

The background of the cover is a stylized, hand-drawn illustration in black ink on a light blue background. It depicts a coastal town with a prominent castle or fortress on a hill. In the foreground, a large wooden boat with a complex rigging system is shown on the water. The water is represented by simple, wavy lines. The overall style is reminiscent of a woodcut or a simple line drawing.

# VIAGEM E COSMOPOLITISMO

DA ILHA AO MUNDO

PREFÁCIO DE GALIN TIHANOV

COORDENAÇÃO  
Ana Isabel Moniz  
Joaquim Pinheiro  
Leonor Martins Coelho  
Alcina Sousa  
Cristina Santos Pinheiro



# VIAGEM E COSMOPOLITISMO DA ILHA AO MUNDO

PREFÁCIO DE GALIN TIHANOV

COORDENAÇÃO

**Ana Isabel Moniz**

**Joaquim Pinheiro**

**Leonor Martins Coelho**

**Alcina Sousa**

**Cristina Santos Pinheiro**

**húmus**

TÍTULO

VIAGEM E COSMOPOLITISMO: DA ILHA AO MUNDO

COORDENAÇÃO

Ana Isabel Moniz, Joaquim Pinheiro, Leonor Martins Coelho, Alcina Sousa e Cristina Santos Pinheiro

Filiação Institucional dos Coordenadores:

Universidade da Madeira

ASSISTENTE EDITORIAL

Alexandra Nunes

ILUSTRAÇÃO DA CAPA

Marco Câmara | Gabinete de Comunicação e Marketing da Universidade da Madeira

© Edições Húmus, Lda e Autores, 2021

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 926 375 305

humus@humus.com.pt

ISBN

978-989-755-610-4

IMPRESSÃO

Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.ª edição: Abril de 2021

Depósito Legal:

481565/21

Nota de edição

Nos textos em Língua Portuguesa, os Coordenadores do Volume respeitaram a ortografia seguida pelos Autores.

Todos os textos que integram este Volume foram submetidos a arbitragem científica

COMISSÃO CIENTÍFICA DO VOLUME

Adélio Fernando Abreu, Universidade Católica Portuguesa

Carmen Soares, Universidade de Coimbra

Eleonora Federici, L'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"

Fernanda Mota Alves, Universidade de Lisboa

Gaia Bertoneri, Università degli Studi di Torino

Gonçalo Vilas-Boas, Universidade do Porto

Helena Carvalhão Buescu, Universidade de Lisboa

José M. Oliver-Frade, Universidad de La Laguna

José Manuel Esteves, Université Paris-Nanterre

Leonor Simas-Almeida, Brown University

Maria Luísa Leal, Universidad de Extremadura

Marta González González, Universidad de Málaga

Marta Teixeira Anacleto, Universidade de Coimbra

Miguel Ángel González Manjarrés, Universidad de Valladolid

Onésimo Teotónio Almeida, Brown University

Rodrigo Furtado, Universidade de Lisboa

Vitor Magalhães, Universidade da Madeira

Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/00509/2020.

# Entre Atenas e Roma: a retórica identitária de Plutarco\*

Between Athens and Rome: Plutarch's  
rhetorical identity

JOAQUIM PINHEIRO\*\*

## Resumo

Para o debate sobre a identidade no Período Imperial e na Segunda Sofística, as *Vidas* e os *Tratados Morais* de Plutarco desempenham um papel fundamental. Por se concentrarem na produção literária personagens de épocas distintas, trata-se de um tema complexo, até pelo facto de as fronteiras entre povos e culturas serem cada vez mais difusas. Como Plutarco (re)define a identidade do cidadão do Império, num espaço alargado de diálogo cultural, feito de diferenças e semelhanças, é o tema do nosso trabalho.

**Palavras-chave:** Plutarco, cosmopolitismo, identidade cultural, retórica.

## Abstract

For the debate on identity in the Imperial Period and the Second Sophistry, Plutarch's *Lives* and *Moral Treaties* play a key role. The focus on characters from different periods in the literary production is a complex topic, even because the boundaries between peoples and cultures are increasingly blurred. How Plutarch (re)defines the identity of the citizen of the Empire, in a wide space of cultural dialogue, made up of differences and similarities, is the theme of our paper.

**Keywords:** Plutarch, cosmopolitanism, cultural identity, rhetoric.

São elementos de reflexão para Plutarco, um cidadão com uma estreita ligação à aristocracia local, a diversidade cultural e também o cosmopolitismo, enquanto marca da herança alexandrina, que torna exigente o conhecimento e a tolerância do outro<sup>1</sup>.

---

\* Este estudo foi desenvolvido no âmbito do Projecto “BioRom – Roma nosso lar: tradição (auto) biográfica e consolidação da(s) identidade(s)” (PTDC/LLT-OUT/28431/2017), financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal).

\*\* Universidade da Madeira, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos (Universidade de Coimbra). joaquim.pinheiro@staff.uma.pt

1 São geralmente dois os textos que se usam para sustentar a visão poliétnica de Plutarco: *De Alex. fort. aut uirt. i* e o *De exil.*; *vide*, a este respeito, a análise de D'Ippolito 2005: 179-196, estudo que conclui de forma sugestiva: “si tratta di una filantropia [a de Plutarco], ellenocentrica sí, ma che non solo accetta

As suas viagens por Delfos, Esmirna, Alexandria ou Roma, a par das suas relações com importantes intelectuais ou figuras políticas, algumas delas da elite romana, terão contribuído para formar a concepção que teria sobre a Grécia e o espaço mais alargado do Império.

A obra de Plutarco, apesar de oscilar sobretudo entre Atenas e Roma, distingue-se pela sua multiplicidade temática e conceptual, em linha com a dinâmica multicultural e cosmopolita do período imperial. Como salientou S. Saïd<sup>2</sup>, Plutarco concilia contrários, como o Império Romano e o desejo grego de autonomia. Por conseguinte, é nessa diversidade, que muitas vezes se complementa, que se constrói a retórica identitária. Plutarco não foge ao desafio de colocar em paralelo os universos grego e romano, sobretudo nas biografias, usando a estratégia de se servir do glorioso passado grego em contraponto ao domínio presente dos Romanos, uma marca característica da Segunda Sofística, nomeadamente em autores como Díon de Prusa ou Élio Aristides. Constrói, assim, um paradoxo complexo: ser Grego e súbdito de Roma ao mesmo tempo. No entanto, uma leitura das *Vidas* e dos *Tratados Morais* de Plutarco deixa perceber que se sente orgulhoso dos valores helénicos, os quais se devem adaptar a uma nova estrutura social e política, sem que isso signifique uma especial animosidade em relação aos Romanos, até porque, para ele, o ‘outro’ não é forçosamente um inimigo. Dos três grandes centros ou espaços que dominam a sua vida e a sua escrita, diríamos que Atenas se identifica com a cultura<sup>3</sup>, Delfos com o lado religioso e Roma com a componente política e administrativa, o que mostra como Plutarco sente a necessidade de elaborar um sincretismo equilibrado dessas partes, do qual resulta o esboço de uma sociedade greco-romana, ainda idealizada, mas possível de erigir. Junte-se a estes três espaços a presença do elemento bárbaro, sem contornos geográficos bem definidos, mas que serve de contraponto aos ideais que Plutarco procura afirmar. Segundo um princípio de diálogo entre mentalidades e condutas diferentes, Plutarco apresenta-nos um mundo dividido em duas partes: aqueles que usufruem da *paideia* (greco-romana) e os que persistem na barbárie<sup>4</sup>.

---

teoricamente il polietnismo ma praticamente lo segue negli atti della vita, dove, l’elemento discriminante non è la razza ma la virtù. In Alessandro, campione di Ellenismo, in quanto, ben che macedone, nutrito di cultura greca, Plutarco vede una prefigurazione dell’impero di Roma, la sola istituzione che potrà assicurare l’unione dei popoli sotto l’egida della non mai sopita civiltà ellenica”. Quanto ao tratado *De exil.* de Plutarco, vide Opsomer 2002, Ruffy 2017 e Volpe Cacciatore 2017; para uma análise mais geral do ‘Outro’ e da construção da sua imagem na Antiguidade, remetemos, por exemplo, para Browning 2002: 257-277 e Nippel 2002: 278-310. Walbank 1992r: 60-78 ao questionar a homogeneidade no período helenístico, não hesita em apontar as diferenças religiosas, linguísticas e sociais que marcam esse tempo.

2 Saïd 1991: 43.

3 Vide o tratado *Quaest. conu.* 720C e *De E Delph.* 384D-E, onde Atenas surge como a cidade de maior nível cultural, mas, por aquilo que escreve em *Praec. ger. reip.* 799C, a *polis* não está isenta de defeitos, embora se saliente a filantropia dos Atenienses (cf. e.g., *Arist.* 27.4-7, *Cat. Ma.* 5.3-4 e *Pel.* 6.5).

4 Vide Nikolaidis 1986, Pelegrín Campo 1997 e Schmidt 1999.

Numa época muito marcada pela transferência cultural, a produção literária oferece um riquíssimo espaço metafórico para as interações sociais, daí a exploração que a antropologia social tem feito dos textos. De facto, as narrativas, pela forma como espelham a sociedade e como descrevem as relações entre os indivíduos, contêm múltiplos elementos culturais. A literatura da época de Plutarco, ou, se quisermos generalizar, da Segunda Sofística, conhecida por valorizar o discurso retórico e pela meta-linguagem, não tende apenas a representar Roma e o seu poderio, mas a desenvolver, de forma dinâmica, imagens herdadas do passado e identidades, de forma a construir e a representar, na sua função emulatória, um olhar novo sobre o tempo vigente<sup>5</sup>. Essa recuperação do passado, a cargo das elites culturais que escrevem e que estão preocupadas com a questão da herança cultural, é também uma tentativa de reformular ou salvaguardar uma identidade que possa sobreviver ao poderio romano. Esse olhar sobre o passado não é apenas de nostalgia, de admiração ou com o objectivo de imitar os modelos clássicos, mas operam-se transformações e reescritas, de modo a que a mensagem dê uma resposta à realidade presente<sup>6</sup>. Em nosso entender, as biografias de Plutarco são um bom exemplo desse esforço de afirmação da Grecidade/Helenicidade face à nova hegemonia, realçando-se sobretudo os valores paradigmáticos, em detrimento de feitos gloriosos.

No *corpus* literário de Plutarco, verificamos a tendência, por vezes inconsciente, de uma análise centrada na política e na identidade, por causa dos elementos que remetem para o que implica “ser Grego” e cidadão do Império. As biografias são, sem dúvida, um bom paradigma da complementaridade do “literário” com o “cultural”, por estrategicamente colocarem em paralelo Gregos e Romanos, numa estrutura carregada de simbolismo e também de alguma ironia, mas esta em menor grau do que se encontra, por exemplo, em Díon de Prusa e Luciano. Mais do que uma questão que diga respeito à forma, este paralelismo, susceptível de nem sempre ser interpretado de forma coincidente, denota uma intenção deliberada do autor, consentânea com a sua época, de abordar a temática da identidade cultural.

Na verdade, a identidade cultural<sup>7</sup> não é algo imediatamente inato ao ser humano e ao colectivo a que pertence, mas obedece a um processo de construção, que se repete

5 Para Whitmarsh 2001a: 32, a literatura tem sobretudo uma relação ontológica com a cultura greco-romana: “it is not a reflex of a pre-existing Greek identity, but precisely the space in which identity is constructed and disseminated”.

6 Cf. Anderson 1989: 144 e Swain 1998r: 87 ss.; esta nova concepção é assim descrita por Goldhill 2001: 8: “veined with a complex dynamic of attraction and rupture, affiliation and dismissal”.

7 Sobre a identidade cultural no âmbito do Império Romano, vide Millar 1993, Gleason 1995, Swain 1998r, Alcock 1996r, Laurence & Berry 2001, Preston 2001, Whitmarsh 2001a. O citado trabalho de Preston, na página 88, apoiando-se em Hall 1992 e Said 1994 e 1995, considera que é mais correcto falar-se em identidades: “identity is viewed not as a static position, a set of unchanging attitudes, but as a complex process of construction, negotiation and contestation. Indeed, to use the singular term ‘identity’ is in itself misleading, since identity is necessarily complicated and multiple. It is not

várias vezes, com recuos, desvios e avanços, causados por acontecimentos históricos e culturais que moldam essa identidade<sup>8</sup>. Por isso mesmo, os autores gregos não definem *to hellenikon*, o “ser Grego” ou a “grecidade”, sempre da mesma forma. Heródoto, por exemplo, usa as seguintes palavras<sup>9</sup>: αὐτις δὲ τὸ Ἑλληνικόν, ἐὼν ὁμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἤθεά τε ὁμότροπα, τῶν προδότας γενέσθαι Ἀθηναίους οὐκ ἂν εὖ ἔχοι (E, em seguida, o que une todos os Gregos: o mesmo sangue e a mesma língua, santuários e sacrifícios comuns dos deuses, costumes e gostos idênticos. Atraí-los tudo isso, para os Atenienses não seria admissível). Dionísio de Halicarnasso, por sua vez, no final do primeiro livro das *Antiquitates Romanae* descreve aquilo que caracteriza *to hellenikon*, na sequência da descrição de Roma helenizada como uma cidade que recebeu vários povos bárbaros, mas que, ao contrário de outros, não se deixou barbarizar, mantendo as suas características:<sup>10</sup> ἐπεὶ ἄλλοι γε συχνοὶ ἐν βαρβάροις οἰκοῦντες ὀλίγου χρόνου διεληθόντος ἅπαν τὸ Ἑλληνικὸν ἀπέμαθον, ὡς μήτε φωνὴν Ἑλλάδα φθέγγεσθαι μήτε ἐπιτηδεύμασιν Ἑλλήνων χρῆσθαι, μήτε θεοὺς τοὺς αὐτοὺς νομίζειν, μήτε νόμους τοὺς ἐπιεικεῖς (Enquanto outros ao habitarem entre Bárbaros esqueceram em pouco tempo tudo o que era próprio dos Gregos: de modo que não falam a língua grega, nem conservam os costumes dos Gregos, nem reconhecem os mesmos deuses, nem têm leis adequadas). À semelhança de Heródoto, Dionísio de Halicarnasso refere a língua grega, os costumes e a religião, mas, em contrapartida, junta a estes elementos as leis (*nomoi*) e, acima de tudo, não alude à questão do ὁμαιμόν, para definir a grecidade. Logo, o segundo texto, revelador da evolução do sentido de *to hellenikon*, está mais próximo daquilo que Plutarco pensa sobre a possibilidade de partilhar uma cultura e adequa-se melhor à nova estrutura social que preconiza.

Além disso, a identidade cultural ganha maior complexidade quando se estudam as influências da tradição ou o contributo de outras culturas, não sendo fácil, em alguns casos, definir com exactidão as formas originais ou os modelos. Aliás, não é fácil encontrar no *corpus* literário da Antiguidade uma obra mais heterogénea<sup>11</sup> e, sobretudo, com dados tão valiosos para uma análise antropológica como a de Plutarco.

---

a single, static, easily defined and apolitical entity, but a complex process of negotiating a place in the world and of engaging in the contest over political power”. Aliás, a própria vida de Plutarco dá-lhe um sentido pan-helénico e proporciona-lhe um contacto privilegiado com o poder e com povos de identidades diferentes. Recorde-se que Plutarco gozou da cidadania romana, foi sacerdote de Delfos e membro da Anfictionia Déléfica; remetemos, por fim, para Konstan 2001: 29-50, que aborda os elementos que enformam a identidade grega.

8 A este propósito, refere Miles 1999: 8: “identities are produced, consumed and regulated within culture”.

9 8.144.14-17 (trad. de J. Ribeiro Ferreira 2002).

10 *Ant. Rom.* 1.89.4.

11 Como refere Nikolaidis 1991: 153-186, a vastidão da obra provocou inevitáveis contradições e incoerências.



Falar de identidade cultural não significa apenas definir um conjunto de valores, preceitos, instituições ou produções (literárias ou arquitectónicas, entre outras), mais ou menos padronizadas, mas implica associar-lhe o indivíduo, bem como o seu tempo e espaço. Por isso, ao falarmos de identidade cultural não nos reportamos tanto a uma nação ou raça, mas à construção ou à representação que nas *Vidas* se opera do indivíduo no contexto da sociedade imperial. Convém, contudo, referir que a discussão sobre a *paideia* e a natureza identitária da Grécia na Época Imperial tem de ter sempre presente o facto de se viver sob o domínio romano e também haver uma focalização, quase exclusiva, numa elite, à qual se pretende transmitir uma *paideia* assente nos valores gregos do passado. A própria elite grega, que, devido à presença de governadores e de outros oficiais romanos, viu o seu poder ser diminuído nas *poleis*, precisava de se adaptar às novas circunstâncias e, por meio da prudência e da sabedoria, aproveitar os benefícios que podiam advir da nova potência. A oposição Grego-Bárbaro, própria da época clássica, foi substituída por uma visão mais pluralista, cosmopolita e multicultural, em que os Romanos tendem a ofuscar a posição helénica<sup>12</sup>. Esta alteração tem, como se imagina, consequências entre os Gregos: uns sentem-se persuadidos a aderir aos novos valores, enquanto outros preferem preservar o passado e as tradições. Plutarco também terá sentido essa ambiguidade e nem sempre é fácil, a partir da sua obra, saber em que lado posicioná-lo, embora nos pareça que, fazendo jus ao seu sentido pragmático, não se manifeste frontalmente contra a nova ordem social e política imposta pelos Romanos, preferindo ressaltar aquilo que distingue os Gregos: a sua *paideia*. Aliás, a conquista romana terá certamente contribuído para um florescimento do espírito de união entre os Gregos<sup>13</sup>, unidade que sempre experimentou grandes resistências, mesmo com o pan-helenismo, até por causa do estatuto político das *poleis*. Lembramos, contudo, que, se não é fácil, na discussão sobre a identidade na obra plutarquiana, fugir à dicotomia gerada entre Romanos e Gregos, da qual resulta muitas vezes um louvor do patriotismo helénico, também nos parece essencial sublinhar que o *pepaideumenos*, homem culto que emerge do ambiente da Segunda Sofística, está muitas vezes mais comprometido com a tradição do que com aquilo que é o Helenismo, até porque vive, com algum constrangimento, a ambiguidade de se ver confrontado com diversas identidades<sup>14</sup>.

12 Se, para Plutarco, os Romanos e os Gregos se opõem aos Bárbaros, Élio Aristides, em *Ad Rom.* 63, defende que o mundo se encontra dividido entre Romanos e não-Romanos; Estrabão (1.4.9) prefere a polaridade “bom” e “mau”.

13 Cf. Whitmarsh 2001a: *esp.* 22-23; o mesmo estudioso, a partir de alguns exemplos da literatura latina, afirma que é claro que “in the Roman imaginary, Greece’s status as ‘educator’ was intrinsically linked with Rome’s as conqueror.”

14 Jones 2004: 13-21 demonstra como o valor da tradição ocupa um lugar central nas narrativas de Pausânias e Élio Aristides.

A própria estrutura paralela das biografias, colocando em paralelo um Grego e um Romano, com uma *synkrisis* final, não deixa dúvidas sobre o interesse de Plutarco em discutir a identidade cultural, revelando diferenças e semelhanças entre Gregos e Romanos, das quais resulta uma base para a criação de uma identidade greco-romana. Das *synkriseis* emerge, parece-nos, o desenho de um homem onde se fundem, numa *krasis* cultural, as qualidades gregas e romanas. Se em relação à *paideia* verificamos que é nas biografias romanas que se encontram mais elementos, não existindo um declarado desequilíbrio, quanto às *synkriseis* interessa notar que não pertence ao Grego a supremacia sobre o Romano, enveredando-se por uma análise que resulta num equilíbrio ou numa diferença. Catão Censor, por exemplo, participou em combates mais grandiosos do que Aristides, mas do ponto de vista moral talvez a vida do Ateniense esteja mais isenta de faltas, embora a sabedoria política de Catão tenha tido mais resultado prático<sup>15</sup>. Já no par *Nicias-Crassus*, Plutarco não tem qualquer dúvida em reconhecer a superioridade de Crasso sobre Nícias pela forma como aquele lutou contra César e Pompeio<sup>16</sup>. Do mesmo modo, os Gracos têm vantagem pela sua distinta *paideia*<sup>17</sup>. Também a *philonikia* de Filopémen ganha contornos de necessidade por causa do momento histórico que se vive na Grécia, do mesmo modo que a atitude filo-helénica<sup>18</sup> de Marcelo preconiza uma acção cultural que pode gerar diversas transformações sociais. Este paralelismo tem a virtude de aproximar a história dessas culturas. Basta verificar que as tensões sociais e políticas são comuns ao século V a. C. e ao fim da República<sup>19</sup>, com a emergência, segundo Plutarco, de elementos democráticos nem sempre de grande utilidade para a resolução dos problemas, adensando-se a oposição entre o povo e o poder estabelecido<sup>20</sup>. Desenvolve-se a ideia de que, tanto na Grécia, como em Roma, as lutas políticas se foram tornando gradualmente mais acesas, ou seja, assistiu-se a uma degeneração do poder<sup>21</sup>.

15 Cf. *Comp. Arist. -Cat. Ma.* 1.3-4 e ss.

16 Cf. *Comp. Nic. -Cras.* 2.4.

17 Cf. *Comp. Ag./Cleom. -Gracch.* 1.2.

18 Queremos esclarecer que a expressão *filo-helenismo* serve para designar os Romanos que têm algum tipo de fascínio por aquilo que é Grego, mas convém dizer que, nas épocas clássica e helenística, o *filo-heleno* é o rei bárbaro que, de algum maneira, favoreceu os Gregos, vindo mais tarde a designação a aplicar-se a alguns imperadores romanos, como Nero, Adriano e Marco Aurélio. Além disso, registre-se, em relação aos termos “filo-heleno” ou “filo-helenismo”, que nas *Vitae* apenas uma vez ocorre o adjectivo φιλέλλην, qualificando Marco António (*Ant.* 23.2; em 33.7 e 72.1, Plutarco fornece mais elementos sobre a ligação do romano à cultura grega); Ferrary 1988: 497-504 chama a atenção para o facto de o referido adjectivo não constar em muitos textos e de ser raro na documentação epigráfica.

19 Cf. e.g. *Arist.* 2.1, *Caes.* 14.2, *Aem.* 38.2-6, *Cim.* 15.1-2, *Per.* 7.8.

20 Cf. e.g. *Thes.* 24-25, 32.1-2, *Rom.* 13.7, 27.8-9, *Num.* 2.3.

21 Sobre a degeneração do poder, vide *Cat. Ma.* 4.2 (cf. *Per.* 15.1-2); vide, em *Cim.* 17.9 e *Gracch.* 20.1, referências a conflitos políticos moderados e, em *Per.* 11.2-3, *Alc.* 13.5, *Nic.* 6.1, *Phoc.* 34.6 e *Mar.* 35.1, as lutas mais intensas.

Na verdade, quando duas culturas entram em contacto, geram-se tentativas de domínio ou receios pelo efeito de aglutinação ou de anulação dos alicerces identitários, também porque já se tinha a percepção da capacidade transformativa da *paideia*, tanto no indivíduo como na sociedade. Esse debate cultural constitui uma das linhas de pensamento de autores como Apuleio, Frontão, Aulo Gélío, Arriano ou Díon Cássio, que nos legaram importantes documentos sobre a sobrevivência das duas identidades culturais, a romana e a grega.

Para Plutarco, a relação entre Gregos e Romanos não se circunscreve à condição de conquistados e conquistadores<sup>22</sup>, pois pretende demonstrar que ambas as culturas partilham uma base comum, fundada, em última análise, nos alicerces da filosofia helénica. Aliás, se tivermos em conta que Plutarco apresenta as conquistas de Alexandre como a prefiguração do Império Romano<sup>23</sup>, percebe-se que o ideal de conquista se complementa com a *paideia* e a sua transmissão, tão bem ilustrados no *bios* de Alexandre<sup>24</sup>. Também Emílio Paulo, um dos biografados romanos que melhor mostra a admiração pela cultura grega, é um bom exemplo dessa dinâmica cultural comum quando faz descender a *gens Aemilia* de Pitágoras<sup>25</sup> ou no relato da sua acção em Delfos:<sup>26</sup> ἐν δὲ Δελαφοῖς ἰδὼν κίονα μέγαν τετράγωνον ἐκ λίθων λευκῶν συνηρμοσμένον, ἐφ' οὗ Περσέως ἔμελλε χρυσοῦς ἀνδριάς τίθεσθαι, προσέταξε τὸν αὐτοῦ τεθῆναι· τοὺς γὰρ ἡττημένους τοῖς νικῶσιν ἐξίστασθαι χώρας προσήκειν (Em Delfos, observando um grande pilar quadrangular, construído em pedra de mármore, sobre o qual deveria assentar uma estátua em ouro de Perseu, Emílio mandou colocar no pilar a dele próprio, argumentando que, na verdade, convinha que os vencidos cedessem o lugar aos vencedores).

Poderíamos pensar que Plutarco estaria satisfeito com a situação de liberdade parcial da Grécia, limitando-se a veicular preceitos morais e políticos que promovessem a manutenção da situação vigente. Parece-nos, porém, que, como homem pragmático, tenta lançar as bases de uma nova sociedade, com padrões greco-romanos, que pudessem ser determinantes no futuro da Humanidade, servindo-se do passado para a configuração renovada da sociedade. Acrescentaríamos que da educação tradicional,

22 Hadas 1950: 135, constatando que os efeitos do imperialismo romano na Grécia são diferentes daquilo que aconteceu a Ocidente, considera que “for Plutarch’s whole career was devoted to raising Hellenism to a cult which could survive under the rule of Rome”.

23 Tal como Alexandre desejava dar a πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην καὶ κοινωσίαν (cf. *De Alex. fort. aut uirt.* 330E), também os Romanos, por meio da *tyche* e da *arete*, tinham em vista εἰς κόσμον εἰρήνην καὶ ἓνα κύκλον τῆς ἡγεμονίας ἀπταιστον (cf. *De fort. Rom.* 317B).

24 Humbert 1991: 170 considera que Plutarco usa a figura de Alexandre para fazer a síntese das diferentes concepções de helenismo que surgiram depois da época clássica, uma vez que ele incarna as qualidades gregas do período pós-guerras Medo-Persas e a nova forma de helenismo mais centrada na *paideia*.

25 Cf. *Aem.*2.2.

26 *Ibid.* 28.4; nessa coluna encontra-se a seguinte inscrição: L. Aemilius L. f. imperator de rege Perse Macedonibusque.

assente no *mos maiorum*, se passa para uma mais concentrada no indivíduo. Deixando de estar manietado por imposições familiares ou pelos costumes tradicionais, a valorização ética torna-se uma prioridade, conduzindo o indivíduo, com a ajuda de mestres, à sua descoberta interior e ao conhecimento do espaço e do tempo em que vive, de modo a ser capaz de, com responsabilidade e liberdade, tomar as melhores decisões, quando for chamado a participar na *politeia*.

Para um povo, como os Gregos, com uma cultura com tendências assumidamente hegemónicas e com uma história tão influente em todo o Mediterrâneo, não seria seguramente fácil ver as suas *poleis* dominadas por aristocratas romanos. Com a sua perspectiva pragmática da filosofia, Plutarco, ao promover uma revitalização moral do exercício da *politeia*, considera mais importante discutir a melhor forma de os Gregos se adaptarem à irreversibilidade do Império. Esta atitude é mais benéfica do que entrar numa lógica de confronto, que só agudizaria a precária situação helénica. De facto, a aristocracia grega viu o seu papel político ser reduzido pelo triunfo romano, com a agravante de o vencedor sentir a necessidade de recorrer à tradição helénica para consolidar os fundamentos do seu *imperium* ideal.

Ora, neste novo período histórico, por assim dizer, a Grécia contribuiria com o esplendor e a humanidade da sua *paideia*<sup>27</sup> e Roma com a sua capacidade e sabedoria governativas e o engenho militar. Mais do que colocar em dúvida a hegemonia romana, Plutarco entende ser mais importante criticar a falta de profundidade espiritual desse imperialismo, tal como Políbio havia denunciado a riqueza, o luxo e a conseqüente corrupção que alastrava em Roma<sup>28</sup>. Por exemplo, nas palavras finais da *synkrisis* do par *Lycurgus-Numa*, o Queronense expõe, claramente, o que pensa sobre esta matéria.

Nos tratados políticos, Plutarco aconselha os seus compatriotas a manter a *sensatez*, a criar amizades com os administradores romanos e a, tanto quanto possível, participar no governo das *poleis*. No fundo, respeitar os Romanos, mas nunca renunciar à liberdade<sup>29</sup>. Além de ser necessário realçar a crítica que faz aos que se humilham perante a força dominadora, interessa a semântica do texto: os Gregos estão atados (*δεδεμένου*) e vivem uma situação de escravidão (*δουλείαν*), que ainda se torna mais difícil de suportar ao ver os que perderam auto-estima, subjugando-se por qualquer razão à vontade dos Romanos.

Na biografia de Flaminio, um Romano que tem uma vivência especial nas relações entre Roma e a Grécia, Plutarco aponta algumas razões para a aceitação do domínio estrangeiro<sup>30</sup>:

27 Já havia conquistado, por meio de Alexandre, o Oriente e tinha conseguido ser o âmago da nova ordem imposta pelo Império Romano (cf. *De Alex. fort. aut uirt.* 389A).

28 9.10; ver ainda *Comp. Lyc.-Num.* 4.6-8.

29 *Praec. ger. reip.* 814E-F.

30 *Flam.* 2.5.

εἰ μὴ φύσει τε χρηστός ἦν ὁ ἄρχων καὶ λόγῳ μᾶλλον ἢ πολέμῳ χρώμενος, ἐντυγχάνοντί τε προσῆν πιθανότης καὶ πραότης ἐντυγχανομένῳ καὶ τόνος πλείστος ὑπὲρ τῶν δικαίων, οὐκ ἂν οὕτως ῥαδίως ἀντὶ τῶν συνήθων ἀλλόφυλον ἀρχὴν ἠγάπησε. ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τῶν πράξεων αὐτοῦ δηλοῦται.

Se o comandante não fosse nobre por natureza e não desejasse mais a palavra do que a guerra; se não tivesse capacidade persuasiva com os que interpela, doçura com os que o interpelam e uma imensa fadiga em prol da justiça, com certeza que a Grécia não teria preferido um domínio estrangeiro em vez daquele a que estava habituada. Isto é o que, sem dúvida, demonstram as acções de Flaminino.

Assim, segundo Plutarco, a Grécia cede ao domínio dos ἀλλόφυλλοι – vocábulo que denota uma categoria étnica, tal como ὁμόφυλοι<sup>31</sup> –, não dos *barbaroi*, pelo facto de os dominadores terem demonstrado que não desprezavam os valores, a paz, a eloquência, a doçura e a justiça e, porventura, por acreditar em que com a ajuda dos Romanos, a Grécia poderia reabilitar as suas instituições e as qualidades do passado. Mas é sobretudo por causa da existência de um clima de paz que Plutarco se sente satisfeito<sup>32</sup>: Τὰ δὲ νῦν πράγματα καθεστῶτα, περὶ ὧν ἐρωτῶσι τὸν θεόν, ἀγαπῶ μὲν ἔγωγε καὶ ἀσπάζομαι· πολλὴ γὰρ εἰρήνη καὶ ἡσυχία, πέπαυται δὲ πόλεμος, καὶ πλάναι καὶ στάσεις οὐκ εἰσὶν οὐδὲ τυραννίδες, οὐδ' ἄλλα νοσήματα καὶ κακὰ τῆς Ἑλλάδος ὥσπερ πολυφαρμάκων δυνάμεων χρῆζοντα καὶ περιττῶν (Mas agora os acontecimentos, sobre os quais se interroga a divindade, demonstram que eu estou satisfeito e me congratulo; de facto, existe uma paz sólida e tranquilidade; terminou a guerra, não há errâncias e dissensões, nem tiranias, nem outras doenças e males da Grécia, como os que desejam um poder corrosivo e desmesurado). Poderíamos, ainda, acrescentar que Plutarco pretende aproveitar a realidade inegável da hegemonia romana para difundir os princípios da *paideia* helénica, até porque um Estado em paz tem mais tempo para se dedicar à formação. Recordando mais uma vez Aristóteles<sup>33</sup>, o político deve ter como um dos seus objectivos principais a criação de condições para a paz, para se fruir da *paideia*, tal como os legisladores devem evitar as leis que apenas promovem a subjugação ou o desejo de riqueza, sem educar os cidadãos para épocas em que passem da situação de dominador a dominado, em vez de assegurar que se tornem bons e se dediquem às melhores actividades.

Na verdade, Grécia e Roma, com histórias distintas, partilham variadíssimas características e parecem, quase por vontade divina, condenadas a encontrarem-se no grande campo da história. Plutarco, um erudito muito consciente da memória histórica, sabe isso, de tal forma que a concepção metodológica das *Vitae* favorece

31 Cf. Hall 1997: 40-51.

32 *De Pyth. orac.* 408B.

33 Cf. *Pol.* 1333a 35 ss.

a confrontação de padrões culturais. É certo que, por natureza, a sua análise tem um ponto de vista helénico, mas, ao contrário de Luciano, não declara abertamente a superioridade dos Gregos, muito menos dos Romanos, preferindo optar por uma solução compósita ou de *krasis* cultural: uma civilização ou *oikoumene* greco-romana, resultado de uma nova consciência, que não era grega, nem latina, mas universal e que já o célebre Círculo de Cipião parecia configurar. Plutarco, ao repartir os defeitos e virtudes pelos Gregos e Romanos, pretende dar um sinal dessa nova definição cultural: a sociedade greco-romana. É curioso verificar que as críticas que faz a algumas manifestações ou instituições culturais romanas, como os combates de gladiadores, a escravatura e a divinização do Imperador ainda em vida, são um sentimento comum entre autores gregos e mesmo entre intelectuais romanos.

Nesse espaço civilizacional, passariam a conviver os tradicionais valores helénicos e romanos, o engenho criativo dos Gregos, bem como a capacidade pragmática e de realização dos Romanos, que Tito Lívio assim sintetizou<sup>34</sup>: *gens lingua magis strenua quam factis* (uma raça [a dos Gregos] mais diligente em palavras do que em acções). Então, para Plutarco é necessário passar-se de uma cultura de subordinação a uma de cooperação, em que se promova o intercâmbio cultural, num ambiente pacífico e profícuo para ambos os povos. Numa outra perspectiva, complementar à opção de esboçar uma civilização greco-romana que tende a abolir a alteridade que para um Grego representa o Romano, Plutarco esforça-se, de facto, por inscrever a sua escrita num plano histórico e temporal mais abrangente, se quisermos, mais universal<sup>35</sup>. Um bom exemplo disso é Demóstenes e Cícero. Dois homens que viveram em tempos e espaços diferentes, além de terem tido uma formação diferenciada por cedo terem demonstrado vocações distintas, não só possuem várias características semelhantes, como tiveram experiências de vida repetidas, como a perda de uma filha ou o desterro. A universalidade que esta constatação denota é atribuída, por Plutarco, ao *δαίμων*, ou seja, à acção divina, que interveio na *physis* e na *tyche* de Demóstenes e Cícero. Com efeito, essa justificação fica-se a dever, essencialmente, ao facto de não ser fácil atribuir à natureza ou à fortuna a causa para os seus caracteres e as suas vidas apresentarem tantas semelhanças. Aliás, essa dificuldade acompanha Plutarco, tal como os seus leitores, no momento de analisar o percurso dos heróis, atendendo à intervenção do *daimon*, às características inerentes à *physis*, aos elementos fortuitos (*tyche*), ao papel da *paideia* e, claro, ao esforço pessoal de cada indivíduo. Cada um, à sua maneira, modela o carácter e condiciona a acção, sem que muitas vezes seja possível determinar a causa profunda de uma atitude.

Nas *Quaestiones*, Plutarco também estabelece a relação entre passado e presente, com alusão a locais, costumes e a histórias míticas do passado que servem para definir

34 8.22.8.

35 Vide, por exemplo, *Dem.* 3.3-5.

melhor a identidade de cada povo. No entanto, o conteúdo das questões e das respostas revela que, além de existirem ligações entre ambas as culturas, há também diferenças significativas. Desde logo, ninguém é indiferente ao facto de, nas *Quaestiones Romanae*, Plutarco oferecer ao leitor um conjunto de hipóteses de resposta à questão formulada, enquanto nas *Quaestiones Graecae* avança apenas com um resposta, denunciando uma maior certeza na obtenção da melhor resposta, não se repetindo as possíveis hesitações e incertezas que sentia quando se tratava da cultura romana. Esta diferença indica ainda que o leitor de ambas as obras etiológicas era Grego, daí que as palavras latinas surjam transliteradas ou traduzidas e outros elementos da vida política, social e cultural de Roma sejam identificados e explicados, ao passo que se detém muito menos nas temáticas helénicas. Atendendo a este desnível estético e de conteúdo, com alcance ideológico, os Romanos desempenham o papel dos “outros”, que Plutarco quer dar a compreender aos seus leitores. Tendo em conta que a cultura Grega, em ambas as obras, se confunde com civilização, poderíamos dizer que Plutarco, especialmente por aquilo que se lê nas *Quaestiones Romanae*, exibe uma visão helenocêntrica.

Antes de Plutarco, já Dionísio de Halicarnasso, nas *Antiquitates Romanae*, por exemplo, faz uma abordagem da história romana sob uma perspectiva profundamente helenocêntrica<sup>36</sup>. Entre outras coisas, apresenta Roma como uma *polis* grega, fundada por Gregos, com uma língua que não passava de um dialecto do Grego e cujo sucesso se justifica por causa de ter aderido à *arete* helénica, ideia que Plutarco, em parte, corrobora na biografia de Catão Censor. Plutarco, no entanto, distingue os Romanos dos Bárbaros e, nas *Vitae*, coloca Gregos e Romanos lado a lado, sem que os Romanos sejam descritos como inferiores<sup>37</sup>.

Plutarco, contudo, nem sempre é muito explícito na apresentação das relações entre a potência conquistadora e o povo vencido. No par *Philopoemen-Flamininus*, por exemplo, o autor não esconde, por um lado, a sua admiração pelo empenho de Filopémen na defesa da liberdade helénica e, por outro, sugere que é a vontade dos deuses que determina a conquista romana<sup>38</sup>. Na biografia de Flaminino<sup>39</sup>, em particular, explora de forma elucidativa a relação entre Gregos e Romanos. Aí desenvolve a ideia de que os Romanos dão aos Gregos a *eleutheria*, restabelecendo a *eunomia*, a *dike*, a *homonoia* e a *philophrosyne* entre os cidadãos e as cidades, criando nos Helenos a *pistis*, de modo que os reis pedem o auxílio romano e acolhem-nos, submetendo-se, de forma pacífica e graças à acção divina<sup>40</sup>, ao seu império.

36 Por causa dessa perspectiva de Dionísio de Halicarnasso, Preston 2001: 100 afirma que “for Dionysius, there is no Roman culture”.

37 Cf. Nikolaidis 1986: 229-244; para Díon de Prusa, ao contrário de Plutarco, os Romanos são bárbaros (cf. *Or.* 32.40, 45.1), sendo a cultura grega superior; *vide* Bowie (1991: 194-201).

38 Cf. *Phil.* 17.2-3, *Flam.* 12.3 e *Comp. Phil. -Flam.* 3.4.

39 12.

40 Cf. *De fort. Rom.*

É extraordinária a lucidez de Plutarco quando propõe que a identidade de um povo de origens diversas e de contornos geográficos dispersos deve ter respeito pelas raízes culturais. Nesta sociedade, o conhecimento não deve ser da cultura pela cultura, mas processar-se pelo aprofundamento do sentido da *paideia*, desde o seu âmbito mais escolar até à sua vertente mais filosófica, ainda que o *logos philosophos* de Plutarco não seja de todo alheio à acção. Por conseguinte, após a aquisição da *paideia*, compete ao indivíduo saber adequar os preceitos desta à sua vida, contribuindo para a sua difusão e constante regeneração.

Desse modo, a *paideia* tende a atravessar barreiras sócio-culturais e o helenismo, na esteira de Sócrates, é mais ético do que étnico. É a *paideia* que, por meio da sabedoria e das virtudes (sentido de justiça, moderação, humanidade e candura), assegura a valorização pessoal e civiliza as formas de exercício do poder e aqueles que estão sujeitos a esse poder.

## Conclusão

Apesar de se poder encontrar um sentimento anti-romano na historiografia grega entre os séculos I a.C. e II d.C.<sup>41</sup>, verifica-se, nesta altura, uma tendência para aproximar ou fundir o helenismo e a romanidade, numa visão unitária da sociedade, sendo Plutarco um dos autores que lança os fundamentos de uma sociedade comum e cooperante, em vez de se concentrar excessivamente nas diferenças entre Gregos e Romanos<sup>42</sup>. Note-se que, em *De Alexandri fortuna aut uirtute*<sup>43</sup>, o autor não esconde que Alexandre foi, ao aliar a sua *paideia* à capacidade militar, o primeiro a aproximar-se da consolidação dessa sociedade comum, realizando o que já Zenão havia escrito na sua obra intitulada *Respublica*<sup>44</sup>, onde advoga o princípio de uma comunidade que reunisse todos os cidadãos, sob a mesma lei: “consideremos todos os homens da mesma comunidade e concidadãos e que única seja a vida e único o mundo, quase como se fosse um rebanho que sob as mesmas leis conjuntamente pastasse” (329A-B). Por conseguinte, o objectivo de os povos da terra terem uma só razão e um só governo foi herdado pelos Romanos, que, com a ajuda divina e por acção do destino, assumiram a supremacia da terra habitada, impondo a sua ordem e suprimindo a instabilidade crónica dos povos conquistados<sup>45</sup>.

41 Cf. Barigazzi 1984: 266-7; o mesmo estudioso dá o exemplo de Demétrio de Calátis (primeira metade do século II a. C.), como um autor que já tinha uma noção ecuménica do mundo.

42 Dionísio de Halicarnasso, da época de Augusto, foca o legado grego na cultura romana, nomeadamente a língua, nem bárbara nem grega por completo, mas eólia (*Ant. Rom.* 1.90.1; cf. Quintiliano 1.4.8).

43 329A-B.

44 Outras referências em *Quaest. conu.* 653E e *Lyc.* 31.2.

45 Cf. *De fort. Rom.* 317A-C; do caos e da confusão (μεταβολή πᾶσα πάντων), passa-se para uma sociedade mais organizada.



Ao longo da nossa reflexão, tivemos o cuidado de mencionar que Plutarco se integra numa sociedade cosmopolita e não que Plutarco tem uma visão cosmopolita da sociedade. Embora tenha viajado e conhecido diferentes culturas, isso não o torna automaticamente um autor cosmopolita, mesmo se tivermos em conta unicamente a concepção cosmopolita da época e não a que temos nos nossos dias. Nem nos parece que o cosmopolitismo seja, enquanto estratégia literária, uma forma de Plutarco desvalorizar a construção do império romano. Mais interessante do que a discussão sobre a visão cosmopolita ou não de Plutarco, é interpretar a tensão entre a perspectiva tradicional do indivíduo ligado à *polis* e o desafio da integração no Império Romano. O tema da identidade cultural em Plutarco, como em outros autores, não tem um propósito estético, mas deriva de uma preocupação das elites culturais do Império.

Assim, parece-nos, sobretudo, que Plutarco tem uma visão conciliatória pela forma como enfatiza o valor da *homonioia*, sem que isso signifique a anulação da idiosincrasia de cada cultura, mas que, num espaço abrangente, cada indivíduo partilhe os seus valores.

À pergunta “De onde és?”, terá respondido Diógenes, o cínico, “Cosmopolita” (ou melhor, ‘cidadão de lugar nenhum’, pois, como os cães, ele estava na cidade, mas não era cidadão), no entanto, temos dúvidas de que Plutarco optasse por uma resposta semelhante. Embora seja um exercício hipotético, atrevemo-nos a responder por Plutarco: “Sou Grego, cidadão do Império”. Na verdade, desta simbiose, resulta um homem novo, greco-romano, reflexo da *koine* cultural, que traduz uma osmose entre a helenização intelectual dos Romanos e a romanização política dos Gregos<sup>46</sup>. É, no fundo, esse património cultural<sup>47</sup>, complexo e diverso, que nos continua a interpelar.

## Bibliografia

Alcock, S. (1996r), *Graecia capta: the Landscapes of Roman Greece*, Cambridge.

Anderson, G. (1989), “The *pepaideumenos* in action: Sophists and their outlook in the Early Roman Empire”, *ANRW*, II.31.1: 79-208.

---

46 Braund 2001: 22 escreveu: “Further, the Roman self-image as a beneficent imperial power (self-criticism notwithstanding) came to be broadly accepted among provincials themselves, even among provincials who asserted the value of their own cultural heritage. That acceptance is both a cause and a symptom of the success of the Roman Empire in incorporating a range of other, non-Roman, cultural identities, which in turn helps to account for the paucity of revolts against Roman power in the provinces. For all its concern with legal status and for all the capacity of Romans to differentiate culturally, the Roman Empire did not require individuals or even communities to adopt a distinctly Roman identity to the exclusion of all other identities. Local identities survived and flourished under the Roman Empire, whether individual, communal, regional or supra-regional: the most striking example of the latter is perhaps the trenchant Hellenism of the empire, particularly that of the second and third centuries AD”.

47 Ideia discutida por Vinsonneau 2002.

- Barigazzi, A. (1984), "Plutarco e il corso futuro della storia", *Prometheus*, 10: 264-286.
- Braund, D. (2001), "Cohors: the governor and his entourage in the self-image of the Roman Republic", in R. Laurence & J. Berry, *Cultural Identity in the Roman Empire*, Londres/Nova Iorque, 10-24.
- Browning, R. (2002), "Greeks and Others: from Antiquity to the Renaissance", in T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edimburgo, 257-277.
- D'Ippolito, G. (2005), "Filantropia, ellenocentrismo e polietnismo in Plutarco", in A. Pérez Jiménez & F. Titchener (eds.), *Valori Letterari delle Opere di Plutarco. Studi Offeriti al Professore Italo Gallo dall' International Plutarch Society*, Málaga, 179-196.
- Ferrary, J.-L. (1988), *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du Monde hellénistique*, Roma.
- Ferreira, J. & Soares, C. (2002), *Heródoto. Histórias – livro 8º*, Lisboa.
- Gleason, M. (1995), *Making men: Sophists and Self-Representation in Ancient Rome*, Princeton.
- Goldhill, S. (ed.) (2001), *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge.
- Hadas, M. (1950), "Aspects of nationalist survival under Hellenistic and Roman Imperialism", *Journal of the History of Ideas*, 11.2: 131-139.
- Hall, S. (1992), "The questions of cultural identity", in S. Hall, D. Held & T. McGrew (eds.), *Modernity and its futures*, Cambridge, 273-326.
- Hall, J. (1997), *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge.
- Humbert, S. (1991), "Plutarque, Alexandre et l'hellénisme", in S. Saïd (ed.), *Hellenismos. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leiden/Nova Iorque/Copenhaga/Colónia, 169-182.
- Jones, C. (2004), "Multiple identities in the age of the Second Sophistic", in B. Borg (ed.), *Paideia: the world of the second sophistic*, Berlim/Nova Iorque, 13-21.
- Konstan, D. (2001), "To Hellenikon ethnos: ethnicity and the construction of ancient Greek identity", in I. Malkin (ed.), *Ancient perceptions of Greek ethnicity*, Washington, 29-50.
- Laurence, R. & Berry, J. (ed.) (2001), *Cultural Identity in the Roman Empire*, Londres/Nova Iorque.
- Millar, F. (1993), "The Greek City in The Roman Period", in M. Hansen (ed.), *The Ancient Greek City State*, Copenhaga, 232-60.
- Miles, R. (1999), "Introduction: constructing identities", in R. Miles (ed.), *Constructing identities in Late Antiquity*, Londres, 1-15.
- Nikolaidis, A. (1986), "Ellenikos-Barbarikos. Plutarch on Greek and Barbarian Characteristics", *WS*, 20: 229-244.
- Nikolaidis, A. (1991), "Plutarch's Contradiction", *C&M*, 42: 153-186.
- Nippel, W. (2002), "The construction of the 'Other'", in T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edimburgo, 278-310.

- Opsomer, J. (2002), “Is a Planet Happier Than a Star? Cosmopolitanism in Plutarch’s *On Exile*”, in P. Stadter and L. Van der Stockt (eds.), *Sage and emperor: Plutarch, Greek intellectuals, and Roman power in the time of Trajan (98–117 A.D.)*, Leuven, 281–95.
- Pelegrín Campo, J. (1997), “La noción de barbárie en las *Vidas Paralelas* de Plutarco de Quero-nea”, in C. Schrader et al. (eds.), *Plutarco y la Historia. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco (Zaragoza, 20-22 de junio de 1996)*, Saragoça, 367-378.
- Pinheiro, J. (2013), *Tempo e Espaço da Paideia nas Vidas de Plutarco*, Coimbra.
- Preston, R. (2001), “Roman Questions, Greek Answers: Plutarch and the construction of identity”, in S. Goldhill (ed.), *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge, 86-119.
- Ruffy, M. (2017), “The construction of a cosmopolitan space in Plutarch’s *On Exile*”, in A. Georgiadou & K. Oikonomopoulou (ed.), *Space, Time and Language in Plutarch*, Millennium Studies, 67, Berlim/Boston, 237-246.
- Said, E. (1994), *Culture and Imperialism*, Londres.
- Said, E. (1995), *Orientalism: Western conceptions of the Orient*, Londres.
- Said, S. (ed.) (1991), *Hellenismos. Quelques jalons pour une histoire de l’identité grecque*, Leiden/Nova Iorque/Copenhaga/Colónia.
- Schmidt, T. (1999), *Plutarque et les barbares. La rhétorique d’une image*, Lovaina/Namur.
- Swain, S. (1998r), *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, ad 50-250*, Oxford.
- Vinsonneau, R. (2002), *L’Identité Culturelle*, Paris.
- Volpe Cacciatore, P. (2017), “Il significato del termine ξένοç in Plutarco: lo straniero nella realtà dell’Impero cosmopolita”, in A. Georgiadou & K. Oikonomopoulou (ed.), *Space, Time and Language in Plutarch*, Millennium Studies, 67, Berlim/Boston, 247-254.
- Walbank, F. (1992r), *The Hellenistic World*, Cambridge/Massachusetts.
- Whitmarsh, T. (2001a), *Greek Literature and the Roman Empire: the Politics of Imitation*, Oxford.
- Whitmarsh, T. (2001b), “‘Greece is the world’: exile and identity in the Second Sophistic”, in S. Goldhill (ed.), *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge, 269-305.

