indivíduo apaixonado, não cuidando de quase tudo o resto, não apenas dos companheiros e dos familiares, mas também das leis, dos arcontes e dos reis, não temendo, não se admirando nem se preocupando com nada, capaz mesmo de resistir *ao agudo raio*¹⁶⁶, ao pôr os olhos num moço bonito,

*acobarda-se como um galo vencido, de asa caída*¹⁶⁷,

a sua bravura é destruída e em pedaços se desfaz o orgulho da sua alma.

É conveniente, na morada das Musas, trazer à memória Safo. Com efeito, os Romanos contam que o filho de Hefestos, Caco, lançava torrentes de fogo e chamas da sua boca¹⁶⁸; e da mesma maneira aquela grita palavras verdadeiramente misturadas com fogo e pelos seus versos expressa o ardor do seu coração,

¹⁶⁵ *Odisseia* 19. 40.

¹⁶⁶ Píndaro, *Píticas* 1. 5.

¹⁶⁷ Frínico (frg. 17 Nauck²), também citado por Plutarco em *Alcibíades* 4. 3 e *Pelópidas* 29. 11.

¹⁶⁸ Lenda contada por Virgílio, *Eneida* 8. 184-275.

*com as Musas de bela voz curando o seu amor*¹⁶⁹,

como diz Filóxeno.

763A

No entanto, Dafneu, se por influência de Lisandra ainda não te esqueceste por completo dos amores de outrora, recorda-nos lá esses versos nos quais a bela Safo¹⁷⁰ conta como, ao pôr os olhos na amada, a voz se lhe embarga, o corpo se lhe incendeia e de si toma conta a palidez, o desvario e a vertigem.”

Depois de Dafneu ter recitado esses versos [...] ¹⁷¹, disse-lhe o meu pai, em jeito de resposta: “Por Zeus, não é este um claro exemplo de inspiração divina? Não é isto uma perturbação sobrenatural da alma? Acaso é tão intensa a perturbação da Pitonisa quando sobe para a trípole¹⁷²? A algum dos que estão possuídos pelo deus, acaso a flauta, os mistérios da deusa Mãe ou o tamborim o alienam dessa forma¹⁷³? Com efeito, muitos são os que vêem um mesmo corpo e uma mesma beleza, mas apenas um dela fica cativo – o que está apaixonado.

B

¹⁶⁹ Frg. 822 Page atribuído a Filóxeno de Citera, poeta cultor do género ditirâmico (c. 435-380 a.C.). O verso citado pertenceria ao poema *Ciclope e Galateia* e referir-se-ia, no original, a Polifemo, que das suas canções apenas se servia para consolar as saudades da ninfa que o abandonara. Cf. Plutarco, *Moralia* 622C; Calímaco, *Epigrama* 46 Pfeiffer = *Antologia Palatina* 12. 150 e Teócrito 11.

¹⁷⁰ Platão (*Fedro* 235) refere-se nesses termos à poetisa de Lesbos.

¹⁷¹ Na ainda longa lacuna que os manuscritos apresentam, Dafneu deveria recitar o conhecido frg. 31 Lobel-Page de Safo, também citado em *Moralia* 81D e *Demétrio* 38. 4, texto que haveria de ser imitado por Catulo no igualmente famoso *Carme* 51.

¹⁷² Vide supra, n. 115.

¹⁷³ A flauta (*aulos*) e os instrumentos de percussão costumavam acompanhar os ritos orgiásticos de Díónisos e Cíbele, como acima se referiu (758E-F).

Por que há-de isso ser? É que não compreendemos nem sequer concordamos com Menandro, quando em certa parte diz:

*É um momento crítico para a alma esta doença:
ao ser atingida, leva ainda dentro de si uma ferida*¹⁷⁴.

Mas é o deus, no fundo, o responsável, ele que fere um e perdoa outro.

Eis o que teria sido melhor dizer no início, mas *já que agora me vem à boca*, como dizia Ésquilo¹⁷⁵, não me parece que deva deixá-lo por dizer, pois que é de toda a importância. Possivelmente, meu amigo, tudo o que nos chega ao pensamento por outra via que não a sensação, desde o início lhe damos crédito seja pelo mito, pela lei ou pela razão. Ora, quanto à opinião sobre os deuses, foram nossos guias e mestres os poetas, os legisladores e, em terceiro lugar, os filósofos, que concordaram todos que existem deuses, mas diferiam muito entre si quanto ao seu número, hierarquia, natureza e poder. Na verdade, os deuses dos filósofos são aqueles

*que não conhecem a doença ou a velhice,
isentos de penas, os que a clamorosa
travessia de Aqueronte iludiram.*¹⁷⁶

É por isso que não consentem as Discórdias nem as Súplicas dos poetas, nem querem reconhecer o Medo

¹⁷⁴ Frg. 791. 7-8 K-A.

¹⁷⁵ Frg. 351 Nauck².

¹⁷⁶ Píndaro, frg. 143 Snell-Maehler.

D e o Temor como deuses e filhos de Ares¹⁷⁷. Em muitos aspectos entram em disputa com os legisladores, um pouco como fez Xenófanes¹⁷⁸ ao aconselhar os Egípcios a que, se de facto consideravam Osíris mortal, não deviam venerá-lo, mas, se ao invés o consideravam um deus, então não deviam chorá-lo. Por seu turno, os poetas e legisladores, perante os filósofos que consideram deuses determinadas ideias¹⁷⁹, números¹⁸⁰, entidades ou espíritos¹⁸¹, não suportam ouvi-los nem conseguem compreendê-los.

E Numapalavra, as suas opiniões são extremamente distintas e contraditórias. Como, no passado, havia em Atenas três facções, os Parálios, os Epácrios e os PEDIENSES, que se mantinham em confronto e divergiam entre si, mas em seguida, chegando a um consenso e unindo os seus votos, os entregaram todos a Sólon e o elegeram em concordância mediador, arconte e legislador¹⁸² – pois lhes parecia que era

¹⁷⁷ As Discórdias (ou Érides) surgem deificadas em Hesíodo (*Trabalhos e Dias* 11-26), uma boa, outra má. Quanto às Súplicas (*Litai*), filhas de Zeus – que, como tal, é protector dos suplicantes –, surgem na *Iliada* 9. 502-512. No mesmo poema, vemos ainda a personificação do Medo (*Deimos*) e do Temor (*Phobos*), respectivamente, em 23. 299 e 15. 119.

¹⁷⁸ Frg. 21A 13 D-K. Os testemunhos conservados atestam que Xenófanes terá procedido à crítica da representação antropomórfica dos deuses pelos poetas, algo que Platão aproveitaria (*República* 2. 377d sqq.).

¹⁷⁹ Os Platonistas.

¹⁸⁰ Os Pitagóricos.

¹⁸¹ Os Estóicos.

¹⁸² A interpretação da origem e significado destes termos é muito discutida entre os estudiosos. Há quem defenda que foi na segunda metade do séc. VII a.C. que se constituíram na Ática estas

indiscutivelmente detentor da mais elevada virtude –, do mesmo modo as três facções no que respeita aos deuses, embora pensem de maneira distinta, entreguem cada uma o seu voto a um deus diferente e não aceitem com facilidade o deus da outra facção, apenas no que toca a uma divindade estão firmemente de acordo, e em concordância inscrevem Eros entre os deuses os mais nobres dos poetas, legisladores e filósofos,

com voz uníssona muito o exaltando,

como Alceu¹⁸³ dizia acerca de Pítaco¹⁸⁴, que os Mitilénios elegeram para seu tirano.

Para nós Eros – rei, arconte e harmosta¹⁸⁵ –, sob a alçada de Hesíodo, Platão e Sólon, desce coroadado do Hélicon à Academia e, enfeitado, caminha entre inúmeras parselhas de amor e de uma união que, ao contrário do que diz Eurípides, não está *presa por correntes que não são de bronze*¹⁸⁶, impondo a necessidade

F

três facções, baseadas nos interesses económicos dos povos da costa (*paralioi*), da montanha (*epakrioi*) e da planície (*pedieis*). A reforma de Sólon que teria posto fim a esta divisão, por comum acordo, data de 594 a.C. Cf. Aristóteles, *Constituição dos Atenienses* 5-13; Plutarco, *Sólon* 13-19 e *Moralia* 805D-E.

¹⁸³ Frg. 348 Lobel-Page.

¹⁸⁴ Ca. 650-570 a.C. Integrava a lista dos sete sábios da Grécia, na qual também se contava o nome de Sólon.

¹⁸⁵ Sobre o harmosta, vide infra, *Relatos de Amor*, n. 22. Estão em causa os cargos de chefia das três formas de governo tradicionais, respectivamente, a monarquia, a democracia e a oligarquia.

¹⁸⁶ Frg. 595 Nauck² da tragédia *Pirítoos*, para nós perdida, também recolhido em *Moralia* 96C, 482A e 533A.

fria e pesada de um serviço coberto de vergonha, antes é alada e nos transporta para junto das entidades mais belas e divinas, acerca das quais outros deram melhor testemunho do que eu.¹⁸⁷”

19. Tendo assim falado o meu pai, disse Soclaro:
 764A “Vês como, já pela segunda vez, vindo parar ao mesmo assunto, não sei como te distancias e retrocedes de forma brusca, interrompendo sem razão – se é que devo dizer o que penso – um discurso que é sagrado? Na verdade há pouco, depois de referires a par, como que sem intenção, Platão e os Egípcios, deixaste-os de lado, e agora voltas a fazê-lo. Ora, *o que foi dito com clareza*¹⁸⁸ por Platão, ou antes, pelas deusas deste lugar por intermédio de Platão, meu amigo, *mesmo que to peçamos, não o contes*¹⁸⁹. No entanto, o que disseste acerca do mito dos Egípcios¹⁹⁰, que coincide com as teorias platónicas sobre Eros, não te ficaria bem não o desvendar ou deixar de no-lo explicar.
 B Ficaremos satisfeitos mesmo que ouçamos apenas breves apontamentos sobre assuntos de tal envergadura.”

Como também os restantes lho pedissem, disse o meu pai que os Egípcios, tal como os Gregos, conhecem dois Eros, o Popular (*Pandemos*) e o Celeste (*Ouranios*)¹⁹¹,

¹⁸⁷ Platão, sobretudo no *Banquete* e no *Fedro*. A teoria platónica sobre o amor, que será desenvolvida adiante, começa a ser afforada.

¹⁸⁸ *Odisseia* 12. 453.

¹⁸⁹ Citação de Platão, *Fedro* 235d. Plutarco refere-se às Musas, deusas tutelares tanto da filosofia como da poesia, que Hesíodo, na *Teogonia*, apresentava como naturais do Hélicon, o espaço dramático deste diálogo. Vide supra, nota 1.

¹⁹⁰ Supra, 762A.

¹⁹¹ Esta distinção, também válida para Afrodite, é desenvolvida

admitem ainda um terceiro, o Sol, e têm Afrodite [– que por sua vez identificam com a lua e a terra –]¹⁹² por muito digna de veneração. “Pela nossa parte, bem vemos que é grande a semelhança entre Eros e o sol. Nenhum deles, desde logo, é fogo¹⁹³, como pretendem alguns, antes luz e calor doce e fecundo. O que do último procede garante ao corpo alimento, luz e energia, e o que procede do primeiro [tudo isso garante] às almas¹⁹⁴. Como o sol que ressurge por detrás das nuvens e depois da neblina é mais quente, do mesmo modo Eros, depois da cólera e dos ciúmes, reconciliado que esteja com o ser amado, é mais agradável e intenso. De resto, como acerca do sol alguns pensam que se acende e apaga¹⁹⁵, o mesmo pensam acerca de Eros, considerando-o, desta forma, mortal e instável. Finalmente, nem a constituição de um corpo não treinado consegue suportar o sol, nem o carácter de uma alma falha de instrução suporta

por Platão no *Banquete* (180d-182a). Quer o primeiro significar o amor carnal, ao passo que o segundo tem uma acepção mais espiritual.

¹⁹² Suplemento de Hubert. Na identificação dos deuses gregos com os do panteão egípcio, Eros é assimilado ao Sol e a Osíris (cf. *Moralia* 374C), ao passo que Afrodite se relaciona com a Lua, Hator e Ísis. Estava muito difundido no Egipto greco-romano o culto de Afrodite-Hator, e sabemos também que os Ptolomeus mandaram erigir um santuário em honra de Afrodite Urânia.

¹⁹³ Comum nas metáforas poéticas, a associação do sol ao fogo, condenada neste passo, deve aludir antes às doutrinas de Heraclito (frgs. 22B 30-31, 22A 1 D-K) e dos Estóicos (cf. Diógenes Laércio 7. 144).

¹⁹⁴ Cf. Platão, *República* 6. 509b.

¹⁹⁵ Referência e crítica aos Estóicos, para quem o sol se alimenta do elemento líquido, assim se acendendo e extinguindo (frgs. 2. 652, 663 von Arnim). Cf. Plutarco, *Moralia* 367E, 400A-C e Diógenes Laércio 7. 145).

Eros sem sofrimento. Cada um deles fica igualmente perturbado e adoce, atribuindo a culpa ao poder do deus e não à sua própria fraqueza.

Apenas no seguinte pareceria que são distintos, no facto de o sol mostrar em igual medida, a quem tem vista, o belo e o feio, ao passo que Eros apenas ilumina as coisas belas e incita os apaixonados a olhar e a virar-se exclusivamente para elas, desdenhando as restantes.

Com a terra, [dir-se-ia que Afrodite] em nada [se parece], mas quantos a identificam [com a lua] conseguem de facto alguma analogia: é que ela é ao mesmo tempo terrena e celeste, morada do imortal e do mortal¹⁹⁶, impotente por si mesma e assombrada quando o sol não a banha de luz, tal como Afrodite, quando Eros não lhe dá assistência¹⁹⁷. É por isso evidente que a lua se pareça com Afrodite e o sol com Eros, mais do que com quaisquer outros deuses¹⁹⁸, sem que, contudo, sejam completamente semelhantes. Pois o corpo não é o mesmo que a alma, senão outra coisa, como também o sol é visível (*horaton*) e Eros inteligível (*noeton*)¹⁹⁹.

¹⁹⁶ Talvez por apresentar diversas fases, a lua tinha, para os antigos, esta dupla natureza. Cf. Plutarco, *Moralia* 416E, 935A sqq.

¹⁹⁷ Ideia já referida em mais do que uma ocasião (756E, 759E-F) que, relembramos, assenta na associação entre prazer e amor.

¹⁹⁸ Isto porque a associação tradicional entre os Gregos era do Sol com Apolo e da lua com Ártemis. De resto, o próprio Plutarco a segue em outros momentos (*Moralia* 386B, 393C-D, 400D, 433D-E, 434F, 659A, 1130A).

¹⁹⁹ Começa a introduzir-se, por via dos termos utilizados, a discussão da doutrina platónica do amor, que ocupará Plutarco de seguida (764E-766B).

Não parecesse chocante dizê-lo, afirmar-se-ia mesmo que o sol actua ao contrário de Eros. É que o primeiro volve o nosso entendimento do inteligível para o sensível, enfeitiçando-nos com a graça e o resplendor da visão, e inspirando-nos a procurar nele mesmo e à sua volta a verdade e tudo o resto, e nada em qualquer outro lugar.

E

*Loucamente apaixonados nos mostramos
[por qualquer coisa que brilhe cá] sobre a terra²⁰⁰,*

como diz Eurípides,

por não termos experimentado outra vida²⁰¹.

Ou dito de melhor forma, por esquecimento daquilo de que Eros é reminiscência (*anamnesis*).

Com efeito, como quando despertamos em frente de uma luz intensa e radiante, tudo o que vimos durante os sonhos abandona a nossa alma e se dissipa, do mesmo modo, quando nascemos para este mundo e mudamos de condição, parece que o sol nos turba a memória e nos enfeitiça o pensamento, fazendo-o esquecer, por via do prazer e do espanto, os conhecimentos que antes tinha. Ainda assim, a verdadeira realidade da alma está aí, ao redor dessas coisas, ao passo que, [desde que chega] a este mundo, apenas através dos sonhos abraça e contempla o supremo Belo o supremo Divino.

F

²⁰⁰ *Hipólito* 193-194.

²⁰¹ *Hipólito* 195.

*Sobre ela amáveis sonhos enganosos são derramados*²⁰²,

convencida de que neste mundo reside todo o belo e o estimável, a menos que encontre o divino e prudente Eros, médico e salvador, ele que, por intermédio das formas corpóreas, comparece como seu guia no caminho para a verdade, do Hades para *o terreno da verdade*²⁰³, onde reside o Belo autêntico, puro e sem enganos, e a quantos desejam há muito tempo reencontrá-lo e unir-se a ele, Eros os escolta e eleva benevolente, tal qual um sacerdote que preside a um ritual de iniciação.

No entanto, quando uma vez mais somos recambiados para este mundo, Eros não consegue relacionar-se com a alma em si mesma, mas sim por intermédio do corpo. Como os géometras, para crianças ainda incapazes de por si mesmas se iniciarem nos conceitos abstractos da substância incorpórea e imutável, moldam imitações tangíveis e visíveis de esferas, cubos e dodecaedros, da mesma maneira o Eros Celeste providencia imagens belas, ainda que mortais, perturbáveis e sensíveis, das realidades belas, divinas, [imperturbáveis] e inteligíveis, compondo-as, nas suas formas, cores e aspecto, brilhantes com o resplendor da juventude e pouco a pouco, por meio destes reflexos, estimula a nossa memória, inflamada desde o início por tais realidades.

²⁰² Fragmento de autor desconhecido, que alguns atribuem a Calímaco. Está em causa a ideia de que o sol provoca na alma um reflexo enganoso da realidade inteligível, também expressa em *Moralia* 393D.

²⁰³ Platão, *Fedro* 248b.

É por isso que alguns, devido à ignorância dos amigos e dos familiares, tentando pela força e sem razão pôr cobro à paixão, nada de útil conseguiram além de se encher de fumo e perturbação ou entregar-se a prazeres obscuros e ilícitos, com isso se perdendo de modo vergonhoso. Pelo contrário, quantos, em sua razão consequente acompanhada de pudor, como de um fogo, sem artifícios, eliminaram o furor da paixão e deixaram na alma uma luz radiante, acompanhada de calor – que não provoca, como alguém disse²⁰⁴, uma agitação que leva à formação de esperma por via do deslizamento dos átomos suavemente oprimidos e excitados, mas antes uma dissolução espantosa e fecunda, tal como numa planta que germina e cresce, abrindo caminho à complacência e ao afecto – esses, em não muito tempo, indo mais além do corpo dos seres amados, acedem ao seu íntimo e alcançam o mais profundo do seu carácter, contemplam as visões que lá descobrem e estabelecem com eles uma união profunda, por obra de palavras e acções, desde que conservem no pensamento um resquício ou uma imagem do Belo.

A não ser assim, renegam-nos e viram-se para outros, como as abelhas, que deixam para trás muitas plantas verdes e em flor por não terem mel. Mas, se conservam alguma centelha do divino, qualquer emanção sua ou semelhança sedutora, inspirados pelo prazer e pela admiração que isso lhes provoca e em atitude de veneração, envolvendo-o em cuidados,

²⁰⁴ Referência a Epicuro (frg. 311 Usener). Cf. 766E e Lucrécio, *Da Natureza das Coisas* 4. 1041 sqq.

sentem prazer na recordação e de novo se inflamam perante esse encanto verdadeiramente amável, bem-aventurado, por todos querido e desejado²⁰⁵.

20. A maior parte das vezes parece que os poetas escrevem e cantam acerca do deus como se brincassem com ele ou o gozassem, e poucas coisas sérias disseram que roçassem a verdade, fosse pela sua inteligência e raciocínio, fosse pela ajuda divina. Destas referências, uma diz respeito ao seu nascimento:

*O mais terrível dos deuses,
o que Íris de belas sandálias gerou,
unida ao Zéfiro de cabeleira de oiro.*²⁰⁶

A menos que os gramáticos vos tenham convencido, quando dizem tratar-se de uma imagem referente ao que há de variegado e florido no amor.” Ao que Dafneu replicou: “Mas a que outra coisa podem eles aludir?”

“Prestai atenção – disse o meu pai –, pois assim me obriga a falar a evidência. A sensação que experimentamos ao ver o arco-íris é, sem dúvida, uma

²⁰⁵ A inspiração para este largo passo parece colhida em Platão (*Fedro* 250a-b, 253a e *Banquete* 210d).

²⁰⁶ Alceu, frg. 327 Lobel-Page. É curioso que Plutarco cite este texto de Alceu, até porque ele é o único testemunho conservado que apresenta Eros como filho de Íris, mensageira dos deuses, e Zéfiro, o vento do Oeste. Tanto mais que, no *Banquete* (203b-204a), Platão conta o nascimento do deus a partir da junção de *Poros* (o Recurso) e *Penia* (a Pobreza), alegoria que Plutarco recupera em *Moralia* 374C-D.

refracção, quando a luz do sol incide suavemente sobre uma nuvem húmida, lisa e de espessura moderada. Essa luz toca-a e divide-se e, como vemos o seu brilho refractado na nuvem, produz-se a ilusão de que tal imagem brilhante provém da própria nuvem²⁰⁷. F

Ora, muito semelhante é a habilidade e o artifício de Eros em relação às almas nobres e amantes do Belo: produz nelas como que uma refração da memória, a partir do que neste mundo tem a aparência e é dito belo, até esse Belo verdadeiramente divino, amável, bem-aventurado e admirável. No entanto, a maior parte das pessoas, perseguindo e palpando o reflexo dessa beleza em rapazes e mulheres, como num espelho²⁰⁸, não consegue obter nada mais seguro do que uma mistura de prazer e dor. E parece consistir nisto a vertigem e o desvio [de Íxion]²⁰⁹, ele que, tanto em nuvens como entre sombras, buscava sempre o objecto ilusório do seu desejo. E o mesmo vale para as crianças, que desejam segurar nas mãos o arco-íris, seduzidas pela sua aparência. 766A

Outra é, contudo, a atitude do amante nobre e sensato: é para lá que se move por refração, para o Belo divino e inteligível. Quando se depara com a beleza visível de um corpo e a usa como instrumento para despertar a memória, dá-lhe as boas vindas, trata-a

²⁰⁷ Inspirado em Platão, *Fedro* 255c. Cf. ainda *Moralia* 358F e 921A.

²⁰⁸ Outro símile de inspiração platónica: *Fedro* 255d.

²⁰⁹ Correção de Winckelmann, geralmente aceite por editores e tradutores. Íxion, na tentativa de seduzir Hera, deitou-se com uma nuvem que Zeus forjou à imagem da deusa sua esposa. Desta união nasceria a estirpe dos centauros.

com afecto e, na sua companhia, alegremente se inflama ainda mais em seu coração. Além disso, quando estão neste mundo, em contacto com as formas corpóreas, não permanecem quietos, desejando e contemplando essa luz, do mesmo modo que, quando para lá se mudam, depois da morte, tampouco se escapam e para cá regressam para rondar as portas e os aposentos dos recém-casados, como assombrações angustiantes de homens e mulheres amantes do prazer e do corpo, que injustamente recebem o nome de apaixonados. É que o verdadeiro apaixonado, quando chega a esse lugar e priva com os entes belos, como é de lei, ganha asas, celebra os mistérios, dança sem parar lá em cima em redor do próprio deus e acompanha-o, até de novo regressar às pastagens da Lua e de Afrodite e, adormecido, dar início a uma nova existência²¹⁰.

Mas tudo isto – disse – leva-nos além dos nossos propósitos para esta conversa. Pois, como diz Eurípides, a Eros, tal como aos restantes deuses, *agrada ser honrado pelos homens*²¹¹, e também o contrário o irrita. Pois ele é o mais benevolente para quantos o acolhem de bom grado e duro para quantos se mostram arrogantes para consigo. Nem mesmo o deus Hospitaleiro²¹² persegue e vinga tão rapidamente as injustiças feitas a hóspedes e suplicantes, ou o deus Familiar as maldições dos pais, como aos amantes preteridos Eros atende num ápice, castigando os insensíveis e os orgulhosos.

²¹⁰ Cf. Platão, *Fédon* 81a-d.

²¹¹ Citação adaptada – possivelmente de memória – do prólogo do *Hipólito* de Eurípides, proferido pela deusa Afrodite (vv. 7-8).

²¹² Zeus.

De que serve referir Euxínteto e Leucócomas²¹³? De que serve referir aquela que, em Chipre, ainda hoje recebe o nome de Paraciptusa²¹⁴? No entanto, é possível que não conheceis o castigo de Gorgo, a Cretense, que sofreu sorte semelhante à de Paraciptusa; a única diferença é que a primeira foi transformada em pedra quando se inclinava para ver o cortejo fúnebre do homem que amava. Quanto a Gorgo, apaixonou-se por um tal de Asandro, jovem ponderado e de uma linhagem ilustre. Embora tivesse caído de uma posição ilustre para uma outra, humilde e baixa, não se considerava indigno de coisa alguma, antes, parente que era de Gorgo – que, pela sua riqueza, ao que parece, era muito concorrida e desejada –, pediu-lhe que fosse sua esposa, apesar de ter inúmeros e valorosos rivais ao seu amor. E assim, depois de ter convencido todos os tutores²¹⁵ e os familiares da rapariga...²¹⁶

²¹³ Traduzimos a lição de Rohde, geralmente aceite, por compatibilizar o texto de Plutarco com as restantes fontes disponíveis. Cf. Estrabão (10. 4. 12). Na versão de Cónon (*Histórias* 16), o amante de Leucócomas recebe o nome de Prómaco.

²¹⁴ *Paraciptusa* significa, à letra, “a que se inclina”, e tem sido relacionada com a estátua de Afrodite Paraciptusa do templo de Salamina. A história é contada nas linhas seguintes do diálogo, por analogia com a de Gorgo.

²¹⁵ O termo *epitropos* diz respeito a um encarregado ou procurador legal, portanto provavelmente um ‘tutor’ oficial da jovem, o que poderia indiciar, em termos legais, que ela seria órfã ou não teria outro familiar adulto que fosse por ela responsável.

²¹⁶ Apesar de os manuscritos que transmitem o *Diálogo sobre o Amor* não apresentarem qualquer lacuna, falta o desenlace (feliz, ao que se supõe) da história de Gorgo e Asandro. Terminada a narração, Zeuxipo ter-se-ia insurgido contra o amor conjugal (como parecem denunciar, adiante, os passos 767C e 769E-F). Antes ou depois desta intervenção, os participantes abandonam o

E 21. Além disso, as que dizem ser as causas e
 motivações de Eros, não são exclusivas de um ou outro
 sexo, antes comuns a ambos. Na verdade, quanto às
 imagens que, sem dúvida, penetram nos apaixonados
 e percorrem os seus corpos, ao ponto de moverem e
 estimularem a massa que, com os demais elementos,
 desliza num fluxo de esperma²¹⁷, acaso é possível que
 possam emanar apenas dos rapazes e que não possam
 emanar também das mulheres? E essas a que chamamos
 reminiscências belas e sagradas do Belo divino, verdadeiro
 e olímpico, pelas quais a alma ganha asas, o que impede
 que provenham tanto de rapazes como de adolescentes,
 de donzelas como de mulheres, sempre que um carácter
 puro e disciplinado se torne notável na beleza e na
 F graça de um corpo, da mesma maneira que um calçado
 adequado mostra a elegância natural de um pé, como
 dizia Aríston²¹⁸, sempre que em belas formas e corpos
 sem mancha contemplam as centelhas de uma alma –
 esplêndidas, seguras e indestrutíveis – os que são capazes
 de tais percepções?

santuário no Vale das Musas e dirigem-se a Téspias, onde terminará a conversa. O diálogo é retomado no momento em que Plutarco refuta as acusações de Zeuxipo contra o amor conjugal.

²¹⁷ Plutarco recolhe, neste ponto, a explicação de filósofos atomistas como Leucipo, Demócrito ou Epicuro e a sua escola, para quem todas as sensações se explicavam pela emanção de imagens dos objectos externos que entram em contacto com os órgãos sensitivos. Ora, a mesma regra vale para o desejo sexual, segundo a teoria já desenvolvida acima (705C).

²¹⁸ Refere-se, provavelmente, a Aríston de Quios (frg. 1. 390 von Arnim), filósofo estóico do séc. III a.C. que terá composto umas *Diatribes acerca do Amor*.

Com efeito, o indivíduo que ama o prazer, se lhe perguntarmos

se mais para mulheres ou que para homens se inclina,

e ele responder

767A

*para onde quer que resida a beleza, ambidextro que sou*²¹⁹,

parece que respondeu de forma coerente com o seu desejo. Mas o indivíduo que ama a beleza e a virtude, há-de ele escolher os seus amores levando em conta não a beleza ou as qualidades naturais, antes a diferença de sexo? Tampouco um homem aficionado em cavalos aprecia menos as qualidades naturais de Podargo do que as de Ete, a égua de Agamémnon²²⁰; um caçador não tem preferência em criar apenas machos, mas também cria cadelas de Creta e da Lacónia²²¹. Ora, o indivíduo que ama a beleza e a raça humana, não há-de ser justo e imparcial em face de ambos os sexos, ao invés de julgar que, como entre as suas roupas, também há diferenças entre os amores de mulheres e de homens?

²¹⁹ Dois trímetros iâmbicos de autor desconhecido, que podem pertencer a uma comédia (frg. 360 Kock) ou a uma tragédia (frg. 355 Nauck²). Os dois versos voltam a ser citados em *Moralia* 34A.

²²⁰ *Iliada* 23. 295. Neste passo, Menelau atrela um carro, lado a lado, a Ete e ao seu próprio cavalo, Podargo.

²²¹ Xenofonte (*Ciropedia* 10. 1) e Aristóteles (*História dos Animais* 608a 27) testemunham a fama que os cães de Creta tinham na Antiguidade, sobretudo as fêmeas. O mesmo valor seria reconhecido às fêmeas caninas da Lacónia. (Esparta)

B Se é verdade o que dizem, que a beleza é *a flor da virtude*²²², é absurdo afirmar que a mulher não produz essa flor nem manifesta uma tendência natural para a virtude. De resto, foi com acerto que Ésquilo disse:

*da mulher jovem a mirada ardente não me consegue esconder que acaba de experimentar o amor de um homem*²²³.

Ora, se de um carácter desenfreado, licencioso e corrupto se patenteiam os indícios no aspecto de uma mulher, como é que de um carácter decente e sensato nenhum brilho há-de patentear-se na sua figura? Ou há afinal muitos [indícios] que se manifestam exteriormente, mas não são capazes de impulsionar ou provocar o amor? Nem uma nem outra afirmação é lógica ou verdadeira.

C Mas agora, posto que ficou demonstrado que tudo é comum a ambos os sexos, como quem apresenta [uma defesa] comum a ambos, Dafneu, combatamos esses argumentos que Zeuxipo ainda agora expôs, nos quais aproximava Eros de um desejo desenfreado que arrasta a alma para o desvario, não que ele próprio disso estivesse convencido, mas à força de o ouvir, por diversas vezes, a homens intratáveis e pouco versados no amor²²⁴. Uns, atraídos pelos dotes insignificantes de

²²² Crisipo, frg. 3 .718 von Arnim, citado por Diógenes Laércio 7. 130.

²²³ Frg. 243. 1-2 Nauck². Estes versos são também citados, com variantes, em *Moralia* 81D.

²²⁴ Os Epicuristas, que concediam um lugar de destaque ao prazer na sua doutrina.

mulherezinhas miseráveis, empurram-nas com a sua riqueza para a administração da casa e para sórdidas contas e, lutando com elas, dia após dia, têm-nas sempre à mão; outros, mais ávidos de filhos do que de mulheres, como as cigarras, que depositam o sémen numa cebola ou em algo parecido²²⁵, após fecundarem em menos de nada qualquer corpo que encontrem e de recolherem o seu fruto, logo dizem adeus ao casamento, ou, caso ele perdure, não lhe devotam cuidado nenhum nem consideram digno amar ou ser amado.

A alternância apenas numa letra entre *stergesthai* ('ser amado') ou *stergein* ('amar') e *stegein* ('proteger')²²⁶ parece-me revelar, desde logo, como por efeito do tempo e da convivência acaba por criar-se o mútuo afecto. Aqueles que Eros [de repente] invade e inspira, são eles os primeiros a compreender, da cidade de Platão²²⁷, as noções de *meu* e *não meu*. Pois não é de forma simples que *tudo é comum entre amigos*²²⁸ [ou entre todos], mas apenas entre aqueles que, fazendo desaparecer a individualidade dos seus corpos, unem as suas almas e fundem-nas com vigor numa só, recusando sequer pensar em ser dois.

²²⁵ Símile colhido em Platão, *Banquete* 191c. Cf. Aristóteles, *Da Natureza dos Animais* 5. 556a-b.

²²⁶ A comparação de Plutarco é meramente fonética. Em termos etimológicos, com efeito, os termos não parecem ter qualquer relação.

²²⁷ *República* 5. 462C. Trata-se de considerar *o meu* e *o não meu* semelhantes, porquanto a cidade platónica excluía a propriedade individual.

²²⁸ Máxima de origem pitagórica, a acreditar no testemunho de Diógenes Laércio (7. 10).

Além disso, a fidelidade mútua, da qual o casamento acima de tudo necessita, que tem mais de imposição exterior das leis do que de voluntária, subjugada ao decoro e ao medo,

*de muitos freios a obra, e de muitos lemes também,*²²⁹

está sempre nas mãos dos esposos. Mas Eros é de tal modo dono de si, decoroso e fiel que, se acaso toca ao de leve numa alma desvairada, faz com que ela se afaste dos demais amantes, suprimindo a sua ousadia e vergando a sua altivez e amargura, infundindo-lhe pudor, silêncio e tranquilidade e, vestindo-a de uma aparência modesta, torna-a atenta a um único ser.

F Ouvistes sem dúvida falar dessa Laís, tão celebrada em cantos e tão amada, que incendiou de desejo a Hélade ou, melhor, que foi muito disputada num mar e no outro²³⁰. Assim que a tocou o amor de Hipóloco da Tessália,

*deixando para trás Acrocorinto, que as verdes águas banham*²³¹,

escapando às ocultas [ao numeroso batalhão] dos outros amantes e ao grande exército [de cortesãs],
768A partiu coberta de honra. Uma vez aí²³², no entanto, as

²²⁹ Sófocles, frg. 785 Nauck², também citado por Plutarco em *Alexandre* 7.

²³⁰ Laís foi já referida acima (750D). A cidade banhada por dois mares, o Egeu e o Iónico, é Corinto, de onde era natural essa cortesã.

²³¹ Adaptado de Eurípides, frg. 1084 Nauck².

²³² Na Tessália.

mulheres, movidas pela inveja e pelo ciúme, levaram-na para o santuário de Afrodite, lapidaram-na e deram-lhe morte. Por isso, segundo consta, ainda hoje lhe chamam santuário de Afrodite Homicida.

Sabemos também do caso de simples criadas que recusaram unir-se aos seus patrões e de homens comuns que preteriram rainhas, uma vez que a Eros tinham como soberano na sua alma. Do mesmo modo, em Roma, onde dizem que, sempre que um ditador é proclamado, perdem os cargos os que ocupam as demais magistraturas, também de quantos Eros se torna o soberano ficam livres de outros patrões e senhores, como os servos de um templo. Desta forma, a mulher que seja nobre, uma vez unida a um marido legítimo por obra de Eros, mais facilmente suportaria os amplexos de ursos e serpentes do que o contacto com outro homem e a partilha do seu leito.

B

22. Pese embora a abundância de exemplos, sobretudo entre vós, os compatriotas e participantes no cortejo do deus²³³, não é justo ainda assim passar ao lado

²³³ I.e., os habitantes de Téspias, onde se celebravam as festas em honra de Eros, que aí tinha o seu santuário. O texto alude aos assim designados *thiasotai*, participantes no *thíasos* de Diónisos.

do de Cama²³⁴ da Galácia²³⁵. Dela, por ser de uma beleza extraordinária, casada que estava com o tetrarca Sinato, se enamorou Sínorix, homem muito poderoso entre os Gálatas que matou Sinato, na certeza que não seria capaz de a tomar pela força nem de a convencer enquanto o seu marido fosse vivo. Quanto a Cama, encontrou refúgio e consolo para a dor no sacerdócio de Ártemis, uma tradição familiar. E passava a maior parte do tempo junto da deusa, não aceitando qualquer um dos muitos reis e príncipes que a pretendiam. Mas quando Sínorix por fim se atreveu a abordá-la para casar, não fugiu às suas investidas nem o acusou pelas suas acções passadas, como se a acção de Sínorix fosse inspirada apenas pelo afecto e pelo desejo que por ela nutria, não por qualquer intenção maldosa. Ele veio então, cheio de confiança, e pediu-a em casamento. Ela aproximou-se, estendeu-lhe a mão, conduziu-o ao altar da deusa e fez libações com uma taça de hidromel, envenenada ao que parece²³⁶.

²³⁴ Plutarco desenvolve esta história no pequeno tratado *Da Coragem das Mulheres* (257E-258C). Corneille (ca. 1625-1709) compôs uma tragédia baseada nesta figura, a que deu o título de *Camma, reine de Galatie*. São bastantes os exemplos de histórias similares. Destacamos a de Cárite, que vinga a morte do esposo Tlepólemo às mãos de Trasilo, contada por Apuleio (*Metamorfoses* 8. 1-14). A história de Cama, na estrutura em que é narrada, é um bom exemplo do estilo dos *Relatos de Amor* que Plutarco terá escrito, livro que traduzimos neste mesmo volume. Também a história de Êmpona, adiante contada, obedece a semelhante esquema narrativo.

²³⁵ Na Ásia Menor, a este da Frígia. O governo desta cidade era repartido por quatro homens (tetrarcas), como informa Estrabão (12. 566 sqq.).

²³⁶ Esta libação selaria o compromisso de casamento, sendo como tal indispensável para a encenação de Cama.

Depois de beber, ela própria, cerca de metade, deu o restante ao Gálata. Quando viu que ele tinha bebido, lançou um grito estridente e, pronunciando o nome do falecido, disse: «Na esperança deste dia, queridíssimo esposo, vivi tristemente, apartada de ti. Acolhe-me agora feliz, já que te vinguei do mais malvado dos homens, tendo a felicidade de contigo ter partilhado a vida, e com ele a morte!»

D

Sínorix, transportado numa liteira, veio a morrer pouco tempo depois, ao passo que Cama, que terá vivido ainda um dia e uma noite, conta-se que pereceu muito confiante e feliz.

23. Dado que muitos casos semelhantes terão acontecido, tanto entre nós como entre vós, os bárbaros, quem consentiria maldizer Afrodite, afirmando que, estando ela associada a Eros e prestando-lhe assistência, é um impedimento para o nascimento da amizade? Quanto à relação de um homem com outro homem, que é sobretudo intemperança e assédio, dir-se-ia que

E

*isso é obra da Hybris (Insolência), não de Cípris.*²³⁷

Por causa disso, a quantos se comprazem em assumir o papel de passivos, tomamo-los na pior classe de perversão e não lhe concedemos qualquer ponta de

²³⁷ Frg. 409 Nauck² de uma tragédia desconhecida. Joga-se com a proximidade fonética de duas palavras, dois conceitos que não têm, contudo, qualquer relação semântica.

confiança, de respeito ou de amizade²³⁸, antes, como acertadamente diz Sófocles,

*quem de semelhantes amigos se livrou
muito se alegra, mas quem os tem reza para deles escapar*²³⁹.

F E quantos, não tendo nascido perversos, foram ludibriados ou forçados a ceder e a entregar-se, mais do que a qualquer homem desprezam e odeiam para sempre aqueles que os possuíram, cobrando dura vingança assim que têm hipótese. Na verdade, Cráteas deu morte a Arquelau, seu amante antigo²⁴⁰, e Pitolau a Alexandre de Feras²⁴¹. Já Periandro, o tirano dos Ambraciotas²⁴², quando perguntou ao seu amado se já estava grávido, este encheu-se de cólera e matou-o.

769A

No entanto, a união com mulheres, enquanto esposas, é princípio de amizade, semelhante à comunhão dos mais importantes rituais. Pequena é a dose de prazer, mas o respeito que daí resulta a cada dia, a graça, o afecto mútuo e a confiança provam que

²³⁸ A pederastia era aceite entre os Gregos, desde que um homem adulto e livre não assumisse o papel de passivo na relação sexual, já que ser passivo era próprio dos jovens em formação, e não um estilo de vida assumido e contínuo. Cf., a título de exemplo, Platão, *Fedro* 240d; Xenofonte, *Banquete* 8. 19-21; Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1148b. 18 sqq.

²³⁹ Frg. 779 Nauck², também citado em *Moralia* 94D.

²⁴⁰ Arquelau era rei da Macedónia, em finais do séc. V a.C.

²⁴¹ Distinta é a narrativa da morte de Alexandre, tirano de Feras (na Tessália) entre 369-359 a.C., feita por Xenofonte (*Helénicas* 6. 4. 35-37), Diodoro Sículo (16. 14. 1) e, noutro momento, pelo próprio Plutarco (*Pelópidas* 35).

²⁴² Cf. Aristóteles, *Política* 1311a 39 sqq.

nem as gentes de Delfos estão loucas quando chamam a Afrodite *Harmonia*²⁴³, nem Homero, quando designa essa união de *Amizade*²⁴⁴. E prova também que Sólon foi um legislador consciente no que toca a assuntos de casamento, quando determinou que o homem se relacionasse intimamente com a esposa não menos que três vezes por mês²⁴⁵, por certo não pelo prazer, antes – do mesmo modo que as cidades, de tempos a tempos, renovam os pactos que têm umas com as outras – porque queria revitalizar o casamento das queixas que a cada dia se acumulam com tal mostra de afecto.

B

Ainda assim, os amores por mulheres provocaram muitas maldades e loucuras. Mas não são em maior número as que provocou o amor por rapazes?

*[Devido à nossa] intimidade, a razão perdi ao olhar o seu
[rosto.*

Imberbe, terno e belo rapaz.

*Segurando-o nos braços eu morra e encontre o meu epítáfio*²⁴⁶.

No entanto, nem essa louca paixão por rapazes²⁴⁷, [nem essa outra por mulheres], nenhuma delas é amor.

²⁴³ Do termo *harma* ('união' ou 'par amoroso'). Cf. *Moralia* 156C-D, onde se afirma que Afrodite é artífice da concórdia e da amizade entre homens e mulheres.

²⁴⁴ E.g. *Iliada* 2. 132, 6. 161, 16. 209 e *Odisseia* 11. 246, 248.

²⁴⁵ Vide Plutarco, *Sólon* 20. 4 e *Moralia* 143D-E. Está em causa a manutenção do amor também por via dos prazeres, na lógica tantas vezes repetida no diálogo de que Eros e Afrodite são deuses que se assistem mutuamente no casamento. Para Sólon, a razão estaria mais em garantir o nascimento de filhos legítimos.

²⁴⁶ Frg. 735. 3 K-A de uma comédia desconhecida.

²⁴⁷ A pederastia como *paidomania*.

Por conseguinte, seria ridículo afirmar que as mulheres não participam nas virtudes em geral. Que necessidade há pois de referir a sua temperança e a sua inteligência, mesmo a sua fidelidade e sentido de justiça, quando a maioria delas deu provas suficientes de coragem, valor e grandeza de espírito²⁴⁸? Por outro lado, afirmar que a sua natureza, nobre nos demais aspectos, é incompatível apenas com a amizade, isso é completamente absurdo. Com efeito, amam os filhos e os esposos, a afectividade é nelas uma constante, ricamente adornada de seduções e graças. Como a poesia, acrescentando à palavra os temperos da melodia, da medida e do ritmo, torna mais estimulante o seu efeito educativo – e mais irresistível a sua capacidade de causar dano –, do mesmo modo a natureza, ao dotar a mulher da graça do olhar, da persuasão da voz e da sedutora beleza da sua forma, fornece uma preciosa ajuda à que é licenciosa para o prazer e para o engano, e à que é honesta, para o afecto do seu esposo e para a amizade.

Platão aconselhava Xenócrates, nobre e eminente em tudo o resto, mas bastante austero de carácter, a sacrificar às Graças²⁴⁹. Ora, a uma mulher virtuosa e honesta, talvez a aconselhasse a sacrificar a Eros, para que, benevolente, conservasse a casa pelo casamento, [a

²⁴⁸ Nesta frase resume Plutarco as principais virtudes de uma mulher no contexto do casamento: *sophrosyne* ('temperança'), *synesis* ('inteligência'), *pistis* ('fidelidade'), *dikaiosyne* ('sentido de justiça'), *andreia* ('valentia') e *megalopsychia* ('grandeza de espírito').

²⁴⁹ Xenócrates foi discípulo de Platão e dirigente da Academia entre 339-314 a.C. Cf. Plutarco, *Moralia* 141F-142A e *Mário* 2. 3.

adornasse a ela com todos os encantos] femininos, e para que o esposo, não debandando para junto de outra, se visse obrigado a pronunciar estas palavras da comédia:

*Que mulher fui eu ofender, desgraçado de mim.*²⁵⁰

É que, dentro do casamento, é felicidade maior amar do que ser amado: assim se evitam muitos erros, ou melhor, todos aqueles que destroem e deitam a perder o casamento.

24. Em relação ao que há de penoso e doloroso no início, meu caro Zeuxipo, não o temas como uma ferida ou a mordedura de um insecto. E ainda que implique uma ferida, mesmo assim, nada de terrível existe em unir-se a uma mulher honesta, qual enxerto numa árvore. Uma ferida é também o início de uma gravidez: é que não há união sem que cada um sofra alteração da parte do outro. Do mesmo modo as matemáticas torturam, a início, as crianças, e a filosofia os jovens. No entanto, nem para estes nem para os apaixonados o desconforto fica para sempre; antes, como líquidos que se misturam um com o outro, parece que Eros provoca, a início, certa efervescência e perturbação, e depois, com o assentar e a acalmia do tempo, provoca a mais agradável das disposições. É essa, a chamada *união integral*²⁵¹, a dos que se amam; quanto à dos restantes, dos que apenas vivem em comum, é semelhante a esses

²⁵⁰ Frg. 736 K-A de uma comédia desconhecida.

²⁵¹ Expressão colhida em Antípatro de Tarso, no seu tratado *Sobre o Casamento* (frg. 3. 63. 11-16 von Arnim).

770A contactos e enlaces de que fala Epicuro²⁵²: comporta colisões e afastamentos e não alcança nunca essa unidade produzida por Eros, o protector da comunhão matrimonial.

É que não podem obter-se prazeres maiores de outras pessoas nem causar a outros vantagens mais duradouras, e tampouco a beleza de qualquer outra amizade é tão virtuosa e invejável como

*quando, partilhando o mesmo sentir, em harmonia, governam
[a casa*

*homem e mulher*²⁵³.

B Além disso, a lei protege-os e também a natureza prova que os deuses necessitam de Eros para a propagação da vida em geral. Daí que os poetas digam que *a terra ama a chuva*²⁵⁴ e o céu a terra, ao passo que os naturalistas dizem que o sol ama a lua, a ela se une e a fecunda. Quanto à terra, mãe de todos os homens e origem de todos os animais e plantas, não é inevitável que um dia venha a perecer e a extinguir-se por completo, no dia em que o poderoso Eros ou o desejo desse deus abandonem a matéria e esta deixe de desejar e buscar o princípio motor que daí emana²⁵⁵?

²⁵² Refere-se aos átomos que se movem no vazio. Cf. *Moralia* 1112C.

²⁵³ *Odisseia* 6. 183-184.

²⁵⁴ Eurípides, frg. 898.7 Nauck² de uma tragédia desconhecida, também citado por Aristóteles (*Ética a Nicómaco* 8. 1155b). Vide supra, 756D, onde se cita outro verso do mesmo fragmento.

²⁵⁵ Formulação inspirada na doutrina estoica, que distingue a matéria (*hyle*) do espírito (*pneuma*), sendo que a primeira é inerte,

No entanto, para que não passemos a impressão de estar a divagar em demasia ou simplesmente com balelas, sabes como, acerca dos amores por rapazes, muitas vezes falam e brincam com a sua grande instabilidade, dizendo que, como um ovo, a amizade entre eles se corta com um fio de cabelo²⁵⁶, e que, à semelhança dos nómadas, passam a Primavera em prados verdejantes e floridos e, logo de seguida, levantam acampamento, como de um território inimigo. De forma ainda mais grosseira, o filósofo Bión²⁵⁷ chamava à barba dos moços bonitos Harmódios e Aristogítones²⁵⁸, já que, depois de crescer, c

É que não seria justo acusar com estas palavras os verdadeiros amantes. Acertadas são essas outras de Eurípidés. Na verdade, enquanto abraçava e beijava o belo Ágaton, a quem já despontava a barba, dizia que, nos moços bonitos, também o Outono [tem a sua beleza]²⁵⁹. [Ora, o amor por mulheres honestas,] não só não conhece Outono, florescendo mesmo entre

e o segundo um princípio activo que penetra naquela para produzir movimento. Cf. frgs. 2. 300, 310-311 e 1047 von Arnim.

²⁵⁶ Símile colhido em Platão, *Banquete* 190e.

²⁵⁷ Filósofo de inspiração cínica que viveu entre os séculos IV e III a.C.

²⁵⁸ Vide supra, 760B-C. Como estes dois jovens livraram os Atenienses da tirania, também a barba que desponta nos rapazes, simbolizando o início da idade adulta, permite que a relação que os une aos seus pretendentes mais velhos deixe de ser pederástica e se baseie no amor.

²⁵⁹ Poeta trágico ateniense da segunda metade do séc. V a.C., intervém como personagem no *Banquete* e no *Protágoras* de Platão. Ficou conhecido como um jovem de extraordinária beleza. Esta anedota relativa a Eurípidés surge também em Plutarco, *Alcíbiades* 1. 5 e *Moralia* 177A.

o branquear do cabelo e o surgir das rugas, como permanece até à tumba e à sepultura. Além disso, poucas uniões se contam do amor por rapazes, ao passo que dos amores por mulheres há um sem número de casos em que mantiveram juntos uma relação de fidelidade plena, alternando em lealdade e desejo.

Mas quero agora contar um caso dos que aconteceu no nosso tempo, quando Vespasiano era Imperador²⁶⁰.

25. Civílio, o responsável pela sublevação na Galácia²⁶¹, tinha, como é natural, muitos cúmplices, entre os quais se contava Sabino, pessoa jovem e de boa linhagem, que pela sua riqueza e fama²⁶² era o mais ilustre de todos os Gálatas. Cumprida a sua grande empresa, uns suicidaram-se, pois anteviam que pagariam um castigo, e outros foram capturados quando tentavam fugir. Quanto a Sabino, todas as circunstâncias lhe permitiam com facilidade fugir e refugiar-se entre os bárbaros. No entanto, estava casado com a mais nobre das mulheres, à qual nessa terra davam o nome de Êmpona, que em grego responderia pelo nome de Heroína²⁶³. Como tal, não era capaz nem de a abandonar, nem de a levar consigo.

²⁶⁰ Vespasiano foi imperador em Roma entre 69 e 79 d.C.

²⁶¹ Esta revolta, descrita em detalhe por Tácito (*Histórias* 4. 13 sqq.) teve lugar em 69 d.C. O poder de Vespasiano saiu, no entanto, triunfante.

²⁶² Uma linhagem nobre, bom carácter e bom nome são características comuns neste tipo de relatos. Vide, a propósito, a nossa introdução ao livro dos *Relatos de Amor*.

²⁶³ O nome desta mulher varia consoante as fontes antigas. Tácito chama-lhe Emponina (*Histórias* 4. 67) e Díon Cássio Peponila (65. 3 e 16).

Ora, posto que tinha escavado no campo uns esconderijos subterrâneos para os seus bens, dos quais apenas dois dos seus libertos tinham conhecimento, dispensou os demais criados e, como se fosse suicidar-se com veneno, na companhia dos dois servos em que mais confiava, desceu ao esconderijo subterrâneo. À presença da esposa enviou o liberto Marciálio, anunciando-lhe que se havia suicidado com veneno e que a cabana tinha sido queimada com o corpo lá dentro. É que pretendia [servir-se do pranto] sincero da esposa para dar crédito à notícia da sua morte. E foi isso mesmo que aconteceu. Lançando-se ela ao solo, tal como estava, assim permaneceu, entre prantos e lamentações, durante três dias e três noites sem comer.

F

Quando Sabino tomou conhecimento disto, estando com medo, não fosse ela pôr termo à vida, ordenou a Marciálio que lhe comunicasse secretamente que ele estava vivo e escondido, mas que ainda precisava que ela se mantivesse em pranto durante algum tempo e que não [descurasse nada de forma a] parecer convincente no seu fingimento. E assim a mulher representou com muito sofrimento toda a sua tragédia, transparecendo dor. No entanto, desejosa de o ver, uma noite houve em que o visitou e logo regressou. A partir desse dia, às escondidas de todos, praticamente passou a viver no Hades com o marido durante mais de sete meses consecutivos²⁶⁴. Ao cabo desse tempo, disfarçando Sabino com um vestido, um outro corte de

771A

²⁶⁴ O episódio lembra o mito de Perséfone, que passava uma parte do ano com o esposo no Hades e a outra com Deméter à superfície.

cabelo e uma fita na cabeça, levou-o consigo para Roma, posto que lhe tinham dado algumas [esperanças]. Como não conseguiu nada, de novo regressou, e passando a maior parte do tempo com ele debaixo da terra, de vez em quando lá subia à cidade para que fosse vista pelas mulheres amigas e pelas parentes.

B Mas o mais incrível de tudo foi ter conseguido esconder que estava grávida, mesmo banhando-se com as mulheres. É que o produto com que as mulheres ungem os cabelos para o tornar dourado ou ruivo contém uma banha que engorda e torna mais esponjosa a carne, tanto que produz mesmo uma certa dilatação e inchaço. Assim, aplicando-o em grande quantidade nas restantes partes do corpo, ia disfarçando o tamanho do seu ventre, cada vez maior e mais inchado. As dores de parto, suportou-as sozinha, como uma leoa na sua toca, escondida com o marido, e amamentou as crias masculinas que nasceram – gerou, na verdade, dois varões. Um dos seus filhos veio a morrer no Egipto; o
C outro, de seu nome Sabino, esteve em Delfos entre nós ainda há pouco tempo.

Quanto a ela, o Imperador mandou-a assassinar. Mas por a ter morto recebeu o seu castigo, posto que, em pouco tempo, toda a sua descendência foi aniquilada²⁶⁵. Com efeito, nada de mais terrível sofreu

²⁶⁵ Sabino terá morrido em 69 a.C., dez anos antes da morte de Vespasiano. A dinastia que dele surgira haveria de terminar em 96 d.C., com a morte de Domiciano. Apenas há que registar o anacronismo da situação. Com efeito, Plutarco refere-se a estes acontecimentos como recentes, ao tempo do diálogo. Ora, se a situação narrativa apresenta o Queronense como recém-casado, e se sabemos que, em 96 d.C., rondaria os 50 anos de idade, os dados

desde então o Império, nem qualquer outro prodígio houve que aos deuses e aos espíritos mais repúdio tenha causado. Contudo, a audácia e o orgulho dessa mulher fizeram desaparecer a compaixão dos que assistiam à execução, facto que muito irritou Vespasiano, já que ela, perdida qualquer esperança de salvação, lhe propunha uma troca, dizendo-lhe que tinha vivido melhor na escuridão, debaixo da terra, do que ele no seu trono.”

26. Foi neste ponto, disse o meu pai, que terminou entre eles a conversa sobre o amor, quando estavam perto de Téspias. Viram então, avançando à pressa para junto Deles, Diógenes, um dos companheiros de Písias. Gritou-lhe Soclaro, ainda de longe: “Não é a guerra, Diógenes, que por acaso nos vens anunciar?” Ao que ele respondeu: “Não dirão vocês palavras de bom augúrio, quando está a ter lugar um casamento, e avançarão mais depressa, já que estão à vossa espera para o sacrifício?” Todos ficaram agradados, e foi aí que Zeuxipo perguntou [se Písias] ainda estava contrariado²⁶⁶. “Pelo contrário – respondeu Diógenes –, foi o primeiro a aceitar a proposta de Ismenodora. E agora mesmo, com uma coroa e um manto branco, está disposto a encabeçar o cortejo pela ágora até ao templo do deus.”

não batem certo. A expiação da culpa em gerações posteriores é frequente neste tipo de relatos, um pouco de acordo com a lógica de culpa/ castigo que a tragédia herdou das concepções mais arcaicas da religião grega. Vide, como exemplo, a tradução e as notas dos *Relatos de Amor*.

²⁶⁶ Písias, opositor desde o início ao casamento de Ismenodora e Bácon, tinha mesmo abandonado o diálogo, irritado com o que ouvira (755B-C).

E “Vamos então, por Zeus, – disse o meu pai – partilhemos da alegria desse homem e prestemos culto ao deus. É evidente que ele se regozija e assiste, benevolente, a estes acontecimentos.”

RELATOS DE AMOR

1

Em Haliarto¹, na Beócia, havia uma donzela que se destacava pela sua beleza, de nome Aristocleia², filha de Teófanos. Pretendiam-na Estráton de Orcómeno e Calístenes de Haliarto. Estráton era mais rico e estava mais tomado de amores pela rapariga: é que, por acaso, tinha-a visto em Lebadeia³, enquanto se banhava na fonte Hércina, posto que estava destinada a ser canéfora 771F

¹ Já referida na *Iliada* (2. 503), a cidade de Haliarto situava-se numa colina entre Téspias, Onquesto e Coroneia, tendo sido destruída pelos Romanos em 171 a.C., que a entregaram a Atenas. Vide Estrabão 9. 2. 30 e Pausânias 9. 32. 33.

² Os nomes dos protagonistas deste tipo de lendas são, não raro, significativos. No caso de Aristocleia, estão em causa o adjectivo *aristos* e o substantivo *kleos*, resultando a personagem, pela etimologia do seu nome, como “a de nobre fama”.

³ A cidade de Lebadeia, actual Livadhiá, situava-se a sul de Orcómeno e de Queroneia. Pausânias (9. 39. 1-4) descreve ao pormenor a fonte referida, que emana de uma gruta, bem como o santuário de Zeus e o oráculo de Trofónio que ali se encontravam. O enamoramento à primeira vista era e continua a ser um tópico deste tipo de narrativas. No caso particular, o leitor traria de imediato à memória o exemplo de Actéon, que em circunstância semelhante se enamorou de Ártemis, e o seu destino trágico.

772A para Zeus Rei⁴. No entanto, Calístenes levava vantagem, uma vez que era também, pela sua linhagem, parente da rapariga.

Muito preocupado com a situação, Teófanés tinha receio de Estráton que, pela sua riqueza e linhagem, superava praticamente todos os Beócios, e queria confiar a decisão a Trofónio⁵. Mas Estráton, convencido pelos criados da donzela de que ela estava mais inclinada para o seu lado, reclamava que a decisão coubesse à própria noiva. Quando Teófanés interrogou a rapariga na presença de todos, e ela se decidiu a favor de Calístenes, rapidamente se tornou evidente que Estráton levava a mal a afronta. Passados dois dias, foi ao encontro de Teófanés e Calístenes, pedindo-lhes que conservassem a amizade que os unia, apesar de o casamento lhe ter sido negado pela inveja de uma qualquer divindade. Eles elogiaram as suas palavras, de tal modo que até o convidaram para o banquete nupcial.

No entanto, tendo ele recrutado um grupo de amigos e uma quantidade não pequena de criados, que se espalharam e passaram despercebidos entre os

⁴ As canéforas, como indica a etimologia do termo, eram donzelas encarregadas de transportar um cesto de oferendas ao deus. Parece certo que o texto alude às festividades conhecidas por *Basileia* (em honra de Zeus *Basileus*) de que fala Didodoro Sículo (15. 53. 4), que terão sido instituídas após a batalha de Leuctras (371 a.C.).

⁵ Santuário oracular também descrito por Pausânias (9. 39. 1-4). Situado no interior de uma gruta, consultá-lo implicava, ao que parece, uma verdadeira iniciação mística. Foi mesmo referido por Aristófanes (*Nuvens* 506-508) e Cratino, outro cómico ateniense do século V a.C., que deu o seu nome ao título de uma comédia (frgs. 233-245 K-A).

restantes, quando a jovem, como mandava a tradição local, desceu à fonte chamada Cissussa⁶ para oferecer às Ninfas o sacrifício preliminar⁷, aí, reunindo-se todos os que com ele estavam de emboscada, raptaram-na. E o próprio Estráton segurava a rapariga. Como é natural, Calístenes e os seus seguraram-na do outro lado, até que ela morreu às mãos de ambos, enquanto cada um puxava para seu lado. c

Em consequência de tudo isto, Calístenes desapareceu de imediato, seja por se ter suicidado, seja por se ter exilado da Beócia; ninguém foi capaz de dizer o que lhe aconteceu. Estráton, por seu turno, degolou-se em público sobre a donzela.

2

Um tal de Fídon⁸, aspirante ao poder sobre os Peloponésios, porque pretendia que a cidade dos Argivos, a sua pátria, exercesse hegemonia sobre as restantes, começou por conspirar contra os Coríntios. Como tal, enviou-lhes emissários a fim de lhes exigir os mil mancebos que mais se distinguiam em vigor e coragem. E eles lá lhe enviaram os mil rapazes, determinando que seria Dexandro o chefe deles. Fídon, que tinha na ideia atacá-los, para desse modo tornar Corinto mais vulnerável e ficar com a cidade nas suas D

⁶ À letra, *Kissoessa* quer dizer “da hedra”. Segundo o próprio Plutarco (*Lisandro* 28. 7), localizava-se fora de Haliarto.

⁷ O texto alude às oferendas e sacrifícios que a noiva, na véspera das bodas, executava em sua casa (*proteleia*).

⁸ Pode referir-se ao rei de Argos com o mesmo nome, do século VII a.C., logo após a fundação de Siracusa.

mãos – uma vez que esta seria a mais vantajosa fortaleza de todo o Peloponeso⁹ –, confiou a tarefa a alguns dos seus amigos. Entre eles, estava Hábron. Este, porque era hóspede de Dexandro, contou-lhe a conspiração. E por isso os Flíasios regressaram sãos e salvos a Corinto antes da investida, enquanto Fídon se esforçava por encontrar o delator, investigando com afinco. Receoso, Hábron fugiu para Corinto, levando consigo a esposa e os criados, [e assentou morada]¹⁰ em Melisso, uma aldeia do território dos Coríntios. Foi também ali que teve um filho, ao qual chamou Melisso, dando-lhe o nome desse lugar. Deste Melisso nasceu um rapaz, Actéon¹¹, o mais belo e virtuoso¹² dos da sua idade, de quem muitos foram os que se enamoraram, em especial Árquias, que era da linhagem dos Heraclidas e, por toda a sua riqueza e poder, o mais ilustre dos Coríntios. Ora,

⁹ À importância estratégica de Corinto para o controlo do Peloponeso aludem, entre outros, Estrabão (8. 4. 8) e o próprio Plutarco (*Arato* 50. 4).

¹⁰ Alguns editores detectaram, neste ponto, uma lacuna – baseados na pouca frequência com que o verbo *pheugein* se constrói com *en* regido de dativo (*en Melisso*) –, sendo que todas as sugestões avançadas para a sua supressão têm, de algum modo, o sentido da nossa tradução.

¹¹ Não confundir com o herói mítico com o mesmo nome, se bem que o destino trágico de ambos – a morte por motivos de enamoramento – os una. De resto, pode ser intenção do autor sugerir esse paralelismo. Mais, a unir as três figuras – o herói mítico, este Actéon da história e Aristocleia, do primeiro relato –, está a coincidência na morte: os três são despedaçados, como se mais não fossem do que peças de caça, também esta uma metáfora de todos os tempos para a conquista amorosa.

¹² Actéon, o “herói trágico” desta história, recebe a mesma caracterização de Aristocleia, na história anterior, que acentua a sua beleza física e o seu valor moral (*kallistos kai sophronestatos*).

como não foi capaz de seduzir o jovem, resolveu usar de violência¹³ e raptar o moço: foi em bando até casa de Melisso, levando consigo uma multidão de amigos e criados, e assim tentava raptar o rapaz. Uma vez que o pai e os amigos ofereceram resistência, e também os vizinhos acorreram e o puxavam para seu lado, assim, puxado de ambos os lados, Actéon acabou por morrer. Eles, então, puseram-se em fuga.

F

Melisso, levando o cadáver do filho para a ágora dos Coríntios, aí o exibia, pedindo vingança para com os que haviam feito tal coisa. Mas ninguém fazia mais do que compadecer-se do homem¹⁴. Retirando-se, sem sucesso, esperou pela celebração dos Jogos Ístmicos e, subindo ao templo de Poséidon, gritou imprecações contra os Baquíadas¹⁵, recordou o feito de seu pai Hábron e, depois de invocar os deuses, lançou-se desse penhasco.

773A

Pouco tempo depois, a seca e a peste abateram-se sobre a cidade. Quando os Coríntios consultaram o deus em busca de libertação, a divindade vaticinou que se tratava da cólera de Poséidon, que não teria fim até que a morte de Actéon fosse vingada¹⁶. Quando Árquias

B

¹³ O uso da força e as consequências nefastas desse acto são um lugar-comum deste tipo de histórias. Como que para demonstrar como o amor não se compadece com paixões desmedidas.

¹⁴ A história de Actéon vem contada, com ligeiras alterações, em Diodoro Sículo (8. 10) e Máximo de Tiro (18. 1). Num escólio às *Argonáuticas*, os Coríntios não ficam indiferentes à dor e às imprecações de Melisso, expulsando os Baquíadas de Corinto.

¹⁵ Família nobre que terá governado Corinto durante os séculos VIII e VII a.C., da qual Periandro é o membro mais conhecido.

¹⁶ É tradicional este motivo do oráculo que reclama a expiação de uma morte para livrar a cidade da peste, fazendo lembrar, de imediato, o argumento do *Rei Édipo* sofocliano.

tomou conhecimento disso – pois ele próprio era um emissário –, não quis regressar a Corinto e, navegando até à Sicília, fundou Siracusa. Nesse lugar foi pai de duas filhas, Ortígia e Siracusa, e foi morto à traição por Télefo, que fora seu amado e que, ao comando de um navio, tinha navegado com ele para a Sicília¹⁷.

3

Um homem pobre, de seu nome Esquédaso, habitava em Leuctras, uma aldeia do território dos Téspios. Tinha duas filhas, de nome Hipo e Milésia ou, de acordo com alguns, Teano e Euxipa¹⁸. Esquédaso era bondoso e amável com os seus hóspedes, embora não fosse de grandes posses. Por conseguinte, tendo chegado a sua casa dois jovens espartanos, recebeu-os com amabilidade. Estes, caídos de amores pelas donzelas, evitavam faltar-lhes ao respeito por consideração à bondade de Esquédaso. Assim, no dia seguinte, partiram para Píton¹⁹, já que era esse, com efeito, o caminho que tinham planeado.

Uma vez consultado o deus acerca das suas necessidades, de novo rumaram a casa e, de passagem

¹⁷ O castigo chega bastante mais tarde, quando o criminoso pensava já que não haveria lugar ao seu cumprimento. Árquias, que matou por amor, morre às mãos de um antigo apaixonado seu.

¹⁸ Pausânias (9. 13. 5), o único além de Plutarco a dar nomes às raparigas, chama-lhes Hipo e Mólpiã. No estado mais antigo desta lenda, que encontramos, por exemplo, em Diodoro Sículo (15. 54. 2-3), elas seriam apenas designadas de Leuctridas, porquanto se considerava que seriam filhas de Leuctros e não de Esquédaso.

¹⁹ Antigo nome de Delfos, no monte Parnaso, na Fócida. Passou a funcionar como epíteto de Apolo, que aí tinha o seu mais conhecido e frequentado santuário.

pela Beócia, uma vez mais se detiveram em casa de Esquédaso. Acontece que ele não estava em Leuctras, mas as suas filhas, de acordo com o costume que tinham aprendido, receberam os hóspedes. Estes, encontrando as raparigas sozinhas, tomaram-nas à força; e ao verem que elas estavam terrivelmente indignadas com a afronta, mataram-nas, lançaram-nas para um poço e partiram. D

Quando Esquédaso regressou, não conseguia encontrar as raparigas, mas, tudo quanto havia deixado, foi encontrá-lo intacto. A situação estava a preocupá-lo, até que, como uma cadela sua se fartava de ladrar e uma e outra vez corria para o poço e de lá regressava, imaginou o que poderia passar-se, e desse modo puxou para a superfície os cadáveres das filhas. Quando soube pelos vizinhos que no dia anterior tinham visto entrar em sua casa os Lacedemónios, os mesmos que ainda na véspera lá tinham ficado alojados, compreendeu que tinha sido obra deles, já que tampouco da primeira vez se cansavam de elogiar as raparigas, considerando afortunados os que as desposassem. E

Partiu então para a Lacedemónia a fim de apelar aos Éforos²⁰. Chegado à Argólida, quando caiu a noite, buscou alojamento num albergue. No mesmo local estava hospedado um outro ancião natural de Oreu, uma cidade de Hestieia²¹. Ao escutar as suas lamúrias e imprecações contra os Lacedemónios, Esquédaso perguntou-lhe que ofensa havia sofrido da parte dos Lacedemónios. Ele então lhe contou que era súbdito

²⁰ Magistrados com elevado poder político e administrativo em Esparta.

²¹ Na ilha de Eubeia. Vide *Iliada* 2. 537 e Pausânias 7. 26. 4.

F de Esparta e que Aristodemo, enviado a Oreu pelos Lacedemónios na qualidade de harmosta²², tinha revelado para consigo uma grande crueldade e ofensa. “Com efeito – dizia –, tendo-se apaixonado pelo meu filho, como não foi capaz de o convencer a bem, tentou exercer violência sobre ele e raptá-lo da palestra. Porque o impediu o treinador e muitos jovens vieram em seu auxílio, Aristodemo afastou-se por esse momento. Mas, no dia seguinte, depois de equipar uma trirreme²³, raptou o rapaz e, navegando de Oreu para a costa imediatamente à frente e tentando abusar dele, como não o conseguiu, 774A degolou-o. De regresso a Oreu, continuou a divertir-se em banquetes. Quanto a mim – lá continuava o ancião –, tomando conhecimento do sucedido e tendo dado sepultura ao cadáver, apresentei-me em Esparta e pedi a intervenção dos Éforos. Mas eles não fizeram caso das minhas palavras.”

Esquédaso, ao ouvir esta história, foi tomado de desânimo, julgando que tampouco da sua situação os Espartanos fariam caso. E por seu turno, contou igualmente a própria infelicidade ao estrangeiro. Ele aconselhou-o a não recorrer aos Éforos, mas a que

²² Governador por delegação dos Espartanos junto dos Periecos e das cidades subjugadas, que estava na dependência dos Éforos (cf. Xenofonte, *Helénicas* 5. 4. 24). O mesmo Xenofonte nos relata uma série de casos que demonstram o abuso de poder destas figuras (*Helénicas* 3. 5. 12-13). Por estes dados, pese embora o carácter lendário destes textos, é provável que a história se reporte ao período do domínio espartano da ilha de Eubeia (405-395 ou 380-377 a.C.).

²³ Embarcação que contava com três lances de remadores de cada lado, concebida para atingir velocidades superiores. A sua origem deve remontar ao séc. VIII a.C.

voltasse antes à Beócia e erguesse o túmulo das suas filhas. Não se deixou convencer ainda assim Esquédaso e, chegando a Esparta, pediu de facto a intervenção dos Éforos. Como estes não lhe deram atenção, dirigiu-se aos reis e, depois destes, aproximou-se em pranto de cada um dos cidadãos. Não tendo conseguido nada mais, correu pelo meio da cidade, erguendo as mãos a Hélios, e logo, batendo no solo, invocou as Erínias, acabando por pôr termo à própria vida²⁴.

Algum tempo depois, no entanto, os Lacedemónios receberam o seu castigo. Com efeito, quando já dominavam todos os Helenos e tinham ocupado todas as suas cidades com guarnições, o tebano Epaminondas em primeiro lugar aniquilou a guarnição da sua cidade²⁵. Tendo os Lacedemónios, por esse motivo, promovido uma guerra, os Tebanos saíram ao seu encontro em Leuctras, pois consideravam esse local favorável, já que, também aí, tinham no passado obtido a liberdade quando Anfitrião, condenado ao exílio por Esténelo, veio às cidades dos Tebanos e, encontrando-os submetidos a Cálcis por um tributo, os libertou dessa obrigação dando morte a Calcodonte, rei da Eubeia²⁶.

²⁴ No momento da morte voluntária, a vingança é invocada nas figuras de Hélios, o Sol que tudo vê, e das Erínias, divindades subterrâneas que, na tragédia grega, vingam os crimes de sangue.

²⁵ Na realidade, sabemos que foi Pelópidas quem dirigiu a expedição que pôs termo ao domínio espartano sobre Tebas, em 379 a.C.

²⁶ Anfitrião tinha sido desterrado de Argos pelo rei Esténelo em consequência da morte involuntária de Eléctrion, rei de Micenas e pai de Alcmena. Para esta lenda, vide Apolodoro 2. 4. 6 e Pausânias 9. 17. 3, 19. 3.

Ora, acontece que a derrota completa dos Lacedemónios teve lugar perto do túmulo das filhas de Esquédaso.

Dizem que, antes da batalha, a Pelópidas²⁷, um general do exército tebano que andava preocupado devido a determinados presságios que não tinham sido interpretados como favoráveis, lhe apareceu em sonhos Esquédaso, exortando-o a ter confiança; que os Lacedemónios, na verdade, tinham vindo a Leuctras para pagar os castigos devidos a ele e às suas filhas. Um dia antes de enfrentar os Lacedemónios, prescreveu-lhe que sacrificasse junto ao túmulo das donzelas um poldro branco que tivesse à mão. Então Pelópidas, quando a expedição dos Lacedemónios ainda estava em Tégea, enviou emissários a Leuctras para investigarem este túmulo e, informado pelas gentes dessa terra, conduziu o exército confiante e saiu vencedor²⁸.

4

Foco era beócio de nascimento, pois era de Glissas²⁹, e pai de Calírroe³⁰, que se destacava pela

²⁷ Segundo o próprio Plutarco (*Pelopidas* 23. 6), Pelópidas comandava apenas um batalhão de trezentos homens.

²⁸ Toda a história recuperada por Plutarco se tinha, de facto, tornado famosa, por ficar associada à vitória de Tebas sobre Esparta em Leuctras, no ano de 371 a.C. Cf. Xenofonte, *Helénicas* 6. 4. 7, Diodoro Sículo 15. 54. 1-3, Plutarco, *Pelopidas* 20-22; Pausânias 9. 13. 5-6 e 14. 3.

²⁹ Cidade da Beócia já mencionada na *Iliada* (2. 504). No tempo de Pausânias, estaria já em ruínas (9. 19. 2-3).

³⁰ A descrição desta heroína é em tudo semelhante à de Aristocleia, na primeira história. Realça-se, uma vez mais, a sua beleza (*kallos*) e virtude (*sophrosyne*). Calírroe é também o nome da heroína no romance de Cáriton e numa lenda local recolhida por Pausânias 7. 21. 1-5., cujos finais são, igualmente, trágicos.

beleza e virtude. Pretendiam-na trinta jovens muito ilustres na Beócia. Foco, por seu turno, arranjava sucessivos adiamentos para o casamento, pois temia sofrer alguma violência, até que, mediante a insistência dos pretendentes, achou por bem confiar a decisão a Píton³¹. Eles, porém, revoltaram-se com a proposta e, atacando Foco, deram-lhe a morte. No meio da confusão a rapariga conseguiu fugir pelo campo e os rapazes perseguiram-na. Calhou ela encontrar uns camponeses que juntavam trigo na eira e junto deles achou a salvação: é que os camponeses esconderam-na no meio do trigo e, assim, passaram ao largo os que a perseguiram.

Ela, já a salvo, aguardou pela celebração das Pambeócias³² e então, rumando a Coroneia, sentou-se como suplicante no templo de Atena Itónia e contou os crimes dos seus pretendentes, indicando o nome e a pátria de cada um deles. Compadeceram-se os Beócios da rapariga e ganharam ódio aos rapazes. Estes, tomando conhecimento do sucedido, fugiram para Orcómeno. Como não os acolheram os Orcoménios, dirigiram-se a toda a pressa para Hípotas, uma aldeia das imediações do Hélicon, entre Tisbe e Coroneia. Estes sim os acolheram de bom grado. Em seguida, os Tebanos enviaram emissários a reclamar os assassinos de Foco. Como eles não os entregaram, organizaram com os restantes Beócios uma expedição, comandada por Fedo, que por essa altura detinha o poder sobre os Tebanos. Uma vez

³¹ Apolo. Vide supra, n. 19.

³² Celebração da Confederação da Beócia que, segundo Estrabão (9. 2. 29), tinha lugar no santuário de Atena Itónia em Coroneia.

sitiada a cidade, que estava fortificada, e vencidos os seus ocupantes pela sede, capturaram e queimaram os assassinos e escravizaram a gente da aldeia. Destruídas as muralhas e as casas, o território foi repartido entre os de Tisbe e os de Coroneia.

B Conta-se que, uma noite, antes da conquista de Hípotas, repetidamente se ouviu, vinda do Hélicon, a voz de alguém que dizia «estou aqui»; e que os trinta pretendentes reconheceram essa voz como sendo a de Foco. No dia em que foram apedrejados até à morte, diz-se que o túmulo do ancião, em Glissas, destilou açafraão; e que a Fedo, o chefe e estratega dos Tebanos, quando regressava da batalha, lhe foi anunciado o nascimento de uma filha, à qual, tomando o acontecimento por bom augúrio, deu o nome de Nicóstrata³³.

5

C Alcipo era lacedemónio de nascimento. Casado com Damócrita, era pai de duas filhas. Porque dava à cidade os melhores conselhos e providenciava tudo quanto necessitavam os Lacedemónios, despertou a inveja dos seus adversários políticos que, levando-o à presença dos Éforos, com acusações falsas de que Alcipo queria arruinar as leis, condenaram esse homem ao exílio. Ele então partiu de Esparta, mas Damócrita, a esposa, que com as filhas desejava partir na companhia do marido, foi impedida de o fazer, e confiscaram mesmo o seu património, de modo que as donzelas não

³³ À letra, “vencedora de exércitos”. Era um bom presságio nascer no dia de uma vitória militar, como prova o caso de Alexandre em Plutarco, *Alexandre* 3. 9.

viesses a ter dote. Ora, uma vez que, mesmo assim, havia ainda quem pretendesse as raparigas, devido ao valor de seu pai, os inimigos proibiram por decreto que alguém pedisse as jovens em casamento, afirmando que a mãe delas muitas vezes fizera votos de que rapidamente as filhas dessem à luz rapazes que se tornassem os vingadores do pai.

Assim acusada de todos os lados, Damócrita aguardou por uma festa pública, na qual participavam mulheres, donzelas, servos e crianças, e em que as esposas dos que detinham o poder passavam toda a noite sozinhas num grande salão. Armada com uma espada, foi com as filhas ao templo, durante a noite, esperando o momento em que todas celebravam os mistérios no salão. Uma vez fechadas as entradas, amontoou à porta uma grande quantidade de lenha – que tinha sido preparada por essas mulheres para o sacrifício da festa – e ateou-lhe fogo. Enquanto os homens acorriam em auxílio, Damócrita degolou as filhas e depois a si mesma sobre elas. Os Lacedemónios, não sabendo como lidar com a sua cólera, lançaram para fora das suas fronteiras os corpos de Damócrita e das filhas³⁴. Dizem que, encolerizada a divindade por esse motivo, os Lacedemónios foram atingidos pelo grande terramoto³⁵.

³⁴ A privação de sepultura em solo pátrio era o maior dos castigos por traição.

³⁵ A lenda pretende ser a explicação etiológica do terramoto que se abateu sobre Esparta em 464 a.C. Vide Tucídides 1. 101. 2; 128. 1, Diodoro Sículo 9. 63. 1-7, Plutarco, *Címon* 16. 4-5 e Pausânias 4. 24. 6.

ÍNDICE DE NOMES

O índice refere-se exclusivamente ao texto dos dois tratados traduzidos, correspondendo os passos em redondo ao *Diálogo sobre o Amor* e os em itálico aos *Relatos de Amor*. As ocorrências surgem assinaladas pela paginação tradicional de H. Stephanus. As entradas assinaladas com asterisco (*) referem-se a personagens do diálogo e das histórias, nomes à partida ficcionais que devem ser criações de Plutarco ou colhidos na tradição. A utilização de alguns nomes míticos e topónimos como nomes próprios, por Plutarco, tornou necessárias as breves explicações que surgem entre parênteses.

- Abrótono (da Trácia, mãe de Temístocles): 753D
Academia (escola platónica): 763F
Acrocorinto (fortaleza na acrópole de Corinto): 767F
Actéon* (filho de Melisso*): 772E, 772F, 773B
Admeto (esposo de Alceste): 761E
Adónis: 756C
Afrodite: 752A, 752B, 756D, 756E, 756F, 757A, 757B, 758C, 759E, 759F, 764B, [764D], 766B, 768A, 768E, 768E, 769A; (Afrodite Homicida, Santuário de) 768A
Agamémnon: 767A
Agatocleia (cortesã): 753D
Ágaton (poeta trágico): 770C
Agrigento (na Sicília): 760C
Alceste (esposa de Admeto): 761E
Alceu (poeta lírico): 763E
Alcibíades (político e general ateniense): 762C
Alcipo* (lacedemónio): 775B, 775C
Alexandre (tirano de Feras, na Tessália): 768F
Alexandre (o Grande): 760C
Alexandrinos: 753E
Ambraciotas (habitantes de Ambrácia, colónia de Corinto): 768F
Anacreonte (poeta lírico): 751A,
Anfissa (cidade da Fócida): 761D
Anfitrião (pai mortal de Hércules): 774C
Ânito (filho de Antémion; instalou o processo

- de acusação contra Sócrates): 762C, 762D,
 Antémion*: 749C, 749E, 749F, 750A, 752D, 752E, 753B, 753C, 755C, 755D, 756A, 762C
 Antígono Gónatas (rei macedónio): 754B
 Antileonte (nobre de Metaponto): 760C
 Antipátrides (amigo de Alexandre-o-Grande): 760C
 Ánton* (amante de Filisto*): 761B
 Apolo: 757D, 758E, 761E; 773A
 Aqueronte (rio do Hades): 763C
 Aqueus: 761B
 Aquiles: 761D
 Ares: 757A, 757B, 757C, 757D, 758F, 759E, 760D, 761E, 763C
 Argivo(s): 752C; 772C
 Argólida: 773E
 Argos: 760A
 Aristeu: 757D
 Aristión*: 749B
 Aristipo (filósofo socrático de Cirene): 750D
 Aristocleia*: 771F
 Aristodemo* (emissário espartano): 773F
 Aristogítón (amante de Harmódio): 760B, 770C
 Aristómenes (herói da guerra Messénica): 761D
 Aríston (filósofo estóico de Quios): 766F
 Aristonice (Estratonice?): 753D
 Aristóteles (o filósofo ou um historiador de Cálcis): 761A
 Arquelau (rei da Macedónia): 768F
 Árquias*: 772E, 773B
 Arquidamo*: 749B
 Ártemis: 757D (“divindade caçadora”), 768C
 Asandro (Cretense, amado de Gorgo): 766D
 Asclépio: [758B]
 Ásia: 753E
 Asópico (amante de Epaminondas): 761D
 Atena: 756C, 757B; (Itónia, epíteto de) 774F
 Atenas: 750B, 760B, 763D
 Atenienses: 754B
 Átis: 756C
 Autobulo (filho de Plutarco): 748E
 Baco: 759A
 Baquíadas (família nobre de Corinto dos séculos VIII-VII a.C.): 773A
 Báquis (cortesã de Samos): 753D
 Bácon*: 749C, 749D, 749E, 754C, 754E, 754F, 755A, 755B, 755D, 756A,

- Belestique (cortesã): 753E
 Belestique, Afrodite (incr.):
 753E
 Beócia: 749B; 771F, 772C,
 773C, 774A, 774E
 Beócios: 754D, 761D; 772A,
 774E, 775A
 Bión (filósofo cínico): 770B
 Caco (filho de Hefestos): 762F
 Cálcis (na Eubeia): 760E;
 774C
 Calcidenses: 760F, 761A, 761B
 Calcodonte (rei de Eubeia):
 774C
 Calíroe* (filha de Foco*, de
 Glissas*, na Beócia):
 774D
 Calístenes*: 771F, 772A, 772B,
 772C
 Cama (heroína da Galácia):
 768B, 768D
 Catão (o Antigo ou o Censor):
 759C
 Cefisodoro (amante de
 Epaminondas): 761D
 Chipre: 751E, 766C
 Cibele (deusa mãe): 758E,
 763A
 Cilícia (cidade da Ásia Menor):
 750B
 Címon (político e general
 ateniense): 761D
 Cínicos (filósofos): 759D
 Cinossarges (ginásio em
 Atenas): 750F
 Cípris: vd. Afrodite.
 Cissusa (fonte nos arredores
 de Haliarto): 772B
 Cívilio (líder de revolta na
 Galácia): 770C
 Cleómaco (chefe militar da
 Tessália): 760E, 760F,
 761A
 Coribantes: 758E, 759A
 Coríntios: 772D, 772E, 773A
 Corinto: 772D, 772E, 773B
 Coroneia: 774F; 775A
 Cráteas (amante de Arquelau):
 768F
 Creta: 767A
 Cretenses: 761D
 Crisipo (filósofo): 757B
 Dafneu* (filho de
 Arquidamo*): 749B,
 750A, 750B, 751B,
 752B, 752C, 752D,
 757E, 759A, 762E,
 763A, 765E, 767C
 Damócrita* (esposa de
 Alcipo*): 775B, 775C,
 775D, 775E
 Delfos: 753F, 769A, 771C;
 (Pítion) 773C, 774E
 Dexandro* (chefe dos
 Coríntios): 772D
 Diógenes*: 771D
 Dioniso (poeta de Corinto):
 761B
 Diónisos: 751E, 757E, 758E
 Discórdias (personificação):
 763C
 Dríades (ninfas): 757E
 Éforos (magistrados espartanos):
 773E, 774A, 775C
 Egípcios: 762A, 763C, 764A,
 764B

- Egipto: 755E, 771B
 Elêusis, Mistérios de: 761F
 Empédocles (filósofo): 756D, 756E,
 Êmpona (esposa de Sabino): 770D
 Enante (cortesã, mãe de Agatocleia): 753D
 Eniálio (epíteto de Ares): 757D
 Epácrios (facção política ateniense): 763D
 Epicuro (filósofo): 769F
 Epaminondas (general tebano): 761D; 774B
 Erétria (na Eubeia): 760E
 Erétrios: 761A
 Erinias: 774B
 Eros, ou Amor (divindade): 748E, 748F, 749B, 750A, 750B, 751F, 752A, 752B, 753F, 754C, 755D, 755F, 756A, 756C, 756D, 756E, 756F, 757A, 758B, 758C, 759E, 759F, 760D, 761B, 761E, 761F, 762A, 762B, 762D, 763E, 764A, 764B, 764C, 764D, 764E, 764F, 765F, 766C, 766E, 767C, 767D, 767E, 768A, 768B, 768E, 769D, 769F, 770A, 770B; (Eros *Ouranios*) 764B, 765A; (Eros *Pandemos*) 764B
 Esparta: 749B, 767A; 773F
 774A, 775C
 Espartanos: 774A
 Esquédaso*: 773B, 773C, 773D, 773E, 774A, 774C
 Ésquilo (poeta trágico): 751C, 757D, 763B, 767B
 Esténelo (mítico rei de Argos): 774C
 Estrácio (epíteto de Ares): 757D
 Estrátocles (orador): 750F
 Estráton*: 771E, 772A, 772B, 772C
 Ete (égua de Agamémnon): 767A
 Etiópia: 753A
 Eubeia: 761A; 774C
 Eucnamo (herói de Anfissa): 761D
 Eurídice (amada de Orfeu): 761F
 Eurípides (poeta trágico): 755B, 756B, 760D, 762B, 763F, 764E, 766C, 770C
 Euxínteto (amante de Leucócomas): 766C
 Euxipa* (outro nome para Milésia*, filha de Esquédaso*): 773C
 Farsália (na Tessália): 760E
 Faulo (político de Argos, adversário de Nicóstrato): 760A, 760B
 Fedo* (chefe tebano): 775A, 775B

- Feras (na Tessália): 768F
 Fídon (possivelmente um rei de Argos do séc. VIII a.C.): 772C, 772D
 Filipe (V da Macedónia): 760A
 Filípides (poeta cómico): 750F
 Filisto* (amante de Ánton*): 761B
 Filóxeno (poeta ditirâmico de Citera): 762F
 Flaviano (personagem e amigo de Plutarco): 748F, 749A,
 Fliásios: 772D
 Fócida: 761D
 Foco* (um beócio): 774D, 774E, 775A, 775B
 Frine (cortesã de Téspias): [753F], 759E
 Fúrias (personificação): 753C
 Gaba (da corte de Augusto): 760A
 Galácia: 768B, 770C
 Gálatas: 768B, 770D
 Giges (monarca lídio): 759F
 Glissas (cidade da Beócia): 774D, 775B
 Gnaténion (cortesã): 759E
 Gorgo (Cretense, amada de Asandro): 766C, 766D
 Graças: 758C, 762E, 769D
 Gregos: 764B
 Hábron* (hóspede de Dexandro): 772D, 772E
 Hades: 757A, 761E, 762A, 765A, 771A
 Haliarto (cidade da Beócia): 771F
 Harmódio (amado de Aristogíton): 770C
 Hefestos: 751D, 762F
 Hélicon (morada das Musas): 748E, 748F, 749C, 763F; 775A, 775B
 Hélios: 774B
 Hera: 751D,
 Hércules: 751D, 754D, 757D, 761D
 Heraclidas: 772E
 Heraclito (filósofo): 755D
 Hélade: 767F
 Helenos: 774B
 Hércina (fonte): 771F
 Hermes: 757B, (*psychopompos*) 758B
 Hesíodo: 753A, 756E, 763E
 Hipo* (filha de Esquédaso*): 773B
 Hipóloco (monarca da Tessália): 767F
 Hípotas (aldeia no Hélicon): 775A, 775B
 Homero: 751A, 757B, 757E, 761B, 769A
 Ilisso (rio de Atenas): 749A,
 Ilitia (deusa dos partos): 758A
 Insolência (personificação): 768E
 Iolau (sobrinho e amante de Hércules): 754E, 761D
 Íris (divindade egípcia): 765E
 Ismenodora*: 749D, [749E], 749F, 750A, 753C, 754E, 754F, 755A, 755B, 755D, 756A, 771D

- Ístmicos, Jogos: 773A
 Itônia: vd. Atena (epíteto de)
 Íxion: [766A]
 Lacedemónia: 773E, 774C,
 774D
 Lacedemónios: 761D; 773D,
 773E, 774B, 774C,
 774D, 775C, 775E
 Lacónia: vd. Esparta
 Laio: 750B
 Laís (cortesã de Corinto):
 750E, 759E, 767F
 Lebadeia (cidade a Sul
 de Orcómeno e
 Queroneia): 771F
 Lemnos (ilha no nordeste do
 Mar Egeu): 755C
 Leucócomas (amante de
 Euxínteto): 766C
 Leuctras (aldeia da Téspias):
 773B, 774C, 774D
 Lisandra* (filha de Símon*):
 749B, 752D, 763A
 Loquia (epíteto de Ártemis):
 758A
 Marciálio (liberto de Sabino):
 770E, 770F
 Mantineia (cidade na Arcádia):
 761D
 Mecenas (político, estadista e
 patrono das letras do
 tempo de Augusto):
 760A
 Medo (personificação): 763C
 Mégara (uma das esposas de
 Herácles): 754D
Melanipa (tragédia euripídiana):
 756B
 Melanípides (poeta lírico):
 758C
 Melanipo (indivíduo de
 Agrigento): 760C
 Meleagro: 761D
 Melisso (aldeia de Corinto):
 772E
 Melisso* (filho de Hábron*):
 772E, 772F, 773A
 Menandro (poeta cómico):
 763B
 Metaponto (cidade no Golfo
 de Tarento): 760C
 Milésia* (filha de Esquédaso*):
 773B
 Mileto (na Ásia Menor): 753D
 Mitilénios (habitantes de
 Mitilene, capital de
 Lesbos): 763E
 Mnemósine (a Memória):
 749B
 Muníquia (no Pireu): 754B
 Musas: 748F, 749C, 751E,
 757B, 758C, 758F,
 762B, 762E, 762F
 Nicóstrata* (filha de Fedo*):
 775B
 Nicóstrato (político de Argos):
 760A, 760B
 Ninfas: 772B
 Nino (fundador e epónimo
 de Ninive, na Síria):
 753D, 753E
 Níobe: 760D
 Orcoménios: 774F
 Orcómeno (na Arcádia): 771F,
 774F
 Oreu (cidade de Hestieia, na

- Eubeia): 773E, 773F
774A
- Orfeu: 761F
- Ortígia* (filha de Árquias*):
773B
- Osíris (divindade egípcia):
763D
- Pã: 758F
- Pambeócias (celebração da
Confederação da
Beócia): 774F
- Pâmenes (um tebano): 761B
- Paraciptusa (estátua de Afodite,
em Salamina): 766C
- Parálios (facção política
ateniense): 763D
- Parménides: 756E
- Pedienses (facção política
ateniense): 763D
- Pelópidas (general tebano):
774C, 774D
- Peloponésios: 772C
- Peloponeso: 772D
- Pêmptides*: 755E, 756A,
756B, 757C, 759A,
760E, 761B
- Periandro (tirano dos
Ambraciotas): 768F
- Píndaro (poeta lírico): 751D,
757F
- Písias*: 749C, 749E, 750A,
752B, 752C, 752D,
752E, 753C, 755B,
755C, 756A, 771D
- Pítaco (tirano de Mítilene):
763E
- Pitolau (amante de Alexandre
de Feras): 768F
- Pítion: vd. Delfos
- Pitonisa (sacerdotisa de Apolo
em Defos): 759B, 763A
- Platão: 749A, 751D, 751E,
754C, 754E, 758D,
759E, 762A, 763E,
764A, 767D, 769D
- Podargo (cavalo de Menelau):
767A
- Poséidon: 773A
- Próteas (irmão de Teodoro):
760C
- Protesilau (herói grego da
guerra de Tróia): 761E
- Protógenes*: 749B, 750A,
750B, 750C, 751B,
751D, 751E, 752A,
752C, 753A, 753B,
755C,
- Roma: 771A
- Romanos: 762F
- Sabino (ilustre da Galácia,
esposo de Êmpona):
770D, 770D, 770F,
771A
- Sabino (filho do anterior):
771C
- Safo (poetisa lírica): 751D,
762E, 763A
- Samos: 753D
- Semíramis (cortesã de Nino e
rainha da Babilónia):
753D
- Sicília: 773B
- Símon*: 749B
- Sinato (tetrarca da Galácia):
768B
- Sínorix (político da Galácia):

- 768B, 768C, 768D
 Siracusa: 773B
 Siracusa* (filha de Árquias*):
 773B
 Síria: 753D
 Soclaro* (filho de Aristíon*):
 749B, 755C, 755D,
 771D
 Sócrates (filósofo): 762D
 Sófocles (poeta trágico): 756E,
 758E, 760D, 761F,
 768E
 Sol: 764B
 Sólon: 751B, 751C, 751E,
 763D, 763E, 769A
 Súplicas (personificação):
 763C
 Tântalo: 759F
 Tarso (capital da Cilícia, na
 Ásia Menor): 749B
 Teano* (outro nome para
 Hipo*, filha de
 Esquédaso*): 773C
 Tebanos: 761B; 774C, 775A,
 775B
 Tégea (na Arcádia): 774D
 Télefo* (amante de Árquias*):
 773B
 Telémaco (filho de Ulisses):
 762E
 Temor (personificação): 763C
 Teodoro (irmão de Próteas):
 760C
 Teófanés*: 771F, 772A, 772B
 Téron (da Tessália): 761C
 Téspias (cidade da Beócia):
 748F, 749B, 749D,
 755A, 771D
 Téspios: 773B
 Tessália: 760E, 761C, 767F
 Tessálios: 760F
 Tisbe (no Hélicon): 775A
 Titórea (cidade da Fócida):
 749B
 Trácia: 753D, 761A
 Trofónio (santuário): 772A
 Vespasiano (imperador
 romano): 770C, 771C
 Xenócrates (discípulo de
 Platão): 769D
 Xenófanes (filósofo): 763C
 Zéfiro (vento): 765E
 Zeus: 756B, 756C, 760B,
 766C (“deus
 Hospitaleiro”); 772A
 Zeuxipo*: 749B, 755B, 758C,
 758D, 762C, 767C,
 769E, 771D

VOLUMES PUBLICADOS NA *COLEÇÃO AUTORES*
GREGOS E LATINOS – SÉRIE TEXTOS

1. Delfim F. Leão e Maria do Céu Fialho: *Plutarco. Vidas Paralelas – Teseu e Rómulo*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
2. Delfim F. Leão: *Plutarco. Obras Morais – O banquete dos Sete Sábios*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
3. Ana Elias Pinheiro: *Xenofonte. Banquete, Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
4. Carlos de Jesus, José Luís Brandão, Martinho Soares, Rodolfo Lopes: *Plutarco. Obras Morais – No Banquete I – Livros I-IV*. Tradução do grego, introdução e notas. Coordenação de José Ribeiro Ferreira (Coimbra, CECH, 2008).
5. Ália Rodrigues, Ana Elias Pinheiro, Ândrea Seiça, Carlos de Jesus, José Ribeiro Ferreira: *Plutarco. Obras Morais – No Banquete II – Livros V-IX*. Tradução do grego, introdução e notas. Coordenação de José Ribeiro Ferreira (Coimbra, CECH, 2008).
6. Joaquim Pinheiro: *Plutarco. Obras Morais – Da Educação das Crianças*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2008).
7. Ana Elias Pinheiro: *Xenofonte. Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2009).

8. Carlos de Jesus: *Plutarco. Diálogo sobre o Amor, Relatos de Amor*. Tradução do grego, introdução e notas (Coimbra, CECH, 2009).

IMPRESSÃO:
SIMÕES & LINHARES, LDA.
AV. FERNANDO NAMORA, N.º 83 - LOJA 4
3000 COIMBRA

