

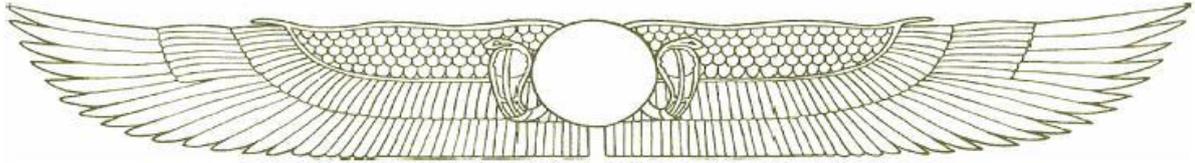
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

A(S) CLEÓPATRA(S) DE PLUTARCO:
AS MÚLTIPLAS FACES DA ÚLTIMA MONARCA DO ANTIGO EGITO NAS
VIDAS PARALELAS

GREGORY DA SILVA BALTHAZAR

ORIENTADORA:
DRA. RENATA SENNA GARRAFFONI

CURITIBA
2013



GREGORY DA SILVA BALTHAZAR

**A(S) CLEÓPATRA(S) DE PLUTARCO:
AS MÚLTIPLAS FACES DA ÚLTIMA MONARCA DO ANTIGO EGITO NAS
VIDAS PARALELAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, como requisito final para obtenção do título de Mestre em História.

**ORIENTADORA:
DRA. RENATA SENNA GARRAFFONI**

**CURITIBA
2013**

Catálogo na publicação
Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Balthazar, Gregory da Silva
A(s) Cleópatra(s) de Plutarco: As Múltiplas Faces da Última
Monarca do Antigo Egito nas Vidas Paralelas. / Gregory da Silva
Balthazar. – Curitiba, 2013.
206 f.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Renata Senna Garraffoni
Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

1. Mulheres - Relações de gênero. 2. Feminismo. 3. Cleópatra.
4. Plutarco. I. Título.

CDD 305.4



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.
E-mail: cpghis@ufpr.br Website: www.poshistoria.ufpr.br

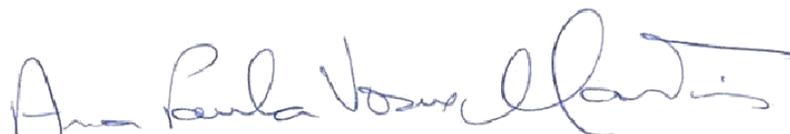
PARECER DA BANCA EXAMINADORA

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a argüição da Dissertação de Mestrado de Gregory da Silva Balthazar, intitulada: **A(s) Cleópatra(s) de Plutarco: As Múltiplas Faces da Última Monarca do antigo Egito nas *Vidas Paralelas***, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Mestre em História**.

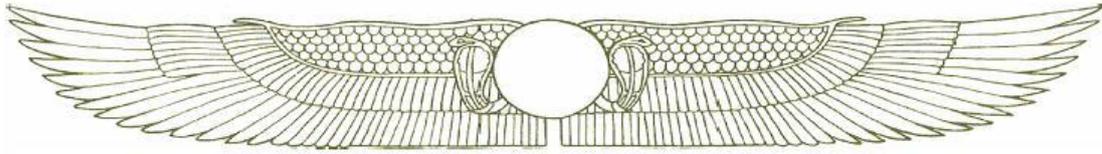
Curitiba, dezanove de fevereiro de dois mil e treze.


Profa Dra Renata Senna Garraffoni (Orientadora)
Presidente da Banca Examinadora


Profa Dra Maria Aparecida de Oliveira Silva (USP)
1º Examinador


Profa Dra Ana Paula Vosne Martins (UFPR)
2º Examinador

Para minha avó, Moema, fonte de inspiração.



AGRADECIMENTOS

O meu mundo não é como o dos outros, quero demais, exijo demais; há em mim uma sede de infinito, uma angústia constante que eu nem mesma compreendo, pois estou longe de ser uma pessimista; sou antes uma exaltada, com uma alma intensa, violenta, atormentada, uma alma que não se sente bem onde está, que tem saudade... sei lá de quê!

Carta, N. 147

Florbela Espanca, 1930.

Ao findar a escrita desta dissertação, consegui compreender as palavras de Florbela Espanca – um ícone do feminismo português. Sendo assim, com o decorrer do Mestrado, aprendi outra forma de me relacionar e ver o mundo, um olhar feminista que não se conforma com as desigualdades e procura tencionar as diferenças no sentido de uma equidade social. Então, como Florbela, não busco mais a conformidade da igualdade, mas, ao contrário, desejo o estranhamento e a inconformidade da singularidade (em uma acepção plural). Porém, diferente da poetisa portuguesa, sabemos do que sentirei saudades ao concluir este trabalho, a saber, das trocas com familiares, amigas/os, colegas e mestras/es. E são a estas pessoas que agradeço.

Primeiramente, sou grato ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, CNPq, cujo apoio financeiro permitiu o desenvolvimento desta pesquisa.

Por seguinte, gostaria de agradecer a duas pessoas que marcaram minha formação. À Profa. Dra. Renata Senna Garraffoni, minha orientadora, pelas conversas, incentivos, “puxões de orelhas” e por me ensinar uma visão de mundo mais libertária e plural. À Profa. Dra. Margaret Marchiori Bakos, quem me guiou no princípio da minha jornada acadêmica e me incentivou a ser um “historiador inquieto”, sempre em busca de novos caminhos e desafios.

À Profa. Dra. Ana Paula Vosne Martins, que foi uma crítica importante nas várias etapas de desenvolvimento deste trabalho. Agradeço, principalmente, pelas formas como seu compromisso com os pressupostos da política feminista me desafiam e inspiram.

À Profa. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Silva, cuja amizade, apoio e conselhos foram inestimáveis para o desenvolvimento do Projeto de Mestrado e do texto dissertativo. Seus ensinamentos formaram as bases da minha leitura dos textos plutarquianos.

Ao Prof. Dr. Moacir Elias Santos, pelas sugestões e conselhos apresentados na qualificação.

À Profa. Dda. Ana Cláudia Chagas Nascimento, minha referência maior do que é ser professor/a. E, também, por me ajudar a dar o primeiro passo em direção ao Mestrado.

Ao corpo docente do Departamento de História da PUCRS, cujas lições foram fundamentais no desenvolvimento intelectual. Agradeço especialmente à Profa. Dra. Eliana Ávila Silveira e à Profa. Dra. Maria José Barreiras.

Às/aos professoras/es da linha Intersubjetividade e Pluralidade: Reflexão e Sentimento na História do Programa de Pós-Graduação da UFPR.

À Vera Lima, por ter lido e corrigido o texto. À Camila De Bona, por ter me ajudado com o *abstract*.

À minha irmã, Micha, e ao meu irmão, Phefo, por me levarem à escola e sempre cuidarem de mim. À Ju, prima e companheira de vida. Ao meu pai, Idimilson, pelo constante afeto. Ao tio Bruno e ao Gui, pelo apoio e carinho. À vó Nina e à tia Mari, a quem amo como mães. Agradeço, principalmente, à minha mãe, Leticia, quem me ensinou a ser quem sou.

Às minhas irmãs da “egiptomania”, Ana Paula e Karine, pela amizade, os risos, os choros e as brigas que compartilhamos ao longo de muitos anos.

Às minhas amigas de terras paranaenses, sempre dispostas a me escutar e ajudar. À Carla, com quem dividi hotéis, refeições, aflições, confidências e alegrias, em outras palavras, um feliz casamento. À Liliana, pelo carinho, conselhos e conversas, seja em Curitiba ou em Porto Alegre. À Juliana e à Pérola, queridas amigas, cujas palavras não são o suficiente para expressar meu afeto, minha

admiração e agradecimento por tudo que fizeram por mim ao longo destes dois anos.

Às minhas amigas de Porto Alegre, que desde a graduação estiveram ao meu lado. À Vanessa e à Dani Hyde, pelas inúmeras sessões de “terapia em grupo”, sem as quais não teria conseguido seguir em frente. À Daniela Garces e à Carla Xavier, pela amizade e pelo carinho que dividimos. À Catharina, que sempre dançou comigo até às 4h30 da manhã. À Valeska, cujo reencontro me fez feliz. À Joci, pelas conversas e por me deixar trabalhar. À Lais, ao Bruno e à Patricia, que, mesmo longe, sempre torceram por mim.

Enfim, ao meu amor, Rafa, por sempre estar ao meu lado e por nunca me deixar desistir. Seu constante cuidado, carinho e amizade foram fundamentais para a conclusão deste trabalho.

*Era rainha e formosa,
Sobre cem povos reinava,
E tinha uma turba escrava
Dos mais poderosos reis;
Eu era apenas um servo,
Mas amava-a tanto, tanto,
Que nem tinha um desencanto
Nos seus desprezos cruéis.*

*Vivia distante dela
Sem falar-lhe nem ouvi-la;
Só me vingava em segui-la
Para a poder contemplar;
Era uma sombra calada
Que oculta força levava,
E no caminho a aguardava
Para saudá-la e passar.*

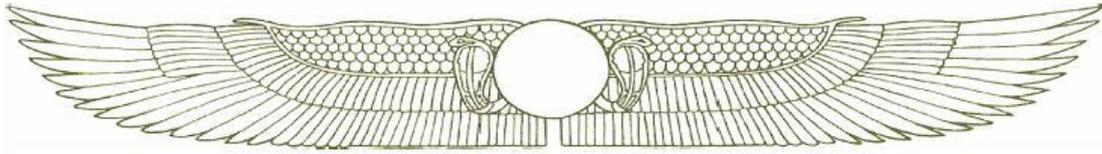
*Um dia veio ela às fontes
Ver os trabalhos... não pude,
Fraqueou minha virtude,
Caí-lhe tremendo aos pés.
Todo o amor que me devora,
Ó Vênus, o íntimo peito,
Falou naquele respeito,
Falou naquela mudez.*

*Só lhe conquistam amores
O herói, o bravo, o triunfante;
E que coroa radiante
Tinha eu para oferecer ?
Disse uma palavra apenas
Que um mundo inteiro continha:
— Sou um escravo, rainha,
Amo-te e quero morrer.*

*E a nova Isis que o Egito
Adora curvo e humilhado
O pobre servo curvado
Olhou lânguida a sorrir;
Vi Cleópatra, a rainha,
Tremor pálido em meu seio;
Morte, foi-se-me o receio,
Aqui estou, podes ferir. (...)*

*Posso sofrer os teus golpes
Sem murmurar da sentença;
A minha ventura é imensa
E foi em ti que eu a achei;
Mas não me apagues na fronte
Os sulcos quentes e vivos
Daqueles beijos lascivos
Que já me fizeram rei.*

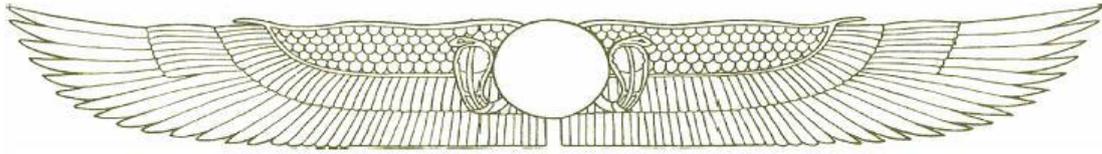
O Canto do Escravo
Machado de Assis, 1864.



RESUMO

A partir das propostas analíticas dos estudos feministas vinculadas às teorias pós-críticas, objetivamos, com o presente texto, questionar o regime de verdade que se impõe nas análises das/os comentadoras/es modernos do relato de Plutarco sobre a rainha Cleópatra VII do Egito. Logo, ao questionarmos as *Vidas Paralelas* como um espaço de verdade dos fatos sobre a egípcia, propomos identificar – baseados em um diálogo de cunho transdisciplinar entre a egiptologia e os estudos clássicos – como o biógrafo grego reinterpreto a ação política dessa monarca por meio de suas relações como rainha, amante e mãe. Para tanto, nos pautaremos nos debates pós-estruturalistas sobre o eixo categorial gênero, destacando como esta experiência humana organizou todos os campos do social. Dessa forma, sugerimos como outra leitura possível pensar o gênero como parte estruturante do relato de Plutarco, explicando a(s) Cleópatra(s) plutarquiana(s) como parte(s) de um discurso generificado. Nesse contexto, apontaremos como a multiplicidade de posicionamentos de Plutarco, acerca da relação de Cleópatra com a política, nos permite vislumbrar a existência de formas plurais das mulheres se relacionarem com o poder.

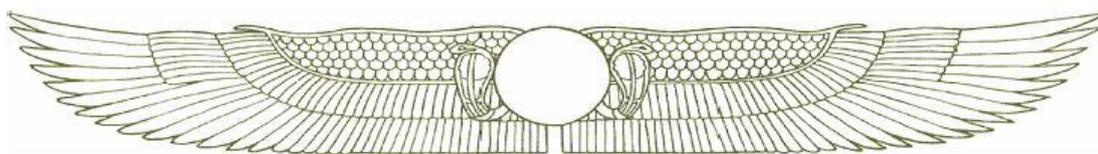
Palavras-Chaves: Estudos Feministas; Plutarco; Cleópatra; Gênero; Poder.



ABSTRACT

Based on the analytical proposals of Feminist Studies linked to Post-Critical Theories, we aim to question with this text the truth regime that is imposed on modern commentators' analyzes of Plutarch's account on Queen Cleopatra VII of Egypt. Then, when questioning *Parallel Lives* as a space of true facts about the Egyptian, we propose to identify, based on a transdisciplinary dialogue between Egyptology and Classical Studies, how the Greek biographer reinterpreted the political action of this monarch through her relations as a queen, lover and mother. Therefore, we will be guided by Poststructuralist debates about the categorical axis gender, highlighting how this human experience organized all social fields. Thus, we suggest another possible reading to think gender as a structuring part of Plutarch's account, explaining Plutarchian Cleopatra(s) as part(s) of a gendered discourse. In this context, we'll trace how the multiplicity of Plutarch's postures, concerning Cleopatra's relationship with politics, allows us to glimpse the existence of plural forms of women relate to power.

Keywords: Feminist Studies; Plutarch; Cleopatra; Gender; Power.

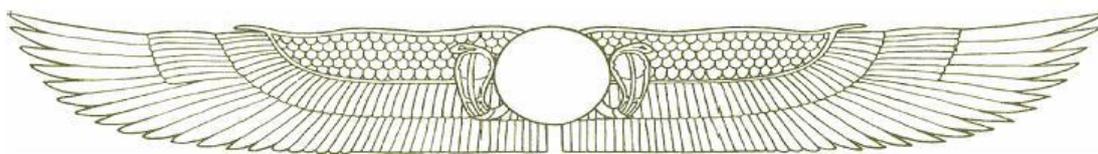


SUMÁRIO

COMO CLEÓPATRA NOS IMPACTA HOJE? INTRODUÇÃO	13
DESTERRITORIALIZANDO CLEÓPATRA.....	26
A QUEM PERTENCE CLEÓPATRA?	27
EM BUSCA DA ÚLTIMA RAINHA DO EGITO	45
<i>A História de Cleópatra nas Biografias de Plutarco</i>	48
POR TRÁS DO VÉU DE ÍSIS	62
SOBRE A FILOGINIA DA EGIPTOLOGIA.....	63
<i>O Feminismo da Diferença: Do Patriarcado ao Matriarcado</i>	65
<i>Por uma História das Mulheres Egípcia</i>	71
ENGENDRANDO O ANTIGO EGITO	79
<i>A Egptologia e o Sistema Sexo-Gênero</i>	82
<i>Egptologia, Gênero e o Pós-Estruturalismo</i>	89
VIDAS NOS CAMPOS DE CLIO	104
UM INTELLECTUAL GREGO NO IMPÉRIO	105
<i>Plutarco Romanizado</i>	110
<i>Plutarco e a Resistência Grega no Império</i>	115
NAS TRAMAS DAS MOIRAS	121
<i>O Caráter das Biografias Plutarquianas</i>	122
<i>A Composição das Biografias</i>	130
BRUMAS DE GÊNERO	139
OUTRA EXPERIÊNCIA DE GÊNERO.....	140
REINTERPRETANDO CLEÓPATRA	164
PLUTARCO, CLEÓPATRA E O PODER.....	183
BIBLIOGRAFIA	189

COMO CLEÓPATRA NOS IMPACTA HOJE?

INTRODUÇÃO



*Je suis
Une femme d'aujourd'hui, je suis
Je suis d'ailleurs ici
Une femme qui se dévoile
Et qui suit ses envies
Je suis
Une femme aujourd'hui, je vis
Sans faire de compromis
Mon coeur est tout à moi
Mon corps n'est pas soumis
Je suis
Une femme d'aujourd'hui...*

Une Femme d'Aujourd'hui.

Jean-Claude Camus & Jackie Lombard, 2009.¹

Em constates buscas de conceitos sobre a rainha Cleópatra na internet, recentemente, nos deparamos com a questão que intitula esta introdução: “Como Cleópatra nos impacta hoje?”. O *answers.com*, onde foi encontrada a indagação, é um site que lança perguntas para serem respondidas pelos/as² internautas, que

¹ Eu sou/Uma mulher de hoje, eu sou/Eu também estou aqui/Uma mulher que se desvela/E que segue seus desejos/Eu sou/Uma mulher moderna, eu vivo/Sem fazer compromissos/Meu coração é todo meu/Meu corpo não está submisso/Eu sou/Uma mulher de hoje...

Música cantada pela atriz Sofia Essaïd ao interpretar Cleópatra no musical francês *Cléopâtre, La Dernière Reine d'Égypte*.

² Fazendo uso do “as/os”, buscamos problematizar a ideia de existência de neutralidade de gênero ao pluralizar no masculino. Como definiu Eni Orlandi (2007, p. 21), a linguagem é um lugar de manifestação de forças e de sentidos que refletem os confrontos ideológicos, questões que definem como a própria linguagem foi construída dentro das relações de poder.

Este caráter político da construção da linguagem pode ser observado hoje, momento em que vivenciamos uma reforma ortográfica. Ao mudarem as normas da língua portuguesa, as/os líderes dos países lusófonos primaram por uma união de suas nações e o fortalecimento político internacional da língua portuguesa. Nesse contexto, podemos inferir como a língua foi construída a partir de uma perspectiva política e não como um campo neutro. Por conseguinte, é necessário nos debruçarmos sobre seu viés sexista, que, com a pluralização ligada à ideia de um masculino universal e seu caráter binário de gênero, nos educa a pensar somente em termos de masculino e feminino. Porém, ao vivenciarmos um momento em que a multiplicidade das experiências de gênero borra as fronteiras entre o feminino e o masculino, nos deparamos com a artificialidade das classificações universalizantes e binárias da língua portuguesa. Assim, podemos perceber as formas como ela nos constitui e nos filia, ou como nos limita e nos aprisiona dentro de uma perspectiva normativa do gênero.

também votam na melhor resposta a ser disponibilizada na página. No caso da pergunta que nos intrigou, a resposta eleita foi a seguinte:

Cleópatra apenas nos impacta hoje em um sentido comercial. Livros são escritos sobre ela ou sua família, existe um cigarro Cleópatra, perfumes Cleópatra, eu acho que roupas Cleópatra ou uma linha de vestuário. Qualquer coisa feminina ou sexy pode ter uma etiqueta com o nome Cleópatra. Tudo isso não tem nada haver com a verdadeira Cleópatra. A verdadeira Cleópatra foi uma mulher capaz que morreu a mais há 2000 anos. Ela não tem nenhum impacto sobre nós hoje, exceto em um sentido histórico (http://wiki.answers.com/Q/How_does_Cleopatra_impact_us_today).

Esse pensamento demonstra como atualmente existe a ideia de uma separação incontestável entre o mundo antigo e o mundo moderno. Entretanto, estudos recentes questionaram essa visão de um desligamento entre a antiguidade e a modernidade, destacando diferentes formas de usos políticos, culturais e/ou econômicos que indivíduos modernos fizeram do passado antigo (BAKOS, 2004; FUNARI & RAGO, 2008; GRILO, GARRAFFONI & FUNARI, 2011; SILVA, G. 2007).

A rainha Cleópatra e o antigo Egito não foram exceções. Desde a antiguidade, a sociedade nilótica – sua arte, seus monumentos, suas crenças religiosas, seus/suas governantes, entre outros – exerceram um enorme fascínio sobre a humanidade, mantendo sua história envolta em uma aura de mistério e magia (BAKOS, 2004). Para algumas/alguns egiptólogas/os, este fascínio foi e é um obstáculo para se encontrar *a verdade* sobre o passado das/os antigas/os egípcias/os.

Pesquisar sobre o antigo Egito é como tentar reparar uma tapeçaria com grandes buracos, da qual a maior parte do desenho foi perdida. Daquilo que sobrou, alguma ideia do padrão pode ser recuperada, mas nos lugares onde muito foi perdido para ser recuperado, não é bom apenas colocar juntos os fios remanescentes para cobrir o buraco como se nada tivesse sido perdido. Alguém pode usar a imaginação e preencher com um novo desenho o risco é ir muito além do original (ROBINS, 1996, p. 12).

O ideal, talvez, fosse realizar uma filogenia linguística, com o objetivo de causar o estranhamento de colocar tudo no feminino, levando as pessoas a refletirem sobre o sexismo presente na linguagem e possíveis respostas a essa questão. Contudo, a constante ação dos macro e micro poderes presentes na academia nos traçam um limite, assim privilegiamos o feminino primeiro e o masculino por segundo, mesmo que não consigamos perturbar ou desestabilizar o curso “normal” da linguagem. Isto é, conforme destacou Guacira Louro (2003, p. 45), “aparentemente se promove uma inversão, trazendo o marginalizado para o foco das atenções, mas o caráter excepcional desse momento pedagógico reforça, mais uma vez, seu significado de diferente e de estranho”. Portanto, ao utilizarmos o recurso “as/os” corremos o risco de retificar, em uma lógica binária, a alteridade do feminino, bem como excluir outras experiências de gênero que não se enquadram nas esferas de feminilidades ou masculinidades.

Dessa forma, múltiplos discursos sobre o antigo Egito emergem desde a antiguidade, (re)inventando o original ou o que foi perdido desta sociedade. A rainha Cleópatra foi, por exemplo, parte importante desse espaço de sensibilidades, um lugar que demonstra como razão e sentimento não se configuram como espaços distintos da subjetividade humana, assim criando imaginários, representações e ideias sobre a sociedade do antigo Vale do Nilo. Logo, a força da imaginação, tanto em uma abordagem mimética como criativa, fez do antigo Egito algo presente no cotidiano moderno. O que nada mais é que a expressão de uma identidade constituída no bojo de um fenômeno cultural específico: a *egiptomania*.³

A coordenadora nacional do Projeto Interinstitucional da *História da Egíptomania no Brasil*, Margaret Bakos (2008), destacou como a egiptomania se constituiu como uma identidade cultural, pois só é reconhecível no coletivo, ou seja, ao ser contextualizada ao indivíduo em seu meio. Para a autora, a egiptomania é o fenômeno de transculturação – entrecruzamento cultural – de mais longa duração da história da humanidade, uma vez que, depois de mais de dois mil anos, esta prática cultural ainda detém uma extraordinária vitalidade e força, sendo manifestada pelo uso, cópia e recriação de formas do antigo Egito.

Nesse mesmo sentido, Karine Lima da Costa (2012, p. 51) definiu como a egiptomania se refere a uma prática em que o/a criador/a baseia, por inúmeros motivos, a sua criação no Egito antigo. Ao mesmo tempo, a/o artista possui a liberdade de adicionar a estes símbolos novas características e de adaptar os seus significados, reafirmando a ideia de que cada imitação é também uma adaptação.

Dessa forma, as apropriações contemporâneas de Cleópatra nos remetem a discursos de diversas ordens. A partir da ótica dos estudos culturais, diferentes análises apontam como os artefatos culturais contemporâneos – os meios de comunicação de massa, os brinquedos, a literatura, o cinema, a música, a conhecimento científico, entre outros – vêm ampliando a noção de como somos educadas/os e nos educamos como sujeitos sociais (SILVA, 1995).

³ Com a motivação de estudar as reapropriações artísticas do antigo Egito no Brasil, Margaret Bakos trouxe à academia brasileira o termo *egíptomania*. Esse posicionamento pioneiro dessa historiadora teve profundos desdobramentos na escrita brasileira sobre história antiga. Sobre essa questão, ver o levantamento da produção brasileira sobre história da egiptomania realizado por Margaret Bakos, Moacir Elias, Liliane Coelho e Gregory Balthazar (2011).

Portanto, Cleópatra impacta, de alguma maneira, em nossa constituição como sujeitos. As diversas releituras em diferentes artefatos culturais – arte, cinema, literatura, teatro, ballet, opera, televisão, entre tantos outros – tornaram Cleópatra um importante instrumento pedagógico, que vem nos ensinando concepções modernas de gênero, sexualidade, etnia, nacionalidade, cultura, etc. De tal modo, as representações de Cleópatra veiculam saberes e valores sociais, auxiliando em nossa formação enquanto sujeitos de discurso (BALTHAZAR, 2009, 2010; SHOHAT, 2004; WALKER & ASHTON, 2006).

Contudo, diferente das pedagogias culturais⁴, com raízes apenas na modernidade, os artefatos culturais sobre Cleópatra são parte do milenar fenômeno de egiptomania. Jean-Marcel Humbert e Clifford Price (2003, p. 16) alertaram para a difícil tarefa de decidir a natureza *autêntica* de um símbolo egípcianizante, o que nele remete ao antigo Egito. Como as práticas de egiptomania, remontam à antiguidade clássica, torna-se complicado definir o que foi uma invenção egípcia e o que foi criado, reinterpretado ou completado pelos gregos e romanos. Assim, as egiptomanias não transmitem apenas valores contemporâneos, mas propagam, enquanto um complexo fenômeno transcultural, sensibilidades de múltiplos períodos históricos (BAKOS, 2003; BALTHAZAR, 2009; COSTA, 2012; JESUS, 2009).

No caso de Cleópatra, muito do que se conhece e aprende foi escrito por autores gregos e romanos nos quatro séculos que seguiram sua morte, em 30 a.C. Em nossa monografia de conclusão de curso, demonstramos como diferentes autoras/es de egiptomania sobre Cleópatra utilizaram as *Vidas Paralelas* de Plutarco como referência principal para suas criações. Como exemplos, a peça *Antony and Cleopatra* de William Shakespeare (1623), o quadro *Cleópâtre et César* de Jean-Léon Gérôme (1866), a trilogia literária *Memoirs of Cleopatra* de Margaret George (1997) e o filme *Cleópatra* de Júlio Bressane (2007) (BALTHAZAR, 2009).

Ao compreender como diferentes temporalidades operam nas práticas de egiptomania, foi inferido como as representações modernas de Cleópatra se

⁴ Cláudio Mendes (2002) estabeleceu como o conceito *pedagogia cultural* surgiu dentro dos estudos culturais, com objetivo de problematizar as relações entre cultura, poder e saber no ambiente escolar e além dele. Para o autor, então, o conceito de pedagogia cultural pode ser considerado como universos específicos de relações de poder-saber, ou melhor, o processo educativo não se encontra somente na escola, mas em todos os espaços e relações socioculturais. Logo, a partir dos anos de 1950, passou-se a conceber que os sujeitos aprendem e são educados em diferentes lugares, de diferentes formas, em diferentes contextos.

constituíram enquanto encontros de tempos. Ou seja, espaços de sensibilidades que transmitem saberes e valores antigos e modernos. Como observado na resposta do site *answers.com*, as dimensões de gênero e sexualidade estão – a partir de apelos econômicos, sociais e culturais – fortemente presentes nas reinterpretações sobre a rainha egípcia.

Portanto, as práticas de egiptomania sobre Cleópatra veiculam, produzem e constroem concepções diversas de feminilidades e, às vezes, de masculinidades. Como mencionado, demonstramos em outro momento como estes diferentes artefatos culturais estão embebidos por concepções de feminilidades múltiplas, mas, ao terem como referência sobre Cleópatra os escritos de Plutarco, difundem pequenos fragmentos das concepções de gênero do mundo antigo (BALTHAZAR, 2009).

Após a realização de diversos trabalhos acerca dos desdobramentos do discurso plutarquiano sobre as imagens contemporâneas de Cleópatra, este estudo terá como foco principal à análise específica sobre a imagem da última rainha egípcia presente na obra de Plutarco. Para tanto, foram selecionadas, como documentos, duas biografias do conjunto das *Vidas Paralelas* – escritas no início do segundo século de nossa época –, tendo em vista que a rainha egípcia foi citada somente na vida de Júlio César e, principalmente, na de Marco Antônio.

Os debates em torno da Cleópatra presente nas *Vidas Paralelas* se voltam para a possibilidade de se encontrar *a verdade* sobre a rainha, uma vez que a maioria das referências sobre ela e sua família são encontradas nos escritores clássicos. A ideia de uma Cleópatra verdadeira, por trás das reapropriações modernas de sua imagem e de seu nome, foi um dos principais focos de atenção da historiografia contemporânea; uma leitura que alcançou outros níveis da sociedade, conforme se pode observar na passagem anterior do site *answers*.

Por meio das concepções das teorias pós-críticas sobre gênero e verdade, será tentado construir outra interpretação possível sobre Cleópatra. Isto é, ao nos focarmos na documentação plutarquiana, objetivamos compreender como os próprios relatos clássicos podem ser considerados releituras ou reinterpretações de um símbolo da história egípcia, um estranhamento que possibilita leituras mais plurais sobre os espaços de atuação das mulheres.

Segundo Dagmar Meyer e Marlucy Paraíso (2012, p. 17), chama-se de teorias, abordagens ou pesquisas pós-críticas os efeitos combinados de correntes que conhecemos sob o rótulo de *pós* – pós-estruturalismo, pós-colonialismo, pós-modernidade, pós-gênero, pós-feminismo – e em outras abordagens que, mesmo não usando em seus nomes o prefixo *pós*, fizeram deslocamentos importantes em relação às demandas teóricas críticas⁵ – multiculturalismo, filosofia da diferença, estudos culturais, estudos feministas e de gênero, estudos étnicos e raciais, estudos *queer*, entre outros.⁶

No caso específico do presente trabalho, nos pautaremos nos debates feministas em seus diálogos com outras teorias chamadas pós-críticas, principalmente no que tange às questões pós-estruturalistas. Tais perspectivas nos fizeram refletir sobre nossa proposta analítica, mas, principalmente, pensar acerca de possíveis intervenções sociais e políticas que podemos fazer como produtoras/es de conhecimento. Assim, os estudos feministas⁷ buscam, a partir das considerações pós-críticas, mudanças epistemológicas e sociais que apontem para a abertura, a transgressão e a subversão de concepções binárias no sentido da diversidade.

Sendo assim, adotamos o eixo categorial gênero como meio de problematizar a historiografia e o *corpus* documental a serem analisados neste texto dissertativo. Conforme demonstraremos, as propostas feministas pós-críticas nos permitiram ir além da análise de uma lógica binária de gênero – o que homens e mulheres fizeram ou puderam fazer, ou como foram colocados por meio de processos normatizadores em papéis femininos e masculinos –, nos direcionando

⁵ Os/as pensadores/as da escola de Frankfurt desenvolveram uma teoria crítica do conhecimento e da sociedade inspirados na obra de Marx e em suas raízes hegelianas, relacionando o marxismo com a tradição crítica moderna. O principal foco dessa crítica foi à racionalidade técnica e instrumental que teria dominado a sociedade moderna a partir da Revolução Industrial. Essa racionalidade acabou por ser incorporada pela doutrina marxista ortodoxa e por correntes filosóficas como o positivismo. Assim, ao tomarem como referência a obra de Marx, a escola de Frankfurt desenvolveu a chamada teoria crítica para se opor ao pensamento da identidade, da não-contradição, típico da filosofia desde Descartes, denominada pelos/as frankfurtianos de teoria tradicional. A teoria crítica realizou uma incorporação do pensamento de filósofos tradicionais, colocando-os em tensão com o mundo presente (BARRETO, 2001).

⁶ Sobre a convergência e diferença entre algumas dessas abordagens, ver Tomaz Tadeu (1993; 1995).

⁷ No contexto das ciências humanas e sociais, designa-se sob o termo *estudos feministas* um campo pluridisciplinar de conhecimentos, que se desenvolveu no meio universitário a partir dos 1970. Não significa estudos unicamente sobre as mulheres nem corrente homogênea de pensamento; debruça-se sobre as diferentes problemáticas que concernem diversos instrumentos conceituais e metodológicos para analisar a dimensão sexuada das relações sociais de hierarquização e de divisão social, assim como as representações sociais e as práticas que as acompanham, modelam e remodelam (DESCARIES, 2000, p. 36).

para uma abordagem muito mais ampla que considera, conforme Dagmar Meyer (2003, p. 18), os diferentes modos pelos quais o gênero opera estruturando o próprio social, tornando estes papéis funções e processos possíveis e necessários.

Assim, perceberemos o gênero não somente como uma categoria social da diferença sexual, mas, conforme destacou Ana Paula Vosne Martins (2012, p. 12), como uma forma dóxica de pensamento que opera simbolicamente em diferentes lugares como a família, o mercado, a cultura e a política. Para a autora, se o gênero foi por tanto tempo estudado como um dos efeitos da dominação e da normalização política, faz-se necessário entender de que maneira o gênero foi e é estruturante do político e da organização do social.

Dessa forma, a partir da concepção do gênero como um saber, um organizador de visões de mundo, propomos um estudo sobre a Cleópatra presente nas biografias de Plutarco. Não objetivando compreender os escritos plutarquianos como referências de *verdades* e/ou como *fontes*⁸ de egiptomanias, mas, sim, demonstraremos como é possível lê-las como um discurso marcado por uma visão de gênero.

Para tanto, utilizaremos as propostas de Joan Scott e Judith Butler sobre as formas como o gênero opera e as possibilidades metodológicas do desconstrucionismo. Assim, propomos interpretar a obra plutarquiana como um artefato cultural generificado, intentando desconstruir as contraposições plutarquianas entre masculino/feminino e entre feminino/feminino presentes em suas descrições sobre Cleópatra.

Nessa esteira, nos afastaremos das noções da narrativa plutarquiana como um espaço da *verdade dos fatos* sobre a vida de Cleópatra, questão presente em todos os estudos que lemos sobre a rainha. Consequentemente, demonstraremos como Plutarco construiu um relato controverso sobre a egípcia, descrita em suas biografias por meio de múltiplas faces, a saber, seu papel como rainha, amante e mãe. Dessa forma, o gênero nos auxiliará a questionar o regime de verdade presente no uso das *Vidas Paralelas* nos estudos sobre a egípcia, o que nos permitirá compreender como a Cleópatra plutarquiana, com suas múltiplas faces, se constituiu como uma ressignificação ou reinterpretação de um ícone do passado

⁸ Não utilizaremos o termo *fonte* para nos direcionarmos à documentação, pois, em nosso entendimento, expressa uma ideia de “busca pela verdade”. Porém, mantivemos o termo em itálico nas falas das/os autoras/es referenciadas/os.

egípcio. Em outras palavras, propomos compreender como Plutarco atribuiu novos significados à figura de Cleópatra a partir de suas marcas de gênero.

Dessa maneira, ao elegermos o campo dos estudos feministas ligados às teorias pós-críticas, precisamos atentar para a pluralidade de nossas referências de enunciação, ou seja, primamos por destacar as divergências (mais do que as convergências) das concepções sobre os temas que atravessam nossa pesquisa. Assim sendo, a partir das propostas fluidas e provisórias inerentes ao pensamento feminista, procuramos levantar mais questionamentos do que certezas (elas mesmas passageiras e momentâneas, nunca fixas e duráveis), acreditando demonstrar, em um prisma político, como a conflitualidade do conhecimento possibilita uma leitura mais plural sobre o passado.

Nessa esteira, tentaremos apresentar pelo menos duas posições sobre uma mesma temática, com o intuito de nos posicionarmos frente a essas diferentes leituras. Não em uma concepção do que está certo ou errado, mas de que proposições vão ao ou de encontro ao nosso empreendimento teórico-político.

Dessa forma, construiremos nosso trabalho a partir de uma leitura feminista, primando por mudanças – no sentido da multiplicidade – de cânones científicos e de códigos sociais. Ao assumirmos essa perspectiva interpretativa, foi preciso um constate *sair do armário* como pesquisador, utilizando este termo no sentido político proposto por Eve Sedgwick (2007). Afinal, precisamos constantemente justificar o porquê Cleópatra? Porque Plutarco? Porque feminismo? Qual feminismo? Porque gênero? Entre tantos outros porquês, nos explicando ou nos marcando como *é isto* ou *é aquilo*.

Sabemos que nossas subjetividades foram parte constituinte de nosso trabalho, nosso posicionamento político no mundo se tornou parte basilar da nossa escolha temática, teórica e metodológica. Porém, será que nossa materialidade enquanto pesquisadoras/es se torna importante? Ao longo de nossa trajetória acadêmica, percebemos como nossa constituição como sujeito de sexo-gênero-sexualidade por vezes foi a marca explícita de nossas escolhas, um lugar fixo que ancorou os muitos porquês, principalmente nosso lugar no *gueto* dos estudos de feministas. Por outro lado, as concepções de um sexo biológico e de identidades fixas de muitas pessoas levantaram outras questões: porque estudar

feminilidades e não masculinidades? Se o feminismo luta por mulheres, por que a escolha do campo feminista?

Porém, não buscamos nos determinar a partir dessas concepções normativas, que tentam definir o que somos; definir de qual lugar falamos; definir o porquê falamos. Por meio de uma leitura feminista, objetivamos, a partir de uma perspectiva epistemológica e militante (se há como separar essas questões), nos colocar no sentido da desterritorialidade da produção do conhecimento e da percepção de múltiplas formas de experienciar o gênero e a sexualidade (BUTLER, 2008; LOURO, 2011; MARTINS, 2004; PARAÍSO, 2012; RAGO, 2010; SCOTT, 1988). Assim, podemos dizer, talvez, que nossa ideia de feminismo seja *queer*, no momento em que buscamos “um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do entre-lugar, do indecidível” (LOURO, 2008, p. 7-8).

Contudo, não existe nada menos *queer* do que tentar nos definir como *queer*, pois estaríamos nos colocando em uma caixa, fixando uma identidade. Dessa forma, lemos a partir de um feminismo que se coloca na fronteira, que não busca um *é*, no sentido de classificar e superar ideias, mas um *e*, em uma perspectiva de agregar e dialogar com a diferença e a multiplicidade. Nesse sentido, buscamos, ao construirmos um texto feminista, auxiliar no deslocamento de discursos normatizadores de gênero e sexualidade, especialmente no que tange aos sujeitos femininos.

Com o intuito de marcar as formas como nossas enunciações partem de um espaço fronteiro, desenvolvemos o primeiro capítulo desta dissertação. Na primeira parte deste capítulo, discutiremos a quem pertence o estudo de Cleópatra, à egiptologia ou aos estudos clássicos? Dessa forma, procuramos evidenciar, a partir das propostas pós-críticas, como a última rainha do Egito se constituiu como uma temática de estudo que se encontra na fronteira dessas disciplinas, pontuando a necessidade de se construir um diálogo entre estes dois campos de estudo.

Nesse sentido, trabalhamos na segunda parte do capítulo as formas como as/os estudiosas/os de Cleópatra se relacionam com as *Vidas Paralelas*. Dessa forma, destacamos a busca *da verdade* sobre a rainha em suas análises, questão

determinante para a admissão ou rejeição das biografias plutarquianas como documento sobre Cleópatra. Nesse contexto, nos alinhamos a uma egiptologia feminista, que, a partir das considerações pós-críticas, vem construindo outras leituras por meio dos textos clássicos.

No segundo capítulo, nos voltamos à compreensão das teorias, das categorias e das metodologias feministas que estruturam nossa análise. Para tanto, realizamos uma historicização do impacto dos estudos feministas na disciplina egiptológica, com o intuito de compreender como repensaram os pressupostos teóricos dessa disciplina. Em um primeiro momento, analisamos as primeiras obras que se propuseram a romper o silêncio em torno das mulheres do passado, focando em alguns conceitos e teorias feministas utilizados na edificação de uma história das mulheres egípcias. Nessas primeiras escritas, as feministas diferencialistas se voltaram de maneira utópica para o antigo Egito, algo que se tornou um movimento de mudanças epistemológicas importantes na prática feminista e egiptológica.

Na última parte do capítulo, dissertamos sobre as formas como o eixo categorial gênero emerge nas pesquisas em egiptologia. Exploramos as contribuições e contraposições de duas maneiras de pensar o passado egípcio a partir desta categoria analítica: a primeira seguiu o viés dos estudos sociais, defendendo análises históricas a partir da compreensão de um sexo biológico e de um gênero cultural; a segunda forma de leitura esteve fortemente vinculada às teorias pós-estruturalistas, propondo a desconstrução e a historicização do sexo e do gênero, pluralizando estas experiências para além de uma lógica binária. A partir dessa última corrente, percebemos como o gênero opera como estruturador do social, ideia fundamental para a análise da Cleópatra plutarquiana como uma prática de egiptomania.

Por meio da concepção de transdisciplinaridade de uma egiptologia feminista vinculada às considerações pós-críticas,⁹ dedicamos o terceiro capítulo à compreensão do *corpus* documental da pesquisa dissertativa. Em um primeiro

⁹ Em uma perspectiva de diálogos com teorias como o pós-colonialismo, pós-estruturalismo, estudos queer, estudos feministas, uma produção recente de egiptólogas/os destacou a importância de estudos que se coloquem em uma formação que permita a instrumentalização das/os pesquisadoras/es no campo da egiptologia e nos estudos clássico, com o intuito de permitir uma leitura mais plural sobre Cleópatra e sua Casa Real (ASHTON, 2003; GRAVES-BROWN, 2008; KLEINER, 2005; TYLDESLEY, 2008).

momento, estudamos as interpretações do projeto político de Plutarco, uma questão importante para a compreensão de que discurso de feminilidade opera na constituição das *Vidas Paralelas*. Uma primeira forma de compreender os escritos de Plutarco esteve ligada às concepções generalizantes sobre as produções dos textos gregos no Império, identificando o discurso plutarquiano como parte de um movimento intelectual grego favorável à política de romanização. Por outro lado, percebemos, como uma historiografia recente tem pontuado, a existência de um projeto político singular em Plutarco, com a valorização de uma cultura grega como meio de resistência ao poder romano.

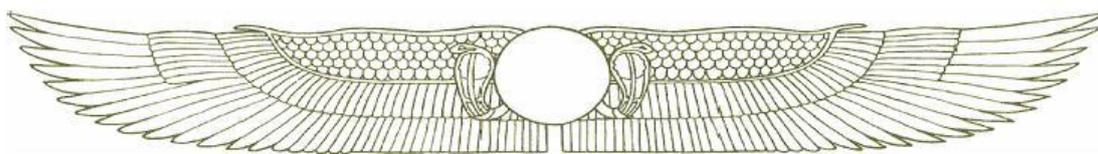
Compreendendo Plutarco como caudatário de uma tradição literária grega, dissertamos na segunda seção do capítulo sobre a constituição e estrutura das *Vidas Paralelas*. Inicialmente, estudamos como a historiografia vem compreendendo o caráter das biografias plutarquianas, ou seja, ao estudarem a intertextualidade presente nos textos de Plutarco, as/os plutarquistas destacaram as *Vidas* como um texto de cunho filosófico, pedagógico, moralista ou histórico. A partir da ideia de como todas estas questões estão presentes nas biografias de Plutarco e o que muda é a ênfase em cada vida, procuraremos destacar as formas como as biografias de Júlio César e, centralmente, a de Marco Antônio foram estruturadas. Destacando, assim, a importância pedagógica e moralizante no segundo texto, pontuaremos as formas expressivas com que Cleópatra emerge da narrativa plutarquiana.

As diferentes questões apresentadas nos três primeiros capítulos – a desterritorialidade disciplinar, o gênero como estruturante do social, o caráter pedagógico e moralizante da biografia de Marco Antônio – nos dão os subsídios para construirmos nossa análise sobre a Cleópatra plutarquiana como parte de um discurso generificado. Para a análise, selecionamos passagens em que Plutarco se refere à Cleópatra como rainha, amante e mãe (faces que estão intrínsecas uma nas outras), dividindo-as a partir de dois posicionamentos distintos do autor sobre a ação política da monarca egípcia: como um modelo negativo de feminilidade e como uma heroína. Assim, demonstraremos a existência de uma contradição na descrição plutarquiana sobre monarca do antigo Egito, questão que nos permitirá identificar como o gênero opera estruturando o relato de Plutarco.

Tendo essas questões em mente, iniciaremos nossa jornada lembrando as palavras de Rudyard Kipling em o *Livro da Selva*: “As estrelas desmaiam – concluiu lobo Gris – de olhos erguidos para o céu. Onde me aninharei amanhã? Porque doravante os caminhos são novos...”.

DESTERRITORIALIZANDO CLEÓPATRA

CAPÍTULO 1



A QUEM PERTENCE CLEÓPATRA?

Mais do que uma rainha, Cleópatra foi um símbolo. As rainhas morrem, seus nomes permanecem na História como simples referência, entretanto, quando a glória e a lenda envolvem suas figuras, a imortalidade é alcançada e as gerações repetem os seus feitos através dos séculos. Nascida numa terra onde a Morte era glorificada, ela representou a Vida e o humano, construindo numa história de amor, luxo e sangue, uma das mais belas páginas do mundo antigo. Flor híbrida de duas culturas magníficas, a egípcia e a helênica, enfrentou o poder romano escudada na agilidade do seu espírito e na graça do seu corpo.

Cleópatra

Oskar Von Wertheimer, 1930. ¹⁰

Há cinco mil anos atrás, pequenas vilas localizadas ao longo do Vale do Nilo foram unidas para formar um dos mais duradouros reinos da história da humanidade. Em seus mais de três mil anos de história, cerca de trezentos reis se proclamaram governantes das 'Duas Terras'¹¹, suas imagens mostram seu caráter heroico e semidivino ao lado de suas rainhas sempre belas e passivas. ¹² No marco final dessa história encontra-se a enigmática figura de Cleópatra VII, a última rainha do antigo Egito.

¹⁰ Originalmente publicado em alemão, utilizamos a tradução para o português publicada pela Editora Globo, em 1964.

¹¹ O termo Duas Terras (☩ - *t3wy*) simboliza a união do Alto e do Baixo Egito sob um/a mesmo/a governante. O primeiro faraó a unificar o Egito foi Narmer por volta do ano 3000 a.C. (BAKOS, 1998, p. 84).

¹² Apesar das mulheres egípcias, provavelmente, terem passado a maior parte de suas vidas grávidas, suas imagens são caracterizadas por uma beleza e juventudes eternas (COELHO, 2010; BALTHAZAR, 2011; ROBINS, 2005; SWEENEY, 2004). Recentes pesquisas, pautados na teoria feminista e nos estudos *queer*, demonstraram como a arte egípcia também traz um ideal de masculinidade, ligado, por exemplo, a uma ideia de agressividade e força muscular (PARKSON, 2008).

Filha de uma linhagem dinástica greco-macedônica – a dinastia Lágida ou Ptolomaica¹³ –, a sétima Cleópatra do Egito assumiu um papel político fundamental como último elo entre a cultura helenística e o mundo antigo. Portanto, a morte de Cleópatra, em 30 a.C., marcou dois importantes momentos na história do Mediterrâneo antigo: como rainha egípcia, o final do período régio do antigo Egito, enquanto uma sociedade independente; e, como uma mulher de ascendência grega, o fim do chamado período helenístico.

Ainda hoje, essa ambivalência identitária de Cleópatra se faz presente em inúmeras práticas de egiptomania e, também, nos debates ocorridos dentro da academia (BALTHAZAR, 2010; SHOHAT, 2004; WALKER & ASHTON, 2006). O egiptólogo Zahi Hawass, atual secretário-geral do Conselho Supremo de Antiguidades do Egito, por exemplo, escreveu em um pequeno artigo intitulado *Cleopatra: Queen of Magic*:

Talvez a **mais famosa egípcia de todos os tempos seja Cleópatra VII**, a última rainha do Egito. Quando eu era um rapaz, meu querido amigo Kamal El-Mallakh, descobridor da barca solar em Gizé, trouxe Elizabeth Taylor com ele para ver as pirâmides. **Taylor trouxe Cleópatra à vida** nas telas de Hollywood e, quando conheci essa intrigante atriz, **eu pude ver em seus olhos o charme desta carismática rainha** (2006, p. 20 – grifo nosso).

Na passagem citada, observamos como a figura da última rainha do antigo Egito se confundiu entre seu lugar na sociedade egípcia, sua rainha mais famosa, e seu lugar na sociedade grega, incorporada enquanto uma mulher *ocidental*. Na presente parte do texto, trabalharemos com questões como: a qual cultura pertenceria Cleópatra? À cultura grega ou à egípcia? Será que sua identidade cultural está intimamente ligada à cor de sua pele (grega = caucasiana ou egípcia = camita)? Seria ela egípcia por ter nascido e governado o Egito ou seria ela grega por ser descendente de uma família de origem macedônica e caudatária de uma cultura helenística? A quem caberia seu estudo, à egiptologia ou aos estudos clássicos?

Nesse sentido, no presente capítulo, a partir das considerações das teorias pós-críticas, especificamente a pós-colonial e a pós-estruturalista, evidenciaremos

¹³ A última dinastia egípcia teve início em 323 a.C., quando o general Ptolomeu se estabeleceu, após a morte de Alexandre o Grande, como governante do Egito. Como visto, a dinastia possui duas nomenclaturas: “Ptolomaica”, devido ao fato de seus reis terem assumido o nome Ptolomeu; e “Lágida” provem de Lago, nome do provável pai do fundador da dinastia (ELLIS, 1994).

a íntima relação entre os discursos científicos e o poder. Assim, objetivamos construir um lugar de enunciação que fracture com as formas essencialistas de pensamento, possibilitando uma desconstrução e uma transgressão das fronteiras fixas de construção dos saberes.

Nesse ensejo, nesta parte específica do texto, demonstraremos como os debates em torno da identidade étnica e cultural de Cleópatra estiveram inseridos em uma forma normativa de se pensar a história antiga. A partir dessas questões, apontaremos como a figura histórica da última monarca egípcia está no entremeio de fronteiras do conhecimento, o que nos permitirá defender a pertinência e a necessidade de um diálogo entre as duas disciplinas que se propõe a pensar a história dessa rainha, os estudos clássicos e a egiptologia.

Ressaltamos, entretanto, que o debate em torno da identidade de Cleópatra esteve pautado na visão de mundo das/os próprias/os estudiosas/os, uma vez que depende exclusivamente do entendimento destas/es sobre cultura e identidade. Apesar disso, acreditamos que estas questões estejam, também, relacionadas com a formatação dos conhecimentos egiptológicos e clássicos, tendo em vista a seguinte afirmativa de Jean-Marcel Humbert:

Até o século XIX, o soberano mais famoso que governou o Egito não foi, para os europeus, nem Sesóstris ou Amenhotep, nem mesmo Ramsés, mas Cleópatra. Sua longa linhagem de predecessores não emergiu verdadeiramente da obscuridade histórica até 1822, quando os hieróglifos foram decifrados. Isto soa de maneira espantosa, mas apenas porque tendemos a esquecer que somos herdeiros da civilização romana e, Roma, viu Cleópatra como a personificação do Egito em um momento crítico, quando ela poderia ter conseguido o domínio de todo o Mediterrâneo. Os oponentes que venceram Marco Antônio e Cleópatra passaram, para nós, sua imagem como soberanos, uma imagem que se desdobrou em diversas metáforas desde sua gênese (2004, p. 554).

De fato, até o século XIX, as/os estudiosas/os¹⁴ do antigo Egito tiveram que se voltar aos textos gregos e romanos, pois estavam limitadas/os pelo

¹⁴ Apesar da ideia de que não existiram historiadoras no século XIX, Bonnie Smith (2003) destacou a importância de mulheres intelectuais que foram fundamentais para o desenvolvimento da prática histórica e de outras áreas do conhecimento sobre o passado, mesmo muitas vezes alijadas a um dito amadorismo. Nessa mesma linha, Martha Sharp Joukowsky e Barbara Lesko organizaram, com o intuito de evidenciar a participação feminina na construção das disciplinas da arqueologia antiga e da história antiga, o projeto online intitulado *Breaking Ground: Women in Old World Archaeology* (Endereço: http://www.brown.edu/Research/Breaking_Ground/); no qual foram reunidos, com o apoio de diversas outras estudiosas, biografias de inúmeras mulheres dos oitocentos que se dedicaram ao estudo do mundo

desconhecimento da escrita egípcia desde o século IV d.C. até bem depois de sua decifração em 1822 (VERCOUTTER, 2002). Logo, estas/es intelectuais estiveram ligadas/os a uma tradição greco-romana que, frequentemente, expressou um encantamento pela cultura e sabedoria da sociedade nilótica, mas, por diversas vezes, enfatizou em seus trabalhos uma visão de estranhamento e depreciativa acerca das/os antigas/os egípcias/os (CHAMPION & UCKO, 2003, p. 1).

Cleópatra desempenhou um papel significativo nas transformações políticas ocorridas na bacia do Mediterrâneo na segunda metade do primeiro século a.C. Nos quatro séculos posteriores a sua morte, os intelectuais gregos e romanos, ao contarem o que hoje classificamos como acontecimentos de transformações de uma Roma republicana para o Império, necessariamente, mesmo que de maneira depreciativa, precisaram trabalhar com a figura da última governante egípcia. Foram justamente estes relatos que se tornaram base de um mito milenar em torno de sua figura, algo que teve profundos desdobramentos na própria produção científica acerca da história desta rainha.

Enquanto monarca egípcia, o lugar de Cleópatra esteve assegurado pela tradição literária grega e romana, pois, ao se referirem a ela, utilizavam os termos grego *Αίγυπτίαν* ou latino *Aegyptiae*. Deste modo, pelo fato dos escritos greco-romanos terem sido base para a formação das práticas da egiptomania e da produção científica acerca do antigo Egito,¹⁵ entendemos haver sido esta questão uma das razões, não a única, pela qual a figura de Cleópatra foi deslocada, na

antigo. Como exemplo, podemos citar o caso da inglesa Amelia Edwards, que, após a publicação de suas anotações de viagem ao Egito em 1876, *A Thousand Miles Up the Nile*, abandonou uma consolidada carreira de escritora, dedicando o restante de sua vida ao estudo e preservação da cultura do antigo Egito. Amelia Edwards foi membro fundador do Egypt Exploration Fund em 1882 (primeira fundação estrangeira dedicada a angariar apoio financeiro para escavações no Egito), descobrindo e auxiliando futuros nomes da egiptologia como Flinders Petrie e Francis Griffith. Sendo reconhecida academicamente, a egiptóloga publicou e apresentou diversos estudos em encontros científicos, jornais e revistas especializadas ou não, com o objetivo de divulgar as pesquisas feitas sob a égide da fundação. Também apresentou entre os anos de 1889 e 1890, nos Estados Unidos, diversos trabalhos sobre o antigo Egito, que foram publicados no livro *Pharaohs, Fellahs, and Explorers* de 1891. Com sua morte em 1892, Amelia Edwards deixou sua coleção de artefatos egípcios, sua biblioteca e cinco mil libras para a fundação da Edwards Professor of Egyptian Archaeology and Philology, a primeira cátedra de egiptologia da University College London. Em seu testamento a egiptóloga assegurou ao seu amigo Flinders Petrie a nomeação como primeiro professor da Edwards Chair. (EDWARDS, 1888, 1891; LESKO, s/d; JASSEN, 1992; REES, 1999).

¹⁵ É importante destacar que a egiptomania e ciência não se encontram em esferas distintas, como muitos destacam. Ao contrário, estes dois campos da produção humana se intercomunicam e se influenciam (BAKOS, 1995; 2005).

modernidade, enquanto governante de uma sociedade localizada ao nordeste da África e, com isso, ressaltando seu caráter racial¹⁶ caucasiano.

Paradoxalmente, “Cleópatra VII é a rainha mais adotada [como símbolo] no Egito moderno. Seu nome adorna as mais populares marcas (...). Ela também é retratada, apropriadamente devido à sua política, como uma rainha egípcia e é mantida como uma **figura nacional**” (ASHTON, 2003, p. 55 – grifo nosso). Esta ideia, proposta pela arqueóloga britânica Sally-Ann Ashton, se contraposta à citação anterior do estudioso egípcio Zahi Hawass, demonstra a coexistência entre o papel de Cleópatra como rainha egípcia e sua imagem europeizada.

Essa ambivalência identitária de Cleópatra auxiliou a manter o Egito em isolamento do resto da África, protegido por suas fronteiras naturais: o mar Mediterrâneo ao norte, as cataratas do Nilo ao sul e os desertos a leste e oeste. Destacamos, assim, a importância de se desenvolverem estudos com vistas a pontuarem com maior vigor a relevância do Egito em sua condição de sociedade africana, com uma história umbilical e milenar.

Logo, a terra dos faraós passou a ser deslocada de seu lugar enquanto uma sociedade que se desenvolveu em um território ao nordeste do atual continente africano. Para Pedro Paulo Funari e Renata Senna Garraffoni (2004, p. 11), um posicionamento tradicional na historiografia defendeu, por muito tempo, que a *civilização* ocidental se originou na Mesopotâmia sendo passada como uma tocha para a o povo egípcio e, sequencialmente, para os gregos e romanos, e, por fim, para a moderna sociedade capitalista euro-americana.

Para Martin Bernal (2005, p. 16), uma corrente historiográfica europeia definiu, a partir da Grécia, dois modelos sobre a origem da sociedade ocidental. O primeiro modelo interpretativo da origem grega, nomeado pelo autor de *modelo antigo*, teve sua origem no final no século XVIII e baseou seu esquema teórico em

¹⁶ A historiadora Ana Paula Vosne Martins (2011, p. 195) evidenciou, em um estudo sobre a Vênus Hotentote, como discursos científicos sobre as diferenças humanas se proliferaram e ganharam um estatuto ideológico no século XIX. Para a autora, as teorias poligenistas, do início dos oitocentos, deram o tom das discussões sobre as diferenças humanas, marcadamente racialistas, ou seja, as teorias partiram do princípio que as diferenças eram intransponíveis e fundadas em dados objetivos, observáveis e mensuráveis. Dessa forma, quando utilizamos a palavra raça para falar de Cleópatra, estamos frisando como os debates contemporâneos sobre a rainha disputam a cor de sua pele como uma prova real da superioridade e/ou inferioridade cultural de esferas de discursos binários como ocidentais *versus* orientais ou europeus *versus* africanos. Isto é, muito dos trabalhos modernos sobre Cleópatra são atravessados por uma noção de raça criada no XIX, não percebendo essa categoria como uma construção teórica abstrata, mas como uma prova material das diferenças de grupos humanos.

pensadores antigos como Ésquilo, Eurípides, Heródoto, Sócrates, entre outros gregos que reconheceram as profundas dívidas culturais que a Grécia manteve para com as sociedades orientais, especialmente o Egito e a Fenícia. Contudo, como ainda afirmou o autor, a importância destes debates para a legitimação de unidade cultural ocidental e, também, da política colonial fez com que outra corrente teórica, o *modelo ariano*, surgido no pensamento europeu do final do século XVIII, alcançasse maior envergadura e adeptos no final do século XIX.

Esta corrente interpretativa, ao defender que a cultura grega se desenvolveu a partir de invasões de povos provenientes do Norte europeu, legitimou uma incontestável superioridade europeia sobre todos os outros povos; ideia fundamental para legitimar o pensamento eugenista do período (BERNAL, 2005, p. 14). Nesse contexto, o pensamento racial e anti-semítico, presente nessa última corrente interpretativa, foi parte fundante do nascimento das ciências e, principalmente, do colonialismo europeu do século XIX e sua missão civilizadora. A história antiga, nesse ensejo, foi um importante instrumento para o estabelecimento da Grécia como a verdadeira primeira *civilização e berço cultural* da Europa (BERNAL, 2005, p. 27 – grifo nosso).

A partir desses debates, constituíram-se as polaridades entre o Ocidente – civilizado, atualizado, desenvolvido – e o Oriente – selvagem, atrasado, subdesenvolvido. Conseqüentemente, este binarismo se tornou uma ferramenta para se pensar e analisar diferentes realidades, como o passado. Esta construção ideológica da alteridade do Oriente, como já mencionamos, foi fruto do pensamento racial do século XIX, recebendo importantes contribuições do chamado darwinismo social. De fato, ao beberem nas ciências naturais, as/os estudiosas/os sociais se pautaram na teoria da evolução para fornecer os argumentos e as justificativas para as desigualdades sociais, raciais e sexuais vigentes na segunda metade do século XIX.

Nesse contexto, a historiadora Ana Paula Vosne Martins (2004, p. 49) discutiu, ao estudar o nascimento da medicina da mulher no século XIX, como o encontro das teorias desenvolvidas por Hebert Spencer e Charles Darwin “(...) propiciou o argumento de que a evolução era um processo de transformação do mais simples para o mais complexo, (...), portanto, quanto mais evoluída a sociedade, maiores as diferenças entre os homens”. O chamado darwinismo social

justificou, então, as desigualdades, legitimando a ideia do homem europeu branco como um estágio superior da humanidade. Dessa forma, ao estudar como os pensamentos racial e sexista foram importantes para o estabelecimento da obstetrícia e da ginecologia, a historiadora ainda definiu, ao analisar o discurso de Francis Bacon, como a:

(...) ciência envolvia necessariamente poder, domínio e controle do homem sobre a Natureza, sendo a ciência o meio pelo qual a ambição humana pelo poder encontraria seu melhor e mais nobre emprego. Dessa forma, um dos significados mais nobres das dicotomias do pensamento científico é o exercício do poder e a dominação de um dos pares sobre o outro (2004, p. 22).

Ao partir do pressuposto de que as diferenças eram reais e intransponíveis, as/os estudiosas/os buscaram fundar na natureza os binarismos produzidos na vida social, mantendo hierarquias e relações de dominação como, por exemplo, branco-negro, homem-mulher, heterossexual-homossexual, Oriente-Occidente. Assim, enquanto mecanismos sociais, as operações binárias foram construídas como formas de organização da vida social como um todo. Logo, o construto binário de raça foi parte fundamental na edificação das fronteiras de atuação dos estudos clássicos e egiptológicos.

De fato, as/os intelectuais inseridas/os nesse processo, especificamente nos campos da história e da arqueologia, buscaram na Grécia e em Roma as referências para a criação do conceito de *cultura ocidental* e estabeleceram o Egito e a Mesopotâmia como base para o conceito de *cultura oriental* (FUNARI & GARRAFFONI, 2004, p. 11). Para Edward Said (2007, p. 13), esta conceitualização binária, de Oriente e Occidente, não possuiu uma estabilidade ontológica, pois ambos os conceitos foram constituídos do esforço humano; um discurso pautado na alteridade, tendo em vista que se fundou como uma afirmação de si a partir da construção do outro. Edward Said, portanto, evidenciou como essa construção estereotipada do outro, o Oriente, esteve marcado pela ciência racial decorrente do pensamento colonialista do século XIX:

A essas ideias era acrescentado um darwinismo de segunda categoria, que parecia acentuar a validade 'científica' da divisão das raças em adiantadas e atrasadas, ou europeias-arianas e orientais-africanas. Dessa forma, toda a questão do imperialismo, assim como era debatida no final do século XIX tanto por pró-imperialistas como por antimperialistas, levava adiante tipologia

binária das raças, culturas e sociedades adiantadas e atrasadas (ou subjugadas.)

(...)

Junto com todos os outros povos designados, de forma variada, como atrasados, degenerados, incivilizados e retardados, os orientais eram vistos numa estrutura construída a partir do determinismo biológico e da censura moral-política. O oriental era, portanto, associado a elementos na sociedade ocidental (os delinquentes, os insanos, as mulheres, os pobres) que tinham em comum uma identidade mais bem descrita como lamentavelmente estrangeira (2007, p. 280-281).

Nesses termos, entendemos que este aparato do discurso colonial, o binário Oriente-Occidente, foi uma das razões que marcou o descrédito no *modelo antigo* da origem da cultura grega em pró do chamado *modelo ariano*. Retomando o pensamento de Martin Bernal (2005), as teorias raciais emergentes nos oitocentos marcaram as interpretações históricas sobre o mundo antigo, que passaram a evidenciar a Europa como irrefutavelmente separada e superior à África.

(...) não há dúvida de que o Modelo Antigo foi descartado não por causa de qualquer deficiência intrínseca, mas por que ele não supria as demandas da *visão de mundo* (Weltanschauung) do século XIX. O Modelo Ariano tinha a vantagem de tornar possível conformar a história grega ao então presumido princípio histórico universal da desigualdade entre as raças (2005, p. 25).

Dessa forma, o *modelo ariano* foi fruto do pensamento anti-semítico, que marcou uma reação contra o Egito antigo e de sua importância para o desenvolvimento de uma *cultura ocidental*. Essa proposição fez as/os teóricas/os dessa corrente de pensamento delimitar como a herança cultural dos europeus remontava a pensadores como Platão e Aristóteles, demonstrando sua incontestável superioridade frente ao outro, o Oriente.

Por outro lado, o estudioso Timothy Champion (2003) demonstrou, ao estudar o caso dos Estados Unidos, como o pensamento racista, fruto da política colonial do século XIX, estruturou um deslocamento cultural e racial do Egito nas próprias teorias da origem oriental da *cultura ocidental*. Isto é, ao tomarem essa sociedade como um dos princípios da *civilização*, era preciso demonstrar como o Ocidente foi o momento *áureo da civilização*, superando em muitos níveis o que adquiriram com as/os egípcias/os. Segundo o autor, para destacar um débito cultural para com o antigo Egito, foi preciso, ainda, negar uma possível negritude daquela sociedade.

Nesse ensejo, por meio dessas considerações, acreditamos ser possível entender os debates sobre o lugar cultural e da raça de Cleópatra. De um lado, as/os afrocentristas a reclamam como egípcia e negra, principalmente por sua força histórica, como um dos principais símbolos da antiga África negra. Por outro lado, as/os eurocentristas mantêm a visão da rainha a partir de sua identidade grega e sua cor caucasiana, alegando uma distorção tendenciosa dos fatos por parte de suas/seus rivais e sem nenhum significado no desenvolvimento dos acontecimentos ocorridos no antigo Mediterrâneo (ASHTON, 2008; SHOHAT, 2004).

Surgido em um contexto de expansão europeia dos oitocentos, esse discurso de contraposição de ideias universalizantes de Oriente e Ocidente balizou o campo de atuação e os objetos de pesquisa dos estudos clássicos e da egiptologia. Como mencionado, essa questão adentrou o controverso debate sobre a identidade racial e cultural de Cleópatra e sua linhagem dinástica.

Ao se partir do pressuposto de que, de maneira básica, a egiptologia e os estudos clássicos são os ramos da ciência que estudam, respectivamente, o antigo Egito e a sociedade grega e romana, questionamos: a quem estaria destinado o estudo de Cleópatra e de sua Casa Real? Para se entender melhor essa questão, definiremos brevemente os campos de atuação dos estudos clássicos e egiptológicos; a partir dessas considerações, delinearemos o lugar de fala deste trabalho, o que dará o tom a todo o texto dissertativo que se segue.

Assim, como já se mencionou acima, objetivamos perceber como a figura histórica de Cleópatra se encontra na fronteira destes saberes, o que auxiliará a demonstrar como seu estudo exige um esforço desterritorializado de pensamento, ou seja, uma abordagem transdisciplinar.¹⁷

Egiptologia

O interesse pelo antigo Egito se apresenta de diferentes formas na contemporaneidade, como já se pode observar no presente trabalho, uma vez que

¹⁷ Para Basarab Nicolescu (1999, p. 46), a transdisciplinaridade, como prefixo “trans” indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina. Dessa forma, a transdisciplinariedade busca, diferentemente da interdisciplinaridade e da multidisciplinariedade, uma democracia cognitiva, ou seja, uma integração de saberes na qual não existam fronteiras entre as disciplinas.

mencionamos duas formas distintas de ligação entre a modernidade e a antiga sociedade do Vale do Nilo. A historiadora Margaret Bakos propôs, ao cotejar o pensamento de Jean-Marcel Humbert, três conceitos definidores dessas formas de interesse pelo antigo Egito:

1) (...) “egiptofilia”, que é o gosto pelo exotismo e pela posse de objetos relativos ao antigo Egito; 2) a “egiptomania”, que é a reinterpretação e re-uso de traços da cultura do antigo Egito, de maneira que lhe atribua novos significados; e, finalmente, a “egiptologia”, o ramo da ciência que trata de tudo aquilo relacionado ao antigo Egito (2004, p. 10).¹⁸

Como evidenciamos em outro texto, o marco de nascimento da Egiptologia foi o dia 22 de setembro de 1822, quando o filólogo francês Jean François Champollion comunicou à *Académie Française des Beaux-Arts* a decifração dos hieróglifos. Tal acontecimento constituiu-se como um ato de institucionalização de uma forma para se pensar autorizadamente a história das/os antigas/os egípcias/os, o que concedeu à egiptologia a noção de disciplina.¹⁹ Dessa maneira, enquanto disciplina reconhecida no início do século XIX, a egiptologia ofereceu aos estudos do antigo Egito um prisma científico, que se difundiu, como já citado, inicialmente na França e, posteriormente, na Alemanha com Karl Lepsius e na Inglaterra com John Wilkinson (BALTHAZAR, 2012). Tradicionalmente, conforme apontou David Jeffreys:

(...) a egiptologia, enquanto disciplina, possui um significado muito específico: o estudo da sociedade do Vale do Nilo de 3000 a.C. (o início do governo unificado ou período dinástico) até 330 a.C. (a chegada de Alexandre) ou até o tardio primeiro século da nossa era. Muitos, até, a limitam bem antes disso e definem como data final o ano 1000 a.C. (considerando-o como final do período dinástico). A pré-história egípcia (exceto uma pré-história tardia) não é usualmente considerada uma preocupação própria da egiptologia (2003, p. 4).

¹⁸ Recentemente, estudiosas/os especificaram uma quarta forma de interesse moderno sobre o antigo Egito, a egiptosofia. Liliane Coelho e Moacir Elias Santos (2005) definiram esse termo como o estudo de um Egito imaginário, visto como fonte de toda a doutrina exotérica.

¹⁹ Lemos disciplina a partir das considerações de Michel Foucault (1997, p. 168-70), que apresenta dois sentidos complementares de disciplina: primeiramente como uma modalidade do saber, um ramo do conhecimento formado e justificado por uma epistemologia inerente, através de um sistema cumulativo de informações, no qual o indivíduo aparece como objeto descritível e analisável; e, por conseguinte, como um classificador, um formador de categorias, um estabelecedor de limites, um fixador de normas, ou seja, um sistema estatutário e normatizador.

O domínio de Alexandre e o governo Lágida foram percebidos pela grande maioria das/os estudiosas/os como um momento em que “a sociedade faraônica perdeu a autonomia, por mais que as aparências indicassem o contrário” (CARDOSO, 2004, p. 175). Dessa forma, o período ptolomaico foi sistematicamente colocado fora das fronteiras de interesse das/as egiptólogas/os, que por vezes alegaram (e muitas/os ainda o fazem) a conseqüente degradação cultural do Egito faraônico – na religião, na arte, na política, entre outros campos – sob o domínio de uma dinastia grega. Barbara Lesko, por exemplo, na primeira edição de seu estudo sobre as mulheres egípcias, publicado em 1987, levou em consideração os processos históricos e os sujeitos do período ptolomaico, mas, na terceira edição da obra, publicada em 1996, retirou qualquer menção ao período, alegando sua extrema diferença do chamado período faraônico.

Esta questão esteve ligada ao forte caráter filológico da ciência egiptológica.²⁰ A tradução da Pedra de Roseta, por François Champollion, definiu essa íntima relação entre a egiptologia e o campo da filologia, uma vez que essa disciplina nasceu somente a partir do estudo da escrita hieroglífica. Conforme apontou Carolyn Graves-Brown (2008, p. XVIII), a junção entre a egiptologia e a filologia destacou como a predileção pelo estudo de documentos literários e representacionais²¹ auxiliou na edificação de uma natureza conservadora da egiptologia, delimitando como seu foco as camadas da elite do período faraônico, com poucos estudos acerca da silenciada maioria da população e a antítese cultural do Egito ptolomaico.

Ao se ter em mente essa ligação entre egiptologia e a filologia, podemos compreender o lugar da dinastia Lágida como um momento histórico que por muito tempo foi compreendido (e por muitas vezes ainda o é) como um momento de não preocupação da egiptologia. Isto é, os textos de língua grega e latina, o principal *corpus* documental para se estudar a realeza ptolomaica até o final do século XX, foram considerados fora do escopo da ciência egiptológica e, em sua

²⁰ É importante destacar que a arqueologia e a história da arte também foram disciplinas fundamentais no desenvolvimento da egiptologia e, ainda hoje, se constituem como principais abordagens das/os egiptólogas/os (VERCOUTTER, 2002).

²¹ Pelo fato da escrita hieroglífica ter se constituído como um conjunto de figuras e desenhos e do desenvolvimento muito cedo de uma iconografia canônica ou oficial sob o estreito controle da elite, fizeram com que existisse, no Egito, uma unidade originária radical entre imagens e escrita (CARDOSO, 1998, p. 97).

essência, uma forma documental pertencente aos estudos clássicos. Neste prisma, então, o estudo de Cleópatra caberia às/aos helenistas?

Estudos Clássicos

O século XIX, como já referido, foi um momento marcado pelo florescimento de diversas disciplinas. Para Renata Senna Garraffoni (2005, p. 32), neste período, uma época de unificação e criação de identidades nacionais, as ações políticas em torno da democracia e do colonialismo abriram um espaço para que as/os intelectuais voltassem sua atenção para o estudo do passado, em específico as sociedades gregas e romanas foram revisitadas e tiveram um papel fundamental na constituição da noção de Ocidente. Ao analisar o processo de surgimento dos estudos clássico, em específico das pesquisas sobre Roma, a autora propôs:

(...) a História e a Arqueologia desempenharam uma atuação decisiva. Ao se profissionalizarem, estas disciplinas passaram a ter o status da neutralidade da Ciência, ideia muito corrente naquele momento e, conseqüentemente, se tornaram mais um instrumento para a construção das novas identidades que se formavam. Em um período de intensos investimentos científicos, os esforços dos classicistas se multiplicaram e a coleta de dados, seja referente à cultura material como aos episódios que estavam presentes nos escritos remanescentes, culminou com o desenvolvimento de variados métodos para a elaboração de interpretações objetivas do passado. Grandes estudos sobre a sociedade romana se definiram e se constituíram a partir do olhar positivista destes eruditos; a narração do *fato* ocupou um lugar central na atividade dos historiadores assim como a descrição dos artefatos encontrados nos sítios constituiu no principal trabalho dos arqueólogos clássicos (GARRAFFONI, 2005, p. 33).

As/os intelectuais, neste contexto, se voltaram para as antigas sociedades clássicas com objetivo de nelas encontrar as rotas comuns da *civilização ocidental*. O próprio uso da palavra *clássico* evidenciou uma cultura sobrevivente aos jugos do tempo e, principalmente, como definidora de padrões de qualidade a serem seguidos. Conforme Pedro Paulo Funari (2003, p. 31), o termo, ao se referir às sociedades grega e romana, remeteu a uma conotação ambígua considerando essas culturas como modelos (o clássico a ser imitado pelos modernos) e restringindo sua abrangência a uma elite.

Portanto, o mito de uma cultura clássica original e compartilhada pelo Ocidente traduziu uma concepção da história da Grécia como uma história universal ou como o ponto essencial para entender o mundo moderno, sobretudo os desdobramentos dessa cultura na sociedade atual. Ainda assim, essa imagem de uma história grega universal precisou dos romanos, não apenas como intermediários culturais, mas da estrutura institucional, administrativa e militar pela qual o Império romano criou um verdadeiro contexto para a cultura clássica, disseminando-a geograficamente e temporalmente (SETTIS, 2006, p 10-11).

Nesse sentido, o classicista Salvatore Settis (2006, p. 11) evidenciou duas diferentes e complementares formas de débito das sociedades modernas com o classicismo: a primeira é principalmente romana (como consequência da expansão do Império, a unificação cultural que isso trouxe e os valores que tornaram todo esse processo possível), enquanto ainda inclui significantes elementos gregos; em um segundo momento, o clássico coincidiu com o *auge da civilização* grega e os romanos são simplesmente seus primeiros herdeiros e disseminadores.

A concepção do que é um período clássico, em qualquer periodização histórica, dependeu exclusivamente de juízos de valores que transformaram uma determinada cultura em um modelo. Nessa linha, Pedro Paulo Funari (2003, p. 31-32) evidenciou como a história, neste processo, se segmentou em direção ao padrão clássico, sucedido pela degeneração ou decadência, correspondente ao afastamento em relação ao modelo. Este uso do termo clássico, ainda segundo o autor, embutiu uma concepção cíclica de história: ascensão, apogeu e decadência, seguidos de novas ascensões, apogeus e decadências. Assim, ao se voltarem para o passado, as/os estudiosas/os modernas/os focaram nas sociedades grega e romana a fim de ajudá-las/os a identificar seu próprio lugar no presente. Isto é, o saber clássico foi construído como um lugar superior e mais avançado.

As civilizações grega e romana, período que vai do século VIII a.C. até 476 d.C.,²² aproximadamente, convencionalmente se tornou o campo de atuação dos estudos clássicos. Emaranhado nessa datação se encontrou o já mencionado período helenístico. No caso específico de Cleópatra, classicistas, como Sarah Pomeroy (1988; 1990), a incluíram no grupo de *mulheres gregas ou helenizadas do*

²² Existem diferentes formas de datação da história greco-romana, seus marcos (datas) são constantemente debatidos por estudiosas/os. Sobre algumas periodizações, ver Pedro Paulo Funari (2003).

Egito. O estudo dessa autora foi realizado por meio do modelo de feminilidade clássico, principalmente do período clássico do sistema *políade* (V e IV a.C.); mesmo tendo destacado que as mulheres do Egito ptolomaico tenham desempenhado um papel singular no mundo antigo, profundamente distinto do modelo ateniense ou romano (POMEROY, 1990, p. xix).

Contudo, uma produção egiptológica recente apontou para o fato de como essa posição das/os estudiosas/os clássicas/os, em se focar unicamente no caráter grego do período ptolomaico, propiciou uma visão eurocêntrica sobre Cleópatra e sua linhagem dinástica, defendendo a necessidade de pontuar o caráter egípcio das/os últimas/os monarcas do Egito (ASHTON, 2008; BALTHAZAR, 2009; GRALHA, 2010; BALTHAZAR, 2009). Por exemplo, a arqueóloga Sally-Ann Ashton evidenciou como:

(...) é perigoso assumir que as mudanças nas imagens reais ou populares, em particular a estatuária, durante o período Ptolomaico são o resultado de uma influência grega; em muitos casos, entre tanto, as rotas de seus desenvolvimentos podem ser traçadas a contextos egípcios anteriores. É possível, contudo, que as imagens gregas tenham inspirado os artistas egípcios a reproduzirem representações que eram familiares a sua tradição, resultando em uma verdadeira, mas não intencional representação bilíngue (2003b, p. 223).

A crítica, hoje, passou a ser centrada na abordagem dos estudos clássicos, que, ao tomarem como base atributos da ascendência grega da rainha (como seu nome – *Κλεοπάτρα* – e títulos – *θεά Φιλοπάτωρ* ou *θεά Νεοτερα*), a caracterizam apenas como um membro de uma dinastia greco-macedônica que se impôs no Egito. Mesmo reconhecendo seu domínio da língua egípcia, os trajes egípcios por ela utilizados (como a característica peruca egípcia) e de seu programa político de valorização do reino do Egito, essa linha interpretativa defendeu a origem grega e a cor caucasiana de Cleópatra. Para Ella Shohat:

(...) o que é notável no debate (...) é a maneira como a categoria raça como marcador biológico se confunde com as de etnia e nacionalidade como sintomas de filiação geográfica, social e cultural. (...) Tanto a equação simplista entre, de um lado, ser egípcia e negra, quanto, de outro, ser grega e branca, essencializam geografias culturais (2004, p. 20).

As discussões acerca da identidade de Cleópatra atravessaram os estudos egiptológicos e clássicos, uma vez que ambos auxiliaram na manutenção da

imagem de uma monarca europeia quando de fato ela governou o Egito. Nesse sentido, compreendemos que a figura histórica de Cleópatra, uma das pouca a provocar tamanha disputa para tê-la como ancestral, precisa ser analisada como uma figura híbrida, pois sua casa real articulou um profundo diálogo entre a cultura helenística e a egípcia.

Dessa forma, entendemos que Cleópatra escapa às territorialidades fictícias dos saberes modernos (ASHTON, 2003; BALTHAZAR, 2009; GRALHA, 2010). Então, como nos colocarmos e como construirmos o presente estudo? Levantamos está questão, pois, compreendemos o conceito de disciplina, conforme apresentado pelo pensamento de Michel Foucault (2009, p. 30), como algo que se definiu por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um *corpus* de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos. Assim, entendemos, conforme demonstramos ao longo do capítulo, como a egiptologia e os estudos clássicos se constituíram, enquanto disciplinas, a partir de um conjunto de questões que marcam suas fronteiras e separam seus interesses. Retomamos, então, nossa questão: como posicionar um sujeito como Cleópatra, que não se enquadra em nenhuma em totalidade nos territórios construídos para egiptologia ou pelos estudos clássicos?

A egiptóloga Joyce Tyldesley problematizou, ao se fazer essas mesmas perguntas, a ideia de ser possível passar uma vida estudando o antigo Egito, sem ao menos mencionar Cleópatra, a personagem mais celebre da história egípcia. Segundo esta egiptóloga, a última soberana do Vale do Nilo foi de certa forma ignorada pelas/os egiptólogas/os mais tradicionais, pois concentram seus estudos nas trinta dinastias precedentes à chegada de Alexandre ao Egito. A autora, inserida em um processo de repensar da egiptologia – de sua abordagem teórica, de seus objetos e períodos de estudo – afirmou como:

(...) após anos estudando as 'verdadeiras' rainhas egípcias, eu percebi que relegar os Ptolomeus a um gueto cultural se constituía em uma distinção irracional e insustentável. Os Ptolomeus acreditavam ser uma dinastia egípcia, e devotaram tempo e dinheiro para demonstrar que eram a continuidade teológica de todas as dinastias que os precederam. Cleópatra definia a si mesma como uma rainha egípcia, e se utilizou da iconografia e referências culturais de rainhas anteriores para reforçar sua posição. Seu povo e contemporâneos a aceitavam como tal. Poderia uma mulher nascida em terras egípcias, cuja família havia controlado o Egito por trezentos anos, ser classificada como

estrangeira (e se assim fosse, onde isso deixa a família real britânica)? Ou como irrelevante para o entendimento e estudo da realeza egípcia? (2008, p. 3-4).

A autora realizou, portanto, um estudo sobre Cleópatra por meio dos textos clássicos e outros documentos a partir do campo da egiptologia, problematizando, em uma espécie de biografia, a visão depreciativa dos autores clássicos sobre a vida da rainha. Este posicionamento, de trabalhar documentos gregos e romanos dentro do campo da egiptologia, nos levou a questionar: será que nosso trabalho não se encontra dentro do campo de atuação das/os egiptólogas/os?

Por outro lado, ao elencarmos como objeto do presente estudo sobre a rainha Cleópatra a obra do escritor grego Plutarco, não deveríamos nos inserir ao campo que estuda o contexto de produção de nosso *corpus* documental. Isto é, como obra de Plutarco foi estudada por classicistas, será que precisamos falar a partir dos estudos clássicos?

Na mesma linha que Joyce Tyldesley, antes mesmo do surgimento de um renovar do pensamento científico sobre o antigo Egito, a egiptóloga Julia Sanson publicou, na década de 1980, um estudo sobre as rainhas Nefertiti e Cleópatra. Na segunda parte da obra, dedicada somente a última soberana, apesar de ser marcado por uma visão empirista, tomou como base os relatos de Plutarco para construir sua narrativa. Assim, na abordagem desta egiptóloga, como em Joyce Tyldesley, percebemos a possibilidade de uma transitoriedade disciplinar de utilização dos escritos de gregos e romanos quando o sujeito do trabalho é Cleópatra.

A partir desse debate, como definir a quem pertence Cleópatra? Como se colocar em meio a esse embate científico e político? Qual corrente de análise adotar: deveríamos partir da ideia de que o sujeito elencado para este estudo foi uma rainha egípcia, o que exige escolher como campo de atuação a egiptologia? Ou inserir-nos-emos nos estudos clássicos, aceitando a visão do período ptolomaico como não pertencente ao Egito antigo, mas, como parte da história da cultura helenística fadada aos limites interpretativos dos escritos de gregos e romanos?

Com o objetivo de construir um lugar de fala, é interessante destacar como a ciência, na visão de Michel Foucault (2010, p. 204), é um ato político e não se constitui enquanto um pré-conhecimento, mas como elementos que devem ser

formados por uma prática discursiva, especificada não só por sua forma e seu rigor, como também pelos objetos de que se ocupa, pelos tipos de enunciação que põe em jogo, pelos conceitos que manipula e pelas estratégias que utiliza.

Logo, essa noção política de ciência permitiu entender como as fronteiras e periodizações de atuação dos estudos clássicos e egiptológicos são divisões artificiais modernas, evidenciando como suas raízes de explicação histórica encontram-se sempre no presente. Nesse mesmo sentido, o historiador Pedro Paulo Funari (2003, p. 18), citando Georges Duby, colocou como “(...) a História é, no fundo, o sonho de um historiador – e este sonho é grandemente condicionado pelo meio no qual se insere este historiador”.

A partir dos debates aqui estudados, trabalharemos a partir do viés de uma egiptologia feminista, que, dentro de uma perspectiva transdisciplinar, ligada aos estudos feministas, problematizou estes condicionamentos modernos do estudo do passado, possibilitando interpretações históricas mais plurais (ASHTONS, 2003a, 2003b, 2008; GRAVES-BROWN, 2008; KLEINER, 2005; WALKER & ASHTON, 2006).

Dessa forma, a aproximação de uma egiptologia feminista nos permitirá uma abordagem desterritorializada, pela qual poderemos construir um diálogo transdisciplinar e, assim, estruturar uma visão renovada sobre Cleópatra e sua relação com os escritos clássicos. Nessa perspectiva, ao escolhermos Cleópatra como sujeito desse estudo (uma figura histórica que se coloca em um campo de desterritorialidade disciplinar) e o *corpus* plutarquiano como nosso objeto de pesquisa (um documento tradicionalmente dos estudos clássicos, mas que se tornou um dos documentos mais utilizados para se pensar Cleópatra), buscaremos tencionar o regime de verdade que atravessou a historiografia sobre a última rainha do antigo Egito.

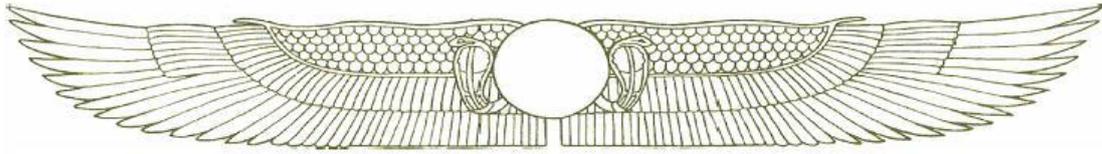
Ao sugerirmos um diálogo entre os estudos clássicos e egiptológicos, objetivamos questionar as formas normatizadoras que vêm sendo estudadas as relações dessa rainha com os escritos clássicos. Dessa forma, não buscamos seguir pela busca dos *atos verdadeiros* da vida de Cleópatra nos textos de Plutarco, mas olhar sua obra enquanto um transformador do “Egito em um fenômeno cultural greco-romano” (BAKOS, 2010, p. 21).

Ao nos posicionarmos em uma desterritorialidade disciplinar, desejamos contribuir para a compreensão do mito milenar que envolveu a última rainha

egípcia e que tem em sua base o pensamento dos autores clássicos, em especial Plutarco.

Tendo em mente as formas políticas como se constituíram as disciplinas da egiptologia e dos estudos clássicos, pontuaremos a importância da obra plutarquiana para o estudo de Cleópatra. Destacando não apenas sua relevância como documento sobre a vida da última monarca egípcia, mas como um artefato cultural, que, ao ser construído por uma visão de gênero, se constituiu como parte do fenômeno cultural da egiptomania.

Assim entendido, na segunda parte deste capítulo, nos voltaremos para as formas como as biografias plutarquianas vêm sendo utilizadas em alguns estudos sobre a rainha Cleópatra. Dessa forma, poderemos formular de maneira mais concreta nossa problemática e, assim, apresentar com maior detalhe o campo teórico, as categorias analíticas e os métodos de análise que estruturaram nosso texto dissertativo.



EM BUSCA DA ÚLTIMA RAINHA DO EGITO

“As I tell this tale I will speak at times of things which befell when I was too young to understand them, or of things which befell when I was not by; and my hearer will draw away, perhaps, and say: This is her magic. (...) For one day the priests too will tell it, as it was known to them. Perhaps between the two, some glimmering of the truth may be seen. For this is the thing the priests do not know, with their One God and One Truth: that there is no such thing as a true tale. Truth has many faces and the truth is like to the old road to Avalon; it depends on your own will, and your own thoughts...”

The Mists of Avalon

Marion Zimmer Bradley, 1979.²³

Por meio do estudo das disputas e dos afastamentos de campos modernos do conhecimento sobre Cleópatra, demonstramos, no início do capítulo, como seu vulto histórico se constituiu em uma figura posicionada no entremeio de fronteiras do saber. A partir de um posicionamento teórico pós-crítico, assumiremos, ao longo do texto dissertativo, uma postura transdisciplinar, ou seja, não nos colocaremos dentro de um campo disciplinar único, mas objetivamos criar uma ponte de diálogo e de enunciação entre áreas do conhecimento.

Com intuito de construir outros territórios ou espaços de fala, nos debruçaremos, neste momento, sobre a historiografia de Cleópatra, com especial

²³ Ao contar esta história, falarei por vezes de coisas que ocorreram quando eu ainda era demasiado jovem para compreendê-las ou quando não estava presente. Meu leitor fará uma pausa e dirá, talvez: "Esta é a sua magia". (...)

Um dia também os padres a contarão, tal como a conhecem. Talvez entre as duas se possam perceber alguns lampejos de verdade.

O que os sacerdotes não sabem, com o seu Deus Uno e sua Verdade Única, é que não existe história totalmente verdadeira. A verdade tem muitas faces e assemelha-se à velha estrada que conduz a Avalon; o lugar para onde o caminho nos levará depende da nossa própria vontade e de nossos pensamentos...

A tradução do texto é de Marco Aurélio Cesarino, publicada pela editora Imago em 1989.

atenção às formas como os textos de Plutarco vêm sendo trabalhados nestas obras. Assim, mostraremos a existência de formas normativas e fixas no trato dos documentos clássicos no estudo do antigo Egito, pois, ao se manterem nos limites de suas disciplinas, as/os estudiosas/os almejam aplicar suas proposições científicas sobre a história de Cleópatra, com o objetivo de encontrar *a verdade* sobre esta rainha. Isto é, ao não se permitirem o diálogo, muitas vezes as pesquisas se voltam para os documentos clássicos, analisando questões concernentes ao antigo Egito, como documentos factualistas, seja por acreditarem absolutamente nas informações trazidas nestes textos ou para questionar e desqualificar as descrições e análises feitas pelos gregos e romanos.

Procurando questionar essas visões, demonstramos os argumentos e contra-argumentos de egiptólogas/os e classicistas sobre os usos das biografias plutarquianas na construção da história da última rainha do Egito. A partir daí, proporemos outra leitura possível, visando construir uma abordagem pautada no diálogo entre os estudos sobre os escritos clássicos e o campo de análise do antigo Egito.

Contudo, para compreendermos as formas como diferentes intelectuais vêm se relacionando com os fragmentos do *passado*, as biografias de Plutarco, para reconstituir uma *história*, de Cleópatra, acreditamos, antes, ser necessário definir o que entendemos por história e passado.

“O passado é um país estrangeiro, onde tudo é feito de modo diferente” (LOWENTHAL, 1998, p. 72). Com esta frase, David Lowenthal chamou atenção de estudiosas/os para um movimento conceitual em curso desde os anos sessenta e para o qual as/os historiadoras/es não haviam tido olhares muito favoráveis. Este reposicionamento do significado do passado e das ciências que o estudam foi um dos desdobramentos das propostas conceituais de Michel Foucault (1987; 2009). No caso específico da história, o filósofo promoveu o debate da visão de que o passado, no singular e linear, esteve e está esperando para ser descoberto em sua *essência e totalidade* pelas/os historiadoras/es, cujos os estudos estiveram focados, de maneira objetiva e neutra, nos *fatos reais e concretos* do passado.

Dessa forma, a partir das considerações foucaultianas, a ideia de história ciência, enquanto interpretação de um passado real, foi fraturada por uma noção outra, a de história narrativa, um discurso pautado em fragmentos do passado. De

fato, como afirmou David Lowenthal (1998, p. 74), os “resíduos remanescentes de coisas e pensamentos passados representam uma pequena fração da urdidura contemporânea de gerações anteriores”. Isto é, o relato histórico não corresponde à *verdade* sobre o passado, pois se constitui em um discurso pautado em fragmentos de uma realidade distante de nós. As/os historiadoras/es, adeptas/os a essa visão teórica pós-estruturalista, salientaram três razões para a impossibilidade de se chegar a uma verdade sobre passado: a diferença entre o passado e o relato histórico, a pluralidade do passado em si e, por fim, a subjetividade das/os próprias/os pesquisadoras/es.

No primeiro caso, segundo Keith Jenkins (2011, p. 23), a história figura um dentre uma série de discursos a respeito do mundo, porém, não o cria em sua materialidade, mas se apropria dele e lhe confere um significado por meio da linguagem. O passado, nesse sentido, seria a parte do mundo que é o objeto de interesse das/os historiadoras/es, pois “a narrativa histórica **não é um retrato** do que aconteceu, **mas uma história** do que aconteceu” (LOWENTHAL, 1998, p. 11 – grifo nosso). A história, portanto, não é o passado, mas, sim, traduz suas evidências em uma forma narrativa, lhe aferindo sentido e significado.

Esta diferenciação conceitual, entre as noções de passado e de história, nos permitiu conjecturar a impossibilidade de apenas uma inferência de qualquer fenômeno histórico, o segundo ponto acima levantado. Logo, existe a possibilidade de se fazer diferentes leituras sobre um mesmo passado; essa pluralidade de interpretações é fruto, como definiu David Lowenthal (1998, p. 111), da ideia de que “nenhum relato histórico consegue recuperar a totalidade de qualquer acontecimento do passado, porque seu conteúdo é virtualmente infinito”.

Nessa perspectiva, entendemos a impossibilidade de se alcançar o passado em sua totalidade, principalmente porque ele já aconteceu e só temos contato com uma pequena fração de resíduos destes processos. Portanto, a história possui limites em seu entendimento sobre o passado, pois às/aos historiadoras/es só restaram vestígios de diferentes passados, cujas interpretações se diferenciam ou se assemelham dependendo do posicionamento teórico e político das/os pesquisadoras/es. Ao percebermos a impossibilidade de encontrar a *verdade* sobre o passado, entendemos que o trabalho das/os historiadoras/es seria o de reunir

fragmentos e buscar seus possíveis sentidos, atribuindo a eles significados por meio da construção de um discurso.

Por último, essa corrente teórica compreendeu que o olhar das/os historiadoras/es está marcado por seu presente, por sua inserção sociocultural. De fato, Keith Jenkins (2011, p. 32) evidenciou como “a história (...) está fadada a ser um construto pessoal, uma manifestação da perspectiva do historiador como ‘narrador’”. Entendemos, assim, a existência de um caráter político no discurso histórico, uma vez que nossa visão de mundo molda a escolha do material a ser analisado e a forma como o interpretamos.

Tendo em mente essas questões, que primam pelo questionar do regime de verdade em que se vem escrevendo a história – questão importante para o desenvolvimento da dissertação – vejamos como intelectuais estabeleceram diferentes relações entre as biografias plutarquianas e a rainha Cleópatra VII.

A História de Cleópatra nas Biografias de Plutarco

Como já destacado anteriormente, até o século XIX, o antigo Egito foi estudado por meio dos escritos dos antigos gregos e romanos, o que fez da rainha Cleópatra, conforme destacou Jean-Marcel Humbert (1994, p. 554), uma das figuras mais populares da história do antigo Vale do Nilo, superando grandes nomes como o do faraó Ramsés II. Neste contexto, intelectuais e artistas se voltaram para os textos *Vidas Paralelas* de Plutarco e *História de Roma* de Dion Cássio como principais fontes onde se encontravam os verdadeiros fatos da história dessa intrigante governante.

Entretanto, com o advento da egiptologia e o estabelecimento de suas proposições científicas, especialmente a partir do final do século XIX e início do XX, os textos clássicos e as temáticas acerca dos períodos de dominação grega e romana, no Egito, foram sendo deixados de lado pelas/os egiptólogas/os em favor do chamado período faraônico, datado entre 3000 e 332 a.C. O estudo deste último, então, visto como verdadeiro foco da egiptologia nascente, esteve pautado na análise de documentos produzidos pelas/os próprias/os egípcias/os; atitude entendida pelas/os intelectuais como uma possibilidade de se alcançar uma verdade sobre aquela sociedade.

Então, seria pertinente retomar a questão: a quem caberia investigar o passado da rainha Cleópatra, egiptólogas/os ou helenistas e latinistas? Além disso, qual, portanto, seria a documentação mais apropriada para o estudo da última soberana egípcia, os numerosos escritos clássicos ou os escassos fragmentos arqueológicos do antigo Egito? Como, pois, permaneceu a relação das/os pesquisadoras/es modernas/os de Cleópatra e as *Vidas* de Plutarco? Estes questionamentos foram feitos para a produção historiográfica moderna sobre a rainha Cleópatra, especificamente aquela produzida entre o final do século passado e início do XXI.

A Verdade dos Fatos em Plutarco?

Tradicionalmente, os marcos de datação do Egito ptolomaico são a morte de Alexandre, em 323 a.C., e a morte da rainha Cleópatra VII, em 30 a.C. Como já questionamos, a quem pertenceria este passado, às/aos egiptólogas/os, focadas/os no tradicional período faraônico, ou às/aos helenistas, que entendem a morte de Alexandre como marco final de seus estudos?

Ao identificarem a desterritorialidade disciplinar em torno de Cleópatra, bem como do governo ptolomaico como um todo, algumas/alguns egiptólogas/os e classistas pontuaram a necessidade de se transpassar as fronteiras fictícias que foram estabelecidas pelos saberes florescentes do século XIX e que se mantiveram vividas até os nossos dias. Por outro lado, diversas/os pesquisadoras/es defendem a manutenção de campos de pesquisas, defendendo análises unicamente a partir de seu *locus* de fala. Essas perspectivas, no caso de estudos Cleópatra e Plutarco, estiveram pautados nos debates acerca dos textos clássicos e sua factualidade. Na presente parte do texto, portanto, debatermos a perspectiva que defende a capacidade dos documentos clássicos, em especial as *Vidas* plutarquinas, de expressar *a verdade* sobre o passado; questão que iremos problematizar ao longo do texto.

A helenista Sarah Pomeroy, uma das precursoras da história das mulheres na antiguidade, em 1984, publicou o livro *Women in Hellenistic Egypt* (1990). Diversos foram os documentos utilizados por esta autora para o estudo das mulheres no Egito helenístico, a historiografia clássica e papiros de diversas

ordens. Em seu primeiro capítulo, dedicado às rainhas ptolomaicas, Sarah Pomeroy (1990, p. 24) destacou como “as fontes antigas sobre Cleópatra VII não são somente mais abundantes do que de qualquer outra rainha ptolomaica; elas são mais hostis”.

Mesmo tendo esse ponto em mente, a autora não questionou, ao estruturar seu texto, os textos clássicos, narrando, ao tomar estes documentos como expressão da verdade, a vida da rainha Cleópatra quase unicamente por meio das *Vidas Paralelas* de Plutarco. Por outro lado, apontou testemunho plutarquiano como conflituo, dando como exemplo a paternidade do menino Cesário: na *Vida de César* foi tratado como filho legítimo do general com a rainha e na *Vida de Antônio* foi mostrado como provável filho do general.

Em 1985, a egiptóloga Julia Sanson publicou o livro *Nefertiri and Cleopatra: Queen-Monarchs of Ancient Egypt*, na segunda parte dedicada à Cleópatra, realizou uma espécie de narrativa biográfica sobre a rainha egípcia. Na mesma linha de Sarah Pomeroy, se pautou nos escritos plutarquianos para a construção de seu texto.

Para a egiptóloga, a verdade dos fatos nas biografias de Plutarco foi assegurada pelo caráter histórico de sua escrita, uma vez que o autor utilizou-se de fontes diversas disponíveis em seu tempo, muitas perdidas para nós; também teve a oportunidade de escutar de seu avô histórias contadas a ele por um médico que esteve em Alexandria nos tempos de Cleópatra (SANSON, 1985, p. 121). De fato, acreditando sobremaneira na veracidade do relato do biógrafo grego, Julia Sanson realizou citações da peça *Antônio e Cleópatra* de William Shakespeare, escrita em 1607 e que foi baseada na biografia plutarquiana sobre Antônio, como meio de reconstituir a história da última monarca egípcia.

Shakespeare era apenas um menino quando o famoso tradutor, Thomas North, decidiu traduzir em seu vívido inglês a *Vida de Marco Antônio* (Marcus Antonius), que foi escrita há muito tempo atrás em grego por Plutarco. North, posteriormente Sir Thomas, quando tornado cavaleiro pela rainha Elizabeth I, baseou seu texto largamente nas traduções anteriores realizadas pelo estudioso Jacques Amyot. (...) as traduções de North caíram nas mãos de Shakespeare, onde o poeta baseou sua incomparável peça *Antônio e Cleópatra*. Portanto, **a peça é muito mais do que uma poesia magnífica, sendo verdadeiramente baseada na história;** e, ao mesmo tempo, é muito mais do que uma história, pois foi escrita por este inspirador autor de peças,

que, com seu grande conhecimento sobre o caráter das pessoas, **capturou os eventos dramáticos do período** (1985, p. 121 – grifo nosso).

Nessa premissa, Julia Sanso não questionou a ideia de factualidade nos textos plutarquianos, uma vez que se voltou à peça shakespeariana como uma narrativa verdadeira dos fatos da vida de Cleópatra. Para a autora, o texto do dramaturgo inglês concedia vida à realidade narrada por Plutarco.

Outro trabalho que utilizou apenas os relatos clássicos foi a biografia escrita pelo egiptólogo francês Michel Cheveau, intitulada *Cleopâtre au-delà du Mythe*²⁴ e publicada em 1994. O autor, ao apontar a inexistência de *fontes* completas sobre o reinado da rainha, mencionou a importância dos textos gregos e latinos dos quatro primeiros séculos de nossa era para o entendimento da história de Cleópatra (CHEVEAU, 2002, p. 1). Lamentando o fato de que sua aparição nessa documentação constituiu um papel secundário, o autor percebeu que:

(...) do puro ponto de vista histórico, Cleópatra é, pois, uma figura vazia sem uma existência própria; uma privilegiada, mas sempre subordinada companheira nas vidas de seus contemporâneos: Júlio César, Marco Antônio, Otávio e, até mesmo, Herodes, rei dos judeus (2002, p. 2).

Apesar de identificar essa questão, o autor não problematizou este lugar secundário ocupado por Cleópatra e a razão de sua constante aparição no pensamento de escritores clássicos. Ao contrário, Michel Cheveau entendeu que a riqueza dessas anedotas sobre a rainha compensou a falta de uma narrativa linear e completa, pois evidenciaram alguns traços de sua *persona*.

Deste modo, como bem expressou o título da obra, o autor assumiu a tarefa de ir além do mito e encontrar *a verdadeira* Cleópatra, ou seja, “nós devemos, portanto, atentar para o exorcismo do mito e para a redução da pessoa de Cleópatra **para os fatos**, isto é, para **o que os antigos escritores reportaram** e para o que nós aprendemos dos documentos contemporâneos” (CHEVEAU, 2002, p. 2 – grifo nosso). Assim, em sua narrativa biográfica, o autor pouco questionou os relatos clássicos, como a obra de Plutarco; interrogando apenas algumas datas e

²⁴ Utilizamos, na presente análise, a tradução para o inglês *Cleopatra: Beyond the Myth*, publicada pela Cornell University Press em 20gv 02.

fatos “incoerentes” narrados pelos autores gregos e romanos, mostrando incerteza nas *fontes* por eles utilizadas e não em suas narrativas.

Na mesma linha, a classicista Pilar Rivero realizou, no texto *A Política Externa de Cleópatra VII*, publicado no Brasil em 2003, um diálogo entre os tratados régios do período do governo da rainha e os trabalhos de pensadores clássicos, como Plutarco. Ao analisar a política externa da rainha, não só com Roma, como era costume, mas também com outras sociedades, como a Judeia, a autora tratou os *fatos* narrados como verdades absolutas ou parciais. Essas verdades parciais não caem na ideia de uma não realidade, mas, sim, nos julgamentos e exageros dos *fatos* às vezes cometidos pelos autores, visão comprometida que apareceu com maior relevância na historiografia sobre Cleópatra, produzida na última década.

Plutarco: Uma Visão Comprometida do Passado

A busca da verdade dos *fatos* fez com que diversas/os estudiosas/os sobre o antigo Egito abandonassem o estudo dos textos dos antigos gregos e romanos em prol das autênticas *fontes* sobre a antiga sociedade nilótica. Assim, hoje, a egiptologia se voltou para documentos de cunho literários, imagéticos e arqueológicos provenientes do antigo Egito, constituindo nos grandes centros três áreas importantes de atuação da ciência egiptológica: a filologia, a história da arte e a arqueologia.²⁵ Neste contexto, a separação da história egípcia em diferentes períodos – pré-histórico, faraônico, ptolomaico e romano – fez com que o foco se mantivesse nas/os verdadeiras/os rainhas e reis do Nilo.

Egiptólogas/os, como Sally-Ann Ashton (2008), ao construírem uma crítica a egiptologia tradicional, trocaram os problematizaram a ideia de se tratar o período ptolomaico como algo periférico. Um ponto importante desse posicionamento foi a problematização da análise de figuras históricas, como Cleópatra, sob o ponto de vista e contexto histórico greco-romano, ignorando todos os seus aspectos e importância como suserana do antigo Egito.

Nesse sentido, Sally-Ann Ashton (2008, p. 16) apontou que um dos grandes problemas de se lidar com o Egito ptolomaico é a natureza interdisciplinar do

²⁵ Sobre estas e outras áreas de atuação da ciência egiptologia, ver Richard Wilkinson (2008).

assunto, pois estudiosas/os que são treinadas/os em apenas um aspecto particular da cultura ptolomaica – a grega ou a egípcia – parecem ter dificuldades em compreender sua característica-chave, seu caráter híbrido. Portanto, a autora propôs uma leitura das representações imagéticas do reinado da rainha a partir de um olhar interdisciplinar, ou seja, por meio de um diálogo entre os campos da egiptologia e dos estudos clássicos. Defendendo o uso de documentos arqueológicos para o estudo da monarquia ptolomaica, Sally-Ann Ashton classificou a historiografia clássica como:

As mais tradicionais narrativas históricas [que] oferecem meios de explorar como Cleópatra foi vista por outros e, mais importante, um meio de entender melhor as sociedades nas quais foram escritas. Para classificação, é necessário considerar quem eram estes autores antigos e em que contexto político eles escreviam (2008, p. 16).

A egiptóloga, então, listou diversas obras antigas que aludiram à governante egípcia, entre elas Plutarco, “a principal fonte sobre os últimos anos do reinado de Cleópatra” (2008, p. 18). Apesar disso, a autora se voltou unicamente para a documentação arqueológica e iconográfica do período do reinado da rainha, com vistas a encontrar a visão da última soberana sobre si e sua relação com o Egito; objetivo de seu livro, *Cleopatra and Egypt*. Nesse contexto, os escritos clássicos foram destacados como documentos importantes – a partir de uma análise crítica – para preencher as lacunas deixadas pela cultura material, como as datas e os *factos*.

Anteriormente à obra citada, a egiptóloga Diana Klennier publicou o livro *Cleopatra & Rome*, lançado em 2005. Abordando a perspectiva da história da arte, a autora evidenciou como Cleópatra influenciou de maneiras diversas o mundo romano. Em específico, analisou as formas como Otávio Augusto utilizou-se da arte do período do reinado da rainha para estabelecer uma linguagem pictórica pessoal. Contudo, Diana Klennier destacou a importância de autores como Dion Cássio, Plutarco e Suetônio para o conhecimento dos principais episódios da vida da rainha:

Estes autores e diversos outros escreveram muitos anos após a morte de Cleópatra e seus contemporâneos, e basearam suas versões em uma variedade de fontes anteriores, umas mais confiáveis que as outras. Apesar de alguns desses escritores possam ter **alcançado a exatidão dos eventos**, houve alguns que certamente **exageraram os factos para efeitos dramáticos**; outros ainda podem ter

embelezado incidentes como propaganda ou para alcançar outros objetivos. Por essa questão, **sua veracidade vem sendo apropriadamente questionada** (KLENNIER, 2005, p. 3 – grifo nosso).

Especificamente sobre as *Vidas Paralelas* de Plutarco, Diana Klennier a considerou a melhor *fonte* sobre a vida de Cleópatra, assim como a obra de Dion Cássio. Porém, para a autora, estes pensadores não estiveram interessados apenas em reportar os *fatos*, entendendo, no caso de Plutarco, que ele esteve mais interessado em revelar o caráter moral de seus biografados, do que contar suas vidas. Na visão da egiptóloga, essa questão ligou as personagens plutarquianas mais a uma hipérbole do que aos *fatos* propriamente ditos, como uma glamourização ou teatralização da vida de Cleópatra (KLEINNER, 2005, p. 5-6).

Nesse contexto, a concepção da documentação clássica enquanto um espaço da *verdade dos fatos* passou a ser questionada pelas/os estudiosas/os. Nessa mesma seara, encontra-se o trabalho da jornalista Lucy Hughes-Hallett, *Cleopatra: Histories, Dreams and Distortions*, publicado no ano de 1990²⁶ e recorrentemente citado pela historiografia contemporânea. A autora não realizou uma reflexão profunda do caráter das obras que utilizou em sua história sobre a lenda da rainha Cleópatra, a saber, documentação clássica, cultura material e arte contemporânea (pinturas, cinema e literatura). No âmbito dos documentos clássicos, a estudiosa defendeu que a versão de Otávio Augusto sobre Cleópatra tornou-se dominante:

A fábula foi evocada com frequência nos dois séculos que se seguiram aos episódios que se baseou. Não se pode considerar de modo algum que todos os interpretes fossem lacaios de Otávio; nem de fato eram todos romanos – se bem que **todos, em certo grau, devessem alguma fidelidade a Roma** (HUGHES-HALLETT, 2005, p. 67 – grifo nosso).

Nesse contexto, a jornalista americana afirmou que gregos, como Plutarco, perpetuaram uma visão romana sobre a história de Cleópatra, pois “(...) se acostumaram a se identificar como romanos, julgando assim que conferiam a si mesmos um status superior”. Portanto, para a autora, essa versão romana sobre a vida de Cleópatra foi encontrada “(...) mais vividamente, na obra de Plutarco (...)” (HUGHES-HALLETT, 2005, p. 110).

²⁶ Utiliza, na presente análise, a versão em português do livro, *Cleópatra: Histórias, Sonhos e Distorções*, publicado no ano de 2005 pela Editora Record.

Então, Lucy Hallett percebeu que a obra plutarquiiana se constituiu como uma consequência da propaganda romana sobre Cleópatra, identificando seu projeto intelectual como fruto da política de romanização do Império, ou seja, as biografias plutarquiianas teriam sido escritas como um discurso laudatório a Roma. Devido ao seu uso recorrente nos trabalhos sobre Cleópatra, inclusive aqueles já citados, a interpretação das *Vidas Paralelas* como parte de uma propaganda romana – um discurso de um grego romanizado – foi parte estruturante de uma história moderna da última rainha do Egito.

As antiquistas Susan Walker e Sally-Ann Ashton, no livro *Cleopatra*, de 2006, traçaram, de maneira concisa, as percepções contemporâneas sobre a rainha. A partir desse estudo, as autoras demonstraram a importância dos escritos clássicos para estabelecimento do mito em torno da última rainha egípcia, destacando como a descrição plutarquiiana sobre a morte de Cleópatra – seu suicídio com a picada da áspide – se tornou uma das formas mais populares de representação.

As autoras também identificaram como os pensadores clássicos organizavam “(...) sua própria agenda e aparentemente utilizavam toda licença para embelezamento” (WALKER & ASHTON, 2006, p. 16) de seus relatos. Essa questão perpassou as representações contemporâneas sobre a rainha, houve o entendimento, por parte dessas estudiosas, sobre a existência de um não comprometimento dos autores gregos e romanos com a *verdade dos fatos*.

Na obra *Cleopatra: The Last Queen of Egypt*, a egiptóloga Joyce Tyldesley (2008, p. 7) apontou a *Vida de Antônio*, de autoria de Plutarco, como o relato mais completo e utilizado para o estudo da vida da rainha Cleópatra. Mesmo tendo definido a necessidade de ler os textos clássicos com cautela, a autora defendeu a imperatividade de utilizá-los, tendo em vista que formaram o conhecimento ocidental sobre a vida e época de Cleópatra. Assim, a egiptóloga demonstrou que:

Com este quase completo leque de fontes primárias, nós não podemos esperar escutar a verdadeira voz de Cleópatra, e somos forçados a vê-la por olhares secundários; olhares já coloridos pela propaganda de outras pessoas, prejudiciais e arrogantes. Poucos de nós gostariam de ser julgado dessa maneira (2008, p. 7).

Portanto, para Joyce Tyldesley o relato plutarquiano, escrito no início do segundo século de nossa era, dificilmente pode ser considerado um testemunho ocular sobre a vida da rainha egípcia, mesmo tendo lido as memórias do médico pessoal de Cleópatra, como alegou Plutarco.

No livro *Cleopatra: The Search for the Last Queen of Egypt*, organizado pelos egiptólogos Zahi Hawass e Franck Goddio e publicado em 2010, a partir de uma exposição internacional sobre a rainha, Plutarco foi mencionado apenas na conclusão da obra. Dessa forma, a obra plutarquiana, único escrito clássico mencionado no livro, assumiu um caráter de relato histórico. Assim, Zahi Hawass os narrou como *verdadeiros fatos* da vida da rainha, mesmo consciente de que Plutarco, como ele mesmo escreveu, tenha duvidado da veracidade de diversas fontes utilizadas em sua escrita.

A ideia da debilidade da verdade nos documentos clássicos apareceu fortemente nas obras produzidas na última década. Assim, como tentamos demonstrar, o uso dos documentos clássicos esteve intimamente ligado a um longo processo histórico, que nas palavras de Joyce Tyldesley, ao comparar a popularidade de Cleópatra e outras rainhas do período faraônico, escreveu:

Memórias dessas rainhas [Hatshepsut e Nefertiti] estavam resguardadas no Egito: em tumbas, nas paredes dos templos, nos arquivos dos palácios, nos cultos funerários e na estatuária. Mas conforme dinastia sucedeu dinastia, século sucedeu século, os cultos falharam, a arquitetura foi destruída e todo o entendimento sobre a escrita hieroglífica foi perdido. A longa história do Egito ainda estava em larga escala nas paredes de pedras em ruínas, mas agora ninguém mais podia lê-las. Apenas a bíblia e os autores clássicos, entre eles Heródoto e Homero, **ofereceram aos estudiosos uma tentadora, seletiva e altamente confusa versão do passado egípcio**. As rainhas dinásticas [do período faraônico] permaneceriam escondidas até que o século XIX testemunhasse o desenvolvimento da moderna ciência da egiptologia.

Um grupo de rainhas, contudo, nunca foi esquecido. (...). **Suas histórias, parte integrante da história romana, eram recordadas não apenas pelos hieróglifos egípcios, mas também em latim e grego**. A mais lembrada de todas foi Cleópatra VII; certamente não foi a mais bem sucedida dos Ptolomeus, nem a que mais viveu, mas foi a Ptolomeu cujas decisões e ações influenciaram dois grandes homens de Roma e, assim o fazendo, afetou o desenvolvimento do Império romano (2008, p. 2 – grifo nosso).

Por meio deste debate, entendemos como a figura histórica da rainha egípcia, mesmo antes do estabelecimento da egiptologia no século XIX, esteve assegurada pela sua presença nos escritos de intelectuais gregos e romanos, por consequência de sua importância política no final do período republicano de Roma.

Como foi possível observar, as/os estudiosas/os, em sua grande maioria egiptólogas/os, possuem diferentes formas de se relacionarem com o passado e seus registros. No caso específico de Plutarco e Cleópatra, foco deste estudo, observamos duas formas de entendimento das *Vidas* enquanto documento: como um relato da verdade absoluta sobre um passado e, por outro lado, como uma narrativa marcada por uma visão de mundo, mas onde foi possível encontrar os principais *fatos* da relação política de Cleópatra e Roma (datas e acontecimentos).

Apesar da divergência entre estas duas correntes de análise, ao colocarem os textos plutarquianos dentro de uma analogia generalizante dos escritos gregos em Roma, um discurso laudatório à política imperial, as/os estudiosas/os analisadas se propuseram a encontrar uma verdadeira Cleópatra por trás do mito.

Logo, percebemos uma vontade de verdade na historiografia analisada, um desdobramento do pensamento cientificista do século XIX. Como colocou Michel Foucault (2009, p. 17), esse regime de verdade se estabeleceu pelo modo como o saber foi aplicado em uma sociedade, como foi valorizado, distribuído e de certo modo atribuído. Em nosso entender, apesar de seus diferentes objetivos e maneiras de se relacionar com a documentação plutarquiana, as/os estudiosas/os tentaram recuperar *um espectro real* do passado da última monarca do antigo Egito.

Como, então, analisar a Cleópatra presente nas linhas do relato plutarquiano? Devemos nos debruçar sobre as biografias procurando encontrar os *fatos reais* de sua história? Ou deveríamos, antes, perceber os escritos de Plutarco como parte da propaganda romana sobre a rainha, duvidando da veracidade de seus escritos? Qual posição tomar?

Nesse contexto, pensamos ser válido propor outra forma de leitura dos escritos plutarquianos enquanto documento para o estudo de Cleópatra. Dessa maneira, as discussões feitas outrora, sobre a diferença entre passado e história, são o que baseiam a sugestão de análise a ser realizadas neste texto dissertativo. Ao entendermos como o objeto, em sua materialidade, não pode ser separado das

molduras formais por meio das quais o conhecemos (VEYNE, 2011, p. 16), partimos da percepção de que as biografias plutarquianas são fragmentos do passado e não um espelho fiel da realidade sobre o contexto em que foi produzido ou da vida de Cleópatra.

Assim, segundo as considerações teóricas pós-críticas, propomos ver a Cleópatra de Plutarco a partir de uma desterritorialidade, em um diálogo entre os estudos feministas, o pós-estruturalismo, a egiptologia e os estudos clássicos. Ou seja, mesmo tomando como sujeito de estudo Cleópatra, e não o pensamento de Plutarco em si, acreditamos que é preciso entender as particularidades de nosso documento.

Dessa forma, o pensamento feminista, ligado às considerações pós-estruturalistas, nos permitirá viajar entre as fronteiras de uma egiptologia feminista – que, como apontamos, busca uma revalorização dos documentos clássicos para o estudo do antigo Egito, especialmente no que tange ao período greco-romano – e os estudos clássicos – no qual encontraremos os debates sobre Plutarco, como será apresentado mais a frente. Assim, a partir de um posicionamento transdisciplinar, poderemos fraturar a leitura de Plutarco como um documento factualista sobre Cleópatra, possibilitando, com isso, a abertura para outras leituras possíveis.

Conforme Marlucy Paraíso (2012, p. 33), ao eliminarem barreiras entre as diferentes disciplinas, as metodologias de pesquisas pós-críticas operam articulando saberes. Dessa forma, a autora nos aponta a *bricolagem* como um modo de cavar/produzir/fabricar diálogos entre disciplinas. Assim, ao agirmos na desterritorialidade, não possuímos pressupostos teórico-metodológicos prontos para adotar.

Dentro da perspectiva pós-crítica, a bricolagem opera por meio de recortes e colagens, uma composição de coisas, procedimentos e materiais heterogêneos. De tal modo, o recorte atua com a reunião de pequenas partes, não permitindo a totalização ou a integração, tudo o que cortamos se junta as nossas pesquisas ressignificado pelas formas como construímos os diálogos entre diferentes teorias, metodologias e conceitos (PARAÍSO, 2012, p. 34).

Portanto, utilizaremos o que aprendemos de diferentes campos do saber para analisar, compreender e dizer algo de novo sobre a Cleópatra presente das

Vidas Paralelas. Com o intuito de encontrarmos saídas para os essencialismos e promovermos uma leitura mais plural sobre Cleópatra, trabalharemos com a compreensão dos escritos plutarquianos como artefatos culturais generificados.

É necessário definir, dentro do vasto campo dos estudos feministas, a posição teórica e política deste trabalho, pois, como afirmou Renata Garraffoni:

(...) o historiador interpreta o passado a partir do contexto em que vivem e constroem seus discursos considerando suas escolhas, discutir fragmentos dos momentos nos quais conceitos e teorias foram cunhados é imprescindível para que possamos perceber como as diferentes interpretações acerca de nosso objeto de estudo se formaram e foram sendo relidas, resignificadas, deslocadas ou até mesmo “esquecidas” pelos historiadores que se seguiram (2005, p. 34).

Conforme apontado anteriormente, tomaremos como ponto de referência uma egiptologia feminista, que se permitiu um diálogo com os estudos clássicos para compreender as formas como o mundo moderno se relaciona com o antigo Egito; questão estreitamente ligada aos escritos clássicos.

Destarte, ao temos em mente que os estudos feministas (tomados como base teórica deste texto) propõem “estudos que ultrapassem a simples adesão *temática*, pesquisas que se disponham a um mergulho teórico-metodológico mais ousado” (LOURO, 2011, p. 156), seguiremos para uma reflexão epistemológica dos desdobramentos teórico-políticos feministas na escrita da egiptologia.

No próximo capítulo, então, definiremos as formas como a história das mulheres e o eixo categorial gênero – aqui utilizados para pensar a historiografia e a documentação analisadas – permitiram um renovar ou uma oxigenação no pensamento científico acerca do antigo Egito (GRAVES-BROWN, 2008; LESKO, 1987; MESKELL, 1999; ROBINS, 1996). O objetivo dessa revisão epistemológica dos estudos feministas na egiptologia é a reflexão e a definição de nosso marco teórico, método e categorias analíticas.

É preciso compreender que o debate que se segue não focará apenas a historiografia sobre Cleópatra ou sobre o período ptolomaico, pois grande parte destes trabalhos esteve ligado à produção egiptológica inserida dentro de uma visão pouco teórica e extremamente empirista (GRAVES-BROWN, 2008). Assim, trabalharemos com **uma espécie** de estado da arte acerca do uso da história das

mulheres e dos estudos de gênero nas pesquisas egiptológicas, focando-nos principalmente na produção inglesa e americana.

Apesar das obras que iremos trabalhar cobrirem um longo período da história egípcia, desde o Reino Antigo até o período greco-romano, ²⁷ não acreditamos que esta questão prejudique o presente estudo. Isto é, nosso objetivo não é evidenciar o lugar das mulheres egípcias (apesar dessa questão aparecer), mas, sim, realizar uma reflexão acerca das formas como o gênero auxiliou na desconstrução de cânones das formas de se pensar o antigo Egito.

Nesse contexto, lembremos as palavras de Michel Foucault:

Para advertir os impacientes, lembramos o marechal de Saxe: Aqueles que cuidam dos detalhes muitas vezes parecem espíritos tucanos, entretanto esta parte é essencial, porque ela é o fundamento, e é impossível levantar qualquer edifício ou estabelecer qualquer método sem ter os princípios. Não basta ter o gosto pela arquitetura. É preciso conhecer a arte de trabalhar pedras (1997, p. 12).

Dessa forma, propomos um estudo teórico sobre a história das mulheres e o gênero como é comum nos diferentes estudos históricos que usam essas perspectivas no Brasil (da história antiga à história do tempo presente), em que muitas/os estudiosas/os dedicam um capítulo para o debate teórico de tais questões. Dessa maneira, ao nos definirmos como um texto abertamente feminista, precisamos historicizar a prática feminista na egiptologia, evidenciando como a multiplicidade de leituras dos estudos feministas (seja pautado nas mulheres, no gênero, na sexualidade ou no *queer*) desestabilizou *uma* episteme sobre o antigo Egito.

Mesmo perpassando categorias ou definições que não são aparentemente fundamentais para o presente estudo, objetivamos demonstrar, com o debate a seguir, como o gênero estruturou, enquanto organizador sociocultural, o

²⁷ Tradicionalmente a história do antigo Egito é dividida nos seguintes períodos: Pré-Dinástico (3000-2920 a.C.); Dinástico Primitivo/Dinastias I e II (2920-2649 a.C.); Reino Antigo/ Dinastias III à VIII (2649-2134 a.C.); Primeiro Período Intermediário/Dinastias IX, X e início da XI (2134-2040 a.C.); Reino Médio/Final da XI à XIV Dinastia (2040-1640 a.C.); Segundo Período Intermediário/Domínio Hicso e Dinastias XV à XVII (1640-1550 a.C.); Reino Novo/ Dinastias XVIII à XX (1550-1070 a.C.); Terceiro Período Intermediário/Dinastias XXI ao início da XXV (1070-712 a.C.); Época Tardia/ Domínio assírio e persa: do final da Dinastia XXV à XXX (1070-332 a.C.); Domínio de Alexandre (332-323 a.C.); Dinastia Ptolomaica/Dinastia XXXI (323-30 a.C.); Domínio Romano (30 a.C. à 395 d.C.) (CARDOSO, 2007 - Com modificações).

pensamento e a produção do conhecimento, o que impacta na nossa leitura da historiografia consultada e do *corpus* documental a ser analisado.

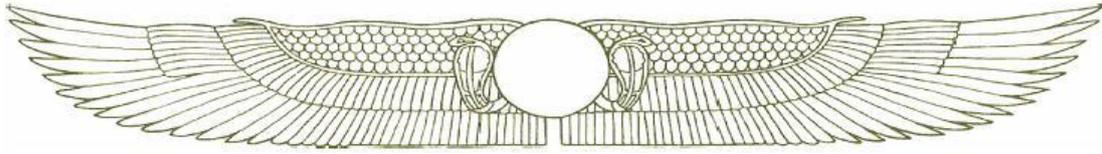
Nesse contexto, pontuaremos com maior vigor – porque apesar de estar implícito, o tácito nem sempre é óbvio, promovendo, às vezes, a perda de seu caráter axiomático – o lugar do saber científico como uma pedagogia cultural. Isto é, demonstraremos como a própria produção história se consistiu como um processo educativo, transmitindo valores, saberes, discursos, etc., que visam à construção de sujeitos de gênero.²⁸

Entendemos essas considerações como importantes para uma compreensão profunda do impacto das propostas feministas no repensar das proposições da ciência egiptológica; uma vez que poucos são os trabalhos que realizaram debates sobre essa questão em âmbito internacional e, infelizmente, a egiptologia brasileira ainda mantém certas ressalvas a tal reflexão, salvo pequenos adendos teóricos que visam à sustentação de suas análises. Assim, as discussões que se seguem primam por ser uma fundação consistente para a edificação de uma análise questionadora de uma produção factualista e empirista sobre o estudo do Egito por meio dos pensadores clássicos; objetivando propor uma interpretação nova e mais plural sobre a relação dos textos plutarquianos e a figura histórica Cleópatra.

²⁸ Por muito tempo negado pelo cientificismo que atravessou a produção do conhecimento histórico, destacar como o gênero *da* história foi e é parte fundamental do papel dessa disciplina como um processo educativo, possibilitará questionar as maneiras como esta forma de conhecimento controla, vigia, modela, corrige e constrói sujeitos de gênero e sexuais. Essa questão, apesar de já estar de certa forma disseminada na academia, ainda está longe de chegar às escolas e em outros espaços sociais que bebem nas produções acadêmicas, como filmes e romances. Ao não ser percebida como um meio ou processo de aprendizagem de gênero, a história e outros campos do saber – a exemplo da própria medicina e biologia – se tornam retificadores importantes de pedagogias sexuais e de gênero, uma vez que quanto mais imperceptível é o processo educativo, mais complexo e importante é seu papel na constituição dos sujeitos.

POR TRÁS DO VÉU DE ÍSIS

CAPÍTULO 2



SOBRE A FILOGINIA DA EGIPTOLOGIA²⁹

*“De nada me adianta tentar recheiar este relato com aventuras.
Se quem o ler não estiver interessado
naquelas incríveis mulheres e em sua história,
não se interessará por coisa alguma.”*

Herland

Charlotte Perkins Gilman, 1915.³⁰

A historiadora Michelle Perrot (2005, p. 9) escreveu como o silêncio foi parte basilar da construção do lugar social reservado às mulheres ao longo da história, o que as relegou a uma posição secundária e subordinada à figura masculina e aos limites do espaço privado. Ao seguirem essa linha de raciocínio, diversas/os historiadoras/os estenderam o silêncio da historiografia sobre as experiências das mulheres no passado como uma consequência natural de sua opressão social; sua ausência dos lugares públicos e seus documentos teve por resultado o desaparecimento das mulheres de um relato histórico voltado a essas questões.

Apesar do esforço de intelectuais do século XIX ligadas à chamada *Querelle des Femmes*³¹, somente no último século e em algumas sociedades foi possível

²⁹ As ideias presentes neste subcapítulo já foram apresentadas em dois textos anteriores (BALTHAZAR, 2011; BALTHAZAR, 2009), desenvolvidos no primeiro ano do curso de mestrado, com o objetivo de construir a base teórica para o texto dissertativo.

³⁰ Utilizamos a tradução para o português de L. Ibañez, publicada pela Livraria Francisco Alves Editora em 1981.

³¹ A *Querelle des Femmes*, durante os séculos XV e XVI, foi um debate literário e filosófico predominantemente masculino acerca das capacidades intelectuais e amorosas das mulheres, mas que contou com pensadoras como Christine de Pisan (1364-1430) e Isabel de Villena (1430-1460). Durante o XIX e atualmente, a *Querelle* se alinhou à produção feminista do saber. (KELLY, 1982; MAY, 2008; SCOTT, 2001).

observar o desmoronar de algumas fronteiras de ordem social profundamente androcêntricas, um fruto das lutas da segunda onda feminista dos anos 1970/80. De fato, surgido da *revolta* das mulheres frente às normas e condições sociais que limitavam suas ações e determinavam seu enclausuramento na esfera privada, os feminismos contemporâneos rapidamente se delinearam durante o final dos anos de 1960 como um projeto intelectual e político para pensar e agir em nome de um *nós mulheres*.

Portanto, intelectuais intimamente ligadas/os às pautas feministas passaram a questionar a dinâmica sexuada das relações sociais, fraturando uma tradição de pensamento que excluía as mulheres dos locais de produção e como sujeitos do conhecimento. Nessa ótica, com o estabelecimento dos estudos feministas, as/os historiadoras/es voltadas/os para o passado das mulheres – pautadas/os na ideia do trabalho de teorização como uma forma de ação política – contribuíram para uma crítica epistemológica acerca do passado. Assim, os feminismos se focaram no sexismo da produção da escrita histórica e de sua pretensa objetividade, transformando as práticas e instituindo uma visão outra de história.

É nesse ensejo que o termo patriarcado³² foi adotado por intelectuais e militantes feministas, enquanto conceito representante do sistema a ser combatido. Portanto, na acepção dos feminismos, o patriarcado designou uma formação social em que os homens dentem o poder, ou ainda, um sinônimo de dominação masculina e da conseqüente opressão das mulheres (DELPHY, 2009, p. 173).

Contudo, os estudos feministas, assim como o movimento militante, não possuíram uma única voz ou objetivos homogêneos. Principalmente a partir dos anos 1970 foi possível identificar essa pluralidade intrínseca ao pensamento feminista, que se distinguiram por diferentes visões de mundo, logo, distintas filiações teóricas, conceituais e políticas. Portanto, a teorização do termo

³² Para um melhor decorrer do texto falaremos da estrutura patriarcal de maneira generalizada, pois as próprias feministas diferencialistas, escopo de estudo na presente parte do trabalho, discordaram em alguns pontos de interpretação desse sistema. Raewyn Connell (1994, p. 87), nesse sentido, identificou que as principais divergências se encontraram em torno da relação entre o patriarcado e o sistema de classes: por um lado, há um entendimento do sistema patriarcal como algo paralelo, igualmente completo e plenamente análogo à estrutura de classes; por outra, observa-se a percepção de que essas estruturas encontram-se intrínsecas dentro de uma totalidade social e não como análogas.

patriarcado foi realizada, principalmente (mas não só), dentro do feminismo da diferença ou radical, ligado ao pensamento materialista.

No caso das ciências humanas e sociais, como a história, uma das respostas encontradas para a liberdade feminina foi a busca de um passado no qual as mulheres estiveram livres do jugo do patriarcado. Tal comprovação foi entendida como um meio de legitimar as ideias de abolição do sistema patriarcal e o fim da subordinação feminina. Foi justamente nesse sentido – de se encontrar sociedades que existiram fora do sistema patriarcal – que se promoveram os primeiros estudos das mulheres do antigo Egito.

A partir dessa breve consideração sobre a trajetória feminista, conforme já mencionamos anteriormente, propomos debater, nesta parte do texto, a construção de uma história das mulheres egípcias, enquanto fruto dos estudos feministas. Para tanto, iniciaremos com uma reflexão sobre o princípio dos estudos feministas ligados à proposta de libertação das mulheres sugeridas pelo feminismo da diferença; focando, principalmente, na questão acerca do patriarcado e da existência de um passado anterior a este sistema, no qual as mulheres ocuparam um papel de destaque político e social.

A seguir, apontaremos como estes debates foram parte estruturante da escrita da egiptologia, nos focando em obras da última metade do século XX, que se propuseram estudar as mulheres do antigo Egito. Objetivamos, principalmente, evidenciar como o gênero, para além da noção de diferenças socioculturais entre homens e mulheres, constituiu primeiramente uma egiptologia no masculino e, a partir da crítica feminista, passou por um processo radical de filoginia.

O Feminismo da Diferença: Do Patriarcado ao Matriarcado

O feminismo da diferença foi uma corrente intelectual e política que, diferentemente do chamado feminismo da igualdade³³, defendeu um separatismo social e uma profunda diferença entre homens e mulheres. Nessa premissa, as feministas da diferença, como Luce Irigaray e Hélène Cixous, acreditavam que, para

³³ O feminismo da igualdade ou liberal entendeu as mulheres como iguais aos homens e, portanto, lutaram por oportunidades iguais, como na educação e no trabalho. O trabalho desta corrente feminista, extremamente ligado ao pensamento beauvoirista, foi muito importante para o ingresso das mulheres no mercado de trabalho, em especial na academia (DESCARRIES, 2000; SCHIENBINGER, 2001).

as mulheres ocuparem lugares equitativos aos homens na produção do saber, não era preciso apenas uma mudança de atitude das/os pesquisadoras/es, mas, também, de cunho epistemológico e de ensino (SCHIENBINGER, 2001, p. 25).

Portanto, uma das grandes contribuições dessa forma de pensamento feminista foi o de fraturar a noção de que a ciência é neutra. Assim, evidenciou-se como valores atribuídos às mulheres foram excluídos da produção científica, pontuando o papel fundamental desempenhado pelos saberes na construção e legitimação de uma desigualdade entre os homens e mulheres. Essa forma de pensamento feminista marcou a diferença, especialmente a biológica, para alcançar uma equidade (e não igualdade) social.

Nesse sentido, apesar das divergências dentro dos estudos feministas, as intelectuais inseridas dentro do movimento da segunda onda, em um panorama geral, questionavam “justamente que o universal, em nossa sociedade, é masculino, e que elas não se sentiam incluídas quando eram nomeadas pelo masculino” (PEDRO, 2005, p. 80). Dessa maneira, enquanto projeto intelectual e político, os feminismos passaram a reivindicar uma identidade comum, a *mulher*, convergindo, no campo acadêmico, para uma proposta intelectual comum: opor-se aos pressupostos androcêntricos dos saberes dominantes, rompendo, com essa atitude, com a rigidez de proposições normativas e estáticas de pensamento.

No caso específico da história, as feministas – inseridas dentro do projeto político e intelectual da história das mulheres – passaram a pensar a categoria *mulher* em contraposição à palavra *homem*, entendida como um termo universal que pretendia abarcar todos os seres humanos. A historiadora Cécile Dauphin (1978, p. 494) pontuou, por exemplo, como há quase um século Marc Bloch colocou o *homem* – enquanto termo assexuado e universalizante – no centro da investigação histórica, afirmando que esse era o objeto único de preocupação dessa disciplina. Dessa maneira, a história se tornou “um trabalho de homens que escrevem a história no masculino, não é de admirar que a exclusão da **mulher** tenha parecido e pareça ainda absolutamente natural” (DAUPHIN, 1978, p. 494 – grifo nosso).

De tal modo, ao integrarem um movimento político de maior envergadura, a história das mulheres foi um dos motores de uma renovação do campo histórico, colocando em questão a pretensa objetividade dessa disciplina e propondo uma

transformação de suas práticas, uma formulação de uma visão outra de sociedade. De fato, com o florescimento dos estudos feministas, várias proposições teóricas foram enunciadas e, conseqüentemente, as ciências humanas sofreram uma revisão de paradigmas. Tais questões tinham um objetivo político definido, extremamente presente na emergência e no estabelecimento da história das mulheres: produzir sujeitos mulheres autônomos e atrizes de suas próprias vidas e do campo político, um processo de libertação do jugo masculino.

Nesse interim, a historiadora Joan Scott (1992, p. 67) evidenciou a importante contribuição da história das mulheres para a criação dessa identidade coletiva para indivíduos do sexo feminino, a *mulher*. Para a autora, os estudos feministas passaram a ter um mesmo objetivo político: o fim da subordinação, da invisibilidade e da impotência das mulheres, com vistas a criar uma equidade e ganhar um controle sobre seus corpos e suas vidas.

Nesse contexto, ao entrar em contato com o pensamento materialista, as diferencialistas passaram a teorizar e combater a estrutura patriarcal e capitalista da sociedade. O patriarcado, nesse sentido, passou a ser o ponto de partida para se questionar uma subordinação injustificada contra a *mulher*, bem como as formas de sustentabilidade desse sistema e como seria a vida sem ele.

A socióloga Raewyn Connell (1990, p. 85) destacou a necessidade de reconhecermos como a teoria do patriarcado esteve longe de ser um sistema bem estruturado. Para a autora, devemos tomar consciência da própria historicidade da categoria patriarcal, pois a análise contemporânea do patriarcado não se constitui enquanto um objeto novo de conhecimento. Essa questão, ao contrário, presente nos escritos de Mary Wollstonecraft e do Marquês de Sade, durante o século XVIII, se desenvolveu contemporaneamente em um complexo movimento de pensamento; uma luta para identificar padrões e conexões, com o intuito de apreender suas formas e de falar a seu respeito (CONNELL, 1990, p. 85).

Seguindo a conceitualização proposta por Maria Garretas (1994, p. 72), em uma análise das ligações do pensamento feminista com a proposta materialista, podemos definir a estrutura patriarcal como resultado da histórica tomada de poder por parte dos homens sobre as mulheres, cujo agente ocasional foi de ordem biológica, mas que foi elevado à categoria política e econômica. Essa tomada de poder passou forçosamente pela submissão das mulheres à maternidade, à

repressão da sexualidade e à apropriação total da força de trabalho do grupo dominado, do qual o primeiro, mas não o único produto, são as/os filhas/os. A autora ainda propôs a existência de uma extensão desse poder sobre a família em geral e uma conseqüente consolidação de uma hierarquia social, em que os homens ostentam o poder em todas as instituições da sociedade e as mulheres são privadas do acesso a esse poder (GARRETAS, 1994, p. 72).

Conseqüentemente, um dos princípios organizadores do sistema patriarcal foi a chamada divisão sexual do trabalho. Segundo Danièle Kergoat (2009, p. 67), essa questão foi identificada pelas antropólogas feministas não como uma complementariedade de tarefas, mas uma relação de poder dos homens sobre as mulheres; uma forma de poder exercida por meio da violência.

Para a autora, essa forma de divisão do trabalho tem dois princípios organizadores: o da separação – trabalho de homens e trabalho de mulheres – e o de hierarquização – trabalho masculino vale mais do que o trabalho feminino (KERGOAT, 2009, p. 67). Essas proposições acabaram por caracterizar a destinação prioritária dos homens à esfera pública/produziva e das mulheres à esfera privada/reprodutiva. Por muito tempo, a divisão sexual do trabalho esteve pautada em uma ideologia naturalista que relegou o gênero³⁴ ao sexo biológico (genital) e reduziu as práticas sociais a papéis sociais sexuais, os quais remetiam ao destino natural da espécie.

Dessa forma, as feministas procuravam em seus estudos uma forma de legitimar sua crítica à estrutura patriarcal e suas conseqüentes fronteiras de espaços masculino e feminino, impostas na divisão sexual do trabalho. Conforme colocou Françoise d'Eaubonne (1977, p. 7), as feministas se apropriaram das teorias antropológicas que definiram a existência de formas de comunidades ou culturas humanas pré-patriarcais, centradas na mulher e na sua fecundidade. O foco das intelectuais ligadas às ciências humanas, como a história das mulheres, foi o de buscar no passado, especialmente nas sociedades pré-históricas e antigas, culturas em que as mulheres ou heroínas ocuparam lugares de destaque na esfera pública.

³⁴ Sobre a definição do eixo categorial gênero e as formas de sua utilização na egiptologia, vide o subcapítulo *Engendrando o Antigo Egito*. Por enquanto, é suficiente pensar gênero como uma categoria utilizada para se referir às relações socioculturais entre homens e mulheres.

Assim, desde finais do século XIX, as feministas buscaram em trabalhos sobre a origem da família os conceitos de matriarcado e matrilinearidade como um meio de crítica à origem da supremacia masculina. A socióloga Joan Bamberger definiu, em um estudo sobre a existência do matriarcado, como:

O primeiro e mais erudito estudo sobre o matriarcado foi publicado em Stuttgart, em 1861, pelo jurista e estudioso clássico Johann Jakob Bachoffen. Seu *Das Mutterrecht* (O Direito Materno: Uma Investigação do Caráter Religioso e Jurídico do Matriarcado no Mundo Antigo) teve um impacto na visão do século dezenove sobre a evolução das primeiras instituições sociais. (...) Bachofen tentou estabelecer como um fato moral e histórico a primazia do “direito materno”, que ele pensou ter brotado de uma associação natural e biológica da mãe com a criança. Matriarcado, ou a dominação da mãe “sobre a família e o estado”, de acordo com Bachofen, foi um desenvolvimento tardio gerado por uma profunda insatisfação da mulher com a “sexualidade não regulada” que os homens foçaram sobre ela. Uma gradual série de modificações na família matriarcal levou à instituição do casamento individual e “a transmissão matrilinear da propriedade e nomes”. Este estágio avançado do direito materno foi seguido por um governo civil das mulheres, que Bachofen chamou de “ginococracia”. O governo das mulheres foi eventualmente sobreposto pelo “princípio divino do pai”, mas não antes de deixar sua marca em uma situação religiosa (1974, p. 263-264).

Diversos foram os estudos, no século XIX, refutando a primazia de sociedade matriarcas, pontuando o patriarcado como condição primeira da raça humana. Edward Westermarck (1891) defendeu, por exemplo, essa precedência da estrutura patriarcal, apontando como homens poderiam dominar em assuntos da família e da política em sociedades com sistemas de descendência familiar (BAMBERGER, 1974, p. 264).

Nessa mesma linha patriarcalista, o trabalho Friedrich Engels, em especial o livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, se tornou uma das principais referências feministas sobre os conceitos de matriarcado, matrilinearidade e patriarcado. Como mencionado anteriormente, as diferencialistas foram fortes caudatárias do pensamento materialista, pois percebiam nessa abordagem teórica um meio de romper com a sujeição social na qual as mulheres se encontravam. Contudo, o pensamento androcêntrico do próprio materialismo foi foco de crítica de algumas intelectuais feministas.

Para Friedrich Engels, a submissão feminina ocorreu com o início da propriedade privada e a necessidade masculina de uma paternidade indiscutível

sobre os seus herdeiros. Assim, a monogamia surgiu sob a forma de escravização de um sexo pelo outro, ou seja, somente com o fim da propriedade privada é que se poderia ter o fim da subordinação feminina (ENGELS, 1984, p. 100-104; 115-116).

Para as diferencialistas, Friedrich Engels desviou – ao apontar a opressão feminina como uma consequência da propriedade privada – dos homens a exploração das mulheres em sua própria classe. Segundo Maria Garretas (1995, p. 96), para o proletariado, esta explicação tem a vantagem de apaziguar o debate e a luta em torno de sua participação no sistema de dominação patriarcal e, com ele, a vantagem estratégica de evitar a dispersão das forças na luta contra o capitalismo.

Outro ponto da crítica feminista ao pensamento de Friedrich Engels (1984, p. 48) se encontrou em sua visão sobre os povos *primitivos* baseados no direito materno como uma etapa anterior ao direito paterno dos povos *civilizados*. Joan Bamberger (1974, p. 263), por exemplo, definiu como o direito materno foi percebido como um estilo de vida arcaico, extremamente diferente do nosso.

Ao beberem nessas interpretações da origem da família do século XIX, as feministas da segunda onda redefiniram ou reutilizaram os termos para sua contenda política. O matriarcado foi utilizado, nessa perspectiva, como termo referente à forma de organização social em que o poder residiu na figura materna: descendentes eram reconhecidas/os por meio da linhagem materna, a mãe era a chefe da casa e a criança pertencia à família materna. A matrilinearidade – a descendência pela linhagem materna – era uma característica da estrutura matriarcal, mas poderia operar em sociedades patriarcais (FLUEHR-LOBBAN, 1979, p. 341).

Nesse contexto, as diferencialistas se apropriaram de conceitos do século XIX, utilizando-os e alterando-os em seu empreendimento político de construir um passado no qual as mulheres usufruíram de maiores direitos (ou pelo menos em um nível de equidade) do que os homens. Essa busca de romper o silêncio feminino no passado, a partir da comprovação de uma época de ouro das mulheres, teve profunda influência no desenvolvimento de uma história das mulheres no antigo Egito, mesmo com as exigências da egiptologia de um fazer científico pautado na objetividade.

Por uma História das Mulheres Egípcia

Dessa forma, estudiosas se voltaram para o antigo Egito como uma sociedade patriarcal, mas destacando a existência de uma estrutura matrilinear. Isto é, apesar da existência de um poder paterno, a transmissão social, econômica e cultural, no antigo Egito, seria assegurada por uma linhagem materna. No início do século XX, trabalhos feministas, como o de Margaret Murray, se tornaram um importante exemplo dessa busca feminista:

Eu não estou preocupada, no presente trabalho, com a origem da descendência matrilinear, nem mesmo com as razões deste costume. Eu meramente **desejo apontar que ocorria entre pessoas que costumamos olhar como civilizadas**, e, portanto, é de considerável importância para um entendimento correto de certos pontos da história antiga (MURRAY, 1915, p. 37 – grifo nosso).

Na década de 1910, Margaret Muray sugeriu pensar o antigo Egito como um lugar *civilizado*, em que as mulheres ocuparam um papel social, cultural e político de igual importância ao homem. Em nosso entendimento, essa proposição feminista legitimaria reivindicações de um mesmo comportamento nas sociedades contemporâneas que se colocaram como *civilizadas*.³⁵ Assim, uma história das mulheres egípcias foi construída a partir de considerações como as da autora acima citada e, com a proposta de unidade indenitária das feministas, o Egito passou a ser definido por meio da categoria *mulher*.

Tal assertiva é observável na seguinte fala da egiptóloga francesa Christiane Noblecourt:

O lugar da mulher, na sociedade egípcia de então, constitui, pois, **uma das mais belas demonstrações da modernidade dessa civilização** que soube fazer da mãe, da esposa ou da filha, **o objeto da mais perfeita igualdade**, dentro da mais lógica das diferenças, estado que a europeia do início do século XX estava,

³⁵ A busca feminista por sociedades na qual as mulheres estiveram livres do poder masculino foi um importante momento no desenvolvimento dos feminismos, influenciando não só o estudo de sociedades pré-históricas e antigas, mas também de comunidades contemporâneas isoladas do modo de vida das civilizações patriarcais. Na literatura, Charlotte Perkins Gilman escreveu, em 1915, o romance *Herland*, marcado por essa ideal utópico de sociedade ginococratas. O livro descreveu uma isolada sociedade composta inteiramente por mulheres, que se reproduziam por partenogênese (o crescimento do embrião sem fertilização). A sociedade criada por Charlotte Gilman exemplificou o objetivo feminista de se encontrar uma sociedade feminina, pois o romance evidenciou como essa sociedade ideal – descrita inicialmente por olhos masculinos (o narrador) como incivilizada, por não possuir homens – se desvelou como uma estrutura social superior, livre de guerras, conflitos e dominações trazidas pelas estruturas sociais masculinas, a saber, o patriarcado e o sistema de classe.

em muitos pontos de vista, bem longe de ter atingido (1994, p. 336 – grifo nosso).

Portanto, os estudos feministas abriram um espaço para a escrita de uma história das mulheres egípcias. Os desdobramentos da busca política de um passado em que homens e mulheres desfrutaram de posições sociais semelhantes marcaram as primeiras produções sobre as mulheres egípcias, a saber, com os debates em torno da teoria da herdeira e da equidade jurídica entre os *sexos*.

Para se entender as discussões acerca da teoria da herdeira é necessário pontuar que, na concepção das/os egípcias/os, a pirâmide social da humanidade culminava no rei, que estava mais próximo das/os deusas/es e pertencia de fato ao mundo destas/es e não foi separável dele. Em casos particulares, o faraó se apresentou às/aos egípcias/os como um deus, o que o tornou um objeto de veneração cultural. Porém, o faraó foi, em primeiro lugar, o administrador do culto divino e representante da humanidade perante os deuses, relegando a ele a manutenção de *maat* – a ordem universal (HOURNUNG, 1994, p. 239).

Nesse sentido, a posição ocupada pelas rainhas no Egito, assim como a do faraó, foi determinada pela mitologia e pelo poder divino, ou seja, a mulher que ocupou a posição de rainha era humana, elas foram, por extensão, removidas da esfera mortal e dotadas de aspectos divinos. A noção de realeza feminina era complementar ao rei, e a conexão entre os dois significou que um não poderia existir sem o outro (ROBINS, 1996, p. 42).

Essa ideia de complementaridade do rei e da rainha foi traduzida, em especial, pelo papel desempenhado pela deusa Ísis na cosmogonia heliopolitana. Algumas formas de análise do mito legitimaram, nesse sentido, a ideia de uma significativa importância do papel desempenhado pela esposa e pela mãe do faraó.

Estudiosas/os, como Margaret Bakos (2009), compreenderam, a partir dessa noção de complementariedade presente no mito de Heliópolis, que no início dos tempos homem e mulher constituíam uma unidade física e mental: Atum andrógono. Na luta pelo poder, estabelecido após a criação das/os outras/os deusas/es, o elemento masculino salientou-se na disputa entre Osíris (ordem) e Seth (caos); dessa disputa o primeiro deus morreu e se tornou senhor dos mortos. Posteriormente, na disputa entre Hórus (filho de Osíris/Nova ordem) e Seth (caos), a primeira divindade saiu vitoriosa. Foi, contudo, o componente feminino, por meio

da ação de Ísis (esposa e mãe), que proporcionou a legitimação de seu filho enquanto divindade vencedora. Nessa linha interpretativa, a ação da deusa resguardou o trono de seu irmão-marido, Osíris, para que, com a deposição de Seth, seu filho, Hórus, assumisse o governo do Egito.³⁶

Essa acepção do mito exemplificou o processo monárquico estabelecido na sociedade egípcia: quando um faraó morria, tornava-se Osíris e se estabelecia o caos, personificado por Seth, e seria a ação feminina que permitiria o surgimento do novo faraó, Hórus, que reestabeleceria novamente a ordem. Essa lógica levou estudiosas/os a defenderem que o direito ao trono, passado de pai para filho, esteve ligado estritamente à figura feminina, ou seja, seria passado de mãe para filha.

A ideia deste processo matrilinear, em que o trono egípcio seria assegurado pela linhagem materna, foi parte constituinte do estudo de egiptólogas como Barbara Lesko (1987). Apesar de não teorizar a questão da matrilinearidade, a autora se referiu a ela como parte fundante da estrutura política egípcia. Esta teoria da herdeira foi retificada pelo trabalho da escritora Barbara Watterson, cuja obra explicou como a linhagem materna foi uma regra que assegurou o trono egípcio.

(...) um rei herdava o trono através do casamento com uma herdeira da realeza, a filha mais velha da rainha; por causa disso alguns deles casavam com todas as herdeiras, independentemente da consanguinidade. A tradição da matrilinearidade também explica o porquê, apesar dos reis egípcios aceitarem princesas estrangeiras como esposas, princesas egípcias não serem usadas para realizar alianças políticas pelo casamento – isso servia para impedir que governantes estrangeiros reclamassem o trono egípcio (1998, p. 23-24).

³⁶ A egiptóloga Kathlyn Cooney (2008, p. 1-2) entendeu, ao contrário do proposto por Margaret Bakos e outras/os autoras/es, que: “O deus Atum é o primeiro deus criador, e seus poderes são atributos explicitamente masculino. Ele é “autocriado” por meio de um ato de masturbação, e ele cria a próxima geração de deuses por meio de um ato de ejaculação após seu corpo estar totalmente formado. Um entidade feminina ajuda Atum a criar a si mesmo, mas esta entidade feminina foi também parte dele – sua mão, ou *djeret* em egípcio, uma palavra feminina, que age como seu receptáculo sexual. (...) Um número de documentos nos contam que Osíris recriou a si mesmo por meio de um ato de masturbação – um poder sexual masculino [a autora se refere ao ato de criação]. Ísis está presente para prover excitação sexual e para agir como um receptáculo para a concepção da próxima geração – o deus Hórus, mas ela não o traz de volta a vida”. Portanto, para a autora, nessas mitologias de criação e renascimento, os elementos femininos foram receptáculos e ajudantes; elas excitam, provocam e protegem, mas elas não criam, pois este é um ato essencialmente masculino.

Conforme a autora, a matrilinearidade não se restringiu à família real, mas se estendeu a todas as famílias egípcias. De tal modo, a propriedade familiar seria legitimada, assim como o trono, por uma linhagem feminina, de mãe para filha/o. Na visão desta egiptóloga, essa teoria assegurou às mulheres a possibilidade de exercerem influências fora da esfera privada e levou os egípcios a se descreverem fazendo alusão ao nome da mãe ao invés ao do pai, por exemplo, Ahmose, filho de Abana (WATERSON, 1998, p. 23).³⁷

A aparente estrutura ginecocrática do antigo Egito seguramente foi algo que permitiu pensar a existência de uma equidade entre homens e mulheres naquela sociedade. Contudo, a prova cabal para comprovar um sistema equitativo entre os sexos foi a posição jurídica da mulher no Egito, pois, para algumas/alguns pensadoras/es, as antigas egípcias usufruíram “milhares de anos atrás (...) de maiores direitos legais e privilégios que as mulheres de muitas nações do mundo de hoje” (LESKO, 1996, p. 1).

A egiptóloga Barbara Lesko (1996, p. 29) defendeu, nesse sentido, que tanto homens e mulheres tiveram um *status* legal idêntico no antigo Egito. Isto é, a lei permitiu às mulheres possuírem e adquirirem bens e dispor de suas propriedades, tanto para venda quanto em testamento.

Nesse mesmo parâmetro, sobre a igualdade jurídica egípcia, a francesa Christiane Noblecourt afirmou como a mulher egípcia se apresentou como:

(...) feliz cidadã de um país em que a igualdade dos sexos parece ter sido considerada, desde a origem, como um fato natural e tão profundamente enraizado que o proclama foi sequer levantado. (...). Assim, na Antiguidade, o Egito é o único país que verdadeiramente dotou a mulher de um estatuto igual ao do homem (1994, p. 207).³⁸

³⁷ Há trabalhos, contudo, como o de Gay Robins, que, ao propor a multiplicidade da experiência feminina no antigo Egito, refutam tais teorias. A egiptóloga, em um estudo sobre a XVIII dinastia, comprovou a impossibilidade de se traçar uma linhagem ininterrupta de mulheres de descendência real. Para tanto, demonstra que o estudo das titulações de “filha do rei”, concedida às mulheres de sangue real, não se provou recorrente na primeira linhagem dinástica do Reino Novo, já que algumas mulheres de sangue não-real receberam tal titulação. Por fim, a estudiosa britânica finaliza seu raciocínio apresentando o fato de que as esposas principais dos faraós Thotmés III, Amenhotep II e Amenhotep III serem de origem não real (ROBINS, 1996, p. 23-24). O livro de Gay Robins, originalmente publicado em 1993, tornou-se a principal referência no que tange o estudo da mulher egípcia, assim levou a um revisionismo historiográfico por partes dos egiptólogos, como por exemplo, o estudo de Barbara Lesko (1996), que mesmo sem citar Robins, retirou de sua obra qualquer menção a existência de uma estrutura matrilinear no Egito.

³⁸ Ao constatar a existência de uma igualdade legal entre os sexos, diversas/os estudiosas/os (ALLAN, 1989; MENU, 1989; ROBINS; 1996) questionaram, ao detalhar como os documentos são pouco numerosos e que foram preservadas por sua natureza excepcional, se as mulheres realmente desempenharam essa igualdade legal na prática. A produção recente, portanto, contesta as afirmativas da

Dessa forma, o antigo Egito passou a ser interpretado como uma sociedade em que o reconhecimento filial – e suas prerrogativas de transmissão de propriedades e do poder político – ocorriam por meio da figura materna, mesmo que efetivamente o poder sobre a família e sobre o grupo social fossem atributos masculinos. Em outras palavras, o antigo Egito não foi analisado sobre o prisma do conceito de matricarcado – a existência de um direito materno em uma sociedade em que o poder se centra na mulher -, mas, ao beberem em debates sobre o conceito patriarcal e sua primazia social do século XIX, as egiptólogas defenderam a existência de uma estrutura matrilinear – houve um poder paterno, mas a transmissão social, econômica e cultural era assegurada por uma linhagem materna.

De tal modo, a crítica ao sistema patriarcal e a defesa de uma *mirada* feminina do passado postulou, enquanto parte constituinte da escrita de uma história das mulheres, o silêncio como uma barreira a se transpassar para tornarem as mulheres visíveis, mostrando-as como parte ativa do passado. Para romper com a sujeição feminina, as intelectuais se voltaram para sociedades em que encontraram traços da existência de uma equidade entre os sexos, como foi o caso do antigo Egito.

Como evidenciado, a *história da mulher egípcia* (no singular) foi marcada pela proposta de um feminino original, livre do jugo patriarcal. Ao se pautar nas teorias feministas, a egiptologia analisou traços do passado com vistas a legitimar um futuro utópico; algo que se tornou problemático na materialização de uma noção idealizada do passado, uma retificação de uma esfera pré-cultural do autêntico feminino.

Ao comentar como essa busca feminista de um passado ideal atingiu as ciências humanas e sociais, a filósofa Judith Butler afirmou, em uma crítica à unidade *mulher*, como:

Esse recurso a uma feminidade original ou genuína é um ideal nostálgico e provinciano que rejeita a demanda contemporânea de formular uma abordagem de gênero como uma construção

existência de uma equidade entre os sexos no antigo Egito, pois definiu que o papel construído para o feminino, como se pode observar na figura de Ísis, é o de se tornar esposa e mãe. Assim, a mulher poderia, em seu direito, adquirir bens, por esforço pessoal ou por herança, e em teoria elas eram iguais aos homens perante a lei, mas, apesar de sua capacidade jurídica independente, a documentação demonstra que no dia-a-dia elas deixavam a seus maridos esse exercício (MENU, 1089, p. 205; ROBINS, 1996, p. 141).

cultural. Esse ideal tende não só a servir a objetivos culturalmente conservadores, mas a construir uma prática excludente no seio do feminismo, precipitando precisamente o tipo de fragmentação que o ideal pretende superar (2008, p. 65).

A partir dessa concepção de Judith Butler, inferimos como a produção egiptológica, ora estudada, auxiliou no questionamento das afirmações autorreficadoras da dominação social masculina, mas acabou promovendo uma reafirmação politicamente problemática das experiências das mulheres. Em nossa visão, essa busca de um Egito matrilinear e equitativo foi, durante a segunda onda feminista, o objeto perdido do qual dependeu a liberdade das mulheres. Assim, a comprovação científica de sociedades estruturalmente dependentes da figura feminina garantiria um futuro libertador às mulheres sob o jugo de um sistema opressor, o patriarcado.

O silêncio foi rompido. Os estudos feministas evidenciaram, ao influenciarem todos os campos do saber, como as mulheres não foram inativas ou estiveram ausentes nos acontecimentos históricos, mas, sim, foram sistematicamente omitidas dos registros oficiais e do relato histórico (PERROT, 2005; SCOTT, 1992).

Dessa forma, o esforço de estudiosas/os, como as egiptólogas aqui estudadas, fizeram parte do processo chamado por Michelle Perrot (1995) de *acumulação primitiva* e, assim, auxiliaram a compreender como “é um contrassenso afirmar a ausência pura e simples das mulheres das dimensões religiosas, sociais, políticas, da arte, da criação de todos os seus domínios, uma vez que se tenha em mente a *historicidade absoluta das relações sociais*” (SWAIN, 2008, p. 30). Os estudos feministas evidenciaram, ao se apresentarem enquanto crítica epistemológica dos vieses sexistas do saber e de sua pretensa neutralidade, como o silêncio sobre as mulheres na história, para além de uma ausência nos documentos, foi um ato político.³⁹

É nesse sentido que a historiadora Bonnie Smith (2003, p. 219) desenvolveu a ideia de como o gênero foi parte constitutiva dos procedimentos na história científica, e como os modos complexos de utilização do gênero foram cruciais para

³⁹ A analista do discurso EniOrlandi (2007, p. 29) evidenciou a existências de sentidos no silêncio, como sua interface política, que o torna parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência).

o avanço científico. Em outras palavras, o desenvolvimento da moderna prática histórica - seus métodos científicos, das epistemologias, das práticas profissionais e de sua escrita - esteve estritamente ligado às definições evolutivas de masculino e feminino (SMITH, 2003, p. 13).

Dentro de uma perspectiva maior, das ciências em geral, a socióloga Raewyn Connell observou como:

A ciência e a tecnologia ocidentais se encontram culturalmente masculinizadas. Não estamos falando somente de que quem faz as ciências são homens – embora seja um fato de que a grande maioria daqueles que se dedicam à ciência e à tecnologia o são. As metáforas que guiam a investigação científica, a saber, a impessoalidade de seu discurso, as estruturas de poder e de comunicação da ciência, a reprodução de sua cultura interna, todas elas surgem **da posição social dos homens dominantes em um mundo estruturado com base no gênero** (2003, p. 20 – grifo nosso).

Então, os poucos estudos sobre as mulheres egípcias, até meados do século XX, não estiveram ligados à sua ausência na documentação, como por vezes foi colocado por estudiosas/os. O silêncio que por mais de um século envolveu as mulheres do Vale do Nilo foi um ato político e sexista presente na própria epistemologia da egiptologia.

Ao se alinharem à noção de unidade identitária, a *mulher*, e ao postularem como crítica primeira à ideia de que até então se havia escrito somente uma meia história, a do *homem*, as egiptólogas evidenciaram a presença dos sujeitos femininos no passado e seu ativo papel como agentes históricos. É interessante notar, nesse contexto, como a egiptologia, um campo que se pretende neutro e objetivo, repensou seus paradigmas a partir de um projeto político-intelectual feminista, que, mais do que epistemológico, foi indentário e utópico/imaginário.

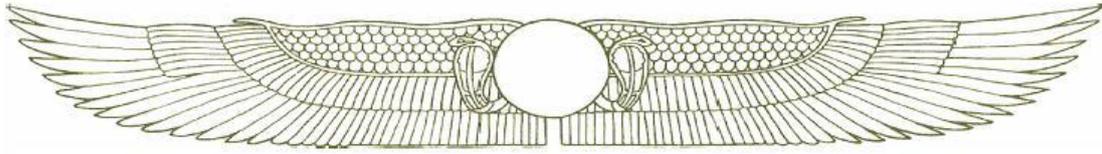
Contudo, esse processo de filoginia do conhecimento – uma ciência *sobre* mulheres escrita *por* mulheres – se constituiu como um ato radical de engendramento do passado, tendo em vista que a luta diferencialista produziu, também, uma meia história, a da *mulher*. No caso da egiptologia, por exemplo, observamos como houve, nos anos 1970, um romper com a história no masculino, mas, em sua busca pela vocalidade dos sujeitos femininos, as egiptólogas isolaram as experiências das mulheres, excluindo, em muitos níveis, os homens de seus relatos.

Ao percebermos como passamos de uma história *no* masculino para uma história *no* feminino, compreendemos, por meio do pensamento de Guacira Louro (2011, p. 39), “que até mesmo as teorias e as práticas feministas – com suas críticas aos discursos sobre gênero e suas propostas de desconstrução – estão construindo gênero”. Logo, nesse primeiro momento da história das mulheres egípcias, as egiptólogas, assim como diversas/os estudiosas/os de outras áreas do conhecimento, procuraram destacar e encontrar respostas possíveis ao silenciamento, subordinação e opressão das mulheres enquanto sujeitos sociais e do conhecimento.

Elisabeth Badinter (2005, p. 16-17) definiu, em uma crítica à proposta diferencialista, como as denúncias e reivindicações feministas recaíram, muitas vezes, na questão da vitimização das mulheres. Dessa forma, “o infortúnio equivale a uma eleição, enobrece quem sofre, e reivindicá-lo é arrancar-se da humanidade comum, é transformar o próprio desconcerto em glória”, ou seja, ao cristalizarem uma vitimização feminina, o feminismo da diferença utilizou essa questão como um impulso, tendo em mente que:

(...) a vitimização do gênero feminino permite unir a condição das mulheres e o discurso feminista sob uma bandeira comum. Assim, o quebra-cabeça das diferenças culturais, sociais ou econômicas desaparece como pelo toque de uma vara de condão. Pode-se até comparar a condição das europeias, sem enrubescer, com a das orientais, por serem mulheres, são vítimas do ódio e da violência (BADINTER, 2005, p. 18).

Recentemente, entretanto, com o objetivo de uma aceção mais plural das experiências de homens e mulheres (agora no plural) no passado, fruto de uma oxigenação das teorias feministas, as/os egiptólogas/os se voltaram para as contribuições dos estudos teóricos em torno do eixo categorial gênero. Assim, a partir da perspectiva das teorias pós-críticas, egiptólogas/os passaram a refletir sobre a multiplicidade das vivências do gênero e da sexualidade no antigo Egito. E é justamente a partir dessas novas propostas de se entender as mulheres egípcias que iremos construir nossa análise da Cleópatra presente na obra de Plutarco.



ENGENDRANDO O ANTIGO EGITO

(...) quando um tema é altamente controverso — e assim é qualquer questão sobre o sexo —, não se pode pretender dizer a verdade. Pode-se apenas mostrar como se chegou a qualquer opinião que de fato se tenha. Pode-se apenas dar à plateia a oportunidade de tirar as próprias conclusões, enquanto observa as limitações, os preconceitos e as idiosincrasias do orador. (...) cabe a vocês buscar essa verdade e decidir se vale a pena conservar algo dela. Caso contrário, naturalmente jogarão tudo na cesta de papeis e esquecerão o assunto.

Um Teto todo Seu

Virginia Woolf, 1929. ⁴⁰

“O eixo categorial gênero sustentará a presente análise”, “o presente estudo se propõe a pensar homens e mulheres a partir das considerações da história de gênero” ou simplesmente uma referência “as relações de gênero”. Tais afirmativas são encontradas em diversos trabalhos que se propõem a pensar as relações de mulheres e homens no passado, mas o que é essa categoria gênero ou história de gênero ou mesmo as relações de gênero? E qual seu papel dentro do campo da egiptologia e em nosso trabalho?

O vocábulo gênero surgiu do esforço intelectual de estudiosas norte-americanas. Ao integrarem a terceira geração de feministas (1980/90), estas pensadoras realizaram um revisionismo da história das mulheres, questionado o caráter primariamente social das diferenças baseadas no sexo. Portanto, passou-se a entender que “estudar as mulheres de maneira isolada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tenha muito pouco, ou nada, a ver com o outro sexo” (SCOTT, 1990, p. 7). Como demonstrado anteriormente, ao criticarem

⁴⁰ Utilizamos a tradução para o português proposta por Vera Ribeiro, publicada pelo Círculo do Livro em 1990.

o caráter primeiramente androcêntrico da prática histórica, as historiadoras acabaram forçando uma filoginização radical da produção historiográfica, recaindo em sua própria crítica, a saber, um engendramento excludente sobre o conhecimento do passado.

Portanto, o gênero apareceu enquanto categoria questionadora dos modelos estáticos e estereotipados construídos para homens e mulheres, ou seja, os dispositivos que naturalizam padrões de comportamento atribuídos a cada um deles. Contudo, como todos os empreendimentos dos estudos feministas, o desenvolvimento teórico do gênero esteve profundamente marcado por uma pluralidade de pensamento presente no seio do movimento intelectual e político dos feminismos.

O gênero é então um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre as diversas formas de interação humana. Quando as (os) historiadoras (es) buscam encontrar as maneiras pelas quais o conceito de gênero legitima e constrói as relações sociais elas (eles) começam a compreender a natureza recíproca do gênero e da sociedade e as maneiras particulares e situadas dentro de contextos específicos, pelas quais a política constrói o gênero e o gênero constrói a política (SCOTT, 1990, p. 16).

Logo, como instrumento teórico, o gênero foi e é a primeira forma de significar as relações de poder. Para Michel Foucault (2007, p. 179), em quem Joan Scott baseou sua concepção de poder, as relações de poder não se encontram localizadas em um lugar específico da estrutura social, pois existem múltiplas relações de poder em um dado corpo social, que são derivadas e se estabelecem a partir de um discurso.

Para o filósofo, dentro de uma composição discursiva, da qual nada ou ninguém escapa, ou mesmo que exista limites ou fronteiras, o poder não é uma relação unívoca e, sim, é exercida e desigual (FOUCAULT, 2007, p. 77). Contudo, a onipresença do poder, nessa perspectiva de Michel Foucault (2009, p. 103), não se encontra em uma capacidade privilegiada de “agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em relação entre um ponto e outro”. Essa aceção de que o poder está em toda a parte, não porque engloba tudo e sim porque provém de todos os lugares, delineou como o discurso:

(...) não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é objeto do desejo; e visto que o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar (FOUCAULT, 2009, p. 10).

Ao se propor um estudo do saber científico e das formas de instrumentalização do gênero no estudo do antigo Egito, precisamos destacar como os dispositivos de dominação discursiva, sugeridos pelo pensamento foucaultiano, estão também implícitos na escrita histórica. De fato, “os intelectuais também fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da ‘consciência’ e do discurso também faz parte desse sistema” e o seu papel é “(...) o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da ‘verdade’, da ‘consciência’, do discurso” (FOUCAULT, 2007, p. 71). De fato, ao se teorizar o gênero, o entendendo como um fruto discursivo, portanto uma relação de poder, se estará travando uma luta contra o poder, com vistas a fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais invisível e mais insidioso.

Ao beberem em Foucault, os estudos feministas passaram a pontuar como o conhecimento foi (e é) produzido e produtor de discursos e relações de poder de gênero e sexualidade. Nessa medida, o discurso científico não apenas negou e proibiu experiências periféricas, mas produz e incentiva sujeitos de gênero e sexuais. Logo, as intelectuais feministas, concebendo a produção do conhecimento como um ato político, tomaram como ponto principal de sua crítica *trazer para o campo político os embates epistemológicos*.

As propostas feministas compreendem, portanto, que somente no exercício da reflexão e crítica epistemológica – não somente da *ciência normal* (utilizando o termo de Thomas Kuhn), mas da própria prática feminista – é que podemos promover o debate e o repensar de nossa inserção social de gênero e de nosso papel como educadoras/es; o que nos possibilitará, também, contribuir de maneira mais concreta para a construção de uma sociedade mais equitária.

Então, a partir da atividade de historicização da prática feminista (algo que estamos tentando construir aqui), as/os historiadoras/es podem realizar, ao estudar as relações de poder interna ao sistema de gênero, uma crítica genealógica do próprio conceito de gênero.

(...) toda tarefa crítica, pondo em questão as instâncias do controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. Entre o empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objetivo ou de domínio mas, sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação” (FOUCAULT, 2009, p. 66-67).

Nessa premissa, nesta parte do texto, apresentaremos um debate das formas como o gênero foi utilizado na escrita da moderna egiptologia, almejando possibilitar uma compreensão histórica das múltiplas formas de se pensar o passado. Isto é, a historicização da prática feminista na egiptologia – que vem sendo proposta desde início do capítulo – prima por nos auxiliar a definir nossos lugares de fala, nossas bases teórico-metodológicas e categorias analíticas.

É necessário, antes, pontuar, por meio das palavras da historiadora Tânia Swain (2008, p. 29), como a autoria na ciência esteve imbricada às suas condições de imaginação e produção. As/os autoras/es exprimem, na escolha e nos recortes de sua temática, as representações sociais, os valores, o regime de verdade no qual se constitui sua experiência e sua subjetividade.

Dessa forma, compreender as formas como a visão de gênero das/os egiptólogas/os auxiliou a trabalhar indícios do passado antes ignorados ou lidos dentro de uma perspectiva limitada por fronteiras rígidas, permitirá perceber como o gênero construiu e ainda constrói, enquanto uma forma de organização do pensamento, a ciência egiptológica.

A Egiptologia e o Sistema Sexo-Gênero

A história social das mulheres – ligada às noções de vitimização feminina da teoria patricarcal, estudada anteriormente – propôs em suas leituras a problematização da subordinação das mulheres por meio do estudo do sistema sexo-gênero, que opôs o sexo biológico ao gênero cultural. Concebido originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre o sexo e o gênero atendeu à tese de que, por mais que o sexo pareça inalterável em termos biológicos, o gênero foi culturalmente construído, não sendo nem o resultado causal do sexo, nem tão aparentemente fixo quanto o sexo.

O termo *sistema sexo-gênero* foi cunhado por Gayle Rubin (1993), que o definiu como uma série de arranjos pelos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas. Num nível mais geral, a organização social do sexo se baseia no gênero, na obrigatoriedade do heterossexualismo e na repressão da sexualidade da mulher, ou seja, o gênero seria uma divisão social imposta aos sexos.

Essa ideia do gênero como o significado social do sexo biológico perpassou desde os anos 1980 a escrita sobre as mulheres no antigo Egito, como foi o caso da obra *Women's Earliest Records: From Ancient Egypt and Western Asia* organizado por Barbara Lesko e publicado em 1987. Os textos reunidos nesta obra trazem estudos diversos sobre o papel das mulheres nas sociedades do Oriente Próximo, com um enfoque especial na sociedade do antigo Egito. A organizadora apontou como estas pesquisas sobre as mulheres do antigo Oriente foram atravessados pelos campos da antropologia, dos estudos religiosos, da *história das mulheres e da família* e dos *estudos de gênero* (LESKO, 1987, p. xiii – grifo nosso).

Os capítulos sobre o antigo Egito, nessa premissa, por meio do estudo de documentos de diferentes ordens – a saber, a arte, inscrições e selos presentes em tumbas, contratos e outros documentos civis e jurídicos – objetivaram evidenciar a participação de mulheres comuns na vida econômica, religiosa e social da sociedade nilótica (FISCHER, 1987; WARD, 1987; ROBINS, 1987; ALLAM, 1987; MENU, 1987), questionando o lugar privilegiado e a unidade das mulheres apontados pela historiografia anteriormente estudada. Apesar de não refletirem acerca de teoria, como é muito comum na escrita egiptológica, o uso do gênero apareceu enquanto necessidade de relacionar homens e mulheres nos estudos do antigo Egito e como um campo de diálogo com a história das mulheres.

Apesar da importante contribuição do livro acima citado, os trabalhos de Gay Robins (1994; 1995; 1996) foram o grande marco divisor de uma história das origens e dos estudos voltados a questionar um aparente *status quo* entre homens e mulheres na sociedade egípcia. Em sua obra, especialmente no livro *Women in Ancient Egypt*, originalmente publicado em 1993, a autora explorou as construções representacionais e culturais de feminilidade no antigo Egito, compilando, ao mesmo tempo, novas documentações acerca do tema. Partindo de uma visão

holística, a egiptóloga examinou a multiplicidade existente nessa pretensa unidade *mulher*, levando em consideração questões como inserção econômica, idade e *status*.

Apesar de não refletir sobre seus pressupostos teóricos, Gay Robins evidenciou a importância do movimento feminista para o desenvolvimento de seus estudos, especialmente acerca da impossibilidade de uma leitura objetiva sobre o passado. Seu trabalho se tornou o grande alicerce da ideia de que, no Egito, tanto homens como mulheres possuíam papéis sociais pré-determinados enraizados em seu passado, principalmente pelas lentas mudanças ocorridas em todos os campos sociais. Assim, para a autora e suas/seus interpretes, a sociedade egípcia “foi construída na desigualdade de gênero” (ROBINS, 1996, p. 19). Os trabalhos de Gay Robins fixaram o uso do termo gênero como uma nomenclatura que expressou estritamente as relações de homens e mulheres em um dado corpo social.

Nessa premissa, as ideias das estudiosas, Barbara Lesko e Gay Robins, perpassaram fortemente a produção egiptológica brasileira. Antes de adentrarmos na análise específica deste campo da nossa historiografia, destacamos que, no Brasil, o vocábulo gênero apareceu pela primeira vez na tradução para o português do texto *Gênero: uma Categoria Útil de Análise Histórica*, de autoria da historiadora norte-americana de Joan Scott e publicada em 1990 por Guacira Lopes Louro.

Neste artigo, a historiadora americana retomou o debate em torno da diferença entre sexo e gênero, articulando-os com as relações de poder:

Minha definição de gênero tem duas partes e diversas subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser distinguidas na análise. O núcleo essencial da definição repousa sobre a relação fundamental entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder (1990, p. 14).

Portanto, diferentemente da proposta do sistema sexo-gênero, Joan Scott (1994) sugeriu, a partir das considerações de pensadores pós-estruturalistas, uma leitura do conceito gênero enquanto um saber a respeito das relações sexuais. Nessa linha interpretativa, o gênero foi percebido como algo construído dentro das relações de poder e, ao se constituir como um modo de ordenar o mundo, o gênero estabeleceria significados para as diferenças sexuais, isto é, a própria diferença sexual seria uma organização sociocultural que deveria ser explicada. É

importante, ainda, definir que Joan Scott tentou conciliar sua origem na história social e sua proposta metodológica desconstrucionista, mas sofreu duras críticas por parte das/os historiadoras/os sociais, perspectiva que influenciou a egiptologia, em especial a desenvolvida no Brasil.

Tal foi o caso do capítulo *Gênero e literatura ficcional: o caso do antigo Egito no IIº milênio a.C.*, de autoria do professor Ciro Flamarion Cardoso (2003) e publicado no livro *Amor, Desejo e Poder na Antiguidade*, organizado por Pedro Paulo Funari, Gláydson José da Silva e Lourdes Conde Feitosa. Ao propor analisar as construções de feminilidade e de masculinidade presentes na literatura egípcia de ficção produzida no segundo milênio a.C., o egiptólogo destacou que “até o momento pesquisou-se muito mais a História das Mulheres do que a História de Gênero na egiptologia” (CARDOSO, 2003, p. 49-50).

Definindo o surgimento político da história das mulheres e da perspectiva pós-estruturalista do gênero, nascidos no seio do movimento feminista, o autor apontou a abordagem teórico-metodológica de Joan Scott como extremamente radical, pois acabaria levando as/os historiadoras/es a irem além dos limites de sua documentação. Assim, Ciro Cardoso entendeu que uma posição abertamente feminista da história comprometeria a análise histórica, gerando, em alguns momentos, um relato tendencioso; uma abordagem que levaria a uma projeção dos desejos feministas do século XX sobre o antigo Egito. Nessa premissa, acreditamos que a ideia de uma história de gênero, claramente vinculada às proposições da história social e do sistema sexo-gênero, asseguraria certa neutralidade no estudo sobre masculinidades e feminilidades no passado.

Antes do texto acima citado, acreditamos que o primeiro esforço brasileiro de se pensar as mulheres egípcias pelo prisma da categoria gênero se deu em 1999, quando Haydée Oliveira iniciou o doutorado na Universidade Federal Fluminense. Não utilizando o gênero como categoria analítica, a autora definiu como objetivo questionar a ideia de uma igualdade de gênero no antigo Egito, utilizando documentos imagéticos da vila de Deir el-Medina durante a XIX dinastia.

Haydée Oliveira, assim, concordou com diversas/os autoras/es sobre a existência de uma aparente equidade jurídica de gênero na sociedade egípcia, mas concluiu que na iconografia, presentes nas tumbas que analisou, as mulheres apareceram ocupando uma posição subalterna em relação aos homens. Destacou,

também, como a posição ocupada socialmente pelas mulheres, a de *senhora do lar*, foi respeitada na sociedade, devido ao papel materno ter sido fundamental para a unidade familiar e o equilíbrio da sociedade, e não por um pensamento de equidade, como comumente foi destacado pela historiografia. Portanto, o gênero foi utilizado enquanto conceito que exprimiu a ideia de homens e mulheres no passado, um significado sociocultural do sexo biológico e não enquanto uma categoria analítica.

Nessa mesma linha e um pouco anterior à conclusão do doutoramento de Haydée Oliveira, mais especificamente no ano de 2002, Margaret Bakos publicou o artigo *Um Testamento Materno em Tempos Faraônicos* na revista *História & Justiça*. Para a autora, a análise do testamento de uma mulher, que viveu durante a XIX dinastia do Egito, foi pertinente no momento em que somou as informações das vontades de Naunakhete (explicitando a participação feminina nas disposições referentes a bens e partilhas) com textos de cunho literário (que expressam as visões egípcias sobre as mulheres).

Para Margaret Bakos, se o estudo do testamento de Naunakhete não permitiu encontrar a visão das mulheres acerca de seu papel social, pelo menos apontou o lado feminino presente na formação das relações de gênero no período. Dessa maneira, mesmo que o documento não atestasse a visão feminina acerca da sociedade egípcia, permitiu pensar, ao ser contraposto com outros documentos, o lugar que foi reservado às mulheres naquela sociedade. O gênero, então, novamente, foi entendido como uma forma de conceitualizar as relações sociais mantidas entre homens e mulheres na sociedade egípcia e não como instrumento analítico.

No ano seguinte, a historiadora Anna Cristina de Souza defendeu sua dissertação de mestrado, um estudo imagético sobre o papel político assumido pela rainha Nefertiti durante o governo de seu marido, o faraó Akhenaton. Em seu trabalho, a historiadora partiu do pressuposto de que a história das mulheres aos poucos foi cedendo espaço para os estudos de gênero, pois “surgiam como proposta de se estudar um conjunto de categorias que apresentam conexões com as diferenças sexuais, que, no entanto, são convencionais e arbitrárias, variando de uma cultura para outra” (SOUZA, 2003, p. 62). Percebemos, assim, como Anna Souza pontuou a existência de uma história de gênero, como uma evolução da

história das mulheres, e destacou o caráter social das relações entre homens e mulheres, fundadas a partir de uma marca biológica.

Uma história social das relações de gênero apareceu, então, na escrita da egiptologia brasileira como uma forma distinta de se pensar as relações sociais entre os sexos na sociedade egípcia. Ao mesmo tempo, essa abordagem foi percebida como um modo de neutralizar a proposta politicamente problemática de uma história das mulheres feminista e de uma leitura pós-estruturalista do gênero, ou seja, essa abordagem buscou fraturar uma interpretação feminista percebida como tendenciosa politicamente.

Nessa mesma linha, encontra-se a tese de doutoramento em história de Amanda Wiedemann. Ao estudar a visão da literatura egípcia sobre os papéis de gênero no segundo milênio a.C., a autora evidenciou o caráter relacional do gênero, destacando como só foi possível conceber as mulheres como definidas em relação aos homens, não se podendo estudar as relações entre os sexos separadamente um do outro (WIEDEMANN, 2007, p. 23). O gênero apareceu como um modo de teorizar a questão da diferença sexual, definindo as conotações sociais em contraste com as conotações biológicas.

Essa breve análise permitiu identificar como o emprego do gênero, realizado pelos trabalhos acima citados, esteve inserido dentro de uma perspectiva da história social. Deste modo, a concepção proposta pelo sistema sexo-gênero atravessou as primeiras produções sobre a temática no exterior e marcaram profundamente a egiptologia brasileira.

Para exemplificar melhor essa questão, recorreremos ao pensamento de Louise Tilly (1995, p. 42). Ao propor uma leitura de gênero na história social, a autora compreendeu o *sexo* como uma palavra que remete às diferenças biológicas (macho/fêmea) e o termo *gênero* fez referência à cultura (masculino/feminino), o que nos forçaria aceitar a invariância do sexo tanto quanto precisaríamos admitir a variabilidade do gênero.

A partir dessa concepção, percebemos como os trabalhos egiptológicos, ora estudados, defenderam que as mulheres egípcias se moviam em papéis e contextos diferentes (gênero), que foram determinados a partir do seu sexo. A dissertação de Aline Sousa, por exemplo, conceituou, ao abordar a questão da androgenia

presente na iconografia da rainha Hatshepsut, o gênero dentro dessa perspectiva que estamos tentando definir.

(...) os gêneros constituem a diferenças entre os papéis atribuídos a homens e mulheres e que estes são socialmente estabelecidos, sendo, por esta razão, passíveis de modificação. Isto quer dizer que o gênero não tem nada a ver com o sexo biológico, mas está ligado a construções sociais que caracteristicamente variam ao longo do tempo, permitindo sua alteração, mesmo que esta seja considerada um desvirtuamento da ordem estabelecida (SOUSA, 2010, p. 2).

Nesse sentido, essa conceitualização do gênero foi fruto de uma história social, que, em uma ideia progressiva de pensamento, percebeu o termo como uma evolução intelectual, ou seja, uma história das relações de gênero surgiu como uma melhora da história das mulheres. Contudo, mesmo com o intento de separar a abordagem de gênero da origem feminista da história das mulheres, identificamos a conexão da egiptologia brasileira como história social das mulheres.

Em nossa leitura sobre o conceito gênero, não compreendemos o termo como campo histórico, uma *história de gênero*. Ao contrário, percebemos o gênero enquanto uma categoria analítica para se pensar inicialmente a história das mulheres ⁴¹ e se disseminando a outros campos de atuação das historiadoras/es, como a história social, a história cultural, a história das mentalidades e a história política. Logo, entendemos que a escrita da egiptologia brasileira não se constitui como uma história de gênero, mas enquanto história social das mulheres. Isto é, as/os egiptólogas/os objetivaram reorientar o interesse da história das pessoas comuns do passado – motor da história social – na direção das mulheres e de suas relações com as grandes estruturas – o social, o político e, em especial, o econômico.

Esse movimento proposto pela história social foi (e é) importante na definição das mulheres como agentes responsáveis pelos seus destinos e de suas capacidades de resistência. Segundo Michelle Perrot (2005), essa abordagem do gênero contribuiu para o entendimento de como as representações e os símbolos operam no campo da cultura e do poder, bem como deu destaque ao peso que as

⁴¹ Joan Scott (1994), por exemplo, esteve inicialmente filiada a esta concepção, se afastando quando seus inquietamentos deixaram de ser respondidos por essa aceção teórica da história social.

relações entre os sexos possuem sobre os acontecimentos ou na evolução de uma sociedade.

Assim, a história social contribuiu significativamente para a compreensão do gênero, especialmente no que tange a organização das relações entre homens e mulheres. Muitos desafios, no sentido de uma sociedade equitária, foram e podem ser propostos dentro dessa ótica teórica. No caso das obras analisadas, a contribuição foi tornar as mulheres egípcias sujeitos visíveis e agentes de suas histórias, destacando as formas como o gênero instituiu as relações sociais. Em outro trabalho, utilizamos essa abordagem para problematizar questões de gênero intrínsecas às construções contemporâneas de Cleópatra (BALTHAZAR, 2009).

Contudo, uma questão sempre nos perturbou: sendo o sexo algo “dado” de antemão, como questionar e romper questões inerentes e naturais a todos os seres humanos? Como desconstruir as normas binárias de gênero, se elas estão pautas no binário imutável do sexo? Estas questões levaram pensadoras/es feministas a proporem, a partir das considerações pós-estruturalistas, outras formas possíveis de compreender as experiências de gênero e sexuais.

Egiptologia, Gênero e o Pós-Estruturalismo

A abordagem de uma história social das mulheres, conforme utilizada pelas/os historiadoras/es acima estudadas/os, pressupôs o gênero como uma forma de relação social construída por meio das experiências entre os sexos. Contudo, já na década de 1990, estudos em egiptologia percorriam um caminho diferenciado por meio da abordagem desconstrucionista, sugerida por Joan Scott a partir dos desafios teórico-metodológicos de Michel Foucault e Jaques Derrida.

O livro *Sex and Society in Graeco-Roman Egypt*, de autoria de Dominic Montserrat (1996), representou o primeiro esforço egiptológico de se pensar questões relativas ao corpo por meio das considerações pós-estruturalista sobre gênero e sexualidade. Partindo da perspectiva apontada nos trabalhos de Michel Foucault, a autora problematizou as formas de categorização da sexualidade e do próprio corpo como dados pré-discursivos, evidenciando-os como fenômenos construídos culturalmente.

Dessa forma, Dominic Montserrat questionou uma ideia monolítica sobre o corpo, a sexualidade e o indivíduo, problematizando o discurso binário do biológico e cultural presente no sistema sexo-gênero. O pensamento desta egiptóloga se afastou, portanto, da noção de gênero presente dentro da história social das mulheres egípcias.

Dessa forma, a escrita da egiptologia foi ao encontro de uma abordagem de gênero presente no que hoje chamamos de teorias pós-críticas. Por meio das proposições feministas e pós-estruturalistas, o gênero passou a ser percebido como um saber produzido no interior das epistemes, que possuem, também, uma história.

Ao refletir sobre as propostas de gênero pós-estruturalistas na história, Joan Scott (1994) identificou, como já mencionamos, que as formas de usos e de significados dos saberes de gênero nasceram de uma disputa política e são os meios pelos quais as relações de poder se constituem. O saber, no sentido proposto por Michel Foucault (2010), não se refere apenas às ideias, mas às instituições, às estruturas, às práticas cotidianas e rituais específicos, já que todos constituem relações sociais. O saber de gênero, portanto, seria um modo de ordenar o mundo e, como tal, não antecede a organização social, mas seria inseparável dela.

Essa abordagem de gênero indicou, assim, um deslocamento fundamental para o procedimento histórico, ou seja, objetivou partir do estudo das práticas para os objetos e não o inverso, como comumente fazem as/os historiadoras/es. Nessa perspectiva teórica, não precisamos partir do objeto sexualidade, por exemplo, para mostrar como se manifesta e se diferencia ao longo da história, mas podemos chegar ao objeto a partir do estudo das práticas e perceber como e quando a sexualidade havia emergido como tema, como discurso e como preocupação histórica (RAGO, 1995).

A tarefa das/os historiadoras/es seria, nesse contexto, *desconstruir* o gênero, revelando as imbricadas teias de sua constituição e naturalização. Dessa forma, o conhecimento histórico, para além de uma noção de mudanças sociais entre os sexos, tomou consciência de sua participação ativa na produção dos saberes sobre o gênero e a sexualidade.

Apesar do desconstrucionismo não ter sido pensado por Jacques Derrida como um método analítico, a partir de Joan Scott os estudos feministas passaram a

utilizá-lo como um procedimento metodológico importante em sua crítica às formas normativas e binárias de pensar o gênero e a sexualidade. Segundo Guacira Louro, podemos entender o método feminista da desconstrução da seguinte maneira:

Desconstruir um discurso implicaria minar, escavar perturbar e subverter os termos que afirma e sobre os quais o próprio discurso se afirma. Desconstruir não significa 'destruir', mas está muito mais perto do significado original da palavra análise, que, etimologicamente, significa desfazer. Portanto, ao se eleger a desconstrução como procedimento metodológico, está se indicando um modo de questionar e de analisar e está se apostando que esse modo de análise pode ser útil para desestabilizar binarismos linguísticos e conceituais (ainda que se trate de binarismos tão seguros como homem/mulher, masculino/feminino) (2008, p. 42-43).

Contudo, a historiadora social Louise Tilly (1994, p. 40) compreendeu, no mesmo âmbito do proposto pela egiptologia brasileira, o desconstrucionismo como um método que minimizou ou rejeitou questões decisivas da prática histórica: subestimou a ação humana, superestimação da coerção social e, acima de tudo, questionou radicalmente a existência de um mundo real e a possibilidade de descrevê-lo e explicá-lo. No entender da história social, essas questões colocaram em xeque a possibilidade de se encontrar *a verdade* do passado, pois percebeu como nossos textos não são *o* passado e, sim, impressões e construções contemporâneas do ontem.

Portanto, a crítica das/os historiadoras/es sociais focou-se na ideia de que a proposta feminista e pós-estruturalista compreendeu a experiência e a subjetividade do indivíduo como algo puramente discursivo, ignorando a/o atriz/ator e o mundo pautado por relações sociais concretas – o real.

Dentro dessas questões, o trabalho da egiptóloga Lynn Meskell (1999; 2000) foi uma expressão da *incerteza teórica* presente em alguns trabalhos de egiptologia que se propunham refletir a partir das considerações feministas e pós-estruturalista, especialmente as de Judith Butler. Ao se pautar nas perspectivas teóricas pós-críticas, a autora precisou reafirmar a agência do indivíduo, uma vez que concebeu como o pensamento pós-estruturalista negou ao “indivíduo a habilidade de refletir no discurso social ou de desafiar suas determinações” (MESKELL, 1999, p. 24).

Pensamos que esta não seja a proposta de teóricas/os como Jacques Derrida, Michel Foucault, Joan Scott ou Judith Butler. Entendemos que estas/es pensadoras/es realizaram uma crítica à prática histórica baseada na experiência como evidência incontestável e como um ponto originário de explicação. Ou melhor, ao tomarem como evidentes as identidades de gênero daquelas/es cujas experiências foram documentadas, as/os historiadoras/es correm o risco de torná-las uma prova cabal da existência da diferença de homens e mulheres, naturalizando binarismos e hierarquias de sexo e gênero.

Percebemos nos estudos pós-críticos formas de romper com estes binarismos, pois explicam como as experiências de gênero se estabeleceram, operam e como elas constituem (e foram constituídas) pelos sujeitos/agentes. A historiadora Joan Scott pontuou, nesse ensejo, a necessidade de entender os processos históricos que, através dos discursos, posicionaram os sujeitos e produziram suas experiências, pois os indivíduos, além de construir suas experiências, são constituídos por meio delas (SCOTT, 1999, p. 27).

O feminismo e o pós-estruturalismo possibilitam, em nosso entendimento, historicizar as experiências de gênero, permitindo compreender as identidades que elas produzem e, assim, fugir de uma lógica binária (masculino/feminino) pela qual o corpo determina o gênero; como se os corpos carregassem uma essência pré-existente, o sexo. As abordagens teóricas pós-críticas possibilitam, portanto, perceber as pluralidades, as descontinuidades, as resistências e as subversões das experiências de sexo-gênero-sexualidade (BUTLER, 2008).

Nesse sentido, a leitura *queer* de Judith Butler (2008) abriu um espaço para se questionar a fixidez e unidade presente na premissa sexo-gênero-sexualidade. Em sua leitura, a filósofa tentou romper com a concepção de que o *sexo* “natural” (um corpo masculino ou feminino) determina um *gênero* (nossa formação e nosso agir como homens e mulheres) e este, por sua vez, induz uma *sexualidade* (nossos desejos sexuais). Dessa forma, ao questionar a ideia do sexo enquanto um dado natural – que existiria antes da inteligibilidade, ou seja, seria pré-discursivo, de caráter imutável, a-histórico –, a abordagem desconstrucionista permitiu problematizar a noção de um sujeito pré-discursivo (LOURO, 2008, p. 66).

Tal questão tencionou uma reflexão sobre a historicidade do sexo e do corpo, sugerindo que o gênero é o meio discursivo/cultural mediante o qual o sexo

é estabelecido como natural ou pré-discursivo. Em outras palavras, o sexo é, ele próprio, uma postulação, um constructo que se faz no interior da linguagem e da cultura (LOURO, 2008, p. 67).

No Brasil, essa forma de uso do eixo categorial gênero não se fez presente nos trabalhos de egiptologia a que tivemos acesso. Entretanto, precisamos destacar que a perspectiva pós-estruturalista do gênero vem se disseminando em outras áreas de estudos brasileiros de história antiga, como é o caso dos estudos clássicos. Como exemplo, podemos citar o trabalho de Pérola Sanfelice (2012), no qual destacou – a partir do estudo de pinturas parietais da deusa Vênus provenientes da cidade romana de Pompeia – como a sexualidade se torna inacessível à análise política enquanto for concebida como um fenômeno biológico ou um aspecto da psicologia individual.

A sexualidade é tão produto da atividade humana como o são as dietas, as formas de trabalho, tipos de entretenimento, processos de produção, modos de opressão, entre outros. Uma vez que o sexo for entendido nos termos da análise social e histórica, uma política do sexo mais realista se tornará possível (SANFELICE, 2012, p. 118).

A sexualidade passou a ser interpretada, nessa perspectiva, como uma prática gerada no próprio seio da cultura. Para Judith Butler, essa questão permitiu delinear como o gênero age performativamente, “uma prática reiterativa e citacional, pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia”.

(...) as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para construir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (2010, p. 154).

Voltando ao campo egiptológico, a reflexão sobre o sexo, o gênero e a sexualidade como produtos sócio-históricos passou a ocupar um espaço nos estudos de egiptólogas/os de países como os Estados Unidos e a Inglaterra. Tal foi o caso dos trabalhos reunidos por Carolyn Graves-Brown no livro *Sex and Gender in Ancient Egypt*, fruto do encontro realizado no *Egypt Center* da Swansea University em 2005 e publicado em 2008.

Na introdução, sob o instigante título *Gender, Sex and Loss of Innocence*, Carolyn Graves-Brown problematizou a ortodoxia presente na disciplina

egiptológica, destacando a contribuição da arqueologia feminista para uma crítica à ideia de objetividade científica na área. Segundo a autora, “o problema da neutralidade torna absolutamente claro que a egiptologia precisa estar mais aberta a novas ideias” e como “qualquer tentativa acerca da objetividade e de uma verdadeira ciência deve, certamente, levar em consideração as forças sociais e políticas que dão forma a nossa disciplina” (GRAVES-BROWN, 2008, p. xviii-xix).

Ao mencionar os temas trabalhados no livro, a autora demonstrou como as abordagens acerca das experiências de gênero e da sexualidade focaram, no caso da egiptologia, nas feminilidades e os poucos estudos concernentes à masculinidade tiveram como principal mote a homossexualidade. Assim, as/os pesquisadoras/es buscaram questionar a misoginia e a heteronormatividade presentes no pensamento egiptológico e das ciências de uma maneira geral, uma vez que o homem e a heterossexualidade (vistos como a norma) foram tomados como um referencial onipresente, sempre presumido e, paradoxalmente, invisível. Entendemos estas questões como razões principais pelos poucos estudos focados nestes temas, pois, ao serem tomados como pontos de referência, só são analisadas as identidades que deles diferem, como as mulheres ou a homossexualidade.

Portanto, a crítica a uma egiptologia normativa e conservadora – visando um repensar de suas proposições e objetos por meio de um esforço de teorização feminista e pós-estruturalista – permitiu reformular as interpretações acerca de sujeitos vistos, até então, a partir de uma ótica negativa, como Hatshepsut e Cleópatra. Também ampliou o interesse sobre questões menos estudadas, como a infância, a velhice e o campesinato (GRAVES-BROWN, 2008, p. xii).

Dessa forma, a visão feminista e pós-estruturalista do gênero e da sexualidade permitiu a estudiosas/os, como Kathlyn Cooney (2008) e Heather McCarthy (2002; 2008), reformular as noções acerca do pós-vida. Partindo do pressuposto de que o renascimento e a criação, no antigo Egito, foram atos de transformação sexual, as autoras propuseram leituras singulares do processo de renascimento das mulheres: a transmutação do feminino em masculino.

A partir de textos e de imagens presentes nas tumbas e sarcófagos de mulheres do Reino Novo e da ideia de que o feminino desempenhou apenas um papel de receptáculo para o renascimento, as autoras identificaram na documentação analisada um processo de fluidez de gênero por parte dos sujeitos

femininos, uma vez que a fertilidade esteve centrada na figura masculina. Assim, o renascimento no pós-vida – a assimilação da/o morta/o com Osíris ou com o deus solar – dependeu da ação masculina sob um receptáculo feminino. Na visão destas egiptólogas, o renascimento feminino exigiu adaptações dos materiais funerários, o que concederia às mulheres um aspecto masculino e garantiria sua conexão com Osíris e, por conseguinte, a partir de uma interação com seu aspecto feminino, a morta alcançaria o pós-vida.

Dentro do empasse da agência do sujeito, Kathlyn Cooney (2008, p. 20-21) afirmou, na conclusão do estudo acima citado, como “a mudança de gênero que o indivíduo feminino deve passar não é representativo de uma falta de agência, mas, ao contrário, uma expressão de seu lugar ativo na sociedade”.

Assim, rompendo com a visão da história das origens ou mesmo de uma história vitimista das mulheres, a egiptologia passou a pensar as experiências de feminilidades enquanto processos singulares no passado e não mais como um massivo bloco documental de onde padrões identitários eram retirados. As/os egiptólogas/os questionaram, nesse contexto, uma noção de passividade e inferioridade feminina, destacando seu lugar enquanto indivíduos e seus ativos papéis na sociedade, seja nos mitos, na realeza, nos cultos religiosos ou nas diversas atividades cotidianas (BOCH, 1998; DuQUESNE, 2005a, 2005b, 2008; KOLTSIDA, 2007; ROUTLEDGE; 2008; SHALOMI-HEN; 2008; SWEENEY, 2002, 2004, 2008).

Essa linha de pensamento da egiptologia entendeu como as propostas teórico-metodológicas feministas, vinculadas ao conjunto de teorias pós-críticas, permitiram compreender como as identidades de gênero e sexuais estabeleceram como políticos os próprios termos pelos quais são articuladas. Com o intento de melhor explicar esse ponto, é interessante recorrer à crítica ao sujeito do feminismo realizada por Judith Butler:

Esse tipo de crítica põe em questão a estrutura *fundante* em que o feminismo, como política de identidade, vem-se articulando. O paradoxo interno desse fundacionismo é que ele presume, fixa e restringe os próprios sujeitos que espera representar e libertar (2008, p. 203).

Este paradoxo evidenciou alguns limites em pensar o sujeito como um devir permanente, pois a ideia não foi negar a existência do indivíduo. Ao contrário,

passou-se a questionar pelo “seu processo de construção e pelo significado político e pelas consequências de tomar o sujeito como um requisito ou pressuposição da teoria” (BUTLER, 1998, p. 14).

Portanto, não compreendemos a proposta desconstrucionista como um limitador da noção de realidade e das possibilidades de entendê-la e descrevê-la, como por diversas vezes aparece no pensamento da história social (PINSKY, 2009; TILLY, 1994). A crítica feminista ao sujeito não se constituiu como uma negação da existência e agência do mesmo, mas, sim, como uma forma de questionar sua construção como premissa fundamentalista ou dada de antemão.

Por exemplo, Michel Foucault (2009) evidenciou, por meio de sua proposta genealógica, como o indivíduo pode ser visto não como um elemento *a priori*, mas em um processo dialético com uma dada realidade histórica. Nessa acepção, o sujeito pode ser concebido como um produtor e produto das relações de poder, pois, mesmo que institua experiências, é um efeito instituído das experiências.

No caso da história, Joan Scott (1994) propôs pensar como o gênero, a sexualidade, a classe, a etnia, a nacionalidade, etc., foram e são partes fundamentais da prática histórica. Ou melhor, essas formas de experiências foram, enquanto constituidoras de visões de mundo, parte estruturante da disciplina histórica e da formação de suas categorias, suas premissas e suas hipóteses fundamentais. Então, entender as experiências das/os historiadoras/es como parte instituidora de suas escolhas ou seus posicionamentos frente aos seus objetos de estudo, demonstra como a escrita do passado possuiu (e possui) uma marca política.

Na egiptologia, essa visão política da produção do conhecimento apareceu nos trabalhos que buscaram recobrar as multiplicidades e singularidades das experiências das/os antigas/os egípcias/os, em especial aqueles que partem de uma proposta *queer*. Estes estudos, apesar de ressaltarem que o *queer* não é um campo teórico focado só na questão gay, se centraram em temáticas acerca das masculinidades e das homossexualidades.

Objetivando questionar a masculinidade enquanto uma experiência monolítica, as/os estudiosas/os problematizam como o gênero constituiu as interpretações do passado egípcio através de uma perspectiva heteronormativa.

Portanto, ao analisarem casos como a tumba de Niankhkhnum e Khnumhotep⁴², egiptólogas/os, como Jonh Baines (1985), não se permitiram, apesar de sua proposta objetiva de interpretação, realizar a leitura de uma relação amorosa entre os dois homens, mas somente afirmações categóricas de sua relação como irmãos gêmeos ou como melhores amigos.

Entretanto, ao partirem de uma noção política do conhecimento, autores como Greeg Reeder (2000, 2008) e Richard Parkison (1995, 2008), apesar de suas diferentes abordagens sobre o tema, apontaram *como outra leitura possível* a existência de relações amorosas entre dois homens no antigo Egito. Ao abrir como possibilidade interpretativa a existência de desejos amorosos entre o mesmo sexo, os autores não buscaram a comprovação *real* e categórica sobre a questão. Ao contrário, desejaram possibilitar uma leitura mais plural e menos sexista frente ao passado do antigo Vale do Nilo, destacando a heterogeneidade das experiências de masculinidades naquela sociedade.

Ainda, é interessante questionar como os estudos sobre o desejo entre o mesmo sexo no mundo antigo, como o Egito, normalmente iniciam com a problematização de sua existência no passado e da própria aplicabilidade do termo *homossexualidade*. Porém, porque o mesmo não ocorre nos estudos sobre a família e o casamento? Porque não se questiona a aplicabilidade da noção contemporânea de família, ligada a uma visão heterocompulsória moderna formada por *um homem e uma mulher*?

Destacamos, novamente, a importância de se compreender como o conhecimento foi (e é) determinado – bem como foi (e é) produtor/educador – pelo gênero. Em nossa sociedade, marcada por discursos que tornaram o homem branco, heterossexual e cristão como o centro, os sujeitos que não compartilham desses atributos são marcados como diferentes ou excêntricos.⁴³ Jonathan Katz argumentou, em um estudo sobre a história da heterossexualidade, como:

A não ser pressionado por vozes fortes e insistentes, não damos nome à norma, ao normal e ao processo social de normalização, muito menos os consideramos desconcertantes, objetos de estudo.

⁴²A tumba de Niankhkhnum e Khnumhotep foi descoberta pelo egiptólogo Ahmed Moussa na necrópole de Saquara, no Egito, em 1964, durante as escavações em torno da pirâmide do faraó Unas. Seu conjunto representacional impressionou pelas cenas de intimidade e afeto entre dois homens, o que imediatamente levantou diversas questões sobre sua singularidade iconográfica e o que poderia revelar sobre estes dois homens e suas relações (BALTHAZAR, 2012).

⁴³ Sobre um debate entre centro e excêntrico, ver Guacira Lopes Louro (2003).

A análise do anormal, do diferente e do outro, das culturas da minoria, aparentemente tem despertado um interesse muito maior (1996, p. 27).

É justamente por essa questão que se debatem a aplicabilidade de conceitos e a história de guetos, como as mulheres, os negros, os indígenas, os gays, as lésbicas, entre outros. Ao não refletimos (e poucas/os o fazem) sobre a construção homem branco e heterossexual como uma norma a-histórica, tornamos estas identidades como algo *a priori* e inalteráveis historicamente, uma essência de nossa própria existência.⁴⁴

As/es autoras/es, aqui estudadas/os, pautadas/os nas considerações feministas e pó-estruturalistas, formularam uma crítica epistemológica do conhecimento: problematizaram a objetividade e o regime de verdade que basearam os discursos sobre o passado.

Contudo, como observamos, o conhecimento foi (e é) parte dos jogos de poder, o que fez com que essa forma de abordagem fosse duramente criticada pelas/os estudiosas/os próximas/os ou vinculadas/os às propostas da história social: “Escrever História não é escrever ficção ou registrar versões sem nenhum critério”, então, entender o passado a partir de inquietações do/a próprio/a historiador/a seria “uma tarefa que pode ser realizada de maneira parcial”, pois ao “fazer uma leitura crítica das fontes, questionar ideias preconcebidas a respeito do assunto e, se for o caso, chamar atenção para outros esquemas interpretativos” faz com que o/a historiador/a tenha que “escolher entre uma versão ou outra e apresentar justificativas sólidas para o resultado de seu trabalho” (PINSKY, 2009, p. 177).

Entendemos, entretanto, que o método desconstrucionista, presente nos textos ora debatidos, não formou uma ruptura completa com as proposições da história social, pois as duas abordagens fazem parte de um mesmo projeto político:

⁴⁴ Ruth Sabat (2003, p. 18-20) evidenciou como o termo *heterossexual* surgiu, assim como o *homossexual*, como uma referência à sexualidade anormal no século XIX: o hermafroditismo psíquico, que direcionava o desejo dos sujeitos para ambos os sexos comprometendo a possibilidade de reprodução da espécie; e a hetero-sexual, seria o sujeito que sentia desejo apenas pelo sexo oposto – ainda, de algum modo, pervertido, pois se relacionava ao fetichismo e ao desvio não reprodutivo. Essa ambivalência do desejo reprodutivo é que fazia dos heterossexuais seres anormais, pois o que estava em jogo aqui era a oposição entre instinto sexual patológico e instinto sexual reprodutivo. Somente a partir dos anos de 1960, a heterossexualidade passa a ser compreendida – em grupos mais restritos – como a atração erótica de homens e mulheres, que devia agora levar ao amor, que levava ao casamento, que levava às relações sexuais – que poderiam ou não levar à reprodução.

a tentativa de confrontar e contestar as formas como as distribuições de poder se deram ao longo da história.

Acreditamos, então, ter sido possível identificar duas formas de uso do gênero por parte da egiptologia: a primeira, ligada ao pensamento da história social, identificou o gênero como um papel social e culturalmente estabelecido para os sexos biológico e natural; a segunda, a partir da perspectiva desconstrucionista, percebeu o gênero como uma forma de organizar, de dar sentido e de instituir as diferenças – uma maneira de se pensar o mundo, uma capacidade de ação, que “é sempre e somente uma prerrogativa política” (BUTLER, 1998, p. 22).

Ao historicizar a própria prática feminista na egiptologia, acreditamos ter conseguido desconstruir a forma de abordagem naturalizante do sistema sexo-gênero, presente na primeira vertente teórica com sua posição de neutralidade (entendida por nós como uma atitude política dentro da academia, uma proposta legítima dentro de uma forma de pensar o passado). Quando falamos em desconstruir, a partir de uma acepção pós-estruturalista, não estamos negando ou descartando algo, mas pondo em questão e abrindo termos a uma reutilização e redistribuição que anteriormente não estavam autorizadas (BUTLER, 1998, p. 23).

Dessa forma, não utilizaremos o gênero como algo determinado pelo sexo (uma proposição importante e válida do quadro teórico do sistema sexo-gênero), mas o perceberemos como uma experiência que dá sentido e significado ao sexo e ao corpo. Ao entender a teorização como um compromisso político, realizaremos uma leitura a partir das considerações pós-críticas com o objetivo de, parafraseando Michelle Perrot (1995, p. 9) – uma historiadora social – criticar a própria estrutura de um relato apresentado como universal, nas próprias palavras que o constituem, não somente para explicar os vazios e os elos ausentes, mas para sugerir outra leitura possível.

Assim, ao propormos um estudo das múltiplas formas como a rainha Cleópatra apareceu nas biografias de Plutarco, a partir das noções pós-críticas, especialmente de um feminismo pós-estruturalista, não objetivamos chegar a *verdade* acerca da vida da rainha egípcia, mas, ao contrário, contribuir com o estudo do milenar processo de sua mitificação.

Seguindo as propostas de Joan Scott e Judith Butler, utilizaremos o gênero enquanto uma categoria analítica para se pensar a história, em específico o campo da história das mulheres, devido a nossa proposta política e intelectual ser fruto dessa forma de abordagem historiográfica. Logo, nosso enfoque se afasta da concepção de gênero da história social, que entendeu uma ruptura entre uma abordagem política problemática da história das mulheres e de uma maior cientificidade (uma evolução) presentes em uma história de gênero.

Conforme já mencionamos, compreendemos o sistema sexo-gênero, conforme proposto por uma linha da egiptologia ligada ao pensamento da história social, foi (e é) uma abordagem legítima dentro de uma concepção do fazer história. E é justamente nessa perspectiva que nos afastamos – e não negamos as contribuições ou possibilidades de abordagens – de leituras como de Marlise Matos (2008, p. 341), que defendeu, ao discutir a diferencia entre teorias *e* gênero – um conceito ou uma ferramenta analítica para se pensar as ciências – e teorias *de* gênero – um campo epistêmico novo das ciências:

(...) quando me refiro aqui ao gênero como um campo já legítimo de discussão científica, estou pressupondo a existência de regras e padrões gerais que informariam consensualmente tal campo. (...) acredito na existência desse campo dos estudos de gênero, mas o mesmo sendo marcado por um conjunto nem sempre unificado de agentes que têm buscado satisfazer seus interesses particulares de investigação (sejam teóricos, sejam empíricos), e seria justamente na processualidade dessa busca que estaríamos contribuindo (ainda que não o pretendamos fazer de forma totalmente consciente) para produzir esta que eu designaria por uma espécie relativamente distinta de *universal histórico* ou *contingente* (2008, p. 341).

Ao contrário dessa proposição, concebemos que os estudos feministas não buscam uma unidade homogênea, mas, sim, um lugar de enunciações plurais – como da história social ou das teorias pós-estruturalista – que primam por uma subversão ou transformação epistemológica das formas de construção, de agência e dos domínios do conhecimento.

Tal questão nos vincula a uma vertente teórica que percebeu, como um posicionamento mais crítico/plural, a ideia de que nos estudos feministas:

(...) não há possibilidade – nem pretensão – do estabelecimento de um conjunto de conceitos teórico-metodológicos assentados, estáveis, mais ou menos indiscutíveis. A proposição é operar com categorias analíticas instáveis, é movimentar-se em meio a um

campo teórico que está em contínua construção, que acolhe a crítica como parte de sua construção (LOURO, 2011, p. 149).

Percebemos, por meio do pensamento de Guacira Louro, a importância do processo de historicização aqui realizado, pois nos permitiu compreender a inexistência de uma metodologia garantidora da perspectiva feminista. Em nossa aceção, os estudos feministas possuem, ao se propor como um empreendimento político, múltiplas possibilidades de abordagem teórico-metodológica. Ao invés de buscarmos estabelecer verdades duráveis, desejamos aceitar a instabilidade e a fluidez das nossas categorias analíticas, especialmente o gênero, e das questões e leituras realizadas no presente estudo.

Dessa maneira, nos colocamos como um trabalho abertamente feminista, nos posicionando em um campo de luta epistemológica, mas indissociavelmente militante (BUTLER, 2008; LOURO, 2011; SCOTT, 1994). Como ressaltou Tânia Navarro Swain (2010), existe uma diferença entre uma escrita feminista e uma escrita sobre mulheres, pois o texto feminista busca por meio da junção da luta epistemológica e militante a rebeldia, a subversão, a radicalidade, a desconstrução de normatividades e de aparências sociais.

Os desdobramentos dos estudos feministas no campo da egiptologia, portanto, nos possibilitaram e nos possibilitarão problematizar com o estudo do texto plutarquiano sobre Cleópatra: a importância dos escritos clássicos para o estudo do antigo Egito, rompendo com posicionamentos analíticos factualistas, assim, possibilitando outras leituras sobre a última rainha egípcia. Logo, poderemos, ao olhar de outra forma Cleópatra, desacomodar discursos de gênero e sexualidade entendidos como naturais e fixos.

Inspirados pelo pensamento de Virginia Woolf sobre a existência de múltiplas interpretações sobre sexualidade,⁴⁵ direcionamos este estudo a uma forma feminista de se escrever a história e pensar as experiências de masculinidades e feminilidades no passado. Acreditamos que esta perspectiva nos permitirá problematizar a concepção de uma Cleópatra verdadeira no relato plutarquiano, destacando como a visão de Plutarco foi uma entre tantas outras camadas que cobriram como uma mortalha o passado da última rainha do Egito.

⁴⁵ Vide nota de abertura do presente subcapítulo.

Como mencionado no primeiro capítulo, a egiptologia feminista tem valorizando o estudo do antigo Egito por meio dos documentos clássicos, com o intuito de compreender as formas como os símbolos dessa sociedade foram percebidos pelos antigos – escritos que atravessam as compreensões contemporâneas da sociedade do Nilo.

Então, dentro de uma perspectiva feminista pós-crítica, objetivamos perceber como o gênero operou como um organizador da interpretação de Plutarco sobre Cleópatra. Assim, apontaremos como as biografias são fruto de um pensamento engendrado, ou seja, demonstraremos como a Cleópatra das *Vidas* emerge, devido à multiplicidade das formas com que aparece, como uma imagem no limiar da imaginação e da busca pelos *fatós*.

Assim, conforme propôs uma egiptologia feminista, buscamos uma desterritorialidade, com o intuito de traçarmos um diálogo entre o campo egiptológico – em que repousam nossas acepções teóricas – e os estudos clássicos – que nos possibilitaram compreender as particularidades do pensamento plutarquiano.

Portanto, ao elencar as *Vidas* de Plutarco como documento para se pensar Cleópatra, tentaremos desconstruir as propostas generalizantes em que a egiptologia vem analisando os escritos plutarquianos (e os textos clássicos de um modo geral). Isto é, como demonstrado anteriormente, a egiptologia, apesar de se permitir o diálogo, trabalhou em uma busca pela verdade, percebendo as biografias como parte de um grande bloco dos escritos gregos do início do principado; possuidores de uma mesma essência, a saber, a manutenção da política imperial romana.

Nesse sentido, seguiremos para discussões que visam demonstrar a particularidade dos escritos de um intelectual grego no Império, rompendo com as grandes análises que agrupam um expressivo número de intelectuais antigos sob uma mesma unidade literária. De tal modo, não iremos trabalhar os documentos apenas como um reflexo dos acontecimentos, mas os conceberemos, conforme propôs Margareth Rago (2010, p. 11), como outro acontecimento.

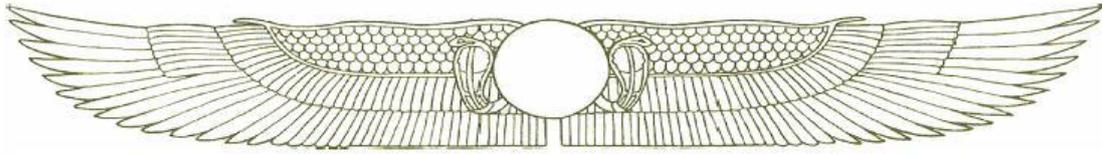
Nessa premissa, destacamos, novamente, a importância de se questionar o lugar da obra plutarquiana como *fonte* detentora dos fatos reais do passado de Cleópatra, estudando-a enquanto uma materialidade constituída por camadas

sedimentadas de interpretações. Portanto, leremos as biografias como uma prática discursiva produtora de efeitos, focando nas formas como o gênero foi parte estruturante da imagem de Cleópatra nas *Vidas Paralelas*.

A partir dessas considerações que dão o norte teórico e político de nosso trabalho, seguiremos para o entendimento de nosso *corpus* documental, as biografias de Plutarco. Nessa premissa, entendemos que, mesmo que a Cleópatra plutarquiana se constituiu como um objeto de interesse da egiptologia, o diálogo com os estudos clássicos é fundamental para o desenvolvimento desta dissertação. Isto é, para compreendermos as particularidades da escritura das *Vidas*, estudadas quase hegemonicamente por classicistas, precisamos assumir essa abordagem transdisciplinar entre os saberes.

VIDAS NOS CAMPOS DE CLIO

CAPÍTULO 3



UM INTELLECTUAL GREGO NO IMPÉRIO

Hoje, à tardinha, acabado o jantar, enquanto esperava a hora do Cassino, estirei-me no sofá e abri um tomo de Plutarco. V. Ex.^a, que foi meu companheiro de estudos, há de lembrar-se que eu, desde rapaz, padeci esta devoção do grego; devoção ou mania, que era o nome que V. Ex.^a lhe dava, e tão intensa que me ia fazendo reprovar em outras disciplinas. Abri o tomo, e sucedeu o que sempre se dá comigo quando leio alguma coisa antiga: transporto-me ao tempo e ao meio da ação ou da obra. Depois de jantar é excelente. Dentro de pouco acha-se a gente numa via romana, ao pé de um pórtico grego ou na loja de um gramático. Desaparecem os tempos modernos, a insurreição da Herzegovina, a guerra dos carlistas, a rua do Ouvidor, o circo Chiarini. Quinze ou vinte minutos de vida antiga, e de graça. Uma verdadeira digestão literária.

Uma Visita de Alcebíades

Machado de Assis, 1876.

Plutarco, autor de cerca de cinquenta biografias de ilustres homens gregos e romanos, não nos relegou nenhum trabalho sobre sua vida. Christopher Jones (1971, p. 13), por exemplo, observou como a história de vida desse autor pode apenas ser conhecida por pequenas pistas diluídas ao longo de sua obra. Devido a estes poucos registros, não foi possível realizar, como acontece com muitas/os autoras/es antigas/os, uma reconstituição completa ou mesmo uma datação precisa sobre sua vida.

Plutarco nasceu, provavelmente, em meados dos anos quarenta de nossa era na cidade de Queroneia, localizada na região grega da Beócia, situada entre os golfos de Eubeia e de Corinto. Essa pequena cidade da parte oriental do território grego também ficou conhecida por ter sido o palco da batalha final entre os helenos e os exércitos do rei Filipe da Macedônia, no século IV a.C.

Segundo C. J. Gianakaris (1970, p. 22), Plutarco nasceu em uma rica família beócia, que por gerações ocuparam posições cívicas de autoridade na região de Queroneia. Além disso, o autor definiu como este filho de Autóbolus e irmão de Lâmprias e Timon, graças à riqueza proveniente da terra, pôde, por volta dos dezessete anos, ir à Atenas buscar sua formação em um rico currículo humanista, a saber, a retórica, a física, a matemática, a ciências naturais, a medicina e, principalmente, a filosofia (GIANAKARIS, 1970, p. 22-23).

A historiadora Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 26) expôs, nesse contexto, como Plutarco tornou-se, ao se mudar para Atenas, um dos principais centros intelectuais do mundo antigo, discípulo de Amônio de Lampra, filósofo egípcio ligado à escola platônica. A produção intelectual do biógrafo beócio foi fortemente marcada pelos ensinamentos de seu mestre, isto é, Plutarco tomou o pensamento platônico como sua principal referência. A plutarquista afirmou, ainda, que Plutarco, após seus estudos na cidade ática, realizou viagens pela Grécia, Sicília, Ásia Menor e Alexandria com o objetivo de enriquecer seus conhecimentos. No ano 68 a.C., voltou para sua terra natal, onde constituiu família, escreveu suas obras, visitou inúmeras vezes Roma, assumiu cargos políticos e se dedicou por vinte anos ao sacerdócio em Delfos (SILVA, 2006b, p. 26-27).

Nesse contexto, Christopher Jones apresentou uma divisão convencional da vida de Plutarco em três períodos distintos da história romana:

O período de formação, referente à sua juventude e educação, recai aproximadamente sob Nero; o de sua maturidade (o menos conhecido) sob os Flávios; e sua velhice, período em que escreveu a maioria de suas obras sobreviventes, sob Nerva e seus sucessores (1971, p. 13).

De fato, apesar de ser um homem grego, Plutarco viveu sob a égide do domínio imperial romano, sobrevivendo a vários imperadores, de Nero a Adriano. De tal modo, à época do nascimento do intelectual grego, a Grécia já havia experimentado mais de dois séculos de domínio romano. Para Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 27), neste contexto vivenciado por Plutarco, entre o primeiro e segundo século de nossa era, chamado de *felicitas temporum*, os domínios romanos gozaram de uma relativa tranquilidade militar. Assim, para a plutarquista, essa questão permitiu o fomento à produção intelectual tornar-se um hábito da realeza romana, ou seja, essa política pacifista experimentada no

Mediterrâneo antigo oportunizou a Plutarco ministrar palestras às classes abastadas da *urbs* romana.

Aos poucos, então, seu renome enquanto intelectual lhe proporcionou amizades com romanos politicamente importantes, como o cônsul Mestrio Floro que obteve a cidadania romana para Plutarco, provavelmente junto ao imperador Vespasiano.⁴⁶ Nesse contexto, sua importância enquanto intelectual foi reconhecida pelo poder imperial, pois, no governo de Trajano, Plutarco assumiu diferentes cargos políticos, a saber, procurador, embaixador e procônsul (JONES, 1970, p. 28-30; 43). “Em 125 d.C., Plutarco pagou um óbolo ao barqueiro Caronte e navegou tranquilo nas turvas águas do rio Aqueronte, em direção ao Hades” (SILVA, 2006b, p. 28).

Plutarco nasceu e viveu em um mundo dominado por Roma, que, ao mesmo tempo em que centrou o poder governamental para si, apoiou as classes abastadas em suas próprias cidades (JONES, 1971, p. 43-44). De fato, segundo Christopher Jones (1971, p. 20), Plutarco manteve relações de diferentes ordens com Roma: como diplomata representante de Queroneia, como amigo de romanos pertencentes à elite e, também, enquanto filósofo.

Roma demonstrou, nessa premissa, uma importante capacidade de manter uma forte unidade política, ao mesmo tempo em que preservou um caráter multi-étnico e multi-cultural, com a absorção de parte da cultura grega pela romana (GUARINELLO, 2006, p. 17-18). Esse empreendimento da política romana contou com a cooptação de intelectuais gregos a serviço do Império, com vistas a uma manutenção e divulgação do poder imperial. Por muito tempo, a historiografia entendeu Plutarco como membro pertencente a esse grupo de intelectuais gregos que apoiaram a política imperial, mediante o seu alinhamento ideológico com o imperador (SILVA, 2007b, p. 31). Assim, Plutarco foi colocado em um grande *balaio* da historiografia laudatória romana, ideia defendida por muitas/os especialistas e não especialistas.⁴⁷

⁴⁶ Como Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 27) observou, Plutarco adotou em homenagem a seu amigo o nome Mestrius Plutarco, mas não há como afirmar qual Imperador lhe concedeu o título de cidadão romano em virtude do desconhecimento dos estudiosos sobre o período preciso em que Mestrio Floro foi cônsul.

⁴⁷ Philip Tétart (2000, p. 24) colocou, dentro dessa ideia de uma historiografia romana laudatória, como: “Lacunar e às vezes imprecisa ou evasiva no plano dos fatos históricos, Clio romana não é uma ciência. (...), é um pensamento superficial enaltecendo as virtudes romanas no plano moral e político. Pois o objetivo da maioria dos historiadores é impedir o desmoronamento moral de Roma”.

Essa concepção esteve vinculada a uma preocupação maior de explicar como a expansão do Império romano teria levado a uma série de mudanças socioculturais nas províncias e, finalmente, à absorção da cultura e da identidade romana – a *romanização*. O arqueólogo Richard Hingley (2010, p. 33-34) evidenciou como este conceito foi um produto moderno, estando vinculado com as concepções de *progresso* e *desenvolvimento* próprios do século XIX e do início do XX.

A historiadora Renata Garraffoni (2005, p. 87) enfatizou, ao cotejar o pensamento de intelectuais pós-coloniais, como a romanização era, inicialmente, um conceito linear, teleológico e profundamente vinculado à visão inglesa imperialista. Nessa base argumentativa, a ideia de romanização centrou-se em um amplo uso das imagens do Império romano, que foram apropriados para definir a identidade britânica e sua missão civilizadora.

Em outras palavras, há uma transposição de valores ingleses para o passado romano, isto é, acreditava-se que os ingleses herdavam dos romanos, via descendência bretã, a missão de civilizar povos bárbaros no mundo. Assim como havia uma definição binária inglês/não civilizados, historiadores modernos transpuseram para uma noção que ainda resiste na historiografia; a ideia da oposição romano/bárbaro (GARRAFFONI, 2005, p. 87).

No caso específico da Grécia, Renato Pinto (2007, p. 230) mencionou como, apesar de ser concebida como modelo, as/os historiadoras/es, defensoras/es da romanização, evidenciaram como a Grécia esteve indisciplinada/incivilizada no final do período republicano. A partir do estudo dos escritos latinos, latinistas defenderam a ideia de que a civilidade fora concebida na Grécia, mas que coube aos romanos levá-la e difundi-la ao resto do mundo. Assim, o papel de Roma foi o de governar para promover condições que levariam à plena realização dos povos, tornando-os civilizados.

Essas concepções sobre romanização, problematizadas pelas/os autoras/es ora citadas/os, demonstram como essa ideia cristalizada, de uma cultura romana superior transmitida aos povos *bárbaros* com o objetivo de lhes levar a *civilização*, foi um fruto da política expansionista inglesa do século XIX. Logo, “essa postura em que a cultura romana é apresentada sob um prisma monolítico obscurece a heterogeneidade que envolve a negociação de poder e identidade” (GARRAFFONI, 2005, p. 88).

Richard Hingley (2010, p. 39) problematizou, nesse contexto, a concepção dos estudos romanos que argumentaram como as províncias, assim que conquistadas e pacificadas, raramente demonstraram oposições ao controle romano, uma ideia que, de maneira geral, foi um desdobramento da impressão que as fontes literárias deixaram em nossas cabeças. O autor destacou, portanto, como essa historiografia, vinculada ao conceito de romanização, considerou como, afora pontuais revoltas no início do principado, as províncias se estabeleceram pacificamente enquanto territórios pró-romanos.

Ao perceber que as formas de resistência podem ser sutis e não claramente manifestas, o arqueólogo clássico destacou como:

A maioria dos indivíduos dentro de uma sociedade é capaz de dominar outros, e todos os indivíduos são, eles próprios, dominados. Por isso, a elite nativa tribal provavelmente não deve, apenas, ter adotado novos conceitos a fim de simbolizar suas relações com aqueles que dominaram ou desejaram dominar; eles podem, além disso, ter reagido a outros pelos quais eles eram dominados.

(...)

É evidente que os indivíduos tinham a sua disposição escolhas variadas na resposta à situação imperial. A conquista ofereceu novas oportunidades para alguns membros da elite no tocante à dominação e ao controle social, mas deve ter representado uma ameaça à liberdade e à segurança de alguns produtos agrícolas. Por outro lado, alguns membros da elite podem, por vezes, ter se sentido ameaçados pelas mudanças sociais e o exército romano, sem dúvida, ter proporcionado, para alguns homens nativos, uma válvula de escape ao penoso trabalho na agricultura (HINGLEY, 2010, p. 40-41).

A concepção de resistência surge, então, como uma forma de problematizar a homogeneidade dos discursos de romanização. Nesse ensejo, estudiosas/os têm, recentemente, repensado a obra plutarquiana, especialmente o caráter político de sua escrita. Assim, essa historiografia destacou a existência de um caráter de resistência no discurso plutarquiano e de uma revalorização da cultura grega no Império.⁴⁸ Essa visão política da obra de Plutarco mudou a forma de interpretação das biografias desse autor, documento desta pesquisa dissertativa.

⁴⁸ Destacamos como as culturas e as identidades são constituídas por diversos fatores e são marcadas por pluralidades (LARAIA, 2001; HALL, 2006). No caso de Plutarco, estamos nos referenciando a concepções de cultura e identidade ligadas aos valores de uma elite agrária e intelectual grega, ou seja, ideias vinculadas a concepções filosóficas do período clássico.

Portanto, na presente parte deste texto, realizaremos um debate sobre essas duas perspectivas sobre a obra plutarquiana: a primeira, ligada à teoria de romanização, identificou o discurso do biógrafo como laudatório à política romana; no segundo, ao questionar essa visão generalizante de um discurso “comprado” pelo Império (extremamente presente na escrita egiptológica sobre Cleópatra), primou pelo entendimento das subjetividades do próprio intelectual presente nas linhas de seus inúmeros trabalhos, como em suas *Vidas*.

Plutarco Romanizado

O caráter plural da vida intelectual e artística do Império romano refletiu a complexa estrutura social, política e cultural vivenciada na Roma antiga. Segundo o historiador Norberto Luiz Guarinello (2009, p. 148), esse ponto “(...) representou uma experiência histórica concreta de unificação de diferentes povos e culturas, sob a égide de um poder centralizado, mas que mantiveram durante séculos suas identidades próprias e separadas”. Inferimos, assim, como o Império romano não representou um corpo social homogêneo em si, mas, devido à sua política expansionista, circunscreveu uma pluralidade de experiências socioculturais.

Com objetivo de reprimir o potencial desagregador presente em seu caráter multifacetado, o Império investiu, com o auxílio de suas elites, na construção e valorização político-cultural das identidades grega e romana (GUARINELLO, 2009, p. 152). Deste modo, a centralidade política romana esteve vinculada a uma divisão dos territórios do Império em duas áreas linguístico-culturais, dotadas de prestígio social e de eficácia político administrativa: na parte ocidental do Império houve um amplo processo de criação de uma identidade romana, pautada na difusão do latim, na construção de uma história comum e na adoção de hábitos e costumes romanos; na parte oriental do território imperial, Roma encontrou e preservou uma difundida tradição grega que atuou por meio de um sistema cultural de intercâmbio, como uma cultura franca que permitiu o contato entre povos e pessoas com substratos culturais próprios, aos quais se sobrepunham sem anulá-los (GUARINELLO, 2009, p. 153-154).

Nesse sentido, essas duas grandes construções culturais auxiliaram em manter unido o mosaico étnico do Império, um instrumento para construir e

gerenciar uma identidade imperial que legitimou a posição do imperador e a supremacia das elites nas diferentes cidades do território romano. Estes fatos, no entender do autor supracitado, evidenciaram como a criação, manutenção e afirmação de identidades foram de importância crucial para a manutenção da política e unidade imperial (GUARINELLO, 2009, p. 152).

Desse modo, a cultura grega se tornou um instrumento eficiente para a manutenção da ordem imperial, principalmente porque esteve bastante difundida entre as elites das diferentes sociedades sob a égide romana. Por este fato, a conservação da tradição grega foi amplamente incentivada pelo poder imperial, principalmente a partir do segundo século de nossa era. Como exemplo dessa política romana, a historiadora Rebecca Preston (2001, p. 86-87) demonstrou como o imperador Adriano incentivou o chamado *philhellenismo*,⁴⁹ com vistas a reforçar e promover o poder político romano, como na formação do pan-helenismo.⁵⁰

É justamente a partir desse contexto, como já mencionado, que algumas/alguns estudiosas/os reforçam a teoria de dominação cultural e política dos romanos sobre um grupo de intelectuais provenientes das elites gregas e pertencentes ao movimento literário conhecido como Segunda Sofística.

A historiadora Deise Zandoná (2008) identificou essa terminologia como uma identidade arbitrária para um fenômeno cultural e intelectual que floresceu no início do Império romano. Este movimento literário agrupou, sob uma mesma alcunha, diversos intelectuais que retomaram a tradição cultural grega por meio de artifícios retóricos, o que conferiu aos seus discursos estilo e verossimilhança.

Assim, o termo *segunda sofística* serviu para denominar as atividades de um grupo de oradores gregos profissionais e foi cunhado no início do terceiro século antes da nossa era pelo sofista ateniense Filóstrato, cujo prefácio de sua *Vida dos*

⁴⁹ O *philhellenismo*/φιλελληνισμός tem sua origem no termo grego φιλέλλην, que significa ter sentimentos amigáveis para com os helenos, uma admiração pela cultura grega. Contudo, como aponta Loukia Droulia (2007), a adição do “ismo” ocorreu no século XIX e adquire um significado de “amor pela cultura grega”. Pensamos, por meio da leitura do texto do autor acima citado, que o uso do termo *philhellenismo* foi tomado para dar significado aos usos da cultura dos gregos antigos, como a renascença e, no caso do presente estudo, a valorização da cultura grega pelo Império romano.

⁵⁰ O pan-helenismo congregou cidades de todo o Mediterrâneo oriental em uma liga, desde que comprovassem ao imperador sua origem grega (mesmo que mitológica); contou com a instauração, em Atenas, com subvenção imperial, de escolas de filosofia grega que permaneceriam atuantes até a antiguidade tardia; e, por fim, os privilégios legais concedidos aos chamados “gregos” frente aos demais habitantes das províncias (GUARINELLO, 2009, p. 154).

Sofistas trouxe como “devemos considerar a arte sofística como retórica filosófica” (Livro I, 480) ⁵¹ e também demonstrou como a Segunda Sofística não se tratou de um repetição do primeiro movimento sofista:

A antiga sofística, mesmo quando propôs temas filosóficos, usados para discuti-los de forma difusa e prolongada; discorria sobre a coragem, discorria sobre a justiça, sobre os heróis e os deuses, e como o universo foi formado em sua presente forma. Mas a sofística que a seguiu, que não devemos chamar de nova, pois é antiga, mas de segunda, esboçou os tipos do homem pobre e rico, dos príncipes e tiranos, e manipulou argumentos que são relativos a temas definidos e especiais, para os quais a história mostra o caminho. Górgias de Leontino fundou a forma mais velha na Tessália, e Ésquines, filho de Atrometo, fundou a segunda, depois que foi exilado da vida política em Atenas e tornou-se conhecido na Cária e em Rodes; e os seguidores de Ésquines manusearam seus temas de acordo com as regras da arte, enquanto os seguidores de Górgias o fizeram como bem entenderam. (Livro I, 481).

A partir dessa definição filóstratiana, a historiografia, como já ressaltado, entendeu que a Segunda Sofística teve seu *locus* na retórica. Neste cerne, Deise Zandoná (2010, p. 95-96) percebeu a Segunda Sofística como um movimento de intelectuais gregos, do qual Plutarco fez parte, que oscilaram entre a leitura e os ensinamentos da tradição cultural grega e a preservação de posições de influência nos círculos políticos no Império romano, isto é, promoveria a convivência com o poder romano. Logo, essa linha de pensamento argumentou, a partir da teoria da romanização, pelo pertencimento de Plutarco a uma elite intelectual grega que adotou e identificou-se com símbolos romanos, tendo como objetivo primeiro a manutenção de sua posição social. ⁵²

O autor Jan Maarten Bremer (2005, p. 257) enfatizou, a partir dessa corrente, como nos dias de Plutarco os gregos haviam aprendido a viver com a realidade do domínio romano, não o considerando como algo desagradável, pois lhes garantiam paz e prosperidade. Portanto, o filólogo elencou quatro pontos para Plutarco ter construído as *Vidas* dos generais romanos Caio Flaminio e Emílio

⁵¹ A tradução segue conforme proposta por Wilmer Cave France Wright, publicada pela William Heinemann e Putnam's Sons em 1922.

⁵² Richard Hingley (2010, p. 75) identificou como essa ideia de que a política imperial romana esteve centrada na manutenção de suas numerosas elites, que ao negociarem suas próprias identidades objetivaram criar um sistema imperial que trabalharia em benefício de todos, ou, ao menos, para uma parcela mais significativa do corpo social, foi parte basilar da ideia de romanização.

Paulo quase como hagiografias (biografia de santos), ou seja, cheias de admiração por estes dois romanos.

A primeira razão foi que Plutarco considerou ambos os romanos homens de elevada postura moral, pois, tendo eles conquistado a Grécia, foram generosos e justos em seu encontro com os gregos. O segundo ponto, em que expressou grande admiração pelos conquistadores romanos, esteve na demonstração de Plutarco em considerar estes dois romanos portadores e promotores da cultura e língua grega, sendo dedicados aos interesses da Grécia e respeitadores de suas tradições culturais e religiosas. A terceira razão da admiração plutarquiana foi a suposta crença de que os dois romanos libertaram a Grécia das garras de um governador tirânico, o rei Filipe V da Macedônia. Como última razão, uma variação do terceiro ponto, o autor sugeriu que Plutarco, membro pertencente da elite latifundiária grega, se sentiu em débito com estes libertadores da elite grega de agitações sociais experimentadas no final domínio macedônico, ou seja, aos olhos de Plutarco o último mérito dos conquistadores romanos foi o de colocar um fim no perigo subversivo que o *dêmos* representava para as classes governantes.⁵³

A partir da perspectiva da romanização, portanto, Plutarco esteve inserido dentro desse grande grupo de intelectuais gregos favoráveis à política Imperial, pois, como colocou Maria de los Ángles Durán López (2004, p. 37), encontramos em seus escritos uma resignação político-cultural frente ao domínio romano. Esta autora pontuou como as biografias plutarquianas são permeadas por valores gregos, uma vez que o próprio biógrafo se colocou enquanto um homem grego; mas, mesmo que Plutarco não se sentisse um romano, não manifestou aversão à Roma ou a enxergou como inimiga (LÓPEZ, 2004, p. 39-40).

Maria de los Ángles Durán López (2004, p. 38; 40) defendeu que Plutarco demonstrou em seus escritos a decadência de uma Grécia livre, devido principalmente às guerras constantes entre as cidades gregas. Ao ver dessa linha de pensamento, os gregos se beneficiaram com o domínio romano, pois o biógrafo destacou acima de tudo a paz vivenciada pela Grécia neste período, isto é, Plutarco

⁵³ Jan Bremer (2005, p. 265) evidenciou que a luta entre a minoria rica e a maioria pobre esteve presente ao longo da história das cidades gregas. O autor ainda definiu como a instauração de um governo centralizado durante o período helênico piorou este problema socioeconômico, pois reis e alguns indivíduos privados arrendaram vastas fortunas e largas porções de áreas aráveis; e, aos olhos das classes dominantes, tanto Filipe V como Perseu tomaram vantagem desse clima tenso ao se afastarem das classes latifundiária e procuraram se aproximar do *demos*.

exaltou a *pax romana* por percebê-la como ato de liberdade dos gregos dos horrores da guerra e lhes deu oportunidade de administrar seus bens.

Deste modo, entendemos a existência de uma alegação, por parte dessa historiografia, de que as elites gregas se favoreceram de alguma maneira do domínio romano, pois suas cidades dependiam do apoio imperial. No caso de Jan Bremer, Roma trouxe suporte contra a plebe insurrecionada, concedendo estabilidade ao poder das elites sobre suas cidades. Para Maria de los Ángeles Durán López apesar da resignação frente à falta de autonomia política, o domínio romano trouxe paz e liberdade de ação às elites gregas em seus territórios.

Essa discussão possuiu, portanto, desdobramentos significativos nas interpretações sobre a obra de Plutarco, que passou a ser compreendido como uma expressão genuína do termo *cultura greco-romana*. Em uma perspectiva menos normativa da romanização (em um sentido de harmonização cultural), os classicistas Delfin Leão e Maria do Céu Fialho afirmaram, na abertura do livro *Ética e Paideia em Plutarco*, como essa contingência histórica inelutável da romanização não motivou no biógrafo um sentimento de reação contra seus dominadores. Ao contrário, levou o beócio a nutrir uma profunda admiração por Roma e a produzir uma extensa obra onde operou, como nenhum outro autor antigo, uma síntese admirável entre a Grécia e o Lácio, dando um contributo decisivo para estabelecer a noção de uma *antiguidade clássica* (2008, p. 11 – grifo nosso).

Nesse contexto, a interpretação dos escritos plutarquianos como parte da política de romanização teve como fruto a interpretação de que Plutarco concedeu – a partir de sentidos culturais romanos – às mulheres um lugar privilegiado na vida conjugal e na intimidade de seus maridos. Ou seja, diferentemente de autores gregos do período *poliade*, Plutarco escreveu, ao viver em um mundo romanizado, tratados de ensinamentos sobre a união entre marido e mulher (JESUS, 2009).

Dessa forma, ao perceberem Plutarco como um grego laudatário do poder e da cultura romana, as/os plutarquistas partem do pressuposto de que um dos desdobramentos da romanização foi a diluição da rígida dicotomia presente na hierarquia de gênero existente no mundo antigo.⁵⁴ Logo, essa linha de pensamento ressaltou como Plutarco tomou como referência de feminilidade “(...) o ideal

⁵⁴ A historiadora Lourdes Conde Feitosa (2005, p. 107) afirmou que existe um consenso na historiografia em considerar os séculos I e II de nossa era como um momento de emancipação social e sexual das mulheres romanas, principalmente as da aristocracia.

romano; suas heroínas são essencialmente matronas romanas, fortes e virtuosas, mesmo quando vestidas com seus tradicionais *péplos* gregos” (BLOQUIST, 1997, p. 90).

De fato, Jo Ann McNamara (1999, p. 151) afirmou como a visão plutarquina sobre as mulheres se distanciava do modelo ateniense, pois Plutarco foi filho de uma era diferente. Para a autora, as mudanças das conjunturas de gênero, com o domínio romano no Mediterrâneo, fizeram com que Plutarco fosse mais reticente com a presença de mulheres no espaço público.

Em uma análise sobre quatro tratados plutarquianos sobre as mulheres, Mariana Silveira (2006, p. 109) determinou como Plutarco, apesar de beber na filosofia platônica para falar do feminino, teve seus escritos envoltos pelas concepções de gênero romanas, em que as mulheres teriam maior liberdade de atuação. Contudo, a autora alertou para o fato de que as mulheres, do período imperial, não usufruíram de uma liberdade total, pois, como encontramos no próprio Plutarco, o alvedrio feminino encontrava seu limite sob o poder masculino.

Ao contrário do aqui proposto, uma linha de interpretação percebeu a obra de Plutarco não como um símbolo da subserviência grega, mas como um espaço de resistência cultural. No entender de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2008, p. 4), a composição da obra plutarquiana demonstra um movimento de preservação da cultura literária grega, pois a maioria das fontes citadas pelo beócio pertenceu à tradição literária helenica. Nesse contexto, seria possível afirmar a existência de uma romanização em Plutarco? E, assim, estaria sua concepção de feminilidade vinculado à experiências identitárias romanas?

Plutarco e a Resistência Grega no Império

Como evidenciado, classistas perceberam o trabalho de Plutarco como parte do movimento literário da Segunda Sofística, defendendo sua posição como um intelectual grego romanizado. Contudo, como dito anteriormente, uma historiografia recente vem problematizando essa abordagem que identificou Plutarco como favorável ao domínio romano.

Em sua tese, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2007b, p. 57) destacou a importância de perceber a narrativa plutarquiana como uma manifestação

cultural-identitária de um grego dominado pelas armas e pela política do Império romano. Para a autora, Plutarco encontrou em sua tradição cultural a maneira de manter-se digno diante desse quadro.

Assim, esta plutarquista questionou as classificações generalizadoras do movimento da Segunda Sofística - um grupo de intelectuais pertencentes às elites gregas, que teve sua produção marcada pela retórica e glorificação do Império romano - evidenciando a importância de se perceber as singularidades dos autores que são colocados sob seu jugo.

A literatura à época imperial revelou-se em muitos autores, como Plutarco, um meio de expressão cultural, não somente para exibir suas habilidades retóricas ou seus amplos conhecimentos, mas para que o mundo romano reconhecesse neles um povo diferenciado, culto e, principalmente, importante à sustentação política e cultural do Império (SILVA, 2007b, p. 57).

De tal modo, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006a, p. 258) percebeu a obra plutarquiana como um espaço de resistência grega à política imperial romana e não um pensamento adulator atribuído aos participantes do movimento literário da Segunda Sofística. Para a autora, os ditos plutarquianos se constituíram enquanto uma forma sutil de resistência intelectual, que, ao não primar pelo rompimento das relações de dominação, demonstrou como o poder político no Império apresentou-se mais contrabalançado em sua distribuição.

A partir desse ponto de vista, as relações de poder no Império se estabeleceram enquanto um fenômeno mais complexo do que os romanos dominando os gregos, cuja produção literária seria um fruto dessa relação, composta de discursos laudatórios ao poder Imperial (SILVA, 2007b, p. 58). A tese central desta plutarquista brasileira se consistiu na ideia de que Plutarco não compôs sua obra para exaltar ou glorificar Roma ou mesmo sua cultura, mas, sim, que o objetivo central do pensamento plutarquiano:

(...) está em **construir uma identidade grega no Império, pautada na história de seu povo e em sua tradição cultural**, como testemunho da importância dos gregos no Império e como demonstração da singularidade e da utilidade de sua cultura para o fortalecimento cultural e político do Império (SILVA, 2007b, p. 207 - grifo nosso).

O trabalho de Maria Aparecida de Oliveira Silva nos permitiu pensar, nessa premissa, a importância da *paideia*⁵⁵ como um elemento fundamental para o entendimento da construção identitária grega como resposta ao impacto do domínio romano na Grécia, um meio de expressão para a resistência cultural. Rebecca Preston (2001, p. 89-90) escreveu, apesar da diferença de abordagem proposta pela plutarquista brasileira acima citada, sobre a importância da *paideia* para a caracterização do plano intelectual e social da literatura grega no início do principado romano, bem como para a compreensão da construção da identidade grega na obra de Plutarco.

A diferença de abordagem a que nos referimos se encontra no entendimento da construção da identidade grega plutarquiana, Rebecca Preston (2001, p. 115) identificou no *corpus* plutarquiano como o beócio reproduziu as preocupações da elite grega pertencente à Segunda Sofística. A partir da análise dos tratados *Questões Romanas* e *Questões Gregas*, a autora evidenciando a inexistência de oposição ao poder imperial na obra de Plutarco. Assim, Rebecca Preston defendeu o lugar do biógrafo como súdito romano, com um projeto intelectual marcado pela manutenção da identidade grega e do poder romano.

Contudo, Rebecca Preston (2001, p. 118) se deparou com a existência de uma divergência na relação de Plutarco com Roma, expressando por vezes como as questões em torno desta relação foram complexas e contraditórias. Nessa premissa, a autora constatou como Plutarco se viu enquanto grego e identificou os romanos como outros, interpretando a estrutura social romana a partir de sua visão grega de mundo (PRESTON, 2001, p. 91).

Entretanto, a autora não viu essa diferenciação de gregos e romanos como uma demonstração da valorização da cultura dos helenos frente aos seus dominadores, como identificou Maria Aparecida de Oliveira Silva. Ao contrário, a classicista tomando como referências ideias basilares do fenômeno de romanização, entendendo essa distinção como uma tentativa de Plutarco em afirmar o convívio e entrelace dessas duas culturas. Identificamos no pensamento de Rebecca Preston a necessidade de colocar o pensamento plutarquiano em um

⁵⁵ O termo Παιδεία pode ser traduzido como “educação” ou “cultura”, porém não há uma palavra moderna que expresse seu total significado. A *paideia* vem sendo percebida em um sentido de aculturação, em ordem de expressar sua natureza como um processo. A combinação de cultura e educação da *paideia* representava, a um leitor grego, valores morais e éticos, bem como um extensivo aprendizado em diferentes campos (JONES, 2012, p. 22).

projeto literário maior, a Segunda Sofística, mesmo tendo concluído sobre as contradições das próprias ideias plutarquianas sobre Roma.

Retornando a questão da *paideia*, o historiador Fábio Cerqueira (2010) estudou, tendo como foco o entendimento de Plutarco sobre a influência da educação musical na formação do caráter de seus biografados, a distinção entre gregos e romanos nas *Vidas*.

(...) mesmo que sutilmente, Plutarco não abre mão de considerar os gregos, com sua Paidéia e focados nos valores morais, como superiores aos romanos, direcionados ao poder. (...) Porém, mais do que uma superioridade de erudição, de inteligência, aponta fundamentalmente para uma superioridade moral dos gregos sobre os romanos em decorrência da educação que moldava o caráter para a *sophrosýne*⁵⁶, para o que a música contribuía sobremaneira.

Nesse mesmo sentido, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2007b, p. 193) demonstrou, ao enumerar diferentes influências da teoria platônica no pensamento de Plutarco, a deferência plutarquiana pela noção de *paideia* de Platão, pois “uma das finalidades da filosofia moral platônica é a formação do cidadãos por intermédio da educação”.

Assim, o discurso moralizante de Plutarco incentivou sua audiência “a práticas salutaras em seu cotidiano: o culto aos deuses, o cuidado com a saúde física e mental, o zelo com a mulher e os filhos, o bom comportamento em público” (SILVA, 2007b, p. 204). Portanto, no entender dessa plutarquista, estas virtudes inerentes ao homem grego plutarquiano foram ressaltadas em seu *corpus* como um meio de educar Roma, ou seja, Plutarco acreditou que a *paideia* grega poderia contribuir para a formação de homens virtuosos, aptos para o governo do Império e suas províncias.

Segundo Maria Aparecida de Oliveira Silva (2008, p. 4), observamos na obra do autor beócio inúmeras referências a historiadores gregos conhecidos ou não

⁵⁶ Poderíamos traduzir σωφροσύνη por moderação, temperança ou justa-medida. Em um pequeno estudos sobre o termo, Cristina Fransciscato (2004, p. 1) discutiu como este se trata “(...) de um substantivo com a mesma raiz do verbo *sophronéo* que significa ter a mente sã; ser temperante, adquirir moderação. Daí também o adjetivo *sóphron*, prudente, moderado, aquele que tem controle sobre os apetites e desejos. Esse grupo de palavras é formado a partir do termo *sáos*, “são, salvo”, e de *phrén*, substantivo cujo significado vai desde “diafragma” até “coração” como o lugar das paixões, dos sentimentos e apetites corporais. Também designa a “mente” como sede das percepções e pensamentos. Enfim, *sophrosýne* é, literalmente, o estado de integridade e saúde da mente e pode ser traduzida como moderação, prudência, justa medida, autocontrole, temperança”. A *sophrosýne* se contrapõe à ὑβρις (*hýbris*) o excesso e a desmedida, mas também pode ser traduzido como arrogância ou orgulho.

por nós, bem como às poesias épica e lírica, às tragédias, às comédias produzidas na Grécia, em especial àquelas do período clássico. Então, tendo a postura de citar quase exclusivamente autores gregos em plena época romana, como parte de seu projeto de valorização da cultura grega, seria possível afirmar que sua concepção de feminilidade esteve pautada em concepções de gênero romanas?

Jeremy McInerney (2003) pontuou como a visão condescendente de Plutarco sobre as mulheres foi um fruto de sua herança filosófica helenística, uma vez que “(...) acreditava que a reciprocidade era a chave para todas as relações sociais, ligando o fraco ao forte em uma relação com claras fronteiras e direitos mútuos”.

Nessa mesma linha, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2005, p. 11) expôs, em um trabalho sobre a visão plutarquiana acerca das mulheres espartanas, como o pensamento plutarquiano sobre o feminino este pautado nas considerações de autores da Grécia clássica, como Platão, Aristóteles e Xenofonte. Dessa forma, podemos pensar que a visão de Plutarco esteve vinculada ao que hoje conhecemos como modelo *mélissa*: “Para o nosso moralista, a mulher ideal é a esposa submissa, mantendo uma vida discreta e digna, totalmente devota ao seu marido, sem ruído e sem luxo” (LE COURSU, 1981, p. 274). Porém, se as mulheres aparecem como *mélissa*, como pensar a possibilidade de um movimento para além do espaço privado?

Entretanto, diversos são os estudos que mostraram como alguns pensadores atenienses diluíram em algum grau o rígido ideal discursivo imposto às mulheres gregas *bem-nascidas*, mencionado em diversos textos gregos e reafirmado, por meio do modelo *mélissa*, como verdade pela historiografia moderna. Assim, para uma historiografia recente, subjacente ao padrão de *boa mulher grega* - aquela do silêncio, do recato, da clausura doméstica - se constituiu a relação do feminino com a cidade e o poder político (BLUNDELL, 1995; LESSA, 2010; LISSARRAGUE, 1995; MEGA, 2001).

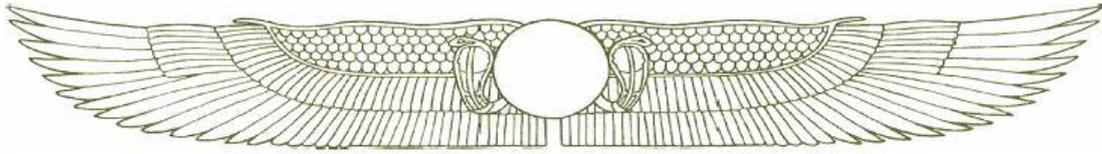
Dessa forma, a historiografia vem repensando as formas como as mulheres aparecem na obra plutarquiana. Alguns estudos questionam a leitura unilateral de ligação do pensamento plutarquiano com as concepções de feminilidades florescentes no Império romano, pois problematizam a ideia de que a possibilidade

de ação das mulheres no espaço público só foi possível com a dominação romana sobre a Grécia.

Dessa forma, como observamos, o conceito platônico de *paideia* marcou profundamente a escrita plutarquiana, como foi o caso de sua concepção de masculinidade e, por consequência, de feminilidade. Segundo Meriel Jones (2012, p. 23), para Platão a *paideia* não significava apenas educação, mas a cultivação de virtudes desde a mais tenra idade. Para o autor, ao ser educado nos moldes da *paideia*, o jovem aprenderia a justiça (δικαιοσύνη) e a justa medida (σωφροσύνη), características masculinas essenciais para o governo de si e dos outros.

Como já mencionado, estas questões atravessam a descrição plutarquiana de um bom governante. Esse processo descrito por Plutarco – que poderíamos ler como conjunto de códigos para a formação de uma masculinidade *bem sucedida* – influenciou profundamente sua noção de feminilidade. De fato, como explicitou Marta Mega (2001), o governo dos outros implicava a educação feminina, ou seja, cabia ao homem a educação de sua esposa para o funcionamento do *oîkos* e, conseqüentemente, da *polis*. Para a autora, parte da atuação política feminina esteve no desempenho de seu papel como esposa e mãe.

Por meio desse debate, perpassamos estudos que interpretaram os escritos de Plutarco como um símbolo da política de romanização, questão que se desdobrou na própria análise de concepções de feminilidades presente no *corpus* plutarquiano. Por outro lado, identificamos uma corrente historiográfica que, a partir de considerações pós-estruturalistas sobre poder e resistência, identificou a existência de um projeto intelectual nos textos plutarquianos: a preservação da tradição cultural grega e a identificação de suas diferentes contribuições para a manutenção política do Império. Ao nos identificarmos com as posturas teóricas e interpretativas dessa última corrente, seguimos para as próximas páginas como o entendimento de que o pensamento de Plutarco esteve marcado por discursos de gênero traçados por filósofos gregos dos séculos V e IV a.C.



NAS TRAMAS DAS MOIRAS

“Entretanto acontece com isso o mesmo que com a caça às borboletas; o pobre animal treme na rede, perde suas mais belas cores; e quando se o apanha de supetão, está finalmente duro e sem vida; o cadáver não faz todo o animal, há alguma coisa a mais, uma parte essencial e nesse caso, como em todo outro, uma parte essencialmente essencial: a vida.”

Carta a Hetzler

Johann Wolfgang Goethe, 1770. ⁵⁷

As deusas Cloto, Láquesis e Átropos – as Moiras – eram senhoras do destino das/os gregas/os antigas/os, pois estavam incumbidas de tecer o fio da vida de todos os seres humanos desde seu início ao seu fim, ato marcado pelo implacável corte do fio pelas mãos da última divindade referenciada. Essa mesma ação foi repetida incontáveis vezes, desde a antiguidade aos nossos dias, por intelectuais que se dedicaram a contar a vida de diferentes homens e mulheres, como Plutarco.

Como mencionado, as *Vidas Paralelas*⁵⁸ são constituídas por um conjunto de biografias comparativas de grandes nomes da história da antiga Grécia e Roma. A plutarquista Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 29-31) estabeleceu, a partir das considerações realizadas por Robert Flacelière e Jean Irigoin sobre o *Catálogo de Lâmprias*,⁵⁹ a seguinte ordenação das vidas:

⁵⁷ Passagem citada no livro de Sabina Loriga (2011).

⁵⁸ Sabina Loriga (2011, p. 17) evidenciou que “o termo ‘biografia’ [grafar/escrever uma vida] só aparece ao longo do século XVIII, para designar uma obra verídica, fundada numa descrição realista, por oposição a outras formas antigas de escritura de si que idealizam o personagem e as circunstâncias de sua vida”. Logo, apesar de utilizarmos por vezes o termo biografias ao nos referirmos a obra plutarquiiana, daremos privilégio ao conceito *Vidas*, tradução da palavra grega βίος.

⁵⁹ Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 29-30) escolheu a ordenação feita por Lâmprias, escrita entre os séculos terceiro e quarto de nossa era, devido a sua recorrente menção nas/os comentadoras/es de Plutarco e, também, por mencionar as biografias perdidas ao longo do tempo. Ainda coloca que os

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| 1. Teseu e Rômulo. | 21. Agesilau e Pompeu. |
| 2. Licurgo e Numa. | 22. Alexandre e César. |
| 3. Temístocles e Camilo. | 23. Demóstenes e Cícero. |
| 4. Sólon e Públícola. | 24. Árato e Artaxerxes. |
| 5. Péricles e Fábio Máximo. | 25. Demétrio e Antônio. |
| 6. Alcibíades e Coriolano. | 26. Augusto (perdida). |
| 7. Epaminondas e Cipião (frag. 7). | 27. Tibério (frag. 15). |
| 8. Fócion e Catão, o jovem. | 28. Cipião Africano (frag. 13-14). |
| 9. Ágis e Cleômenes. | 29. Cláudio (perdida). |
| 10. Tibério e Caio Gracos. | 30. Nero (frag. 11). |
| 11. Timoleão e Paulo Emílio. | 31. Caio César (perdida). |
| 12. Eumênes e Sertório. | 32. Galba e Oto. |
| 13. Aristides e Catão, o velho. | 33. Vitélio (frag. 16). |
| 14. Pelópidas e Marcelo. | 34. Heracles (frag. 8). |
| 15. Lisandro e Sula. | 35. Hesíodo (perdida) |
| 16. Pirro e Mário. | 36. Píndaro (frag. 12). |
| 17. Filopêmen e Tito Flaminio. | 37. Crates (frag. 5). |
| 18. Nícias e Crasso. | 38. Deifanto (frag. 6). |
| 19. Cimão e Lúculo. | 39. Aristômenes (frag. 1). |
| 20. Dião e Bruto. | 40. Árato. |

O autor Christopher Jones (1971, p. 20) propôs que Plutarco se ocupou com o projeto das *Vidas* em sua maturidade, sob o governo de Trajano, ou melhor, entre o final do século I e início do século II d.C. Anteriormente, apontamos nosso entendimento de um projeto político em Plutarco - a valorização da cultura grega em Roma -, mas, para além dessa proposta política, o que são as *Vidas Paralelas*? Como foram estruturadas? Com que discursos dialogam? Tentaremos, na presente parte do capítulo, dar respostas a estas questões.

O Caráter das Biografias Plutarquianas

A biografia foi um gênero literário importante no mundo clássico, escrever uma *βίος* ou uma *vitae* foi, contudo, um procedimento diferente do que hoje concebemos como escrita biográfica. O historiador Uiran Silva (2008, p. 71), por exemplo, pontuou como existe uma tendência na historiografia de analisar estes textos antigos a partir das concepções modernas de biografia, o que levou à ideia da existência de uma tradição biográfica única no mundo antigo.

autores, nos quais se baseia, apontam em seu estudo sobre o *Catálogo de Lâmprias* que o compilador dos trabalhos plutarquianos, Lâmprias, era filho de Plutarco.

A afirmação de uma tradição única, que iria do mundo helenístico ao mundo romano tardio, supõe uma sequência de desenvolvimentos, de recusas e débitos dos escritores entre si, nos estilos e nas formas convencionais da escrita, que somente poderia se comprovar mediante o confronto direto dos textos antigos. No entanto, este confronto não é plenamente possível. Pouquíssimos manuscritos restaram da época helenística. É claro, esse não é um problema documental exclusivo do estudo das biografias, e sim de todos os estudos históricos relacionados com a Antiguidade. Porém, ele é particularmente agudo nesse caso. (2008, p. 71).

De fato, Arnaldo Momigliano (1993, p. 8-9) pontuou, em um estudo sobre a história da biografia antiga, o escasso conhecimento moderno sobre as biografias e autobiografias helênicas e latinas até o final do período republicano romano. Segundo o autor, os primeiros relatos biográficos completos que dispomos são de autoria de Cornelius Nepos (110 - 25 a.C.) e Nicolau de Damascus (64 a.C. - ?); somente as biografias escritas no período imperial chegaram até nós em número expressivo, a saber, escritos de Plutarco, Suetônio, Filostrato, Diógenes Laercio, entre outros.

Nesse contexto, Plutarco se tornou uma referência do gênero biográfico antigo, principalmente se pensarmos como Roma foi influenciada pelos escritos gregos. Porém, Ronald Mellor (1999, p. 133) evidenciou, em um estudo sobre a biografia romana, como as *Vidas* plutarquinas não devem ser tomadas como um modelo à biografia romana, pois Plutarco, apesar de grego, viveu no período imperial e foi contemporâneo de biógrafos romanos, como Suêtonio e Tácito. No entendimento do autor, não houve nenhum modelo específico para os biógrafos romanos, ou mesmo para Plutarco.

Traçar os diálogos plutarquianos com biógrafos antecessores se mostrou difícil, mas, como demonstrado na primeira parte do capítulo, as/os plutarquistas traçam a existência de uma intertextualidade entre os escritos de Plutarco e de pensadores gregos do século V e IV a.C. No caso específico das biografias, diferentes estudiosas/as (JOSÉ, 2011; MELLOR, 1993) destacaram a influência do pensamento aristotélico na estrutura das *Vidas* de Plutarco.

O *locus* da intertextualidade entre Plutarco e Aristóteles estaria na questão do caráter do indivíduo, ou seja, segundo as concepções aristotélicas de formação de um caráter virtuoso, Plutarco teria estruturado suas biografias com o intuito de

mostrar como um homem político formava um caráter virtuoso. Ao vincularem o pensamento plutarquiano com a escola aristotélica, as/os comentadoras/es de Plutarco atrelaram sua obra com as biografias peripatéticas, pois perceberam a incorporação de dois importantes elementos peripatéticos: a pesquisa e a moral.

(...) ele [Plutarco] reorientou a biografia peripatética em direção ao homem de ação: fundadores, estadistas e generais. Uma vez que escreveu vidas paralelas de gregos e romanos por meio de comparações morais, ele teve que selecionar e destacar elementos nas vidas que os emprestasse a tal comparação. Apesar de organizar seu material em um quadro cronológico não diferente da história, ele deixou claro que a biografia deu a ele uma liberdade que a história não daria (MELLOR, 1993, p. 134).

Como mencionado, a ideia da influência aristotélica e platônica destacou compreensão do caráter como objetivo principal do projeto das *Vidas Paralelas*. Arnaldo Momigliano (1993, p. 113-114) pontuou, entretanto, como as referências de Plutarco não repousavam na filosofia aristotélica com sua noção de caráter estativo. Para o autor, conseguimos apenas inferir a influência de alguns biógrafos peripatéticos na estrutura das *Vidas*, uma vez que podemos, por exemplo, identificar algumas referências plutarquianas a esta escola filosófica na biografia sobre Sólon.

Nessa linha, Alan Wardman (1995) percebeu a existência de um tom apologético na escrita de Plutarco, cujo objetivo foi o de estudar as virtudes e a fortuna de suas personagens. Nessa premissa, Plutarco “queria fazer o melhor para todos os seus heróis, com a possível exceção de Antônio e Demétrio” (WARDMAN, 1955, p. 107). Para o autor, essas questões identificam a estrutura das *Vidas* com as biografias peripatéticas, que focavam no aspecto psicológico e moral de suas personagens, construindo seus relatos conforme sua visão (e julgamento) sobre o caráter do indivíduo.

Outro grupo de plutarquistas identificou nas referências ao pensamento platônico o caráter das *Vidas*, a saber, uma proposta filosófica e educacional. Simon Swain (1990, p. 128) destacou, nessa linha, como a educação, aos moldes da *paideia* platônica, ocupou uma posição central no pensamento plutarquiano. Assim, enquanto moralista e biógrafo, “Plutarco examinou o caráter de todos seus heróis, não para aplaudi-los ou condená-los, mas para melhorar e corrigir a moral de sua audiência” (p. 144).

A partir dessa mesma acepção, Marlein Van Raalte (2005) objetivou demonstrar a intertextualidade filosófica e moralista (pedagógica) das *Vidas*. Para tanto, esta autora destacou como Plutarco utilizou de uma filosofia moral e política platônica, com o intuito de oferecer à sua audiência material para reflexões morais, a saber, a importância do autodomínio e do uso da prudência para a formação de um homem filosófico e político (2005, p. 111-112).

Ao estudar o caráter da escrita plutarquiana, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2003, p. 25) destacou como as *Vidas* foram associadas, desde sua primeira tradução para a língua moderna no século XIV, à literatura, à filosofia ou à pedagogia. Segundo a autora, essas formas de interpretação tiveram como desdobramento análises isoladas das biografias, o que não permitiu concebê-las a partir de seu caráter histórico (SILVA, 2003, p. 25).

Assim, essas formas de análise identificaram uma feição retórica nas *Vidas*. Aurelio Pérez Jiménez (2002) destacou, por exemplo, a presença clara da retórica nos tratados *Morais*, e como um elemento relevante na estrutura das biografias. No caso específico das *Vidas*, o autor defendeu a existência de usos variados da retórica: como um componente da formação de suas personagens ou como forma de explicar o caráter e a orientação política dos biografados. Assim, ao ver deste classicista, o biógrafo grego conheceu bem os procedimentos da retórica, sendo parte estruturante não só de suas declamações, mas da escrita de suas *Vidas* (JIMÉNEZ, 2002, p. 270).

A plutarquista Maria Aparecida de Oliveira Silva (2003, p. 28) evidenciou, como mencionamos, como essas diferentes interpretações sobre a obra plutarquiana contribuíram para ocultar a ideia de um possível caráter histórico das biografias plutarquianas. Essa concepção da biografia plutarquiana como um relato histórico, primou por evidenciar a existência de um uso crítico dos relatos utilizados por Plutarco para compor suas biografias, um método que poderíamos qualificar como histórico.

Estes debates apontam para a **singularidade** da escrita das *Vidas Paralelas*. Em outras palavras, essa corrente de análise buscou refletir de maneira mais ampla sobre a intertextualidade presente nas *Vidas Paralelas*: não focando apenas nos diálogos travados com filósofos ou biógrafos, mas com historiadores, testemunhas orais, poetas, músicos, fabulistas, tragediógrafos, comediógrafos,

oradores, atidógrafos, genealogistas, entre outros. Dentro dessa perspectiva, as biografias plutarquianas possuíram um caráter policromático, pautado em uma matriz comum: o relato da vida de uma personagem interessante por algum aspecto – seja por suas virtudes ou por seus defeitos (CHIALVA, p. 149-150).

Contudo, interpretar o relato de uma vida como histórico trouxe desconforto a algumas/alguns historiadoras/es. Arnaldo Momigliano (1993, p. 6) afirmou, por exemplo, como “Ninguém, hoje em dia, pode duvidar que a biografia seja uma forma de história. Nós podemos nos voltar para os inventores da biografia, os gregos antigos, para perguntarmos por que eles nunca consideraram a biografia como história”.

(...) os relatos biográficos não constituíam história, apesar da história propriamente dita conter curtos resumos biográficos. (...) Não cabe à história avaliar as coisas ou avaliar integralmente (...) a natureza do homem. A orientação dada por Heródoto e ainda mais por Tucídides à maneira de escrever a história certamente pressupõe (...) preservar um registro seguro de eventos passados, precisando, portanto, estabelecer critérios de confiabilidade. Devia dedicar especial atenção a guerras e a revoluções políticas, porque estas produziam mudanças. Era compelida a fornecer explicações dos eventos na medida em que isso fosse compatível com o uso de evidências. (...) Mais tarde, no período helenístico, alguns historiadores (dos quais o mais importante foi Políbio) utilizaram com especial prazer a noção de *tyche* (sorte), que constituía uma maneira elegante de evitar qualquer compromisso sério religioso ou filosófico (MOMIGLIANO, 1998, 188-189).

Assim, a ideia de Arnaldo Momigliano, em ambos os trabalhos citados, foi de compreender em extensos estudos empíricos que a distinção entre biografia e história foi formulada teoricamente no período helenístico. Porém, para o autor, essa noção já existia nas mentes dos escritores do século V a.C., pois a dicotomia entre biografia e história seria tão antiga quanto a historiografia grega. Entendemos, portanto, que a tese deste classicista esteve baseada em concepções semelhantes a das/os plutarquistas anteriormente analisados: concebendo que as biografias antigas foram produzidas dentro de perspectivas outras que a histórica, percebendo-as como um relato puramente moralizante e distorcido da realidade sobre o passado.

Em contraposição a essas ideias, Bruno Gentili e Giovanni Cerri (1988) retomaram a passagem anteriormente citada de Arnaldo Momigliano (1993), publicada originalmente em 1971. Os autores questionaram a afirmação do

historiador italiano acerca de uma fronteira rígida entre história e biografia no pensamento antigo, pois em seu entendimento:

(...) esclarecer que a ideia de biografia no pensamento grego já se encontrava implícita nas atividades concretas dos primeiros autores, mas foi explicitamente teorizada em um período posterior, quando a biografia já se encontrava institucionalizada como um 'gênero', isto é, quando, em uma civilização letrada, escrever foi sentido como um ato *literário*. (...) É no clima cultural da filosofia helenística, como visto, que o panfleto biográfico assume o status de um gênero literário, apesar de ainda reter sua relação orgânica com a historiografia. (...) A oposição entre os gêneros literários *historía* e *bíos* não devem ser 'pressionados' além de certos limites (GENTILI & CERRI, 1988, p. 84-85).

Dentro dessa perspectiva, as/os autoras/es passaram a questionar a afirmativa que várias/os estudiosas/os realizaram da passagem da *Vida de Alexandre* de Plutarco. Diversas comentadoras/es sustentaram, por meio dessa passagem, a tese de que o biógrafo não estruturou sua obra como uma narrativa histórica. Nessa ótica, o relato plutarquiano não se ocupou com temáticas próprias ao relato histórico grego, como as guerras e os grandes feitos, mas, sim, construiu um discurso retórico sobre indivíduos, com vistas a educar seus contemporâneos (MOSSMAN, 1998; CHIALVA, 2010).

Vejamos a passagem referenciada da biografia:

É a vida de Alexandre, o rei, e de César, que derrubou Pompeu, que estou escrevendo neste livro (...), não reportarei todos os atos famosos destes homens (...). Uma vez que não é história que estou escrevendo, mas vidas (...). (...), então, eu devo ser permitido me dedicar aos sinais da alma nos homens, e por meio destes retratar a vida de cada um, deixando a outros a descrição de suas grandes disputas (*Alexandre*, 1).⁶⁰

Analisando esta passagem, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006, p. 56-57) demonstrou como, ao dialogar com historiadores gregos, o biógrafo percebeu a história como guardiã dos grandes acontecimentos, relegando à biografia a narrativa de eventos menos importantes na vida política de pessoas ilustres.

Entende-se, com a leitura de sua obra, que Plutarco não registrou somente a história do indivíduo em suas biografias, havia em seu entorno uma sociedade que não foi ignorada por ele. (...) [existe uma] metodologia utilizada por Plutarco em suas narrativas e nota-se que, embora a estrutura geral corresponda à do gênero biográfico, em seu conteúdo encontramos o trabalho de

⁶⁰ A tradução da passagem segue conforme proposta por Bernadotte Perrin (1967, p. 225).

investigação e de reflexão que são peculiares ao historiador. Logo, como vemos, Plutarco não escreveu apenas biografias, mas um tipo de História (...) (SILVA, 2006, 57).

Portanto, ao ver de Maria Aparecida de Oliveira Silva, as *Vidas* plutarquianas se constituíram como um relato historiográfico, que derivou da visão biográfica de Plutarco. A partir de uma perspectiva mais ampla de história, a autora identificou, em suas leituras das biografias, como os diálogos de Plutarco com suas *fontes* fazem parte da estrutura de uma história biológica das cidades, como um pano de fundo essencial das vidas de suas personagens.

Nesse mesmo ensejo, os autores Bruno Gentili e Giovani Cerri (1988, p. 67-68) sugeriram, tomando como base a passagem da *Vida de Alexandre* por nós citada, que a narrativa plutarquiana rejeitou a história enquanto gênero literário (voltado às guerras e aos grandes acontecimentos políticos), mas não houve uma exclusão da investigação histórica ou da arte histórica enquanto tal, mesmo tendo sido escrita no formato de vidas de diferentes personalidades.

A partir dessa perspectiva, classicistas, como o filólogo José Lopes Brandão (2010, p. 22) – que na introdução de sua tradução das *Vidas de Glábia e Otão* pontuou como o biógrafo beócio fez concessões à história em suas biografias –, passaram a defender a existência de um método em Plutarco para analisar os relatos utilizados para compreender o contexto dos atos de seus biografados. Para tanto, as/os cometadoras/es de Plutarco começaram a olhar para as *Vidas* enquanto um conjunto, identificando outras passagens que expressaram a preocupação plutarquiana com a história.

Pareceu-me que o fundador da bela e famosa Atenas podia confrontar-se e ser posto em paralelo com o pai da invencível e gloriosa Roma. Seja-me, então, permitido submeter o elemento mítico a depuração da razão de modo a assumir, assim, uma perspectiva de história. Se, no entanto, ele colidir ainda, abertamente, com o critério da credibilidade e não se enquadrar no da verossimilhança, pedirei a benevolência dos leitores e a sua aceitação indulgente desta historia antiga (*Teseu*, 1.5).⁶¹

Ao comentarem essa passagem na introdução de sua tradução das *Vidas de Teseu e Romulo*, Delfim Leão e Maria do Céu Fialho (2010, p. 9-10) pontuaram que a citação, presente no prefácio da *Vida de Teseu*, se constituiu enquanto uma

⁶¹ A tradução segue conforme proposta por Delfim Leão e Maria do Céu Fialho (2012, p. 38).

justificativa do autor beócio sobre os limites de seu método. Dessa forma, Plutarco se propôs a submeter os documentos que dispunha de um passado longínquo, quase mítico, a um processo de racionalização, objetivando revestir os relatos *fabulosos* sobre Teseu e Romulo sob uma aceitável aparência histórica.

Para Maria Aparecida de Oliveira Silva (2007a, p. 14) foi justamente no momento em que se reconheceu a existência de uma preocupação histórica em Plutarco – em debater os documentos sobre os atos e os contextos vivenciados por seus biografados - que as *Vidas* passaram a ser uma preocupação da disciplina histórica.

Portanto, para a plutarquista, as/os estudiosas/os que defenderam os efeitos da retórica no pensamento antigo, perceberam os textos plutarquianos como interpolações, manipulações ou simples transcrições dos fatos, ou seja, os escritos de Plutarco foram interpretados enquanto uma literatura ficcional (SILVA, 2006, p. 147).⁶² Dentro dessa premissa, a autora defendeu em relação às biografias espartanas:

(...) as análises foram comprometidas, por um lado, pela aceitação da teoria de uma miragem e, por outro, pela dissociação entre História e biografia. Tais teorias contribuíram para dificultar a percepção posterior sobre a singularidade de Plutarco em registrar a história de Esparta em formas de biografia.

Em vários trechos de sua narrativa, Plutarco afirma registrar a verdade dos fatos, **citando grande parte das fontes que selecionara para seu relato e, em vários momentos, faz uma análise dessas fontes, apresentando críticas e as razões pelas quais discorda delas**. Portanto, **se há uma miragem, não foi Plutarco quem a criou, ele foi um dentre os herdeiros de uma tradição que interpretou a história** espartana sob essa perspectiva. (SILVA, 2006b, p. 148 – grifo nosso).

Dessa forma, essa linha de interpretação não restringiu o pensamento plutarquiano como um reproduzidor das concepções de Platão, Aristóteles ou das biografias peripatéticas. Ao contrário, pontuou como ao tentar entender e descrever o passado, Plutarco travou diálogos com diferentes tipos de relatos.

Nesse contexto, tendo em vista que Cleópatra não foi o foco das *Vidas* de Plutarco, sendo mencionada em apenas algumas passagens das biografias de Júlio César e Marco Antônio, debatermos como as/os autoras/es vem identificando a

⁶² Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b) demonstrou que este processo, que no fundo foi uma discussão acerca da verdade das biografias de Plutarco, perpassaram análises sobre outros autores e gêneros literários da antiguidade.

estrutura das *Vidas de Júlio César e de Marco Antônio*, bem como os diálogos mantidos por Plutarco com os documentos utilizados em sua escrita.

A Composição das Biografias

O caráter singular das biografias de Plutarco possibilitou leituras múltiplas sobre as formas de sua composição e dos diálogos com outros testemunhos. Como evidenciado, diversas/os estudiosas/os pontuaram a existência de uma intertextualidade plutarquiana com filósofos do período clássico, interpretando as *Vidas* somente como um discurso filosófico, moralizante e/ou pedagógico. Por outro lado, plutarquistas passaram a problematizar a teoria de um uso acrítico das referências plutarquianas, propondo pensar as *Vidas* como um relato histórico estruturado em biografias. Qual corrente de interpretação adotar em nossa análise? Como pensar, nesse contexto, as biografias de Júlio César e Marco Antônio?

Dessa maneira, apresentaremos, nessa parte do texto, breves considerações acerca das formas como nos posicionamos frente a estes debates, apresentando, a partir das considerações historiográficas,⁶³ nosso entendimento sobre a forma com que Plutarco estruturou e construiu as narrativas das *Vidas*.

As biografias plutarquianas foram organizadas de maneira cronológicas. A historiadora Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 61) percebeu a preocupação de Plutarco com a cronologia como um indício do caráter histórico de sua narrativa. Para a autora, Plutarco problematizou algumas datações propostas em seus documentos, alertando para as confusões cronológicas de seu tempo e as possibilidade de confiar em datações propostas por autores reconhecidos por seus trabalhos.

Para construir suas afirmativas, a autora selecionou diversas passagens que demonstram a preocupação plutarquina com a cronologia, das quais se destacou um recorte da *Vida de Sólon*:

Então, alguns apoiados na cronologia, desaprovaram o encontro dele com Croisos dizendo que foi uma invenção. Penso que com

⁶³ Com o intuito de não abrir o texto a muitas vertentes interpretativas sobre as obras de Plutarco, utilizaremos, principalmente, os estudos de Maria Aparecida de Oliveira Silva e de Christopher Perring, pois possuem análises mais extensas sobre a estrutura e o método plutarquino, mas, também, porque suas propostas influenciaram diretamente nossa forma de interpretar as *Vidas*.

uma narrativa ilustre, com o testemunho de muitos e que além disso, combinando com o hábito decente de Sólon e com sua grandeza de alma e sua sabedoria. Não me parece este fato preceder a cronologia que afirmo. Numerosos são os que atualmente têm se esforçado para corrigi-las, sem que ninguém de comum acordo resolvesse as contradições (*Sólon*, 27.1-2).⁶⁴

Em análise dessa passagem, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006, p. 61-62) evidenciou como fixar datas precisas tinha grande importância para Plutarco, o que indicou o cuidado que este autor teve ao selecionar as informações reproduzidas nas vidas de suas personagens. Para a autora, então, os elementos trazidos nessa passagem revelam alguns critérios adotados pelo biógrafo na feitura de suas *Vidas*.

De maneira diferente, Christopher Pelling (1980, p. 128) apontou como a estrutura cronológica das biografias foi uma maneira encontrada por Plutarco para organizar o texto de maneira lógica, elegante e agradável, facilitando o desenrolar da narrativa e da leitura. Entretanto, em sua análise das biografias romanas, o autor defendeu uma manipulação da cronologia proposta por Plutarco, ou seja, o biógrafo ligaria eventos temporalmente distantes entre si, mostrando-os como cronologicamente próximos, principalmente por sua semelhança temática.

Outro ponto de divergência entre o que poderíamos chamar de *corrente de interpretação moralista* e *corrente de interpretação histórica* foi acerca das formas como Plutarco construiu seus diálogos com os testemunhos utilizados para compor as *Vidas*.

Na última linha de pensamento, A. Bosworth (1992, p. 65) destacou como Plutarco “altera seu material para sublinhar os julgamentos morais que informam sua narrativa biográfica”. Além de destacar a alteração dos documentos, o autor defendeu como o critério moralista determinou a escolha das *fontes* a serem utilizadas nas *Vidas*. Portanto, Plutarco não incluiria materiais por sua plausibilidade, mas por possuírem a ênfase moralizante necessária para sua interpretação. Essa questão, segundo o autor, fez com que Plutarco utilizasse, muitas vezes, apenas uma *fonte*.

A preocupação de Plutarco, como alguém pode esperar, foi moral e artística. O que ele esteve procurando foi uma interpretação pura e consistente do caráter, que satisfaria a comparação e o

⁶⁴ A tradução da presente passagem é de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006, p. 65).

contraste com a *Vida* paralela. O material foi selecionado uma vez que se provasse apropriado para o modelo e episódio importantes foram descartados sem escrúpulos, caso não tivessem valores ilustrativos óbvios. Em geral, o contexto histórico foi irrelevante, algumas vezes um embaraço, e foi reduzido a um mínimo ou extirpado completamente. O que restou foi uma sequência vivida de aguçadas anedotas, encadeadas em uma dura sequência cronológica, mas arranjadas para sustentar a análise moral de Plutarco (BOSWORTH, 1992, p. 79).

De maneira semelhante, Christopher Pelling (1980) identificou algumas características da narrativa plutarquiana que evidenciam a manipulação do material utilizado por Plutarco. Como exemplo, podemos citar a questão da cronologia, anteriormente mencionada, mas principalmente o que chamou de *transferência* e *fabricação de contexto*. No primeiro caso, o autor chamou atenção para a existência de transferências de itens de uma personagem a outra, concedendo e suprimindo fatos e características identificados em outras biografias. Para o autor, o segundo artifício, a *fabricação do contexto*, foi a adição que Plutarco fez de detalhes inventados ou fantasiosos.

Por outro lado, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b) destacou essa linha de pensamento, que aqui chamamos de *corrente interpretação moralista*, primou por análises isoladas das biografias plutarquianas. Assim, destacaram pontualmente o uso de uma única *fonte* ou o que consideraram manipulações dos testemunhos por parte de Plutarco.

Ao analisar de maneira conjunta as biografias espartanas, Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b, p. 84-85) identificou como Plutarco utilizou testemunhos –textuais, orais e pictóricos – de variadas épocas e procedências. Em sua visão, essa abundância de documentos permitiu ao biógrafo confrontar, em alguns momentos, versões diferentes de um acontecimento. Como exemplo de sua afirmativa, a autora citou uma passagem da *Vida de Cimão*.

Éforo disse que Titraustes era o comandante das naus do rei e Ferendates da infantaria. Mas, segundo Calístenes era Ariomedes filho de Gobrias que era comandante-mor do exército e que ancorou as naus ao lado de Eurimedonte (...) percebendo a investida dos atenienses, retornou trazendo, conforme o historiador Fanodemo, seiscentas naus e trezentas e cinquenta, de acordo com Éforo (*Cimão*, 12.4-5).⁶⁵

⁶⁵ A tradução da passagem é de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006, p. 85).

Dessa forma, Maria Aparecida de Oliveira Silva destacou como Plutarco registrou em uma mesma passagem versões contraditórias sobre um mesmo acontecimento, confrontando alguns dos dados presentes nestes documentos. Dessa forma, a plutarquista questionou a ideia da historiografia contemporânea de um tratamento acríptico dos documentos utilizados por Plutarco. Contudo, a autora compreendeu em sua análise que o biógrafo buscava alcançar uma verdade sobre o passado que narrava, conforme destacou a partir do estudo da seguinte passagem da *Vida de Sólon*.

Para quem nasce depois dos fatos, o tempo ido oculta os acontecimentos e com isso, parece ser inteiramente difícil e sofrida de se executar a tarefa de um historiador em estabelecer a verdade dos fatos. É também, dificultada pelos relatos daqueles que por inveja e hostilidade, favoreceram e adularam seus coetâneos. Estes ofenderam e transformaram em diferentes formas a verdade (*Péricles*, 13.12).⁶⁶

No estudo desse trecho, a autora destacou como podemos inferir o entendimento plutarquiano sobre a parcialidade dos testemunhos para o historiador. Dessa forma, afirmou a existência de um senso crítico, histórico, sobre as manipulações históricas daqueles que dedicavam sua obra ao elogio desmedido ou à difamação de um indivíduo. Nessa linha interpretativa, Plutarco evitou registrar inadvertidamente os relatos utilizados como documentos, questionando-os e comparando-os criticamente para construir suas narrativas.

O questionamento dos registros de suas fontes representa na obra biográfica de Plutarco a permanência da tradição instituída pelos gregos do século V a. C., que incentivava o debate e a crítica historiográfica. Tal apreciação dos relatos das fontes resultou da intensa coleta de dados realizada por Plutarco (SILVA, 2006b, p. 87).

De uma forma próxima, Christopher Pelling (1986, p. 159) destacou, diferentemente de suas outras afirmações, anteriormente citadas, a existência de uma flexibilidade do gênero biográfico plutarquiano, uma característica da individualidade de sua escrita no mundo antigo. Para o autor, Plutarco escreveu diversas biografias com um objetivo histórico, centrando seu relato no contexto político vivenciado por seu biografado (como foi o caso de Júlio César). Entretanto, Plutarco escreveu algumas biografias voltadas para questões morais e

⁶⁶ A tradução da passagem é de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006, p. 57).

pedagógicas, focando-se na formação do caráter de sua personagem (como foi o caso de Marco Antônio).

Apesar de concordarmos com a variação dos objetivos principais nas biografias, não percebemos essa divisão como algo rígido: ou é história, ou é moralista. A partir das leituras realizadas, compreendemos que ambas as características estão indissociáveis uma da outra, o que muda, em nosso entender, foi a ênfase dada por Plutarco em cada biografia, bem como a forma como construiu seu diálogo com os documentos.

Júlio César, Marco Antônio e Cleópatra

A escolha da obra de Plutarco para pensar Cleópatra se deu por sua grande influência na construção de um imaginário contemporâneo sobre esta rainha, seja como referência para a criação de práticas modernas de egiptomania, seja por sua constante menção na historiografia contemporânea. Dessa forma, na linha de uma egiptologia renovada, nosso estudo se dedica a compreender que Cleópatra é essa que marcou inúmeras gerações, sendo parte da gênese e formatação de outras imagens/reinterpretações ao longo do tempo.

Para tanto, partimos de uma desterritorialização disciplinar, não só por Cleópatra ser uma figura histórica que se encontra na fronteira de saberes, mas com o intuito de possibilitar outras leituras por meio do estudo do antigo Egito a partir dos escritos clássicos. Porém, precisamos destacar que Cleópatra não foi o foco de Plutarco nas biografias, mesmo que em nossa análise nos centremos unicamente em sua figura.

Cleópatra apareceu como uma figura secundária nas biografias dos generais romanos Júlio César e Marco Antônio.⁶⁷ Na primeira biografia, a rainha foi mencionada em dois capítulos (48; 49), quando Plutarco narrou a guerra que Júlio César travou no Egito. No caso de Antônio, Cleópatra apareceu em quarenta e sete capítulos que compõe a biografia (10, 25-29, 30-33, 36, 37, 50, 51, 53, 54, 56, 57-60, 62, 63, 66, 67, 69, 71-74, 76-79, 81, 81, 82, 84-87). Essa

⁶⁷ Utilizamos como referência, no presente estudo, os originais gregos da *Vida de Júlio César* e da *Vida de Marco Antônio* propostos por Bernadotte Perrin e publicados, respectivamente, em 1968 e em 1967.

expressiva soma de menções sobre a rainha, nesta biografia, nos permite conceber sua importância no relato plutarquiano sobre Marco Antônio.

Seguindo o estudo de Karin Blomquist (1997), podemos comparar a importância de Cleópatra na *Vida de Antônio* com as descrições plutarquianas sobre Olímpia na *Vida de Alexandre* e sobre Aspásia na *Vida de Péricles*. Em um breve levantamento, identificamos que o nome da mãe de Alexandre apareceu em cerca de nove dos setenta e seis capítulos da biografia e a amante de Péricles foi citada aproximadamente em quatro dos trinta e nove capítulos da vida. Apesar dos levantamentos da presença destas mulheres não serem tão preciso quanto ao feito sobre Cleópatra, podemos perceber, ao contrapô-los, o papel único que rainha egípcia ocupou nas *Vidas Paralelas*.

Outro ponto da singularidade de Cleópatra nos escritos de Plutarco foi a centralidade que usufrui em grande parte dos capítulos, chegando a ocupar, após a morte de Antônio (77), o protagonismo do relato de Plutarco. No conjunto das *Vidas*, a morte do biografado seria o momento de debates sobre desdobramentos políticos desse óbito, construindo um desfecho para sua narrativa ou centrando-se em outra figura masculina importante no desenvolvido de biografia.

Nessa premissa, apesar de analisarmos as referências à rainha egípcia na *Vida de César*, nosso foco será a biografia de Marco Antônio. Plutarco estruturou sua escrita de maneira semelhante ao que hoje chamamos de uma história de vida, um relato histórico estruturado como biografia. Dessa forma, Plutarco construiu uma narrativa cronológica sobre a vida de César e Antônio: os primeiros capítulos das vidas focaram no nascimento, na origem familiar (social) e na educação dos dois generais; ao descrever as vidas de seus biografados romanos, Plutarco narrou suas ações políticas em relação a Roma, a Grécia e a outras sociedades, bem como as formas com que seus atos públicos interferiram em suas relações particulares; suas mortes foram descritas a partir de suas circunstâncias e consequências políticas.

Segundo Christopher Pelling (1979, p. 74), Plutarco escreveu as biografias de Júlio César e Marco Antônio simultaneamente com o relato sobre outros quatro relatos de romanos que viveram no outono da república romana, a saber, Pompeu, Crasso, Catão e Brutos. Para construir sua assertiva, o autor destacou a similaridade de linguagem e de conteúdo entre estas seis *Vidas*, mas também dos

escritos utilizados na composição das biografias. O autor identificou a presença direta e indireta dos escritos de Asínio Pólio, comentando como foi utilizada como *fonte* principal para as seis biografias.

Em um trabalho mais recente sobre Antônio, o autor destacou como as informações nas seis biografias não foram baseadas apenas em Pólio, mas em outros relatos biográficos, históricos e orais (PELLING, 2005). Essa proposição se aproxima das afirmativas de Maria Aparecida de Oliveira Silva (2006b), em que destacou como a pluralidade de documentos utilizados criticamente por Plutarco são uma demonstração de sua preocupação histórica.

Em nossa leitura, identificamos a riqueza dos relatos orais na constituição da biografia de Antônio. Como exemplo, podemos citar as referências: ao relato do médico sobre Filótas sobre os suntuosos jantares em Alexandria (28.2); aos dizeres de seu tataravô, Nicarco, sobre a guerra em Áccio (68.4); e as narrativas dos alexandrinos acerca dos seus sentimentos positivos sobre o general (29.2) e as comoventes ações de Cleópatra frente à morte de Antônio (77.2).

Em seus estudos sobre o desenvolvimento da biografia grega, Arnaldo Momigliano (1993, p. 114) apontou como Plutarco citou poucas vezes biografias anteriores, sendo difícil traçar quais formas biográficas inspiraram a estruturação das *Vidas*. Christopher Pelling (2005, p. 30) destacou como Plutarco utilizou, provavelmente, o relato biográfico de Cornélio Nepos para reconstituir os anos iniciais de Antônio. O autor apontou, em seus estudos sobre a intertextualidade em Plutarco, como relatos romanos como Cícero e Quinto Délio foram utilizados como referência para alguns pontos da biografia de Antônio.

Contudo, Christopher Jones (1971, p. 81) chamou atenção para o fato de Plutarco ter escrito sobre seu pouco conhecimento do latim, uma questão que se desdobrou na rara utilização de documentos romanos nas *Vidas*. O costume de não citar escritos romanos em seus trabalhos – um posicionamento político, que, como já mencionamos, foi parte de seu projeto de valorização da cultura grega no Império –, dificulta nosso entendimento sobre quais relatos Plutarco utilizou, além dos testemunhos orais citados, para construir sua descrição de Cleópatra.

Nesse sentido, tornou-se senso comum na historiografia a ideia que Plutarco baseou grande parte de sua descrição sobre Cleópatra em testemunhos partidários a Otávio Augusto, incluindo-se nesse conjunto de material relatos orais

que escutou em sua terra natal e em suas viagens a Roma. A partir dessa contenda, Christopher Pelling (2005, p. 27-28) frisou sua sugestão de que os escritos de Pólio e Délio (não amistosos para com a rainha) foram utilizados nas descrições plutarquianas sobre Cleópatra.

Em um segundo momento, quando Plutarco passa a ser mais afável com Cleópatra, encontramos menção às memórias de Olímpio, médico pessoal da egípcia, bem como aos testemunhos de alexandrinos presentes nos momentos finais da vida de sua rainha. A historiografia citada defendeu, sem exceções, como a mudança de relatos partidários a Otávio para descrições favoráveis a Cleópatra fez com que Plutarco mudasse o tom de sua interpretação sobre os atos da última monarca egípcia.

Plutarco reuniu uma grande soma de materiais para compor a *Vida de Antônio*, criticando e contrapondo seus documentos em uma perspectiva que poderíamos qualificar, na esteira da *corrente de interpretação histórica*, como um posicionamento histórico. Entretanto, Plutarco escreveu no início da vida de Demétrio, o par biográfico de Antônio, como seu *objetivo primeiro* na composição destas duas biografias foi moral e pedagógico – algo que não exclui, por exemplo, a interpretação de um caráter histórico dessa narrativa.

As mais perfeitas artes de todas, a saber, a temperança, a justiça e a sabedoria, têm por função distinguir, não apenas o que é bom, justo e oportuno, mas também o que é mau, injusto e vergonhoso (...). E embora eu não ache que descrever a perversão de alguns para assegurar a definição correta de outros seja muito humano (...), talvez não seja muito errado para mim introduzir um par ou dois em minhas biografias, não com o intuito de divertir ou distrair meus leitores dando variedade à minha escrita. Ismenias de Tebas costumava exibir bons e maus flautistas aos seus pupilos e dizia ‘vocês devem tocar como este’ ou ‘vocês não devem tocar como este’; e Antigenidas costumava pensar que jovens rapazes escutariam com maior prazer os bons tocadores de flautas se também lhes fossem dado exemplos ruins. Então, **eu penso que nós devemos ser mais ansiosos em observar e imitar melhores vidas se não fomos deixados sem narrativas das censuráveis e más.**

Este livro, portanto, conterà as vidas de Demétrio, o sitiador de cidades, e de Antônio, o Imperator, homens que emprestam grande exemplo para a verdade dos dizeres de Platão, a saber, que grandes naturezas exibem grandes virtudes, assim como grandes vícios (*Demétrio*, 1.3;5-7).⁶⁸

⁶⁸ A tradução segue conforme proposta por Benadotte Perrin (1967, p. 3-5).

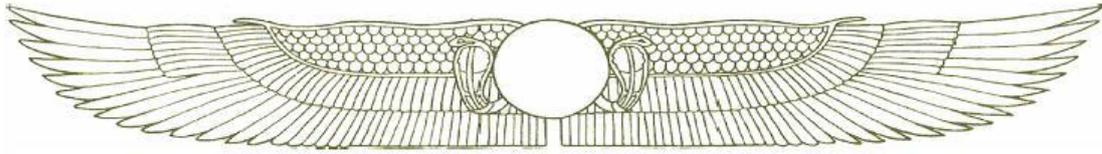
Em nosso entender, a analogia com a música, utilizada por Plutarco, deixou claro a função da biografia de Antônio no conjunto das *Vidas Paralelas*: ser um exemplo de uma vida censurável para ser contraposta a exemplos de vidas virtuosas. Essa oposição, então, serviria para um fim pedagógico, ou seja, facilitar o entendimento de quais vidas, ou atitudes dos biografados, a audiência plutarquiana deveria se espelhar.

Nesse sentido, apesar de compreendermos a existência do caráter histórico do relato plutarquiano (ponto extensivamente utilizado pela historiografia sobre Cleópatra), analisaremos Cleópatra a partir dos aspectos morais e pedagógicos da biografia (perspectiva que, apesar de ser recorrentemente frisada, foi pouco analisada pela historiografia consultada sobre Cleópatra). Dessa forma, não focaremos na questão se as informações das biografias reconstituem ou não os *factos verdadeiros* da vida de Cleópatra, mas, sim, como a leitura de Plutarco representa uma reinterpretação e ressignificação da história da egípcia a partir de sua visão de gênero.

Como explicitado ao longo do texto, utilizaremos a categoria gênero e o método desconstrucionista como uma forma de compreender como a imagem de Cleópatra das *Vidas* foi atravessada pelas concepções de feminilidade e de masculinidade de Plutarco. Para tanto, selecionamos passagens em que as ações da egípcia são descritas a partir de sua atuação como rainha, amante e mãe, demonstrando a existência de múltiplas *Cleópatras* nas biografias de Plutarco.

BRUMAS DE GÊNERO

CAPÍTULO 4



OUTRA EXPERIÊNCIA DE GÊNERO

Cleopatra was an Egyptian woman who became the subject of talk the world over. (...) she succeeded to rule of the kingdom only through wickedness. Cleopatra had no true marks of glory except her ancestry and her attractive appearance; on the other hand, she acquired a universal reputation for her greed, cruelty, and lust.

Famous Women

Giovanni Boccacci, 1361-1362. ⁶⁹

Ao longo de mais de dois mil anos, foram concedidas inúmeras faces à última monarca do antigo Egito, sonhos atravessados por valores culturais de diversas/os pensadoras/es e artistas. Desde meados do século XX, pesquisadoras/es das mais distintas áreas se debruçaram sobre diferentes vestígios históricos que pudessem revelar a verdadeira Cleópatra por trás do mito.

Como demonstrado anteriormente, as biografias de Plutarco se tornaram um *locus* de referência sobre *fatos verdadeiros* da história dessa intrigante rainha egípcia – incluindo, nesta afirmativa, autoras/es que problematizaram a veracidade dos escritos clássicos, pois se voltaram para as *Vidas* em busca de datas e/ou alguma reconstituição de momentos que consideram, de alguma maneira, verossimilhante. Dessa forma, as vidas de Júlio César e de Marco Antônio foram esmiuçadas de diversas formas, com o intuito de encontrar algum vestígio da história de Cleópatra.

⁶⁹ Cleópatra era uma mulher egípcia que se tornou o tema de fofocas em todo o mundo. (...) ela conseguiu governar o reino apenas por meio da maldade. Cleópatra não tinha verdadeiras marcas de glória, exceto sua ascendência e sua aparência atraente, por outro lado, ela adquiriu uma reputação universal por sua ganância, crueldade e luxúria.

A versão em inglês do texto de Giovanni Boccaccio foi publicada por Virginia Brown em 2001.

Neste capítulo, apresentaremos uma análise que visa problematizar essa busca pela verdadeira Cleópatra. Assim, ao tomarmos as *Vidas* como estudo de caso, propomos lê-las como artefatos culturais, que, estando embebidos pela inserção histórica de seu autor, Plutarco, se constituíram como uma releitura de um símbolo da gramática egípcia, Cleópatra. Nesse contexto, a ideia, aqui defendida, é que podemos pensar o gênero como estruturador da escrita plutarquiana, o que atribuiu à figura da última rainha egípcia novos significados. A partir dessa ideia, podemos apontar, como outra leitura possível, a interpretação da narrativa plutarquiana como uma releitura da história da rainha egípcia, um fragmento basilar na construção do mito que envolve a última senhora do Nilo.

Para tanto, posicionamo-nos no campo de fala de uma egiptologia feminista, que pontuou a influência dos textos de gregos e romanos na constituição de práticas de egiptomania e da escrita egiptológica. Essa linha interpretativa tem destacado a importância de estudos que se pautem em documentos clássicos como uma forma de *repensar* não só a sociedade egípcia, mas, principalmente, as diferentes formas de sua recepção na modernidade.

A partir de uma percepção feminista pós-crítica, percebemos o gênero como parte estruturante de visões de mundo, um organizador de todos os campos do social. Ou seja, as concepções de gênero de um indivíduo atravessam todas as suas formas de ação no mundo, mesmo que de maneira inconsciente. Como mencionamos, é nessa perspectiva que iremos analisar a Cleópatra presente nos escritos plutarquianos.

Com o intuito de possibilitar a leitura da obra de Plutarco como não como um texto factual, mas como uma releitura sobre um evento passado que permite pensarmos em outras configurações de gênero, evidenciaremos como o biógrafo grego descreveu Cleópatra de duas formas distintas em seus textos: primeiramente com um posicionalmente crítico e depreciativo frente à sua política com Roma; e, por seguinte, de maneira mais amigável e compreensiva com suas atitudes (SILVA & BATHAZAR, 2010). Assim, dividiremos o presente capítulo a partir dessas duas correntes do pensamento plutarquiano sobre Cleópatra, analisando as diferentes caracterizações da egípcia como rainha, como amante e como mãe.

Como mencionado, a monarca ocupou um papel secundário nas biografias, sendo introduzida apenas quando seu caminho se entrecruzou politicamente com

os de Júlio César e de Marco Antônio. No caso do primeiro general, Plutarco introduziu esse encontro da seguinte maneira:

τὸν δὲ αὐτόθι πόλεμον οἱ μὲν οὐκ ἀναγκαῖον. ἀλλ' ἔρωτι Κλεοπάτρας ἄδοξον αὐτῷ καὶ κινδυνώδη γενέσθαι λέγουσιν, οἱ δὲ τοὺς βασιλικοὺς αἰτιῶνται, καὶ μάλιστα τὸν εὐνοῦχον Ποθεινόν, ὃς πλεῖστον δυνάμενος καὶ Πομπήιον μὲν ἀνηρηκῶς ἔναγχος, ἐκβεβληκῶς δὲ Κλεοπάτραν, κρύφα μὲν ἐπεβούλευε τῷ Καίσαρι (...).

Quanto à guerra do Egito, alguns dizem que não era necessária, mas devido à paixão de César por Cleópatra, sendo algo inglório e perigoso para ele. Mas outros culpam os oficiais do rei, e principalmente o eunuco Potino, que possuía maior influência na corte e recentemente havia mandado matar Pompeu, exilado Cleópatra e secretamente tramava contra César (...) (*César*, 48.3).

70

Na passagem acima, Plutarco forneceu, em nossa ótica, algumas pistas sobre como percebeu e descreveu Cleópatra em suas biografias, ou seja, que seu entrecruzamento ou ligação política com Júlio César (e também com Marco Antônio, como demonstraremos mais a diante) se deu por meio da ação do ἔρωτος (amor erótico ou paixão). Assim, a relação deste general com Cleópatra o levou a uma guerra que aparentemente não visava os interesses de Roma, um ato compreendido como ἄδοξον (inglório) e κινδυνώδη (perigoso).

Contudo, Plutarco nos ofereceu outra razão para essa guerra: a tentativa de César de parar as ações do eunuco Pontino, quem cometeu diversos crimes contra Roma, a saber, matou Pompeu, tramou contra o próprio César e exilou uma rainha cliente. Em nosso entendimento, tal artifício discursivo – deixando em aberto se César foi acometido pela paixão ou agiu em nome de Roma – se constituiu como um recurso para não comprometer a figura do general como um exemplo de governante. Ideia imbricada, em nossa leitura, às concepções plutarquianas sobre o comportamento e caráter masculino.

O mesmo não aconteceu com Marco Antônio, pois Plutarco, ao longo de seu relato, destacou como a paixão deste general por Cleópatra se configurou como o principal motor da desmesura presente na vida deste biografado. Isto é, a relação amorosa com a rainha egípcia despertou inúmeros vícios em Antônio, afastando-o, em nossa visão, de códigos de masculinidade percebidos por Plutarco como

⁷⁰ A tradução das biografias Júlio César segue conforme proposta por Bernadotte Perrin, publicada pela Harvard University Press em 1967

fundamentais na formação de um bom governante, principalmente a justa medida (σωφροσύνη).⁷¹

τοιούτῳ δ' οὖν ὄντι τὴν φύσιν Ἀντωνίῳ τελευταῖον κακὸν ὁ Κλεοπάτρας ἔρωσ ἐπιγεγόμενος, καὶ πολλὰ τῶν ἔτι κρυπτομένων ἐν αὐτῷ καὶ ἀτρεμούντων παθῶν ἐγείρας καὶ ἀναβακχεύσας, εἴ τι χρηστὸν ἢ σωτήριον ὁμῶς ἀντεῖχεν, ἠφάνισε καὶ προσδιέφθειρεν. ἀλίσκεται δὲ τοῦτον τὸν τρόπον. ἀπτόμενος τοῦ Παρθικοῦ πολέμου ἔπεμψε πρὸς αὐτήν, κελεύων εἰς Κιλικίαν ἀπαντῆσαι λόγον ὑφέξουσας ὧν ἐνεκαλεῖτο τοῖς περὶ Κάσσιον δοῦναι πολλὰ καὶ συμβαλέσθαι πρὸς τὸν πόλεμον.

Com semelhante caráter, Antônio abismou-se na desgraça por amor de Cleópatra, amor que despertou e desencadeou nele inúmeras paixões ainda adormecidas e sufocou o que, apesar de tudo, podia ainda existir de honesto e saudável em sua alma. Eis como foi apanhado. Quando empenhado na guerra com os partos, ordenou-lhe que viesse vê-lo na Cíclia para justificar-se das acusações que lhe eram imputadas de ter dado dinheiro a Cássio e havê-lo ajudado a sustentar a guerra (*Antônio*, 25.1).⁷²

Ao introduzir Cleópatra na *Vida de Antônio*, Plutarco deixou claro seu papel no desenvolvimento moral e político de seu biografado. Para elucidar isso, destacamos algumas escolhas e sentidos de vocábulos utilizados por Plutarco⁷³: as palavras κρυπτομένων (escondido/oculto) e ἀτρεμούντων (quiescente) podem possuir, segundo Christopher Pelling (2005, p. 184), um sentido médico, respectivamente de “dormente” e “estável”; ἀναβακχεύσας, caso sigamos a proposta de Bernadotte Perrin (1968, p. 191) em traduzi-la como “frenesi”, podemos extrair o sentido de um romper ou um despertar do desvario báquico; e ἀλίσκεται (apanhado) traz o significado de ser conquistado, em uma acepção de cair em mãos inimigas.⁷⁴

Nessa premissa, inferimos como, ao contrário do que acontece na *Vida de César*, Antônio foi conquistado/dominado por amar com paixão (ἔρωσ). Logo, esse

⁷¹ Diversos/as especialistas destacam a justa medida (σωφροσύνη) como um elemento importante da construção de uma masculinidade hegemônica na Grécia antiga, uma parte fundamental do projeto cívico da *paideia*. Ver, por exemplo, Mariel Jones (2012), Michel Foucault (2007a; 2007b) e Thomas Van Nortwick (2008).

⁷² A tradução da *Vida de Antônio* segue conforme proposta por Gilson Cesar Cardoso, publicada pela editora Paumape em 1992.

⁷³ Na tradução de Gilson Cardoso encontra-se suprimido o termo ἀτρεμούντων e ἀναβακχεύσας. Perrin, por exemplo, traduziu a frase “(...) πολλὰ τῶν ἔτι κρυπτομένων ἐν αὐτῷ καὶ ἀτρεμούντων παθῶν ἐγείρας καὶ ἀναβακχεύσας (...)” da seguinte forma: “(...) despertou e levou ao frenesi muitas paixões que se encontravam ainda ocultas e quiescentes nele (...)”.

⁷⁴ Sobre as formas como o amor pode dar sentido à guerra e vice e versa na literatura clássica, vide nota oitenta e três (83) no presente capítulo.

termo aparece nesta biografia como uma impulsividade ou descontrole provocado pelas artes do deus Baco (festas e bebidas), quase em um estado de doença (νόσος) que acometia o apaixonado.⁷⁵

Essas primeiras descrições de Cleópatra pontuaram, para nós, seu papel nas vidas de Júlio César e de Marco Antônio: o de amante. Nessa premissa, Plutarco trabalhou o amor (ἔρωσ) como um atributo da política de uma mulher que não se enquadrou em certos padrões gregos de comportamento feminino. Em nossa leitura das *Vidas*, a política de Cleópatra – enquanto uma feminilidade desviante – levou homens a perderem em algum ponto de sua trajetória a justa medida, colocando em risco todo o processo de construção do *homem político* de Plutarco.

Nesse contexto, percebemos o uso da sedução como instrumento político da rainha presente nas biografias plutarquianas, pois Plutarco destacou a sexualidade como instrumento político de Cleópatra. Para ilustrar essa questão, o biógrafo grego explorou o registro e a construção de cenas que se tornaram memoráveis no imaginário coletivo moderno; espetáculos utilizados pela rainha como um modo de impressionar e conquistar o amor e o apoio político dos dois romanos. Vejamos, primeiramente, o caso de Júlio César:

ἐμβᾶσα τοῖς μὲν βασιλείοις προσέσχεν ἤδη συσκοτάζοντος: ἀπόρου δὲ τοῦ λαθεῖν ὄντος ἄλλως, ἡ μὲν εἰς στρωματόδεσμον ἐνδῦσα προτείνει μακρὰν ἑαυτήν, ὃ δὲ Ἀπολλόδωρος ἱμάντι συνδήσας τὸν στρωματόδεσμον εἰσκομίζει διὰ θυρῶν πρὸς τὸν Καίσαρα, καὶ τοῦτῳ τε πρώτῳ λέγεται τῷ τεχνήματι τῆς Κλεοπάτρας ἀλῶναι, λαμυρᾶς φανείσης, καὶ τῆς ἄλλης ὁμιλίας καὶ χάριτος ἦττων γενόμενος διαλλάξει πρὸς τὸν ἀδελφὸν ὡς συμβασιλεύσουσαν.

Então Cleópatra, levando dentre seu amigos apenas Apolodoro da Sicília, embarcou em uma pequena barca e aportou no palácio quando já estava ficando escuro; e como era impossível passar despercebida, ela estendeu-se ao comprimento dentro de um saco de colchões, enquanto Apolodoro amarrou o saco com uma corda e e carregou-a para dentro, para César. E foi por meio desse primeiro artifício de Cleópatra, dizem, que César foi conquistado, pois revelou coragem, e, mais tarde, sucumbiu ao charme de sua companhia, reconciliando-a com seu irmão para um reinado conjunto (*César*, 49.1-2).

⁷⁵ Para Maria Regina Candido (2006, p. 37), durante toda a extensão do período clássico e helenístico, a raiz do verbo ἔρωσ (amar com paixão) permaneceu próximo ao sentido de desejo sexual. O conceito está presente nos termos *eromenos* e *erastes* personificados pelo deus Eros, cuja força nos faz apaixonar por outra pessoa. Assim, a paixão envolvia o amante de dores, torturas e loucuras, sintomas que se aproximavam de um quadro de doença.

Nessa passagem do relato biográfico, o autor contou como a monarca egípcia, então exilada, entrou no palácio sem ser percebida pelos partidários de Pontino – tutor e conselheiro do rei – e de Ptolomeu XIII – seu irmão-marido – com o objetivo de ter uma audiência junto a César, para reaver seu trono. Notamos como o estratagema empregado por Cleópatra, o de se esconder em um saco de roupas de cama – mais tarde substituído por um tapete, eternizado no romance de Willian Shakespeare –, foi visto por Júlio César como um ato corajoso (λαμυράς) daquela mulher. Apesar de ter sido conquistado (ἀλῶναι), em um sentido de dominação, por este primeiro ardil da rainha, foi o seu charme (χάριτος) que verdadeiramente o fez incapaz de resistir (ἤττων) ao seu poder.

Em nosso entender, toda a cena descrita por Plutarco se tornou um artifício narrativo para demonstrar como a política externa de Cleópatra se pautou em uma aliança amorosa com Roma. Logo, a política desta mulher, que ocupou o papel de rainha em um reino cliente influente no mundo romano, se baseou no exercício de uma autoridade amorosa e sexual sobre os homens com quem se relacionou. Contudo, apesar de César ter sido conquistado pelo charme de Cleópatra, a aliança político-amorosa entre eles não configurou, na visão de Plutarco, uma questão de maior relevância na vida deste general romano. Destacamos essa questão, pois precisamos levar em consideração que as referências à rainha na biografia de César se resumem a dois capítulos.

Contudo, o mesmo não ocorre na *Vida de Antônio*, pois, como já mencionado, o biógrafo percebeu a ação de Cleópatra como o último dos males a atingir o romano. Assim, a aliança político-amorosa entre a egípcia e Antônio despertou diferentes vícios que não correspondiam às características filosóficas do homem político de Platão,⁷⁶ pensamento ao qual Plutarco foi caudatário. A existência de um poder de Cleópatra sobre Antônio, exercido por meio do amor erótico (ἔρωος), foi destacado por Plutarco da seguinte maneira:

ὁ δὲ πεμφθεὶς Δέλλιος, ὡς εἶδε τὴν ὄψιν καὶ κατέμαθε τὴν ἐν τοῖς λόγοις δεινότητα καὶ πανουργίαν, εὐθύς αἰσθόμενος ὅτι κακὸν μὲν οὐδὲ μελλήσει τι ποιεῖν γυναῖκα τοιαύτην Ἀντώνιος, ἔσται δὲ μεγίστη παρ' αὐτῷ, τρέπεται πρὸς τὸ θεραπεύειν καὶ προτρέπεσθαι τὴν Αἴγυπτίαν, τοῦτο δὴ τὸ Ὀμηρικόν, ἐλθεῖν εἰς Κιλικίαν εὖ ἐντύνασαν ἔ αὐτὴν καὶ μὴ φοβεῖσθαι τὸν Ἀντώνιον, ἥδιστον ἡγεμόνων ὄντα καὶ φιλανθρωπότατον. ἡ δὲ καὶ Δελλίω

⁷⁶ Sobre questão da masculinidade e gênero no pensamento platônico, ver Michel Foucault (2007) e Michael Kochin (2002).

πεισθεῖσα, καὶ τοῖς πρὸς Καίσαρα καὶ Γναῖον τὸν Πομπηίου παῖδα πρότερον αὐτῇ γενομένοις ἀφ' ὥρας συμβολαίοις τεκμαιρομένη, ῥᾶον ἤλπιζεν ὑπάξεσθαι τὸν Ἀντώνιον. ἐκεῖνοι μὲν γὰρ αὐτὴν ἔτι κόρην καὶ πραγμάτων ἄπειρον ἔγνωσαν, πρὸς δὲ τοῦτον ἔμελλε φοιτήσῃ ἐν ᾧ μάλιστα καιροῦ γυναῖκες ὥραν τε λαμπροτάτην ἔχουσι καὶ τὸ φρονεῖν ἀκμάζουσι. διὸ πολλὰ μὲν συνεσκευάσατο δῶρα καὶ χρήματα καὶ κόσμον οἷον εἰκὸς ἦν ἀπὸ πραγμάτων μεγάλων καὶ βασιλείας εὐδαίμονος κομίζειν, τὰς δὲ πλείστας ἐν ἑαυτῇ καὶ τοῖς περὶ αὐτὴν μαγγανεύμασι καὶ φίλτροις ἐλπίδας θεμένη παρεγένετο.

Délio, que lhe fora enviado, mal deu com os olhos em Cleópatra e sentiu o encanto de sua palavra, adivinhou que Antônio não faria mal alguma a semelhante mulher, a aqual, fatalmente, ocuparia junto dele a mais destacada das posições. Pôe-se então a lisonjear a egípcia e a convidá-la, como diz Homero, “a vir à Cicília depois de se enfeitar a contento”, enxonrtando-a a não temer Antônio, o mais amável e o mais humano dos generais. Cleópatra acreditou no que lhe dizia Délio, e, contando com o poder de sua beleza, graças às relações que mantivera precedentemente com César e Cneu, filho de Pompeu, esperava subjugar Antônio ainda mais facilmente. Os primeiros, de fato, haviam-na conhecido quando não passava de uma mocinha inexperiente; agora, no entanto, ia ao encontro de Antônio naquela idade que a beleza das mulheres resplescende em toda a sua plenitude e o espírito em todo seu vigor. Preparou presentes, dinheiro e tudo o mais de que deve prover-se uma rainha cercada de grande fama e que governa um país tão próspero. Mas nela mesma, em seus encontros e filtros, é que depositava as maiores esperanças quando foi ter com Antônio (*Antônio*, 25.2-4).

Segundo Plutarco, Quinto Délio foi enviado ao Egito com o objetivo de convocar Cleópatra, para que esta explicasse a Antônio o apoio dado aos assassinos de César na guerra contra os triúmviros. Neste momento do relato, Plutarco destacou a característica de Cleópatra que se definiu como instrumentos de sua influência sobre Antônio: a palavra. Na tradução de Pelling (2005), a habilidade discursiva da rainha egípcia não aparece somente como um encanto, mas com um sentido de poder (δεινότητα) exercido por meio da inteligência ou astúcia.

Segundo Plutarco, para convencê-la a ir à Sicília, Délio recorreu ao ego da rainha e garantiu sua segurança no encontro com Antônio. Foi justamente por meio do autoreconhecimento de suas capacidades que Cleópatra aceitou a convocação do general romano.

Dessa forma, diferentemente do que argumenta grande parte da historiografia, a beleza de Cleópatra, em nossa concepção, não foi parte principal essencial da conquista de Antônio. Se observarmos que, ao darem à frase “ὧ

μάλιστα καιροῦ γυναῖκες ὥραν τε λαμπροτάτην ἔχουσι” um peso à beleza ⁷⁷ de Cleóptrā, percebemos nas três traduções consultadas a ideia do poder feminino exercido por meio do corpo.

Contudo, devido a falta de palavras derivadas do adjetivo καλός (belo), entendemos que Plutarco tentou expressar como o encontro da egípcia com Antônio se deu em um período em que a mulher está em seu momento mais brilhante ou áureo. Em nossa leitura da obra plutarquiana, o corpo ocupou um papel secundário no desempenho político de Cleópatra, pois, para o autor, a atuação política da rainha egípcia esteve pautada em sua perspicácia retórica.

Essa questão foi explicitada com maior relevância em outro ponto da biografia, no qual Plutarco escreveu como a beleza de Cleópatra não era, em si, totalmente incomparável, nem do tipo de arrebatador aqueles que a viam. No entanto, a Cleópatra plutarquiana possuiu uma conversa da qual ninguém escapava, e sua presença combinada com a persuasão de seu discurso e o caráter que cercava toda sua conduta em conversas trazia algo de encantador. ⁷⁸

Outro ponto importante nessa passagem foi a maneira como Plutarco vinculou essa feminilidade ativa politicamente, personificada em Cleópatra, com as artes da feitiçaria. A paixão de Antônio por Cleópatra pode ser lida como fruto de uma prática mágica, pois o termo φίλτροις, normalmente traduzido como encanto de Cleópatra, pode possuir um sentido de feitiço de amor. Ao mesmo tempo, a ideia plutarquiana de um comandante deixando de ser senhor de si, como foi o caso de Antônio, esteve ligada ao acometimento de uma paixão decorrente de uma droga (φαρμάκων) ou feitiçaria (γοητείας). Esse recurso plutarquiano a termos mágicos demonstram como Antônio deixou de se preocupar consigo e, principalmente, com seus deveres como governante em nome do amor de Cleópatra. ⁷⁹

Para aprofundarmos essa questão, é interessante retornarmos para a construção de cenas em que Cleópatra ocupa um lugar central. Tal é o caso da

⁷⁷ O termo beleza pode ser encontrado nas traduções de Perrin (1968), de Cardoso (1992) e de Pelling (2005).

⁷⁸ καὶ γὰρ ἦν, ὡς λέγουσιν, αὐτὸ μὲν καθ’ αὐτὸ τὸ κάλλος αὐτῆς οὐ πάνυ δυσπαράβλητον, οὐδὲ οἶον ἐκπλήξαι τοὺς ἰδόντας, ἀφῆν δ’ εἶχεν ἡ συνδιαίτησις ἄφυκτον, ἢ τε μορφή μετὰ τῆς ἐν τῷ διαλέγεσθαι πιθανότητος καὶ τοῦ περιθέοντος ἅμα πως περὶ τὴν ὁμιλίαν ἦθος ἀνέφερε τι κέντρον (*Antônio*, 27.2).

⁷⁹ οὐκ ὄντα τῶν ἑαυτοῦ λογισμῶν, ἀλλ’ ὡς ὑπὸ φαρμάκων τινῶν ἢ γοητείας παπταίνοντα πρὸς ἐκείνην αἰεὶ, καὶ πρὸς τὸ τάχιον ἐπανελεθεῖν μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ κρατῆσαι τῶν πολεμίων γενόμενον (*Antônio*, 37.4).

extravagante e luxuosa chegada da rainha em Tarso, para sua audiência com Antônio.

πολλά δὲ καὶ παρ' αὐτοῦ καὶ παρὰ τῶν φίλων δεχομένη γράμματα καλούντων, οὕτω κατεφρόνησε καὶ κατεγέλασε τοῦ ἀνδρὸς ὥστε πλεῖν ἀνὰ τὸν Κύδνον ποταμὸν ἐν πορθμείῳ χρυσοπρύμνω, τῶν μὲν ἰστίων ἀλουργῶν ἐκπεπετασμένων, τῆς δὲ εἰρεσίας ἀργυραῖς κώπαις ἀναφερομένης πρὸς αὐλὸν ἅμα σύριγξι καὶ κιθάραις συνηρμοσμένον. αὐτὴ δὲ κατέκειτο μὲν ὑπὸ σικιάδι χρυσοπάστῳ κεκοσμημένη γραφικῶς ὥσπερ Ἀφροδίτη, παῖδες δὲ τοῖς γραφικοῖς Ἔρωσιν εἰκασμένοι παρ' ἐκάτερον ἐστῶτες ἐρρίπιζον. ὁμοίως δὲ καὶ θεραπαινίδες αἱ καλλιστεύουσαι Νηρηϊδῶν ἔχουσαι καὶ Χαρίτων στολὰς, αἱ μὲν πρὸς οἶαξι, αἱ δὲ πρὸς κάλοις ἦσαν. ὁδοὶ δὲ θαυμάσται τὰς ὄχθας ἀπὸ θυμιαμάτων πολλῶν κατεῖχον. τῶν δὲ ἀνθρώπων οἱ μὲν εὐθύς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ παρωμάρτουν ἐκατέρωθεν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς πόλεως κατέβαινον ἐπὶ τὴν θέαν. ἐκχεομένου δὲ τοῦ κατὰ τὴν ἀγορὰν ὄχλου τέλος αὐτὸς ὁ Ἀντώνιος ἐπὶ βήματος καθεζόμενος ἀπελείφθη μόνος. καὶ τις λόγος ἐχώρει διὰ πάντων ὡς ἡ Ἀφροδίτη κωμάζοι παρὰ τὸν Διόνυσον ἐπ' ἀγαθῷ τῆς Ἀσίας.

ἔπεμψε μὲν οὖν καλῶν αὐτὴν ἐπὶ τὸ δεῖπνον: ἡ δὲ μᾶλλον ἐκεῖνον ἠξίου πρὸς ἑαυτὴν ἦκειν. εὐθύς οὖν τινὰ βουλόμενος εὐκολίαν ἐπιδείκνυσθαι καὶ φιλοφροσύνην ὑπήκουσε καὶ ἦλθεν. ἐντυχῶν δὲ παρασκευῆ λόγου κρείττονι μάλιστα τῶν φώτων τὸ πλῆθος ἐξεπλάγη. τοσαῦτα γὰρ λέγεται καθίεσθαι καὶ ἀναφαινεσθαι πανταχόθεν ἅμα, καὶ τοιαύταις πρὸς ἄλληλα κλίσεσι καὶ θέσεσι διακεκοσμημένα καὶ συντεταγμένα πλαισίων καὶ περιφερῶν τρόπῳ, ὥστε τῶν ἐν ὀλίγοις ἀξιοθεάτων καὶ καλῶν ἐκεῖνην γενέσθαι τὴν ὄψιν.

Recebia cartas e mais cars dele e de seus amigos, que a chamavam, mas não fazia caso. Zombou de Antônio a ponto de remontar o Cidno num navio de popa dourada, velas púrpuras e remos de prata manobrados ao som da flauta, da avena e da citara. Ela própria estava estendida sob um dossel bordado de ouro, vestida como os pintores costumam representar Afrodite. Crianças, quais amores dos que vemos nos quadros, de pé a seu lado, abanavam-na com aventais. As mais belas de suas servas, disfarçadas de Nereidas e Graças, postavam-se, ora ao leme, ora junto às exércias. Sutilíssimos perfumes embalsamam ambas as margens do rio. Muita gente ia acompanhando o navio desde a embocadura, e as pessoas desciam da cidade para gozar o espetáculo. Como a multidão que enchia a praça pública se precipitasse para fora, Antônio quase ficou sozinho no estrado onde tomara assento. Corria o rumor de que Afrodite, para a felicidade da Ásia, vinha folgar com Dionísio!

Antônio imediatamente mandou convidá-la para cear, mas Cleópatra ponderou que ele sim, deveria ir até ela. Para mostrar cortesia e complacência, acedeu ao convite e foi achar a egípcia rodeada de preparativos que desafiavam toda a expressão. Impressionou-o, sobretudo, a abundância de luzes: tantas havia, diz-se, brilhando em toda parte, suspensas e inclinadas de tantas maneiras, umas direitas em face das outras ou alinhadas em retângulos e círculos, que, se todos os espetáculos magníficos e

dignos de ser contemplados, sabe-se de poucos que sejam comparáveis àquelas iluzinaçã (*Antônio*, 26.1-4).

Em nossa visão, essa passagem inicia com uma característica que atravessa toda a biografia de Antônio: a subversão dos papéis e comportamentos reservado aos gêneros. Plutarco demonstrou como Cleópatra não aceitou de imediato o convite de Antônio para ir a Tarso, mas, ao contrário, foi no momento de sua escolha, *κατεφρόνησε* (desprezando/fazer caso) e *κατεγέλασε* (rindo/zombando) do triúmviro e de seus amigos.

Portanto, no primeiro encontro de Antônio e Cleópatra, ocasião em que se concretizou sua aliança político-amorosa, Plutarco estabeleceu, em nossa concepção, uma sobreposição de uma feminilidade ativa sobre uma masculinidade passiva. Por exemplo, o biógrafo utilizou a declinação de Cleópatra frente ao convite de Antônio para jantar, e a resignação deste ao aceitar o dela, como uma demonstração do início de uma relação de submissão de um homem para com uma mulher.

Precisamos problematizar, também, as causas de Plutarco para transformar Cleópatra em uma personificação de Afrodite e Antônio de Dionísio. Essas caracterizações são pistas que nos dizem muito sobre a compreensão do biógrafo acerca do encontro destes dois indivíduos: a existência de uma possibilidade de paz na parte oriental do Mediterrâneo, pois o Egito era um reino cliente rico e Roma poderia utilizar dessa fonte para seus projetos políticos; ou a construção de uma relação que iria contra ao princípio da justa medida (*σωφροσύνη*), pois o encontro ocorria entre Afrodite, deusa da sexualidade, e de Dionísio, deus do vinho. Ao longo da biografia, observamos como a segunda proposição se tornou a escolhida por Plutarco, pois a relação de Antônio e Cleópatra floresceu em um ambiente de festas, extravagâncias e luxos; algo que se tornou destrutivo para Antônio e, conseqüentemente, Roma.

Acreditamos que Plutarco já direcionava seu relato para este ponto, uma vez que a entrada de Cleópatra em Tarso – em um navio cercado de aromas, música, ouro, prata e seres mitológicos, a saber, Amores, Nereidas e Graças – enfatizou o excesso e a extravagância como meios de impressionar e conquistar Antônio. Essa questão, ligada ao modo como Cleópatra conduzia uma conversa, concedeu à rainha, segundo Plutarco, possibilidade de compreender e jogar com caráter

humano. Tal proposição pode ser compreendida melhor na seguinte passagem: “Cleópatra, percebendo que os chistes de Antônio lembravam muito a caserna e o homem da rua, passou trata-lo no mesmo tom, fingendo-se descuidosa e petulante” (*Antônio*, 27.1).⁸⁰

Na citação, observamos como a ação de Cleópatra como rainha – uma mulher inteligente e com uma política diplomática aguçada – se imbricou ao seu papel de amante, uma ação política pautada na conquista e a sedução. Portanto, Plutarco uniu essas duas faces de Cleópatra para demonstrar como a política dessa mulher – apesar de sua grande inteligência, que a permitiu se locomover em diversos lugares (mesmo aqueles reservados apenas aos homens, como a política e a guerra) – esteve pautada na sedução e na submissão de homens pertencentes a uma sociedade mais forte, Roma.

Para firmar não só sua aliança político-amorosa, mas principalmente para exercer e manter um poder sobre seus amantes, a Cleópatra de Plutarco compreendeu, a partir de seus dons diplomáticos, as fraquezas do caráter de Antônio, mantendo-o, assim, sob seu controle.

οὕτω δ' οὖν τὸν Ἀντώνιον ἤρπασεν ὥστε, πολεμούσης μὲν ἐν Ῥώμῃ Καίσαρι Φουλβίας τῆς γυναικὸς ὑπὲρ τῶν ἐκείνου πραγμάτων, αἰωρουμένης δὲ Παρθικῆς στρατιᾶς περὶ τὴν Μεσοποταμίαν, (...), οἴχεσθαι φερόμενον ὑπ' αὐτῆς εἰς Ἀλεξάνδρειαν, ἐκεῖ δὲ μειρακίου σχολὴν ἄγοντος διατριβαῖς καὶ παιδιᾶς χρώμενον ἀναλίσκειν καὶ καθηδυναθεῖν τὸ πολυτελέστατον, ὡς Ἀντιφῶν εἶπεν, ἀνάλωμα, τὸν χρόνον. ἦν γὰρ τις αὐτοῖς σύνοδος ἀμμητοβίων λεγομένη: καὶ καθ' ἡμέραν εἰστίων ἀλλήλους, ἄπιστόν τινα ποιούμενοι τῶν ἀναλισκομένων ἀμετρίαν. διηγεῖτο γοῦν ἡμῶν τῷ πάππῳ Λαμπρία Φιλώτας ὁ Ἄμφισσεὺς ἰατρὸς εἶναι μὲν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τότε, μανθάνων τὴν τέχνην, γενόμενος δὲ τινὶ τῶν βασιλικῶν ὀψοποιῶν συνήθης ἀναπεισθῆναι νέος ὢν ὑπ' αὐτοῦ τὴν πολυτέλειαν καὶ τὴν παρασκευὴν τοῦ δείπνου θεάσασθαι (...).
ἡ δὲ Κλεοπάτρα τὴν κολακείαν οὐχ, ὥσπερ ὁ Πλάτων φησί, τετραχῆ, πολλαχῆ δὲ διελοῦσα, καὶ σπουδῆς ἀπτομένῳ καὶ παιδιᾶς ἀεὶ τινα καινὴν ἡδονὴν ἐπιφέρουσα καὶ χάριν, διεπαιδαγωγεῖ τὸν Ἀντώνιον οὔτε νυκτὸς οὔτε ἡμέρας ἀνιείσα.

Conquistou tão completamente Antônio que, no instante mesmo em qua sua mulher Fúlvia lutava em Roma contra Otávio; em que ele próprio era ameaçado por um exército parto que concentrado na Mesopotâmia, (...), se deixava levar por Cleópatra Alexandria. Ali, em meio a diversões e folguedos de alfenim, gastava à vontade e com pachorra aquele que para Antífono era o mais precioso dos

⁸⁰ πολὺν δὲ ἡ Κλεοπάτρα καὶ τοῖς σκώμμασι τοῦ Ἀντωνίου τὸν στρατιώτην ἐνορῶσα καὶ βάνουσον, ἐχρήτο καὶ τούτῳ πρὸς αὐτὸν ἀνειμένως ἤδη καὶ κατατεθαρρηκότως.

bens: o tempo. Ele e Cleópatra haviam fundado uma associação chamada de “Vida Inimitável”, ofereciam-se diariamente banquetes e faziam despesas inacreditáveis, desmensuradas. O médico Filotas de Anfissa contava o seguinte a meu avô Lâmprias. Estudando sua arte em Alexandria, tramara conhecimento com um dos cozinheiros reais, e, jovem que era, aceitou-lhe o convite para apreciar os suntuosos preparativos da ceia. (...).

De qualquer forma, Filotas, o médico de Anfissa, descreveu ao meu avô, Lâmpria, que estava em Alexandria naquela ocasião, aprendendo sua profissão, e que tendo conhecido bem um cozinheiro real, foi persuadido por ele, pois era jovem, a observar os extravagantes preparativos de uma refeição. (...).

Embora, segundo Platão, existam quatro espécies de bajulação, Cleópatra multiplicava-as, quer Antônio se ocupasse de assuntos sérios ou de divertimentos. Estava sempre a imaginar um prazer, um agrado novo, para mantê-lo no jugo. Jamais o deixava, nem de dia, nem de noite (*Antônio*, 28.1-2; 29.1).

Nessa passagem, Plutarco narrou como Antônio foi levado à Alexandria e lá foi entretido e mantido, de diferentes formas, sob o poder de Cleópatra. Dessa maneira, essa parte da biografia marca as formas como a rainha destruiu todas as virtudes remanescentes naquele homem, ou seja, Cleópatra despertou em Antônio vícios latentes em seu caráter fraco como homem e governante.

Esta ideia pode ser compreendida pela forma como Plutarco construiu a relação Fúlvia-Cleópatra. Em um momento anterior da biografia, o autor criticou Fúlvia por não ser uma mulher que pensava em fiar a lã (ταλασίαν) e no cuidar da casa (οίκουρίαν), ou mesmo em controlar (κρατεῖν) um homem privado (άνδρὸς ιδιώτου), mas, ao contrário, desejava comandar (ἄρχειν) um comandante (ἄρχοντος).⁸¹ Para Plutarco, essa questão fez com que Cleópatra estivesse em débito com Fúlvia, pois ela instruiu (διδασκάλια) e educou (πεπαιδαγωγημένον) Antônio a obedecer (άκροᾶσθαι) e a permanecer sobre o domínio de uma mulher (γυναικοκρατίας).⁸²

Portanto, percebemos aqui a ação de um discurso binário de gênero no pensamento plutarquiano: o domínio e a submissão dos gêneros. Isto é, a crítica plutarquiana se encontrou, em nosso entendimento, em uma subversão de um feminino dominante e de um masculino submetido. Entretanto, em algum limite, o autor se permitiu pensar em uma mulher dominando um homem privado, mas não

⁸¹ (...) οὐδὲ ταλασίαν οὐδὲ οἰκουρίαν φρονοῦν γυναίον, οὐδὲ άνδρὸς ιδιώτου κρατεῖν ἀξιοῦν, ἀλλ’ ἄρχοντος ἄρχειν καὶ στρατηγοῦντος στρατηγεῖν βουλόμενον (...) (*Antônio*, 10.3).

⁸² (...) ὥστε Κλεοπάτραν διδασκάλια Φουλβία τῆς Ἀντωνίου γυναικοκρατίας ὀφείλειν, πάνυ χειροήθη καὶ πεπαιδαγωγημένον ἀπ’ ἀρχῆς ἀκροᾶσθαι γυναικῶν παραλαβοῦσαν αὐτόν. (*Antônio*, 10.3).

em um general – que tem em sua natureza (φύσις) a arte de governar – ser governado pelo temperamento feminino, algo que desqualificaria a posição de um governante.

Apesar de Plutarco identificar uma convergência nas formas de agir de Cleópatra e Fúlvia, na passagem acima citada há uma contraposição entre os papéis desempenhados por estas duas mulheres. Fúlvia foi caracterizada como esposa, utilizando de seu caráter forte e de seus atos públicos para o bem de seu marido. Cleópatra emerge como amante, empregando o caráter fraco de Antônio para dominá-lo em pró de sua agenda política, a saber, a valorização e a afirmação do Egito na política do antigo Mediterrâneo.

Nesse sentido, nos capítulos ora estudados, o biógrafo destacou como Cleópatra controlou e desviou Antônio de sua posição como governante. Ao lhe conquistar (ἥρπασεν) por meio do amor, tirou a atenção do general da disputa política de Fúlvia contra Otávio, que lutava para garantir os direitos políticos do marido, e da guerra contra os partos, que se aproximavam do Mediterrâneo.

O uso da palavra ἥρπασεν possuiu uma conotação de guerra, ser levado à força ou dominado. Talvez seja possível compreender o uso deste conceito como uma metáfora da oposição entre o amor e a guerra, um dispositivo linguístico presente na literatura erótica grega e romana.⁸³

Possivelmente, o termo foi empregado pelo biógrafo com o intuito de reforçar a ideia de domínio e submissão na relação amorosa de Antônio e Cleópatra. Essa mesma leitura pode ser feita a partir do conceito φερόμενον, que pode ser traduzido como levado ou carregado (para a Alexandria), como um escravo ou inimigo capturado em uma guerra.

Para demonstrar o funcionamento deste domínio de Cleópatra sobre Antônio, Plutarco destacou a desmedida como um instrumento aplicado pela rainha. Assim, consultando outras possibilidades de tradução (PERRIN, 1968; PELLING, 2005) sobre o texto plutarquiano, um pouco diferentemente do proposto na tradução ora citada, podemos inferir que Plutarco explicitou como Antônio, então com cerca de quarenta anos, ao ser levado para Alexandria, entregou-se a

⁸³ Segundo Helen King (1998, p. 46), encontramos na poesia erótica greco-romana uma oposição binária entre o amor e a guerra, algo que expressava como a sexualidade se centrava em uma desigualdade fundamental, representada por imagens de predação, guerra, fuga e captura. Sobre essa questão, ver também Duncan Kennedy (1993), e Peter Bing e Rip Cohen (1991).

diversões (διατριβαῖς) e a jogos (παιδιαῖς)⁸⁴ próprios uma jovem rapaz (μειρακίου), bem como a viver em um constante esbanjamento de luxo (καθηδυπαθεῖν).⁸⁵ O uso de palavras que remetem à juventude, em conjunto com um cenário de folias e luxo, nos direcionam para a compreensão de uma infantilização de Antônio; em nosso entendimento, são formas de Plutarco delimitar o processo de submissão de general, pontos que borram os códigos de masculinidade que estiveram ligados às formas de como um governante deveria ser e se portar para o biógrafo.⁸⁶

Christopher Pelling (2005, p. 195) percebeu, por exemplo, como a construção da terminologia “Vida Inimitável” (ἀμμητοβίων) possivelmente tomou de empréstimo um significado religioso de um tipo de θίασος (um grupo de pessoas que se reunia para festejar em honra a Dionísio). Assim, a apropriação da palavra σύνοδος, frequentemente utilizada para designar guildas ou clubes, foi referendada com o sentido de associações religiosas ao deus Baco, rementendo novamente à questão das constantes festas e celebrações.

Enfim, o constante fausto, em que Cleópatra mergulhou Antônio e seus partidários, foi repetidas vezes mencionado por Plutarco, ressaltando a desmesura da relação deste e desta líderes do mundo antigo. O recurso à citação, ao nomear o médico que contou essas coisas ao seu avô, se constituiu como uma estratégia para comprovar retoricamente sua proposição.

Com o intuito de demonstrar como esse estilo de vida ia de encontro aos valores morais de um homem educado aos moldes da *paideia* de Platão, o biógrafo grego escreveu como Cleópatra utilizou a adulação para além das quatro maneiras prescritas pelo pensamento platônico. No diálogo *Górgias*, Platão (464) definiu quatro artes (τέχνας) para manter o corpo (σῶμα) e a alma (ψυχήν) em boas condições, no caso do primeiro a medicina (ἰατρικῆ) e a ginástica (γυμναστικός), e no segundo a justiça (δικαιοσύνην) e a legislação (νομοθετικῆ). O indivíduo que mantinha uma ordenação perfeita entre a cultura do corpo e a cultura da alma (política/πολιτικήν) obteria como resultado beleza e a saúde. Contudo, Platão

⁸⁴ Perrin (1968).

⁸⁵ Pelling (2005).

⁸⁶ Sobre algumas características de um bom governante para Plutarco, ver Maria Aparecida de Oliveira Silva (2008).

explicitou como a adulação (κολακευτική) também se dividiu e se fez corresponder, ou se passou/usurpou, pelas quatro artes do bem viver.⁸⁷

Com os interesses superiores do homem não se preocupa no mínimo, mas vale-se do prazer como de isca para a ignorância, enganando-a a ponto de parecer-lhe de muito maior valia. (...) só visa ao prazer, sem preocupar-se com o bem. Nego que seja arte; não passa de uma rotina, pois não tem a menor noção dos meios a que recorre, nem de que natureza possam ser, como não sabe explicar a causa deles todos. Não dou o nome de arte ao que carece de razão (464d).⁸⁸

Portanto, partindo dos conceitos definidos por Platão, podemos compreender como Plutarco identificou que Cleópatra fez uso da adulação (κολακείαν) como forma de exercer sua política de sedução, mantendo Antônio em seu poder. Entretanto, precisamos ressaltar que a descrição de Cleópatra – nosso foco de análise – esteve vinculada à formação do caráter de Antônio como um governante fraco, um padrão de comportamento que fugiu dos códigos de masculinidades esperados de um estadista.

Entendemos, nesse sentido, que o biógrafo dualiza o caráter de Antônio: um antagonismo entre *ser um romano*, utilizando a máscara da tragédia, e *viver entre os egípcios*, utilizando a máscara da comédia.⁸⁹ Essa dicotomia moral de Antônio – Roma/justa medida e Egito/desmesura – nos permitiu perceber Cleópatra como um motor na desqualificação de Antônio como governante e homem.

A relação binária presente na contraposição entre Roma e Egito pode ser também identificada nas formas como Plutarco contrapôs Cleópatra e Otávia. Já pontuamos a forma como o biógrafo inseriu a rainha em seu relato (como um mal que despertou vícios em um homem, o que o levou a sua desgraça), mas Otávia apareceu como uma oportunidade de trazer Antônio à razão. Portanto, com o intuito de promover a paz no território romano, Antônio e Otávio acordaram em uma aliança selada pelo casamento do primeiro com a irmã mais velha do segundo.

⁸⁷ Os conceitos do grego seguem conforme proposto por John Burnet, publicado pela Oxford University Press em 1903.

⁸⁸ Utilizamos a tradução do *Górgias* proposta por Carlos Alberto Nunes disponível no site <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/gorgias.pdf>> Acessado em 10/11/2012 às 15h00.

⁸⁹ No entanto, os Alexandrinos alegravam-se verdadeiramente com seu humor grosseiro, e juntaram-se aos seus divertimentos à sua maneira graciosa e culta; tratavam-no com afeição, diziam que ele utilizava a máscara da tragédia com os romanos e a da comédia com eles (οὐ μὴν ἄλλὰ προσέχαιρον αὐτοῦ τῆ βωμολοχία καὶ συνέπαιζον οὐκ ἀρρυθμῶς οὐδὲ ἀμούσως οἱ Ἀλεξανδρεῖς, ἀγαπῶντες καὶ λέγοντες ὡς τῷ τραγικῷ πρὸς τοὺς Ῥωμαίους χρῆται προσώπῳ, τῷ δὲ κωμικῷ πρὸς αὐτοῦς) (*Antônio*, 29.2).

(...) ἔστεργε δ' ὑπερφυῶς τὴν ἀδελφὴν, χρῆμα θαυμαστόν, ὡς λέγεται, γυναικὸς γενομένην. (...) ἔχειν μὲν οὐκ ἀρνούμενος Κλεοπάτραν, γάμῳ δὲ οὐχ ὁμολογῶν, ἀλλ' ἔτι τῷ λόγῳ περὶ γε τούτου πρὸς τὸν ἔρωτα τῆς Αἰγυπτίας μαχόμενος. τοῦτον ἅπαντες εἰσηγοῦντο τὸν γάμον, ἐλπίζοντες τὴν Ὀκταουίαν ἐπὶ κάλλει τοσοῦτῳ σεμνότητι καὶ νοῦν ἔχουσαν, εἰς ταύτην τῷ Ἀντωνίῳ παραγενομένην καὶ στερχθεῖσαν, ὡς εἰκὸς τοιαύτην γυναῖκα, πάντων πραγμάτων αὐτοῖς σωτηρίαν ἔσεσθαι καὶ σύγκρασιν.

(...) [Otávio César] amava singularmente essa irmã, que segundo se dizia era um primor de mulher. (...) [Antônio] não negava sua ligação com Cleópatra, mas sim seu casamento com ela, circunstância que leva a crer que ainda se esforçava para combater o amor nutrido pela egípcia. Todos, pois, preconizavam o casamento na esperança de que Otávia, séria e inteligente, além de bonita, uma vez unida a Antônio por certo conquistaria sua ternura e salvaria completamente a situação, assegurando a harmonia entre os dois rivais (*Antônio*, 31.1-2).

A comparação dual foi base da estrutura das *Vidas Paralelas*, pois seu conjunto se constituiu de biografias comparadas entre a vida de um grego com um romano. Porém, em nosso caso, a questão não se encontra no projeto político plutarquiano de valorização de uma cultura grega no Império. A oposição Cleópatra-Otávia nos remeteu a um discurso binário e moralizante de gênero, feminilidades que Plutarco opôs como um exemplo a ser seguido e outro a ser evitado.

Apontamos como o biógrafo caracterizou Cleópatra como uma mulher inteligente, de grande poder em sua fala e que estava no auge de sua feminilidade, não que isso a caracterizasse como uma mulher bela fisicamente. No caso de Otávia, Plutarco se referiu a ela como uma mulher de grande beleza (κάλλει), dignidade (σεμνότητι)⁹⁰ e inteligência (νοῦν), atributos que a aproximam de códigos de uma feminilidade ideal. Dessa forma, o casamento com essa mulher de muitas qualidades foi percebido por Plutarco não só como um ato para manter a harmonia (σύγκρασιν) no Império, mas como uma chance de salvação (σωτηρίαν) para Antônio.

Para o biógrafo, o general deveria negar seu amor/paixão (ἔρωτα) por Cleópatra em nome de um amor fraternal (στερχθεῖσαν) por Otávia, um fruto de

⁹⁰ A tradução de σεμνότητι como dignidade ao invés de séria, como consta na tradução brasileira, segue conforme proposto por Perrin (1968).

uma união saudável entre um homem e uma mulher.⁹¹ A partir dessa oposição entre a paixão e o amor fraternal, o biógrafo definiu o papel desempenhado por essas mulheres na vida de Antônio.

(...) αἰσθομένη δὲ ἡ Κλεοπάτρα τὴν Ὀκταουίαν ὁμόσε χωροῦσαν αὐτῇ, καὶ φοβηθεῖσα μὴ τοῦ τρόπου τῆ σεμνότητι καὶ τῆ Καίσαρος δυνάμει προσκτησαμένη τὸ καθ' ἡδονὴν ὀμιλεῖν καὶ θεραπεύειν Ἀντώνιον ἄμαχος γένηται καὶ κρατήση παντάπασι τοῦ ἀνδρός, ἐρᾶν αὐτὴ προσεποιεῖτο τοῦ Ἀντωνίου, καὶ τὸ σῶμα λεπταῖς καθήρει διαίταις: τὸ δὲ βλέμμα προσόντος ἐκπεπληγμένον, ἀπερχομένου δὲ τηκόμενον καὶ ταπεινούμενον ὑπεφαίνετο. πραγματευομένη δὲ πολλάκις ὀφθῆναι δακρύουσα ταχὺ τῶν δακρῦων ἀφήρει καὶ ἀπέκρυπτεν, ὡς δὴ βουλομένη λανθάνειν ἐκείνον. ἐπράττετο δὲ ταῦτα μέλλοντος τοῦ ἀνδρός ἐκ Συρίας ἀναβαίνειν πρὸς τὸν Μῆδον. οἱ δὲ κόλακες σπουδάζοντες ὑπὲρ αὐτῆς ἐλοιδόρουν τὸν Ἀντώνιον ὡς σκληρὸν καὶ ἀπαθῆ καὶ παραπολλύντα γυναῖον εἰς ἓνα καὶ μόνον ἐκείνον ἀνηρτημένον. Ὀκταουίαν μὲν γὰρ πραγμάτων ἔνεκα διὰ τὸν ἀδελφὸν συνελθεῖν καὶ τὸ τῆς γαμετῆς ὄνομα καρποῦσθαι: Κλεοπάτραν δὲ τοσοῦτων ἀνθρώπων βασιλεύουσας ἐρωμένην Ἀντωνίου καλεῖσθαι, καὶ τοῦνομα τοῦτο μὴ φεύγειν μηδ' ἀπαξιοῦν, ἕως ὄρᾶν ἐκείνον ἕξεστι καὶ συζῆν: ἀπελαυνομένην δὲ τούτου μὴ περιβίωσασθαι.

(...) Mas Cleópatra, vendo nela uma adversária, temeu que a nobreza de seu caráter e a força de Otávio César acrescentasse os encantos da conversação e da intimidade, tornando-se invencível e apossando-se completamente do marido. Fingiu, pois, experimentar por ele uma grande paixão e começou a emagrecer evitando o excesso de comida. Quando Antônio aparecia, os olhos de Cleópatra destilavam encantamento; quando ele partia, aflição e abandono. Agia de modo a permitir que Antônio a visse frequentemente chorar, ocasiões em que se apressava a enxugar as lágrimas, como se não desejasse que ele as percebesse. Isso fazia Cleópatra enquanto Antônio se preparava para ir à Síria e ir ao do medo. Os bajuladores dela apressavam-se a acusar Antônio de dureza e insensibilidade, pois deitava morrer uma pobre mulher que só por ele ansiava: “Otávia”, diziam, “só desposou Antônio por motivos políticos, devido ao irmão. Goza do título de esposa, ao passo que Cleópatra, soberana de um vasto reino, é chamada a barregã de Antônio – pecha que ela não recusaria, nem acharia indigna de sai caso lhe fosse permitido vê-lo e viver com ele. Separa de Antônio, não sobreviverá!” (*Antônio*, 53.3-5).

Nessa passagem, Plutarco narrou como Cleópatra reagiu à presença de Otávia e suas ações para manter Antônio ao seu lado. A dignidade (σεμνότητι) de

⁹¹ Carlos Martins de Jesus (2009, p. 16-17) demonstrou como no tratado *Diálogo sobre o Amor*, de autoria de Plutarco, existe uma problematização entre o amor sexual e o amor conjugal. Segundo o autor, Plutarco defende, a partir de uma influência estoica, o casamento como uma união de *philia*, ou seja, o casamento seria uma fusão integral entre o casal, pautada na fidelidade, na virtude, na nobreza de caráter e na comunhão da vida.

Otávia, sua assídua atenção (θεραπεύειν)⁹² para com o marido e, principalmente, a proximidade com o poder de Otávio (τῆ Καίσαρος δυνάμει προσκτησαμένη τὸ καθ' ἡδονὴν ὀμιλεῖν) ameaçavam o poder que a rainha exercia sobre Antônio. Como se pode apreender na última qualidade elencada, a união de Otávia com o Antônio possuiu um fim político, a saber, a manutenção e coesão do poder romano.

Para combater essa ameaça a sua aliança política, a rainha egípcia fingiu ser acometida pelos sintomas da paixão (ἐρᾶν αὐτὴ προσεποιεῖτο), que arrebatavam seu corpo e sua mente como uma doença. Outro ponto importante, a união de Antônio com Otávia ou Cleópatra, na descrição plutarquiana, possuiu um fim político, mas, em nossa compreensão, existiu uma diferenciação entre uma feminilidade ideal – Otávia representou o laço político entre homens, buscando a estabilidade política de Roma – e uma feminilidade desviante – Cleópatra simbolizou a união política entre uma mulher politicamente influente e um homem politicamente fraco.

Essas questões nos permitem conjecturar como Plutarco identificou a relação de Cleópatra para com Antônio como unicamente política, posicionando o enlace amoroso como instrumento do poder. Em meio a esse enredamento, a rainha provocou o amor do general, despertando diversos vícios imanentes em seu caráter. Em nossa leitura, essa ideia permitiu à rainha utilizar sua relação amorosa em seus planos para a expansão e manutenção do reino do Egito.

Plutarco utilizou, em nossa percepção, a contraposição entre Otávia – a esposa legítima (γαμετῆς), que casou em prol de um bem maior, a paz em Roma, e se configurou como uma possibilidade de salvação de um homem em desgraça – e Cleópatra – a amante (ἐρωμένην)⁹³ estrangeira, que firmou uma aliança político-amorosa para aumentar seu poder e se tornou um mal na vida de um governante romano – enquanto um meio de demonstrar como um bom governante precisava de uma mulher de qualidades.

Percebemos, assim, a existência de uma concepção de complementariedade dos gêneros em Plutarco. Ao compreendermos as características de Otávia como parte do conjunto de códigos de feminilidade presente nas *Vidas*, podemos inferir como o projeto plutarquiano de uma masculinidade bem sucedida – um

⁹² A tradução da palavra θεραπεύειν como assídua atenção segue conforme Perrin (1968).

⁹³ A palavra ἐρωμένην foi traduzida para o português como barregã, isto é, cortesã. Contudo, conforme proposto por Perrin (1968) e Pelling (2005), a palavra possuiu o sentido de amante.

governante ideal – dependeu, em certa medida, da existência de uma feminilidade bem sucedida – a esposa ideal. A relação de Antônio e Cleópatra, nesse contexto, emergiu como um exemplo pedagógico de uma relação de vícios e doença, que trouxe um destino trágico para aqueles que trilham esse caminho.⁹⁴

Nas *Vidas* plutarquianas, Cleópatra desempenhou um papel político expressivo no Mediterrâneo antigo, principalmente por intermédio de suas relações amorosas. Dessa forma, seu lugar como rainha e amante foram atrelados e trabalhados de maneira conjunta por Plutarco, pois este procurou destacar como a atuação política independente de uma mulher esteve pautada, necessariamente, na sedução e no controle de homens de caráter fracos. Porém, outro papel feminino foi trazido por Cleópatra ao palco da política, a maternidade.

έμισήθη δὲ καὶ διὰ τὴν διανέμησιν ἦν ἐποιήσατο τοῖς τέκνοις ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, τραγικὴν καὶ ὑπερήφανον καὶ μισορρώμιον φανεῖσαν. ἐμπλήσας γὰρ ὄχλου τὸ γυμνάσιον καὶ θέμενος ἐπὶ βήματος ἀργυροῦ δύο θρόνους χρυσοῦς, τὸν μὲν ἑαυτῷ, τὸν δὲ Κλεοπάτρα, καὶ τοῖς παισὶν ἑτέρους ταπεινοτέρους, πρῶτον μὲν ἀπέφηνε Κλεοπάτραν βασίλισσαν Αἰγύπτου καὶ Κύπρου καὶ Λιβύης καὶ κοίλης Συρίας, συμβασιλεύοντος αὐτῇ Καισαρίωνος, ὃς ἐκ Καίσαρος ἐδόκει τοῦ προτέρου γεγονέναι Κλεοπάτραν ἔγκυον καταλιπόντος· δευτέρον δὲ τοὺς ἐξ αὐτοῦ καὶ Κλεοπάτρας υἱοὺς βασιλεῖς βασιλέων ἀναγορεύσας Ἀλεξάνδρῳ μὲν Ἀρμενίαν ἀπένευμε καὶ Μηδίαν καὶ τὰ Πάρθων, ὅταν ὑπαγάγηται, Πτολεμαίῳ δὲ Φοινίκην καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν.

Também se tornou odioso graças à partilha que fez em Alexandria entre seus filhos, tida como manifestação teatral e arrogante de histilidade a Roma. Enchera o ginásio de uma multidão imensa e mandara instalar num estrado de prata dois tronos de ouro, para si e para Cleópatra, e outros mais baixos para os filhos. Começou a proclamar Cleópatra, rainha do Egito, de Chipre, da Líbia e da Cele-Síria; associou ao seu reino Cesário, que passava por filho primeiro de César o qual havia deixado Cleópatra quando ela esta grávida. Conferiu em seguida o título de “rei dos reis” aos filhos que ele próprio tivera de Cleópatra, consignando a Alexandre a Armênia, a Média e o Império Parto, depois de submetido, e a Ptolomeu a Fenícia, a Síria, e a Cíclia (54.3-4).

⁹⁴ Porém, o mal que há muito tempo esteve adormecido nele, o seu amor por Cleópatra, que se esperava ter se acalmado e mandado embora por considerações melhores, voltou a queimar reganhando confiança à medida que se aproximava da Síria. E, por fim, como a teimosa e incontrolável besta da alma, cujo fala Platão, rejeitou toda nobreza e preservação, mandou Fonteius Capito trazer Cleópatra para a Síria (εὐδουσα δ' ἢ δεινὴ συμφορὰ χρόνον πολὺν, ὁ Κλεοπάτρας ἔρωσ, δοκῶν κατευνάσθαι καὶ κατακεκληῖσθαι. τοῖς βελτίοσι λογισμοῖς, αὐθις ἀνέλαμπε καὶ ἀνεθάρρει Συρία πλησιάζοντος αὐτοῦ. καὶ τέλος, ὡσπερ φησὶν ὁ Πλάτων τὸ δυσπειθὲς καὶ ἀκόλαστον τῆς ψυχῆς ὑποζύγιον, ἀπολακτίσας τὰ καλὰ καὶ σωτήρια πάντα Καπίτωνα Φοντήιον ἔπεμψεν ἄζοντα Κλεοπάτραν εἰς Συρίαν) (*Antônio*, 36.1).

Nesta passagem, Plutarco narrou como Antônio doou partes do território romano à Cleópatra e aos seus filhos, um ato que despertou um sentimento de revolta de Roma e de seus partidários para com o general; rompendo com a ideia de pena de um homem dominado, que permeou grande parte da biografia. Neste momento do relato, os frutos das uniões de Cleópatra com Júlio César e com Marco Antônio surgiram como justificativas para as reivindicações de uma herança romana. Ou seja, a divisão do território romano em duas partes, governadas por Otávio e Antônio, começou a se configurar como problemática devido ao início de uma política hereditária dos territórios.

Para Plutarco, o caso de Cesarion se tornou o ponto mais evidente dessa questão. Enquanto provável filho de Júlio César com Cleópatra (ὄς ἐκ Καίσαρος ἐδόκει τοῦ προτέρου γεγονέναι Κλεοπάτραν ἔγκυον καταλιπόντος), Cesarion representou uma ameaça direta à herança política assumida por Otávio César, sobrinho do falecido general. Em nosso entendimento, Plutarco deixou em aberto a autenticidade da paternidade, pois, aparentemente, utilizou a palavra ἐδόκει (acreditava ou supunha) com o intuito de legitimar o papel político e histórico do primeiro imperador romano.

Levantamos essa questão, pois, na *Vida de César*, Plutarco não questionou o fato de Júlio César ser o pai do filho de Cleópatra. Ao contrário, expressou, na vida referida, uma certeza sobre o assunto: “Então, deixando Cleópatra como regente do Egito, que pouco tempo depois teve um filho dele [Júlio César], que os Alexandrinos chamavam Cesário, ele partiu para a Síria” (*César*, 49.5).⁹⁵

O luxo, presente na cena das doações, nos remeteu novamente a desmesura presente no processo de sujeição de Antônio. Contudo, ao colocar o general como ator principal do espetáculo, o biógrafo nos permitiu conjecturar uma completude do domínio da egípcia sobre o romano, uma vez que as concessões territoriais foram realizadas por livre vontade de Antônio. De fato, mesmo o general ocupando um papel de agente do fato, Plutarco deixou entrever em outras passagens, algumas com o tom de escárnio, a influência de Cleópatra nas concessões

⁹⁵ καταλιπὼν δὲ τὴν Κλεοπάτραν βασιλεύουσαν Αἰγύπτου καὶ μικρὸν ὕστερον ἐξ αὐτοῦ τεκοῦσαν υἱόν, ὃν Ἀλεξανδρεῖς Καισαρίωνα προσηγόρευον, ὄρμησεν ἐπὶ Συρίας.

territoriais ou honras concedidas ao reino do Egito; percebidas como um plano de dominação de Roma.⁹⁶

Assim, a rainha do Egito tentou assegurar uma herança romana aos seus filhos e filha, enquanto frutos de uma união/aliança política entre o reino do Nilo e Roma. Contudo, segundo Christopher Pelling (2005, p. 249), os territórios mencionados por Plutarco nas doações estavam, em algum nível, politicamente ligados à monarquia ptolomaica: os territórios do Egito, de Chipre, da Cele-Síria, da Sicília e partes da Fenícia já pertenciam à Cleópatra; Antônio prometeu Alexandre Hélio em noivado à filha do rei da Média, o que, provavelmente, torná-lo-ia governante daquele país; outros territórios, como a Síria e a Armênia estavam a pouco tempo sob domínio romano; e a Partia ainda não havia nem sido conquistada.

Logo, poderíamos compreender a doação como uma aliança entre Roma e o Egito, um reino cliente rico e com vastos territórios no Mediterrâneo Oriental. Contudo, o fato dessa cena ser antecedida por Otávia impedindo o irmão de declarar guerra a Antônio,⁹⁷ nos permitiu presumir como Plutarco construiu a teatralidade das doações para ressaltar o perigo iminente que Cleópatra e, principalmente Cesarion, representavam para a coesão de Roma. Assim, legitimando a declaração de guerra que Otávio fez à rainha do Egito.

⁹⁶ Por exemplo, em um encontro em que Antônio concedeu, com o apoio de Otávio César, os territórios da Sardenha e da Sicília a Sexto Pompeu, filho de Pompeu, com o intuito de acabar com a guerra civil, Plutarco escreveu sobre as honras à Cleópatra: “Menos, o pirata, aproximou-se de Pompeu para falar sem que ninguém mais pudesse ouvir: ‘Eu devo’, falou, ‘cortar a ancora do navio e fazer de ti não senhor supremo da Sicília e da Sardenha, mas dos romanos?’ Pompeu, ao ouvir isso, e pensando consigo mesmo por um tempo, disse: ‘Tu deverias, ó Menos, ter feito isso sem meu conhecimento; mas agora devemos ficar satisfeitos, pois não quebro minha palavra’” (ἀκμαζούσης δὲ τῆς συνουσίας καὶ τῶν εἰς Κλεοπάτραν καὶ Ἀντώνιον ἀνθούτων σκωμμάτων, Μηνᾶς ὁ πειρατὴς τῷ Πομπηίῳ προσελθὼν ὡς μὴ κατακούειν ἐκείνους, ‘βούλει,’ φησί, ‘τὰς ἀγκύρας τῆς νεῶς ὑποτέμω καὶ ποιήσω σε μὴ Σικελίας καὶ Σαρδόνος, ἀλλὰ τῆς Ῥωμαίων κύριον ἡγεμονίας;’ ὁ δὲ Πομπηῖος ἀκούσας καὶ πρὸς αὐτῷ γενόμενος βραχὺν χρόνον, ‘ἔδει σε,’ φησίν, ‘ὦ Μηνᾶ, τοῦτο ἐμοὶ μὴ προειπόντα ποιῆσαι: νυνὶ δὲ τὰ παρόντα στέργωμεν: ἐπιорκεῖν γὰρ οὐκ ἐμόν.’ οὗτος μὲν οὖν πάλιν ἀνθεστιαθεὶς ὑπ’ ἀμφοτέρων εἰς τὴν Σικελίαν ἀπέπλευσεν) (*Antônio*, 32.4-5).

⁹⁷ Quanto a Otávia, Otávio César pensou que ela estava sendo maltratada e, quando ela retornou de Atenas, ordenou que morasse em sua própria casa. Mas ela se recusou a sair da casa de seu marido, mais do que isso, suplicou a ele, que se não houvesse diferentes acusações para fazer guerra a Antônio, deveria ignorar em nome dela, pois seria uma coisa indescritível se os dois Imperators lançassem os romanos em guerra, um por amor a uma mulher e o outro por ciúmes de sua irmã (Ὀκταουίαν δὲ Καῖσαρ ὑβρίσθαι δοκούσαν, ὡς ἐπανῆλθεν ἐξ Ἀθηνῶν, ἐκέλευσε καθ’ ἑαυτὴν οἰκεῖν. ἡ δὲ οὐκ ἔφη τὸν οἶκον ἀπολείψειν τοῦ ἀνδρός, ἀλλὰ κάκεινον αὐτόν, εἰ μὴ δι’ ἐτέρας αἰτίας ἔγνωκε πολεμεῖν Ἀντωνίῳ, παρεκάλει τὰ καθ’ ἑαυτὴν ἔαν, ὡς οὐδὲ ἀκοῦσαι καλόν, εἰ τῶν μεγίστων αυτοκρατόρων ὁ μὲν δι’ ἔρωτα γυναικός, ὁ δὲ διὰ ζηλοτυπίαν εἰς ἐμφύλιον πόλεμον Ῥωμαίους κατέστησε) (*Antônio*, 54.1).

Os filhos – apenas os meninos – de Cleópatra aparecem como parte do jogo político da rainha na biografia ora estudada. Plutarco não mencionou nenhuma concessão territorial feita à menina, chamada Cleópatra Selene. Outros autores clássicos, como Dion Cassius (49.41.3), ⁹⁸ mencionaram que Antônio doou a Cirenaica à filha. Talvez seja possível conjecturar a existência de um sentido no silêncio plutarquiano, ou seja, sua concepção do lugar de atuação feminino, o casamento e não a política. De fato, no último capítulo da biografia de Antônio, Plutarco nos contou o destino da filha de Cleópatra: ser dada em casamento, por Otávia, ao rei Juba da Mauritânia (87.1). ⁹⁹

Outro ponto interessante de se destacar é a contraposição entre a maternidade desempenhada por Cleópatra e Otávia. Como vimos, Plutarco destacou um fim político na relação entre Cleópatra e as crianças. No caso de Otávia, o biógrafo escreveu como ela criou e deu um destino, devido a sua grande dignidade e responsabilidade como viúva, a todos os filhos e filhas de Antônio, inclusive os que ele teve com Cleópatra. ¹⁰⁰

Ao longo desta parte do capítulo, observamos como Plutarco construiu Cleópatra como um exemplo de feminino a ser evitado, pois, ao atuar no campo da política, eclipsou, dominou e despertou vícios em um estadista. Portanto, imbricado a formação do homem político de Plutarco, identificamos um sentido pedagógico de gênero na descrição de Cleópatra. Vejamos, no quadro abaixo, as formas como discursos binários de gênero foram importantes na estrutura do relato plutarquiano.

Otávio (dentro dos códigos de conduta masculinos; domínio de si e dos outros; modelo de homem político)	Antônio (fora dos códigos de masculinidade; dominado pelo amor de Cleópatra; governante fraco e com vícios)
Fúlvia (fora dos códigos de feminilidade; como esposa, atua	Cleópatra (fora dos códigos de feminilidade; como amante, atua

⁹⁸ Κλεοπάτρα δὲ τὴν Λιβύην τὴν περὶ Κυρήνην.

⁹⁹ καὶ Κλεοπάτραν μὲν τὴν ἐκ Κλεοπάτρας Ἰόβα τῷ χαριεστάτῳ βασιλέων συνώκισεν, (...) (*Antônio*, 87.1).

¹⁰⁰ Ἀντωνίου δὲ γενεὰν ἀπολιπόντος ἐκ τριῶν γυναικῶν ἑπτὰ παῖδας, ὁ πρεσβύτατος Ἄντυλλος ὑπὸ Καίσαρος ἀνηρέθη μόνος; τοὺς λοιποὺς δὲ Ὀκταουία παραλαβοῦσα μετὰ τῶν ἐξ ἑαυτῆς ἔθρεψε (*Antônio*, 87.1).

politicamente em nome do marido – coloca-a na fronteira do pensamento de gênero de Plutarco)	politicamente em seu benefício, principalmente pelo domínio de homens políticos)
Otávia (dentro dos códigos de feminilidade; atua politicamente como esposa, mãe e irmã, em benefício de Antônio e Otávio)	Cleópatra (fora dos códigos de feminilidades; utiliza politicamente – rainha – seu papel como amante e mãe)
Cleópatra (por sua posição política, exerce uma posição de domínio; fora dos códigos de feminilidades)	Antônio (caráter fraco, pois foi dominado por uma mulher; fora dos códigos de masculinidade)

Ao trazer para o debate a vida de Antônio, Plutarco exemplificou não só suas considerações de como deveria se portar um homem político (foco da biografia), mas, mesmo que não intencionalmente, veiculou saberes e transmitiu valores de gênero; tendo em vista que entendemos essa categoria como organizadora de visões de mundo. Como mencionado, as *Vidas Paralelas* foram organizadas de maneira binária: uma comparação entre um homem grego e outro romano; ou a contraposição entre pares de exemplos de governantes e outro que ilustram a antítese desse modelo.

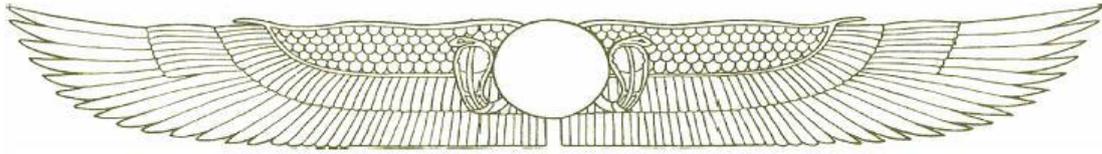
No caso de Júlio César, podemos identificar que, apesar de Cleópatra ter exercido uma influência sobre o general (provocando a guerra em Alexandria), não conseguiu dominá-lo. Ao contrário, a presença da rainha em apenas dois capítulos evidencia como o caráter de César, enquanto um modelo de homem político, não permitiu à rainha exercer o mesmo domínio que teve sobre Marco Antônio.

Da mesma forma, o pensamento plutarquiano acerca de feminilidade e masculinidade se estruturou de forma dicotômica. Como evidenciado ao longo do texto e sintetizado no quadro, existe uma contraposição entre modelos e maus exemplos de comportamentos masculinos (Otávio-Antônio), femininos (Fúlvia-Cleópatra/Otávia-Cleópatra); e masculinos e femininos (Cleópatra-Antônio/Cleópatra-César).

A forma binária como o gênero estruturou o pensamento plutarquiano pode ser identificado pela maneira como o autor contrapôs e marcou essas diferenças utilizando alguns termos: feminilidade exemplar (esposa/γαμετής) diferente de

uma feminilidade desviante (amante/έρωμένην); e a diferença entre masculino e feminino, questão presente no uso recorrente de termos derivados da palavra ἄνθρωπος (homem) e γυναικός (mulher).

Na primeira parte da biografia de Antônio, Plutarco retratou Cleópatra como um exemplo de feminilidade a não ser seguido, pois sua ação política pôde influenciar negativamente a formação de um governante. Contudo, no final do relato plutarquiano, encontramos uma visão diferente sobre Cleópatra, pois Plutarco deixou de ser crítico sobre a atuação da egípcia como amante e mãe, mantendo o seu papel como rainha em um plano secundário. No próximo subcapítulo, debateremos essa modificação na descrição de Plutarco sobre a rainha egípcia, questão que nos permitirá ler a existência de múltiplas formas com que Cleópatra é retratada como rainha, amante e mãe.



REINTERPRETANDO CLEÓPATRA

Give me my robe. Put on my crown.

I have Immortal longings in me.

(...)

Husband, I come!

Now to that name my courage prove my title!

Antony and Cleopatra

William Shakespeare, 1623.¹⁰¹

Na primeira parte deste capítulo, demonstramos como Plutarco construiu negativamente Cleópatra, tendo em vista que realizou críticas à sua ação política como rainha, amante e mãe. O foco plutarquiano nessas três formas de atuação da soberana egípcia, em nosso entendimento, diz respeito às formas como o amor, ou a relação amorosa entre homens e mulheres, refletiu de alguma maneira na sua visão sobre a formação do homem político. Assim, pudemos traçar concepções sobre diferentes feminilidades no pensamento plutarquiano, mas, no caso de Cleópatra, percebemos como os espaços de atuação de uma mulher – como esposa e mãe – foram submetidos a outra experiência social que não condizia com o esperado por Plutarco às mulheres – a atuação no campo político.

Contudo, o final da biografia de Antônio foi marcado por uma profunda mudança de tom em relação à rainha, que passou de uma arquiteta política sem sentimentos para uma mulher que sofreu frente à morte de Antônio, e à ameaça aos filhos e à filha. Assim, vemos os momentos finais da vida da egípcia narrados

¹⁰¹ Give me my robe. Put on my crown. I have Immortal longings in me. (...). Husband, I come! Now to that my courage prove my title!

Dai-me meu manto. Ponde minha coroa. Eu tenho anseios em mim imortais. (...). Marido, eis-me aqui! Agora, também, minha coragem irá provar meu título.

As duas versões do inglês, o original e o moderno, seguem conforme propostas por John Crowther no projeto *No Fear Shakespea"re*. < <http://nfs.sparknotes.com/antony-and-cleopatra> >

por Plutarco, que nos possibilitaram ler o gênero como parte estruturante de uma descrição contraditória sobre Cleópatra.

Ao descrever como Antônio e Cleópatra se prepararam – após perderem a guerra contra Otávio – para o desfecho de sua história, Plutarco passou bruscamente de uma posição crítica para uma atitude de enobrecimento da figura da última monarca egípcia. Para elucidar melhor essa mudança na caracterização de Cleópatra, citemos os últimos posicionamentos críticos plutarquianos.

No capítulo 71, Antônio e seus partidários, associados sob o nome “Aqueles que Morreram Juntos” (συναποθανουμένων), se prepararam para o combate final celebrando, todos os dias, grandes banquetes luxuosos que se estenderam por toda Alexandria.¹⁰² Porém, Cleópatra ocupou seus últimos dias testando venenos em prisioneiros condenados, buscando algum que funcionasse de maneira rápida e sem provocar dores.¹⁰³

Assim, o biógrafo grego marcou como a desmesura, provocada pela rainha, tomou o final dos dias de Antônio. Ao mesmo tempo, destacou certa frieza de Cleópatra ao testar os venenos, observando seu funcionamento ora rápidos e extremamente dolorosos ou lentos em leves agonias. Logo, observamos uma oposição de comportamentos sobre o modo de morrer e da relação de um com outro – um lutando até a morte em nome de ambos e a outra se preocupando com seu próprio fim.

Este antagonismo de posições frente à morte evidenciou, em um segundo momento, o amor de um e a inexistência de afeto do outro.

(...) ὑπὸ τῶν ἰππέων μεταβαλομένων, ἠττηθεὶς δὲ τοῖς πεζοῖς ἀνεχώρησεν εἰς τὴν πόλιν, ὑπὸ Κλεοπάτρας προδεδοσθαι βοῶν οἷς δὲ ἐκείνην ἐπολέμησεν. ἡ δὲ τὴν ὄργην αὐτοῦ φοβηθεῖσα καὶ τὴν ἀπόνοιαν εἰς τὸν τάφον κατέφυγε καὶ τοὺς καταρράκτας ἀφῆκε κλείθροισι καὶ μοχλοῖσι καρτεροῦς ὄντας· πρὸς δὲ Ἀντώνιον ἔπεμψε τοὺς ἀπαγγελοῦντας ὅτι τέθνηκε. πιστεύσας δὲ ἐκεῖνος καὶ εἰπὼν πρὸς αὐτόν, ‘τί ἔτι μέλλεις, Ἀντώνιε; τὴν μόνην ἢ τύχην καὶ λοιπὴν ἀφήρηκε τοῦ φιλοψυχεῖν πρόφασιν,’ εἰσῆλθεν εἰς τὸ δωμάτιον, καὶ τὸν θώρακα παραλύων καὶ διαστέλλων, ὧ

¹⁰² (...) ἀναληφθεὶς δὲ ὑπὸ τῆς Κλεοπάτρας εἰς τὰ βασίλεια πρὸς δεῖπνα καὶ πότους καὶ διανομὰς ἔτρεψε τὴν πόλιν (...). αὐτοὶ δὲ τὴν μὲν τῶν ἀμμητοβίων ἐκείνην σύνοδον κατέλυσαν, ἐτέραν δὲ συντάξαν οὐδὲν τι λειπομένην ἐκείνης ἀβρότητι καὶ τρυφαίᾳ καὶ πολυτελείαις, ἦν συναποθανουμένων ἐκάλουν. ἀπεγράφοντο γὰρ οἱ φίλοι συναποθανουμένους ἑαυτοῦς, καὶ διηγόντων εὐπαθοῦντες ἐν δεῖπνων περιόδους (Antônio, 71.2-3).

¹⁰³ Κλεοπάτρα δὲ φαρμάκων θανασίμων συνῆγε παντοδαπὰς δυνάμεις, ὧν ἐκάστης τὸ ἀνώδυνον ἐλέγχουσα προὔβαλλε τοῖς ἐπὶ θανάτῳ φρουρουμένοις. ἐπεὶ δὲ ἑώρα τὰς μὲν ὠκυόρους τὴν ὀξύτητα τοῦ θανάτου δι’ ὀδύνης ἐπιφερούσας, τὰς δὲ πραοτέρας τάχος οὐκ ἐχούσας, τῶν θηρίων ἀπεπειράτο, θεωμένης αὐτῆς ἕτερον ἐτέρῳ προσφερόντων (Antônio, 71.4).

Κλεοπάτρα, εἶπεν, 'οὐκ ἄχθομαί σου στερούμενος: αὐτίκα γὰρ εἰς ταύτῳ ἀφίξομαι: ἀλλ' ὅτι γυναικὸς ὁ τηλικούτος αὐτοκράτωρ εὐψυχία πεφώραμαι λειπόμενος.'

(...) regressou à cidade bradando que Cleópatra o traía e o entregara àqueles que ele só por ela combatia. Cleópatra, temendo sua cólera e desespero, refugiou-se no mausoléu e mandou baixar as pontes levadiças, fortemente guarnecidas de ferrolhos e fechaduras, depois mandou dizer a Antônio que estava morta. Antônio acreditou e disse de si para si: "Por que tardas, Antônio? A fortuna te roubou teu único e derradeiro motivo para estar vivo". Em seguida entrou no quarto e despiu a couraça: "Ah, Cleópatra", gemeu, "o que me aflige não é tua ausência, pois logo estarei contigo. É o fato de um general como eu mostrar-se inferior em coragem a uma mulher" (*Antônio*, 76.2-6).

Nessa passagem, Plutarco narrou uma tomada de consciência de Antônio, em que, ao descobrir a existência de negociações entre Otávio e Cleópatra, retornou do campo de batalha em prantos e bravejando que havia sido traído (προδεδόσθαι) por sua amada. Observamos, nesse contexto, como o autor evidenciou uma despreocupação de Cleópatra para com o destino de Antônio, mostrando-a como uma traidora e desertora no findar da vida do general. As ações da rainha – o medo da ação de Antônio, a fuga para seu mausoléu e a mentira de sua morte – foram utilizadas, em nossa concepção, como provas de sua deslealdade e, aparentemente, a quebra de sua aliança política com o general romano.

A morte de Antônio foi um desdobramento da falsidade de Cleópatra, pois, ao tomar conhecimento do falecimento de sua amada, o general se apunhalou com a própria espada. Isto é, ao não permanecer ao lado de Antônio e se ocupar somente com seu destino, Cleópatra se tornou o estopim do suicídio do romano, que não encontrou mais sentido em sua vida sem sua amada.

Sobre essa questão, Nuno Rodrigues (2002) chamou atenção para o fato do nome do servo que Antônio pediu para desferir o golpe de espada, Eros (*Antônio*, 76.4). Ao apontar a existência de ligação entre o nome próprio Ἔρως com o substantivo comum ἔρως (amor), o autor demonstrou como este uso do termo amor foi uma alegoria linguística utilizada por Plutarco:

Eros é o próprio nome do amor, de que Antônio sofria desmesuradamente, e aquém agora pede que lhe dê o golpe final. Porém, esse amor, face às diversas circunstâncias que envolvem toda a narrativa e que tem como ponto-chave a traição de Cleópatra que finalmente fez Antônio cair em si, falha no momento em que é mais necessário (...). Assim, Eros, em vez de matar o amo,

mata-se a si próprio. Tal como o amor de Antônio e Cleópatra, que acabou por se autodestruir (RODRIGUES, 2002, p. 134-135).

Portanto, como ficou claro ao longo do relato biográfico, o amor (ἔρως) por Cleópatra se tornou a grande desgraça de Antônio, levando-o a uma vida de vícios e a um trágico final. De fato, Plutarco utilizou o general como um exemplo de como uma vida marcada por vícios desqualificava o homem político. Ou seja, ao se entregar ao amor de Cleópatra, Antônio abdicou da virtude da justa medida e do controle de si, passando a ter uma vida marcada pelo excesso e submetida ao poder de uma mulher.

Contudo, a partir do capítulo 77, Cleópatra se tornou a protagonista do relato plutarquino, momento marcado por uma mudança na descrição de seu desempenho como rainha, amante e mãe.

γνούς οὖν ὅτι ζῆ, προθύμως ἐκέλευσεν ἄρασθαι τοῖς ὑπηρέταις τὸ σῶμα, καὶ διὰ χειρῶν προσεκομίσθη ταῖς θύραις τοῦ οἰκῆματος. ἡ δὲ Κλεοπάτρα τὰς μὲν θύρας οὐκ ἀνέωξεν, ἐκ δὲ θυρίδων τινῶν φανεῖσα σειρὰς καὶ καλώδια καθίει. καὶ τούτοις ἐναψάντων τὸν Ἀντώνιον ἀνεῖλκεν αὐτὴ καὶ δύο γυναῖκες, ἃς μόνας ἐδέξατο μεθ' αὐτῆς εἰς τὸν τάφον. οὐδὲν ἐκείνου λέγουσιν οἰκτρότερον γενέσθαι οἱ παραγενόμενοι θέαμα. πεφυρμένος γὰρ αἵματι καὶ δυσθανατῶν εἴλκετο, τὰς χεῖρας ὀρέγων εἰς ἐκείνην καὶ παραιωρούμενος. οὐ γὰρ ἦν γυναιξὶ ῥάδιον τὸ ἔργον, ἀλλὰ μόλις ἡ Κλεοπάτρα ταῖν χεροῖν ἐμπεφυκυῖα καὶ κατατεινομένη τῷ προσώπῳ τὸν δεσμὸν ἀνελάμβανεν, ἐπικελευομένων τῶν κάτωθεν αὐτῇ καὶ συναγωνιώντων. δεξαμένη δὲ αὐτὸν οὕτως καὶ κατακλίνασα περιερρήξατο τε τοὺς πέπλους ἐπ' αὐτῷ, καὶ τὰ στέρνα τυπτομένη καὶ σπαράττουσα ταῖς χερσί, καὶ τῷ προσώπῳ τοῦ αἵματος ἀναματτομένη, δεσπότην ἐκάλει καὶ ἄνδρα καὶ αὐτοκράτορα: καὶ μικροῦ δεῖν ἐπιλέληστο τῶν αὐτῆς κακῶν οἴκτῳ τῶν ἐκείνου. καταπαύσας δὲ τὸν θρῆνον αὐτῆς Ἀντώνιος ἤτησε πιεῖν οἶνον, εἴτε διψῶν, εἴτε συντομώτερον ἐλπίζων ἀπολυθῆσεσθαι. πιῶν δὲ παρήνεσεν αὐτῇ τὰ μὲν ἑαυτῆς, ἃν ἦ μὴ μετ' αἰσχύνης, σωτήρια τίθεσθαι, μάλιστα τῶν Καίσαρος ἐταίρων Προκλητῶ πιστεύουσιν, αὐτὸν δὲ μὴ θρηνεῖν ἐπὶ ταῖς ὑστάταις μεταβολαῖς, ἀλλὰ μακαρίζειν ὧν ἔτυχε καλῶν, ἐπιφανέστατος ἀνθρώπων γενόμενος καὶ πλεῖστον ἰσχύσας καὶ νῦν οὐκ ἀγεννῶς Ῥωμαῖος ὑπὸ Ῥωμαίου κρατηθεῖς.

Informado então de que ela vivia, Antônio apressou seus criados, que o conduziam até a entrada do monumento. Cleópatra não abriu a porta, mas apareceu a uma janela de onde fez descer cordas e correntes, às quais Antônio foi amarrado. Em seguida, auxiliada por duas mulheres – as únicas que admitira no mausoléu -, puxou-o para cima. Não houve nunca um espetáculo tão digno de piedade, no dizer dos que testemunhavam. Antônio, ensanguentado e agonizante, estendia os braços para ela

enquanto era eriçado. Aquilo não era tarefa fácil para mulheres, e Cleópatra, com o rosto contraído pelo esforço e agarrada à corda com ambas as mãos, tinha imensa dificuldade em trazê-lo para si, enquanto os que estavam embaixo a encorajavam e partilhavam sua angústia. Depois que finalmente o recolheu fê-lo deitar-se, rasgou as próprias roupas para cobri-lo e, magoando o peito com os punhos, limpou-lhe o sangue do rosto chamando-o seu amo, seu esposo, seu imperador. Quase olvidava seus males na piedade imensa que sentia por Antônio. Este calou-lhe as lamentações e pediu vinho, ou porque tivesse sede, ou porque esperasse assim mais rápido libertado da vida. Após beber, aconselhou-a a cuidar da própria salvação, caso pudesse fazê-lo sem desonra, e a fiar-se de Proculeio entre todos os amigos de Otávio César. Exortou-a a não chorá-lo por aquela última mudança da fortuna, mas a considera-lo como feliz pelos bens que usufruíra quando o mais ilustre e poderoso dos homens; mesmo agora não sentia vergonha por ter sido vencido, ele, romano, por um romano (*Antônio*, 77.1-4).

Nessa passagem, Plutarco descreveu os últimos momentos de vida de Antônio, que, ao tomar consciência que Cleópatra estava viva, foi levado até ela. A rainha, fechada em seu mausoléu, ergueu Antônio com a ajuda de seu séquito; ao tomá-lo em seus braços se desesperou e demonstrou, pela primeira vez no relato de Plutarco, um sentimento amoroso para com o general. Observamos, neste capítulo da biografia, a construção de um espetáculo, uma teatralização, com o intuito de tornar mais vivido a descrição do ocorrido; mesmo recurso utilizado anteriormente para frisar a extravagância e o luxo presente no encontro de Cleópatra com Marco Antônio.

Devemos atentar para duas questões que tornaram este espetáculo (θέαμα) tão piedoso (οἰκτρότερον) para aquelas pessoas que assistiam, ao ponto de encorajarem (ἐπικελευομένων) o ato de Cleópatra. Primeiramente, ao utilizar expressões como agarrada às cordas (χεροῖν ἐμπεφυκυῖα) e rosto contraído (κατατεινομένη τῷ προσώπῳ), Plutarco desejou mostrar como a expressão corporal da rainha expressou sua dificuldade em eriçar Antônio até ela. Em nosso entendimento, essa questão remeteu a compreensão plutarquiana do trabalho feminino, ou seja, a execução de tarefas com exercício físico e força não seriam próprias ou fáceis para mulheres (οὐ γὰρ ἦν γυναιξὶ ῥάδιον τὸ ἔργον). Nessa ótica, Cleópatra mais uma vez desempenhou um papel esperado de um homem e não de uma mulher, porém, agora, o faz por amor e devoção a Antônio.

Esse último ponto nos direciona para a segunda questão: a inversão do papel de amante. Na descrição plutarquiana, a rainha dividiu a agonia de Antônio e, mostrando grande desespero, feriu seus próprios seios (στέρνα υπτομένη καὶ σπαράττουσα); ao mesmo tempo, pela primeira vez no relato, a Cleópatra plutarquiana demonstrou ter afeto por Antônio, limpando o rosto do general (προσώπῳ τοῦαἵματος ἀναματτομένη), e chamando-o de seu amo (δεσπότην), seu esposo (ἄνδρα) e seu imperador (αὐτοκράτορα).

Nesse contexto, a posição de Cleópatra como o membro dominante na relação política e amorosa foi subvertido pela escolha linguística de Plutarco: δεσπότην (amo/mestre) – possuiu sentido de um governador déspota, ou seja, Cleópatra se colocou como escrava de Antônio, que até então vinha sendo representado como servo do amor da rainha; ἄνδρα (esposo) – retirou a egípcia da posição de amante (ἔρωμένη), que ocupou durante todo o relato biográfico, colocando-a em um posto ocupado por Otávia, o de esposa legítima (γαμετῆς); αὐτοκράτορα ¹⁰⁴ - reconheceu novamente o lugar de Antônio como homem político, que foi aos poucos perdido por meio do excesso e da sua submissão à Cleópatra.

Em nossa leitura, Plutarco reavaliou sua análise sobre Antônio enquanto governante, alterando, por consequência, sua postura frente à Cleópatra. A formação de Antônio como homem político foi certamente reconhecida nesse capítulo, pois Plutarco descreveu o general como um homem (ἄνθρωπων) que se tornou notável (ἐπιφανέστατος) e poderoso (ἰσχύσας), derrotado não como um covarde, mas como um romano.

Podemos inferir, a partir dessas questões, como Plutarco começou a descrever Antônio sobre outros termos de masculinidade, códigos presentes na concepção plutarquiana de governante. Ao mesmo tempo, Cleópatra passou a ocupar um lugar de esposa, pois o biógrafo destacou seu sofrimento e sua devoção para com Antônio.

¹⁰⁴ Maria Pilar Rivero Garcia (2006, p. 35-37) demonstrou como os gregos empregaram a palavra *αὐτοκράτωρ* como tradução da palavra latina *imperator*, compreendendo esse termo latino como expressão de um homem com plenas autoridade e capacidade de decisão no campo político. Assim, inicialmente os gregos referiam-se, sobre a alcunha de *αὐτοκράτωρ*, à figura do magistrado romano, que, na visão dos helenos, exercia um poder independente do controle do senado. Dessa forma, a autora constata como na matriz da palavra grega existe uma ideia de plenitude de poder, que não se encontra presente em sua contraparte latina, cujo termo denominava quem exercia o *imperium militiae*.

Outro papel desempenhado por Cleópatra na biografia foi alterado, a saber, o de mãe. Nos últimos capítulos do relato plutarquiano, a maternidade não apareceu mais subjugada à face de rainha, pois a Cleópatra de Plutarco deixou de se dirigir aos filhos e à filha como parte de sua estratégia política.

Ἀντώνιον δὲ πολλῶν αἰτουμένων θάψαι καὶ βασιλέων καὶ στρατηγῶν, οὐκ ἀφείλετο Κλεοπάτρας τὸ σῶμα Καῖσαρ, ἀλλὰ ἐθάπτετο ταῖς ἐκείνης χερσὶ πολυτελῶς καὶ βασιλικῶς, πᾶσιν ὡς ἐβούλετο χρῆσθαι λαβούσης. ἐκ δὲ λύπης ἅμα τοσαύτης καὶ ὀδύνης ἄνεφλέγμηνε γὰρ αὐτῆς τὰ στέρνα τυπτομένης καὶ ἥλκωτό πυρετῶν ἐπιλαβόντων ἠγάπησε τὴν πρόφασιν, ὡς ἀφεξιμένη τροφῆς διὰ τοῦτο καὶ παραλύσουσα τοῦ ζῆν ἀκωλύτως ἑαυτήν. ἦν δὲ ἰατρὸς αὐτῇ συνήθης Ὀλυμπος, ᾧ φράσασα τάλιθές ἐχρήτο συμβούλῳ καὶ συνεργῶ τῆς καθαιρέσεως, ὡς αὐτὸς ὁ Ὀλυμπος εἶρηκεν ἱστορίαν τινὰ τῶν πραγμάτων τούτων ἐκδεδωκῶς. ὑπονόησας δὲ Καῖσαρ ἀπειλὰς μὲν τινὰς αὐτῇ καὶ φόβους περὶ τῶν τέκνων προσέβαλλεν, οἷς ἐκείνη καθάπερ μηχανήμασιν ὑπηρείπετο καὶ παρεδίδου τὸ σῶμα θεραπεύειν καὶ τρέφειν τοῖς χρήζουσιν.

Quanto ao corpo de Antônio, se bem que reclamado por diversos reis e generais que queriam fazer-lhe os funerais, Otávio César não o tirou de Cleópatra. Com suas próprias mãos ela o sepultou magnificamente, pois pôde dispor de para tanto do que quis. Mas em consequência de tamanha desgraça e de dores físicas (seu peito se inflamara devido aos golpes que ela própria se aplicara e a chaga supurou), tomou-a a febre. Agarrou-se a esse pretexto para abster-se de alimento e desembaraçar-se da vida sem que a impedissem. Seu médico habitual era Olímpio, a quem confiou a verdade; ele a aconselhou e ajudou no projeto de morrer, como declarou no relatório que publicou sobre os acontecimentos. Mas Otávio César, desconfiado das intenções de Cleópatra, ameaçou-a e inspirou-lhe o temor pela vida dos filhos. Rendeu-se então, como que mimada por um trabalho de sapa, e deixou-se cuidar e alimentar (*Antônio*, 82.1-2).

Nessa passagem, observamos a descrição de um Otávio benevolente, uma característica que marcou a descrição plutarquiana do primeiro imperador romano. Assim, ao não tirar o corpo de Antônio de Cleópatra, Plutarco buscou traçar uma semelhança entre Otávio e homens descritos como modelos de governantes nas *Vidas*.

Nesse caso em específico, o paralelo estabelecido foi com Alexandre (PERRIN, 2005, p. 313), biografado como um líder exemplar; cujos atos demonstrados às mulheres da família de Dário, o imperador persa, foram caracterizados por Plutarco como benevolentes (φιλόανθρωπα). A saber, Alexandre permitiu à família de Dário que enterrassem quem desejasse, utilizando o que

precisassem do espólio do Império. Porém, o ato mais honrado e benevolente que receberam foi a vigia constante de seu cativo na câmara sagrada das virgens, assegurando sua integridade física (*Alexandre*, 21). Da mesma forma que Alexandre, Otávio garantiu a segurança de Cleópatra ao tomá-la cativa, permitindo que todos seus desejos fossem satisfeitos; ¹⁰⁵ e, como já citado, permitiu que enterrasse Antônio com pompas reais, utilizando o que precisasse do espólio de riquezas dos Ptolomeus.

Ao nos falar da forma como Cleópatra abateu-se e autoflagelou-se no enterro de Antônio, Plutarco revelou como sua referência, para narrar os últimos dias de vida da rainha, foi o relato do médico pessoal da egípcia, Olímpio. Segundo Plutarco, ele auxiliou Cleópatra a receber com afeição (ήγάπησε) a febre (πυρετῶν), com o intuito de colocar um fim à sua vida (παραλύσουσα τοῦ ζῆν). Ao perceber a entrega de Cleópatra à morte, Otávio a ameaçou a vida de seus filhos e sua filha. Observamos, nessa parte da biografia, dois movimentos importantes da narrativa plutarquiana. O primeiro, como já citado, foi mudança no posicionamento de Cleópatra como mãe; e o segundo foi a transformação do caráter de Otávio, até então mencionado como um líder ideal.

No caso de Cleópatra, após ter certificado a segurança de Cesarion (enviando-o à Índia) ¹⁰⁶ e de seus outros dois filhos e de sua filha (em cativo, mas com a integridade física ¹⁰⁷ e a soberania do Egito ¹⁰⁸ garantidas pelos romanos), a rainha permitiu-se desistir da vida. Contudo, ao vê-los/a ameaçados/a, Cleópatra foi rendeu-se (ὕπηρέϊπετο) pelo artifício de Otávio, desistindo da morte em nome da segurança das crianças. Dessa forma, o papel de rainha entregando-se à morte, com um meio de resistência e liberdade, foi esquecido em nome da segurança das crianças, sua função como mãe.

A maternidade, em Plutarco, emergiu com um binarismo de atitudes em Cleópatra: inicialmente, colocando seu lugar como rainha a frente dos filhos e da filha, utilizados/a como parte de suas estratégias políticas; por seguinte, no final de

¹⁰⁵ ἐπέμφθη δὲ καὶ παρὰ Καίσαρος τῶν ἀπελευθέρων Ἐπαφρόδιτος, ὃ προσετέτακτο ζῶσαν αὐτὴν φυλάττειν ἰσχυρῶς ἐπιμελόμενον, τᾶλλα δὲ ἰ πρὸς τὸ ῥᾶστον ἐνδιδόναι καὶ ἡδιστον (*Antônio*, 79.3).

¹⁰⁶ Καισαρίωνα δὲ τὸν ἐκ Καίσαρος γεγονέναι λεγόμενον ἢ μὲν μήτηρ ἐξέπεμψε μετὰ χρημάτων πολλῶν εἰς τὴν Ἰνδικὴν δι Αἰθιοπίας (...) (*Antônio*, 81.1).

¹⁰⁷ τὰ δὲ Κλεοπάτρας παιδία φρουρούμενα μετὰ τῶν τρεφόντων ἐλευθέριον εἶχε δίαιταν (*Antônio*, 81.1).

¹⁰⁸ καὶ διελέχθησαν ἢ μὲν αἰτουμένη τοῖς παισὶ τὴν βασιλείαν, ὃ δὲ θαρρεῖν καὶ πάντα πιστεύειν Καίσαρι κελεύων (*Antônio*, 78.4).

seus dias, a egípcia se aproximou daquilo que Plutarco considerou um exemplo de mãe, códigos apresentados na figura de Otávia.

Nesse sentido, observamos o caráter cultural da maternidade, pois, como alertou Elisabeth Badinter (1985, p. 367), ao não se encontrar uma conduta universal e inerente das mães, nasce a convicção de que o instinto materno é um mito. Ou seja, concepções de maternidade não se encontram inerentes ao ser mulher, mas são ensinadas e aprendidas; se diferenciando em cada cultura e período histórico.

O segundo movimento, identificado no capítulo ora analisado, foi a mudança no retrato plutarquiano construído para Otávio, desvinculando-o da imagem inicial de um líder ideal. Ao narrar como o futuro imperador romano tentou manter Cleópatra viva com promessas falsas e ameaças, para levá-la em desfile triunfal pelas ruas de Roma, Plutarco demonstrou como a benevolência deu lugar ao poder. Isto é, uma face dissimulada surgiu como meio de Otávio garantir não só seu sucesso político, mas, principalmente, demonstrar seu poder sobre uma monarca e um compatriota subjugados por seu poder militar. Como exemplo desta nossa assertiva, podemos citar outra passagem da biografia plutarquiiana:

ἡ δὲ ἀκούσασα ταῦτα πρῶτον μὲν ἐδεήθη Καίσαρος ὅπως αὐτὴν ἑάσῃ χοᾶς ἐπενεγκεῖν Ἀντωνίῳ: καὶ συγχωρήσαντος ἐπὶ τὸν τάφον κομισθεῖσα καὶ περιπεσοῦσα τῇ σορῶ μετὰ τῶν συνήθων γυναικῶν, ὧ φίλε Ἀντώνιε, εἶπεν, ἔθαπτον μὲν δε πρώην ἔτι χερσὶν ἐλευθέραις, σπένδω δὲ νῦν αἰχμάλωτος οὔσα, καὶ φρουρούμενη μήτε κοπετοῖς μήτε θρήνοις αἰκίσασθαι τὸ δοῦλον τοῦτο σῶμα καὶ τηρούμενον ἐπὶ τοὺς κατὰ σοῦ θριάμβους. ἄλλας δὲ μὴ προσδέχου τιμὰς ἢ χοᾶς: ἀλλ' αὐταῖ σοι τελευταῖαι Κλεοπάτρας ἀγομένης. ζῶντας μὲν γὰρ ἡμᾶς οὐθὲν ἀλλήλων διέστησε, κινδυνεύομεν δὲ τῷ θανάτῳ διαμείψασθαι τοὺς τόπους: σὺ μὲν ὁ Ῥωμαῖος ἐνταῦθα κείμενος, ἐγὼ δ' ἡ δύστηνος ἐν Ἰταλίᾳ, τοσοῦτο τῆς σῆς μεταλαβοῦσα χώρας μόνον. ἄλλ' εἰ δὴ τις τῶν ἐκεῖ θεῶν ἀλκή καὶ δύναμις ὅτι γὰρ ἐνταῦθα προὔδωκαν ἡμᾶς, μὴ πρόη ζῶσαν τὴν σεαυτοῦ γυναῖκα, μηδ' ἐν ἐμοὶ περιΐδης θριαμβευόμενον σεαυτόν, ἀλλ' ἐνταῦθά με κρύψον μετὰ σεαυτοῦ καὶ σύνθαψον, ὡς ἐμοὶ μυρίων κακῶν ὄντων οὐδὲν οὕτω μέγα καὶ δεινόν ἐστιν ὡς ὁ βραχὺς οὗτος χρόνος ὃν σοῦ χωρὶς ἔζηκα.'

Assim prevenida, começou por solicitar a Otávio César, que lhe concedeu, permissão para oferecer libações a Antônio. Fez-se conduzir ao túmulo e, prosternando-se diante do monumento funerário com suas fiéis criadas: "Querido Antônio", murmurou, "quando há pouco te sepultei minhas mãos ainda estavam livres, e agora, que derramo estas libações, estou cativa e vigiada para não poder maltratar entre lamentos o corpo escravo e ficar reservada para o triunfo que será celebrado sobre ti. Não esperes de mim

outras homenagens e libações: estas são as últimas que te oferece Cleópatra, a quem planejam levar. Vivos, nada nos separou, mas, mortos, arriscamo-nos a mudar de país; tu, romano, sepultado aqui, eu, infeliz, na Itália, sendo uma tumba a única parte de tua pátria que terei recebido. Mas se os deuses de lá ostentam algum poder (os daqui nos trófram), não abandones tua mulher viva, não permitas que triunfem de ti em minha pessoa. Esconde-me em teu túmulo, pois, entre os males sem conta que me assoberbam, nenhum foi mais terrível ou maior que este curto espaço de tempo em que vivi sem ti” (*Antônio*, 84.3-4).

Após ter se reunido com Otávio e este ter lhe garantido um tratamento magnífico, algo que Plutarco deixou claro ser uma mentira, Cleópatra desconfiou, ao ouvir rumores, que seria levada a Roma em triunfo. Neste contexto, podemos observamos, com maior clareza, a inversão dos papéis de Cleópatra e de Otávio.

Nessa passagem, Plutarco novamente se permitiu pensar em outra imagem de Cleópatra como amante. Nesse sentido, percebemos como a união de Cleópatra e Antônio passou a ser referenciada como uma relação de afeição ou amizade (φίλια), uma união iniciada por meio do amor erótico ou a paixão (ἔρωσ) foi complementada por um sentimento outro, um amor pautado na virtude conjugal.

109

Essa questão, portanto, permitiu à Cleópatra plutarquiana se dirigir a Antônio como φίλε (querido/amado) e se nomear como sua γυναῖκα (mulher, no sentido de esposa). A emergência do amor fraternal entre Antônio e Cleópatra pode ser um desdobramento do lugar do general como governante. Como demonstrado anteriormente na análise sobre Otávia, Plutarco percebeu o amor fraternal entre o marido e a esposa como uma característica importante na formação do homem político.

Nesse contexto, Plutarco descreveu a rainha como cativa (αἰχμάλωτος), seu próprio corpo, foco da vigia de Otávio, se tornou um símbolo de sua escravidão (δοῦλον τοῦτο σῶμα). Dessa forma, Cleópatra perdeu sua capacidade de agência no mundo, tornando-se, assim como Antônio em sua morte, uma vítima da fortuna (τύχη); pois sua desgraça foi um fruto das ações das/os deusas/es egípcios. O uso do termo fortuna, apesar de não aparecer nesse capítulo, foi utilizado em várias

¹⁰⁹ Jeffrey Benneker (2012), ao estudar a questão do amor nas *Vidas*, demonstrou como Plutarco fala, pautado nas considerações aristotélicas, no *eros* como amor erótico, ele se permite pensar na *sophresyne* (justa medida) como um contrabalança nesse sentimento somático. Assim, nessa leitura das *Vidas*, o casal continua *erastai* (amante), ou seja, a *philia* (amizade ou afeição) não substitui a ligação erótica, mas a complementa e a torna virtuosa.

passagens da *Vida de Antônio* (9, 20, 28, 30, 31, 33, 37, etc.); como se o destino definisse o caminho dos biografados de Plutarco, conforme Cleópatra se referiu à intervenção das divindades egípcias.

Nesse momento, Otávio surgiu do relato plutarquiano não mais como o homem público exemplar, mas como um político manipulador (83.4). Em nossa visão, Otávio se tornou uma figura que ameaçou e destruiu a instituição familiar e o amor fraternal, questões que aparecem, no final da biografia, com maior nitidez na figura de Cleópatra e são importantes na pedagogia moral plutarquiana.¹¹⁰

Ao longo desta parte do texto, demonstramos como Plutarco mudou sua descrição do caráter de Cleópatra, focando-nos em seu papel como amante e mãe. Em um primeiro momento, como visto no início do capítulo, essas facetas da egípcia estiveram submetidas às suas ações como rainha do Egito. Contudo, a partir do capítulo 77, quando Cleópatra se tornou protagonista da biografia, Plutarco se voltou para a intimidade da rainha, tornando outros códigos de feminilidade mais aparentes. Porém, ao narrar a morte de Cleópatra, Plutarco trouxe novamente à sua narrativa a face de rainha.

τοιαῦτα ὀλοφυραμένη καὶ στέψασα καὶ κατασπασαμένη τὴν σορὸν ἐκέλευσεν αὐτῇ λουτρὸν γενέσθαι. λουσαμένη δὲ καὶ κατακλιθεῖσα λαμπρὸν ἄριστον ἤριστα. καὶ τις ἦκεν ἀπ' ἀγροῦ κίστην τινὰ κομίζων: τῶν δὲ φυλάκων ὃ τι φέροι πυνθανομένων ἀνοίξας καὶ ἀφελὼν τὰ θρῖα σύκων ἐπίπλεων τὸ ἀγγεῖον ἔδειξε. θαυμασάντων δὲ τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος μειδιάσας παρεκάλει λαβεῖν: οἱ δὲ πιστεύσαντες ἐκέλευον εἰσενεγκεῖν. μετὰ δὲ τὸ ἄριστον ἡ Κλεοπάτρα δέλτον ἔχουσα γεγραμμένην καὶ κατασεσημασμένην ἀπέστειλε πρὸς Καίσαρα, καὶ τοὺς ἄλλους ἐκποδῶν ποιησαμένη πλὴν τῶν δυεῖν ἐκείνων γυναικῶν τὰς θύρας ἔκλεισε.

Καῖσαρ δὲ λύσας τὴν δέλτον, ὡς ἐνέτυχε λιταῖς καὶ ὀλοφυρμοῖς δεομένης αὐτὴν σὺν Ἀντωνίῳ θάψαι, ταχὺ συνῆκε τὸ πεπραγμένον. καὶ πρῶτον μὲν αὐτὸς ὥρμησε βοηθεῖν, ἔπειτα τοὺς σκεψομένους κατὰ τάχος ἔπεμψεν. ἐγεγόνει δ' ὅξυ τὸ πάθος. δρόμῳ γὰρ ἐλθόντες καὶ τοὺς μὲν φυλάττοντας οὐδὲν ἠσθημένους καταλαβόντες, τὰς δὲ θύρας ἀνοίξαντες, εὗρον αὐτὴν τεθνηκυῖαν ἐν χρυσοῦ κατακειμένην κλίνη, κεκοσμημένην βασιλικῶς. τῶν δὲ γυναικῶν ἡ μὲν Εἰράς λεγομένη πρὸς τοῖς ποσὶν ἀπέθνησκεν, ἡ δὲ Χάρμιον ἤδη σφαλλομένη καὶ καρηβαροῦσα κατεκόσμη τὸ διάδημα τὸ περὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς. εἰπόντος δὲ τινος ὀργῆ: 'καλὰ ταῦτα, Χάρμιον:' 'κάλιστα μὲν οὔν,' ἔφη, 'καὶ πρέποντα τῇ τοσοῦτων ἀπογόνῳ βασιλέων.' πλέον δὲ οὐδὲν εἶπεν, ἀλλ' αὐτοῦ παρὰ τὴν κλίνην ἔπεσε.

¹¹⁰ Sobre a importância da família e do amor conjugal como parte importantes no projeto moral plutarquiano, ver Francesca Albini (1997), Maria Leonor Santa Bárbara (2009) e Sarah Pomeroy (1999).

Depois de proferir essas lamentações, coroou de flores a tumba e beijou-a. Em seguida, mandou preparar um banho. Uma vez banhada, pôs-se à mesa e tomou uma suntuosa refeição. Chegou então do campo um homem trazendo um cesto. Os guardas perguntaram-lhe o que continha, ele o abriu, afastou as folhas e mostrou que estava cheio de figos. Como os guardas admirassem a beleza e o tamanho das frutas, o homem sorriu e ofereceu-lhes algumas. Tranquilizados, deixaram-no passar. Após a refeição, Cleópatra apanhou uma taubinha que havia escrito e selado, e enviou-a a Otávio César. Depois, mandando que saíssem todos, com exceção das duas mulheres já mencionadas, fechou a porta. Quando Otávio César rompeu o lacre da taubinha e deu com as súplicas pelas quais Cleópatra lhe pedia para ser sepultada com Antônio, compreendeu imediatamente o que ela havia feito. Num primeiro momento pensou ir ele próprio em seu socorro, depois desopachou as pressas algumas pessoas para saber o que acontecera. O drama fora rápido, pois, ao chegar correndo, surpreenderam os guardas, que não haviam percebido nada, e, abrindo a porta, avistaram Cleópatra morta, deitada num leito de ouro e vestida com seus trajes reais. Uma das servas, chamada Iras, expirava a seus pés; a outra, Charmion, já trêmula e combaleante, arrumava o diadema na cabeça da rainha. Um dos homens gritou-lhe colérico: “Eis um belo espetáculo, Charmion!” E ela: “Belíssimo e digno da descendente de tantos reis”. Nada mais a disse – e ali mesmo caiu, junto ao leito (*Antônio*, 85.1-4).

A descrição plutarquiana da morte de Cleópatra permeou o imaginário coletivo do Ocidente, perpassando desde pinturas medievais até o cinema hollywoodiano. Como dito, o papel de Cleópatra como rainha reganhou força nessas últimas palavras de Plutarco: sua vitimização e sofrimento deram lugar a um cenário luxuoso para uma governante de um reino rico como o Egito. De fato, os maus tratos ao corpo foram substituídos por um banho, a renúncia à comida deu espaço à suntuosa refeição, um divã de ouro ocupou o lugar da cama simples de palha, a camisola de linho cru foi trocada por ornamentos reais, e a escravidão esvaneceu frente ao ato extremo de liberdade. Todos esses signos trazidos por Plutarco resgatam em sua narrativa a rainha presente na figura de Cleópatra.

Em nossa visão, Plutarco desconstruiu, nessa última cena, os traços que marcaram e significaram Cleópatra no final da biografia como uma amante virtuosa e uma mãe dedicada. Assim, outros signos reaparecem e surgem para marcar a posição identitária de Cleópatra como rainha do Egito, o que nos permite considerar, pelo menos em nível discursivo, como as identidades agiam de maneira performativa na antiguidade. Ou seja, os discursos identitários que tornaram

Cleópatra ora rainha, ora amante e ora mãe, no pensamento plutarquiano, se materializaram não só nos signos por ela utilizados (roupas, ornamentos, etc.), como marcaram materialmente seu caráter e seu corpo.

Nessa esteira, podemos compreender como as múltiplas experiências de Cleópatra foram resignificadas pelas concepções de gênero presentes no pensamento plutarquiano. Observamos inicialmente como Cleópatra não se enquadrou, como rainha, dentro do campo de atuação feminino presente nos códigos culturais de Plutarco. Ou seja, entendemos que o biógrafo conseguiu conceber o papel da egípcia como governante por meio de aspectos apreensíveis às suas estruturas de gênero. Assim, para ocupar um lugar político de destaque no mundo Mediterrâneo, Cleópatra precisou utilizar suas experiências como amante – apontando o corpo e a sexualidade como instrumentos políticos femininos – e como mãe – concebendo os filhos e a filha como garantias de suas aspirações políticas.

Em um segundo momento, Plutarco reinterpretou essas mesmas faces de maneiras diferentes. Cleópatra passou a ser descrita a partir de suas experiências como amante – em um sentido de esposa, voltando-se apenas para seu marido morto – e como mãe – em um sentido da maternidade como redenção feminina; assim, seu papel como governante passou a ocupar um lugar secundário no relato plutarquiano, ressurgindo somente na descrição de seu suicídio.

Antes de fecharmos o capítulo, gostaríamos de realçar uma provável influência estoica na descrição plutarquiana da morte de Cleópatra, que não podemos afirmar ter influenciado diretamente Plutarco: primeiro, porque a descrição do uso de uma áspide como método de suicídio de Cleópatra pode ser encontrada em autores anteriores a Plutarco, como Horácio; por seguinte, Plutarco escreveu alguns tratados críticos ao pensamento estoico.¹¹¹

Para essa linha filosófica, a morte não precisava ser apenas natural, pois, conforme constataram Marcelo Pirateli e José Joaquim Pereira Melo (2006, p. 68-69) em um estudo sobre Sêneca, o suicídio pôde, em determinadas circunstâncias, se converter num exercício de virtude libertadora. Para os autores, a morte voluntária não foi vista pelos estoicos como uma fuga ou um ato irracional, mas,

¹¹¹ Sobre a crítica e as formas como o estoicismo aparece na obra de Plutarco, ver Francesca Alesse (2005) e Paola Volpe Cacciatore (2009).

sim, como uma decisão racional que convém ao sábio em circunstâncias nas quais não era possível viver dentro dos preceitos da existência de si. Logo, o sábio tornou o suicídio um ato de liberdade, pois, como colocou Sêneca, “(...) é preferível o suicídio mais imundo a mais higiênica servidão” (Carta 70, 21).

Ao lermos a morte de Cleópatra narrada por Plutarco, percebemos o suicídio como último ato de resistência ou de possibilidade de libertação da rainha, mantida cativa sem direitos sobre seu próprio corpo. Dessa forma, o estoicismo atravessou de maneira indireta (ou direta) o relato plutarquiano, pois, ao utilizar outros autores que escreveram sobre a egípcia, Plutarco reinterpreto e resignificou um traço da cultura egípcia.

Segundo comentadoras/es da obra plutarquiana (PELLING, 2005; RODRIGUES, 2002), os documentos e relatos, utilizados por Plutarco para compor suas *Vidas*, influenciaram diretamente a construção dicotômica da moral da Cleópatra plutarquiana. Nessa linha de interpretação, a ambiguidade do relato plutarquiano foi um desdobramento de seus documentos, um reflexo de sua busca na construção de uma explicação dos fatos.

Para essa perspectiva, o posicionamento crítico sobre Cleópatra foi um fruto dos documentos inscritos em uma versão romana da história, contada por Otávio. Por outro lado, a postura favorável sobre a rainha foi um reflexo do uso de informações de partidários de Cleópatra e de sua visão dos acontecimentos, especificamente o médico Olímpio.

Em nosso entendimento, o uso plutarquiano de testemunhos que se contradizem e sua consequente ambiguidade na caracterização de Cleópatra foram desdobramentos não da busca de uma verdade histórica acerca da rainha, mas de uma verdade moral sobre as formas como as mulheres – estamos falando estritamente da figura de Cleópatra – interferem na formação do homem político. Principalmente se levarmos em consideração o fato de Plutarco debater e contrastar constantemente seus documentos, como mencionado no capítulo anterior.

De fato, conforme foi possível observar em nossa análise, a descrição da relação de Cleópatra com Antônio, mas também com Júlio César, foi marcada por um interesse moral e político de Plutarco sobre a natureza e o caráter humano na política. Em nossa leitura, Cleópatra apareceu nas biografias como um exemplo de

como mulheres – fora dos espaços de comportamento feminino – influenciam na construção do caráter de um governante, provocando vícios, excessos e a não governança de si e dos outros. Ou seja, as mulheres podem, ao assumirem um papel masculino como governantes, prejudicar a formação de um homem público por meio das formas como exercem política, especialmente a sexualidade.

A partir da ideia de que o gênero opera como um estruturador de formas de pensar, pudemos identificar e desconstruir as formas binárias como concepções de masculinos e femininos atuaram na construção da Cleópatra plutarquiana. Ao traçar exemplos negativos e positivos de homens públicos (*Demétrio*, 1), Plutarco descreveu Cleópatra a partir de suas concepções de formas salutares de comportamento masculino e feminino, tornando-se, mesmo que seu foco seja o homem político, um saber constituidor e/ou retificador de discursos e de práticas socioculturais de gênero.

Conforme ressaltamos, o início do relato sobre Antônio e os dois capítulos da biografia de Júlio César foram marcados por uma visão negativa sobre Cleópatra. Em nossa análise, esse posicionamento crítico de Plutarco esteve baseado em sua percepção de como a egípcia, como rainha, utilizou de seus relacionamentos e filhos e filha para fins políticos.

Ao longo da análise, identificamos como Plutarco construiu o feminino político, personalizado por Cleópatra, de maneira relacional com uma experiência salutar de feminilidade, Otávia, e de masculinidade, Otávio. Em nossa visão, Plutarco buscou demonstrar como essa mulher que fugiu aos padrões de feminino grego auxiliou na construção de Antônio como governante, uma masculinidade “marginal”.

Dessa forma, Plutarco construiu Cleópatra a partir de um estranhamento com outros códigos de gênero, uma mulher marcada pelo signo da diferença. Em nossa concepção, Plutarco pontuou como Cleópatra se posicionou, ao exercer política, fora da esfera de experiência de feminino ideal, incorporada por Otávia (esposa e mãe), mas, ao mesmo tempo, não usufruiu de maneira livre desse campo masculino, por isso precisou fazer uso da sexualidade para firmar alianças político com homens.

Seria, então, essa primeira caracterização sobre Cleópatra uma visão misógina de Plutarco? Estaria o autor, nessa premissa, depreciando a ação política de mulheres?

A existência de uma misoginia – uma relação sexista contra as mulheres, pautada em uma atitude cultura de ódio e/ou violência – no pensamento antigo vem sendo debatida desde a emergência da segunda onda feminista, na década de 1960. Em um estudo sobre o feminino em diferentes textos gregos do período clássico, a historiadora Marta Mega de Andrade definiu como o debate sobre a misoginia antiga esteve vinculado, desde meados do século XX, a um esforço de estudiosas/os para diferenciar a visão ateniense sobre as mulheres dos discursos de feminilidade do século XIX, que encontraram nas mulheres de Atenas uma forma de definir o que é ser mulher.

No primeiro caso, além das relações serem perpassadas e moldadas pelos atributos de gênero (ou seja, a classificação de identidades sociais pelas diferenças de gênero “fazia sentido”), temos a hegemonia masculina – no campo social; o gênero masculino se reproduz como “gênero da cultura”. Isto não representa necessariamente uma inferioridade da mulher, mas, certamente, uma valorização negativa e a subordinação do campo do “feminino”, em grande parte das esferas institucionalizadas da vida social – família, justiça, governo; as mulheres atenienses padeceram de uma espécie de “menoridade”, aparecendo sempre precedidas da figura de um *kurios*. Neste ponto, elas estavam mais próximas dos estrangeiros e dos escravos do que de seus maridos cidadãos, na medida em que os não cidadãos dependiam da intermediação institucional de um “protetor”. No segundo caso, temos a reiteração de um “monopólio” masculino sobre a vida social como um todo, da natureza e da cultura, acarretando não somente a desvalorização e subordinação do “campo” feminino, mas principalmente sua interiorização (a subjetivação da mulher como um ser frágil, menor, tutelado, culpado), a inferiorização de seu “ser social”. Aqui não se trata mais de uma espécie de “menoridade” institucional, mas de uma percepção da incapacidade inerente ao *ser* feminino, de dirigir a própria vida, os próprios instintos e afetos (ANDRADE, 2003, p. 116-117).

A partir dessa exposição de Marta Andrade, podemos refletir sobre o caso de Plutarco, uma vez que foi caudatário de uma tradição intelectual ateniense. Dessa forma, consideramos incoerente defender uma misoginia em Plutarco, tendo

em mente os diferentes textos dedicados à importância das mulheres na sociedade grega e romana, especialmente no tocante a sua atuação como esposa e mãe.¹¹²

De fato, a própria descrição de Cleópatra, mas também de Otávia, foi perpassada por essa descrição valorativa do feminino. Assim, em seus últimos dias de vida, a Cleópatra plutarquiana abdicou de sua face como rainha, aproximando-se de papéis e códigos sociais entendidos por Plutarco como próprios das mulheres. Nesse sentido, a aproximação de Cleópatra da concepção de feminilidade plutarquiana, exemplificada e enaltecida na figura de Otávia, fez com que o autor deixasse de ser crítico à rainha egípcia.

Para nós, essa questão fez com que Plutarco concebesse Cleópatra de outra maneira em seu projeto moral, pois, ao se aproximar da natureza (φύσις) feminina inerente ao pensamento plutarquiano, as ações de rainha egípcia puderam ser apreendidas culturalmente e, então, houve a mudança de tom em sua descrição. A partir dessas considerações, podemos inferir que o gênero foi parte constituinte do pensamento político plutarquiano e de suas concepções de organização social, refletindo, assim, na edificação de sua Cleópatra.

Portanto, não compreendemos a crítica plutarquiana à atuação política da rainha egípcia como fruto de um pensamento misógino – algo que, em nossa concepção é uma construção da modernidade e das interpretações da obra plutarquina, tanto no campo acadêmico como nas artes. Defendemos, ao contrário, que Cleópatra possuiu uma experiência de gênero que se desenvolveu a partir de processos culturais muito diversos dos vivenciados por Plutarco. Assim, a visão de mundo plutarquiana, inserida em uma tradição de pensamento fundamentalmente falocêntrica, ao se deparar com uma experiência feminilidade extremamente diferente, partiu inicialmente de uma crítica, pois a atuação direta das mulheres no campo da política, talvez, não se enquadrasse numa lógica ou num quadro admissíveis àquela cultura, naquele momento.

Em nossa leitura, a descrição de Cleópatra foi uma pequena parte de um discurso maior sobre o caráter do homem político de Plutarco, cujas relações amorosas foram pontos importantes para ilustrar a capacidade destes líderes, como Antônio e César, em efetuar o governo de si e dos outros. Compreendemos,

¹¹² Sobre análises dos tratados morais que abordam mulheres, vide Abbe Walker (2008), Mariana Silveira (2007) e Sarah Pomeroy (1999).

assim, que a rainha egípcia fez, ao se inserir como peça fundamental na compreensão de que tipo de governante foi Antônio, com que Plutarco tivesse que refletir sobre configurações de gênero diferentes das por ele vivenciadas, afetando certezas e convenções culturais de gênero percebidas como fixas e naturais. A crítica plutarquiana, nessa premissa, pode ser compreendida não como um ato misógino (com odefende grande parte da bibliografia consultada), mas pelo estranhamento frente a uma experiência outra de feminilidade.

Para finalizar, retomamos a seguinte questão: é possível encontrar *a verdade dos fatos* sobre Cleópatra nas biografias plutarquianas? Como visto, esta questão vem atravessado os estudos sobre Cleópatra, que, muitas vezes posicionados em territorialidades fixas de pensamento, não se permitem o diálogo com outras disciplinas. Assim, acabam por naturalizar suas interpretações, mesmo conscientes da possibilidade de uma pluralidade de interpretações.

Antes de nos posicionarmos frente a esse debate, lembramos que não objetivamos criar mais uma verdade incontestável, mas, sim, possibilitar outras leituras possíveis sobre a história de Cleópatra. Conforme expressou Judith Butler (2008, p. 7), em um campo atravessado por multiplicidades de interpretações, como é o caso dos estudos feministas e da categoria gênero, acabamos sempre com certa sensação de problema, muitas/os compreendem que essa indeterminação tem por consequência o fracasso. Para a autora, problemas são inevitáveis, e nossa incumbência é descobrir a melhor maneira de tê-los, a melhor maneira de criá-los, pois, com o tempo, outras ambiguidades alcançaram o cenário crítico.

Portanto, a partir da ótica teórica de uma egiptologia feminista, nossa proposta interpretativa não buscou responder *é isso e não aquilo*, mas, sim, responder um *e*, uma maneira de somar e tencionar leituras mais plurais sobre Cleópatra. Dessa forma, nossa sugestão de leitura será em si contexto-dependente, pois, ao compreendermos sua provisoriedade, não buscamos naturalizá-la dentro de um regime de verdade, mas tencionar a multiplicidade das experiências humanas.

As teorias feministas, nesse contexto, nos permitiram ler como o discurso plutarquiano sobre o caráter do homem político possuiu, também, um sentido pedagógico de gênero. Dessa forma, podemos identificar como Plutarco descreveu Cleópatra de múltiplas formas, marcando as descrições da egípcia a partir de uma

conflitualidade entre suas faces como rainha, amante e mãe. Nesse sentido, a visão de Plutarco sobre a última rainha egípcia se deparou – mesmo que tenha buscado uma interpretação histórica – com uma variedade de imaginários entorno da história de Cleópatra.

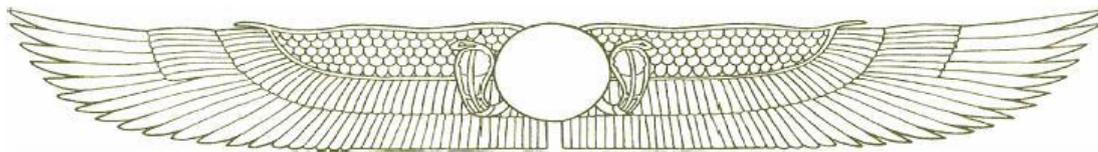
Ao estar atravessada por sua visão política, a descrição plutarquiana sobre Cleópatra, portanto, nos permitiu pensar em lugares e atuações de mulheres nem sempre privilegiadas pela historiografia. Dessa forma, seja em seu posicionamento crítico à política de Cleópatra ou em seu posicionamento mais favorável às relações da rainha, Plutarco possibilitou vislumbrar a existência de uma proximidade entre as mulheres e o poder.

De fato, percebendo-se Cleópatra a plutarquiana como uma figura de linguagem acerca da questão do poder no mundo antigo, podemos conceber nas biografias de Plutarco múltiplas formas de como as mulheres estavam alijadas aos jogos de poder; não só pelo sexo (como muitas vezes se pensa), apesar deste ser uma configuração importante, mas principalmente pela pluralidade de lugares que ocuparam na sociedade. No caso de Cleópatra, destacamos suas faces como rainha, amante e mãe; espaços de atuação intimamente ligados entre si, mas que possibilitaram interpretações diferentes sobre a relação da egípcia com o poder.

A renovação feminista da egiptologia, nesse contexto, nos permitiu identificar, ao constuir uma ponte de diálogo com os estudos clássicos, como precisamos romper com o regime de verdade que se impôs nos estudos dos textos de gregos e romanos, quando a temática é o Egito. Nessa premissa, compreendemos que as concepções de feminilidades e masculinidades que atravessaram a narrativa plutarquiana acabaram por resignificar à história da última rainha egípcia. Ou seja, lemos a biografia plutarquiana como um discurso generificado, que atribuiu novos sentidos a um símbolo da gramática egípcia. Portanto, o gênero operou como edificador da pluralidade de faces que marcaram a descrição da Cleópatra plutarquiana, múltiplas concepções de feminilidades que condensaram ainda mais as brumas que envolviam a imagem da última monarca do antigo Egito; mas que permitem, a nós modernas/os, pensarmos em outras configurações da relação entre as mulheres e a política. Essa mudança de olhar, talvez, auxilie na desnaturalização de códigos de gênero que por muito tempo se enraizaram como naturais e imutáveis.

PLUTARCO, CLEÓPATRA E O PODER

CONSIDERAÇÕES FINAIS



*In a dream it takes me back,
Two thousand years ago,
Which only goes to prove
That Egyptians were not slow.
Cleopatra had a Jazz Band
In her castle on the Nile,
Every night she gave a jazz dance
In her **queer** Egyptian style...*

Cleopatra Had a Jazz Band

Jimmy Morgan & Jack Coogan, 1917.¹¹³

A rainha Cleópatra VII do Egito se suicidou acerca de dois mil e quarenta e três anos atrás, mas o mito perene que cobre sua história a tornou um ícone moderno. Diferentes estudos ressaltam como Cleópatra – enquanto uma personagem central da produção cultural moderna – vem sendo imaginada como um epítome do perigo representado pela sexualidade feminina, em um aspecto normativo de representação dos códigos de feminilidade. Em contrapartida, diversas/os autoras/es interpretam a rainha egípcia como um símbolo feminista, um modelo que possibilita conceber outras formas de se pensar as mulheres modernas, em um sentido libertário de atuação destes sujeitos.

Esse potencial ambíguo das representações contemporâneas de Cleópatra, principalmente no que tange aos discursos que nos moldam como sujeitos de sexo-gênero-sexualidade, nos instigam desde o início de nossa jornada acadêmica. Dessa maneira, essa questão e outras tantas nos motivaram a problematizar as formas

¹¹³ Em um sonho que me leva de volta/Dois mil anos atrás/O que apenas vem a provar/Que os egípcios não eram lentos/Cleópatra tinha uma banda de Jazz/Em seu castelo no Nilo/Toda noite ela deu uma dança jazz/Em estranho estilo egípcio – grifo nosso.

Música escrita por Jimmy Morgan & Jack Coogan em 1917, interpretada pela cantora americana Emma Carus.

como a historiografia interpretou Cleópatra, pois, como vimos, os estudos sobre a rainha procuraram, de modo geral, distinguir a existência de uma figura histórica – real – de uma imaginária.

As propostas feministas, ligadas a diversas correntes de pensamento, hoje agrupadas sob o nome de teorias pós-críticas, nos possibilitaram compreender a multiplicidade de saberes existente nas interpretações de Cleópatra. Logo, percebemos a confluência de discursos sobre feminilidades e masculinidades que atravessam os artefatos sobre Cleópatra, nos quais se chocam e/ou se encontram sensibilidades de tempos plurais. Em meio a esse emaranhado de interpretações sobre a rainha, encontramos a força do relato do biógrafo grego Plutarco.

Historiografia e egiptomanias se pautam nos escritos plutarquianos com o intuito de encontrar vestígios de uma Cleópatra real, seja por acreditar na veracidade de seu relato ou como base cronológica de suas narrativas. Em nosso estudo, identificamos como Cleópatra – seu pertencimento cultural, sua sexualidade, entre outros – foi foco de disputa dos saberes que floresceram no século XIX, uma contenda marcada pelo posicionamento político de cada interprete. Ao ter que mencionar a rainha em suas biografias, Plutarco, assim como as/os escritoras/es contemporâneas/os, também descreveu Cleópatra a partir de suas marcas subjetivas.

Com o intuito de compreendermos essa questão, estudamos as propostas dos estudos feministas, cujos posicionamentos plurais auxiliaram a colocar em xeque as proposições científicas presente no estudo do antigo Egito. Dentre as inúmeras contribuições feministas para uma egiptologia, podemos relembrar algumas concepções importantes para o desenvolvimento do presente trabalho: problematizaram a teoria de ruptura sociocultural com o domínio grego, valorizando as pesquisas da realeza ptolomaica; questionaram a busca da verdade sobre o passado egípcio, recobrando a importância dos documentos clássicos no estudo das/os egiptólogas/os; a necessidade de uma abordagem dialógica entre egiptologia e os estudos clássicos ao analisarem-se as visões de gregos e romanos sobre o Egito; sua aproximação com as teorias pós-críticas, especialmente a pós-estruturalista.

Ao se colocar contra as normatizações de um saber científico, as interpretações feministas nos permitiram assumir um posicionamento

transdisciplinar, construindo uma ponte de diálogo entre as disciplinas da egiptologia e dos estudos clássicos. A partir desta perspectiva, buscamos construir uma leitura diferente sobre a Cleópatra presente nas linhas das biografias de Plutarco, bem como possibilitar outros caminhos para o estudo dessa figura enigmática da história egípcia. Para tanto, identificamos os contornos de leituras generalizantes sobre os escritos plutarquianos na historiografia de Cleópatra, que, ao buscar a verdade, se voltavam para os textos de Plutarco como um documento factualista, ora acreditando sobremaneira em seu relato, ora excluindo-o a partir da premissa de sua parcialidade histórica.

Em nosso estudo, pontuamos, por meio da análise de Cleópatra e Plutarco, a necessidade de contextualização dos textos clássicos no estudo do antigo Egito. De tal modo, analisamos estudos de plutarquistas com o intuito de compreendermos as particularidades das biografias de Plutarco, uma questão ainda incipiente nos estudos sobre Cleópatra. Portanto, o diálogo com os estudos clássicos nos auxiliou a compreender como Plutarco estruturou suas *Vidas Paralelas*, mas principalmente a multiplicidade de objetivos de suas biografias – a construção de um relato biográfico, histórico, filosófico, moralista e pedagógico, questões importantes na construção de seu projeto de valorização de uma cultura grega no Império.

Assim, nos aproximamos de Cleópatra e dos escritos plutarquianos inspirados por vertentes feministas que se posicionam a partir de leituras *queer*. Os feminismos que agem e pensam *queer* buscam romper com as normatizações de gênero e sexualidade, principalmente com as formas como a produção do conhecimento se molda e retifica discursos heteronormatizadores. Para tanto, essas perspectivas chamaram atenção para como o gênero não se constituiu apenas como relações entre homens e mulheres, mas atua como um organizador de todos os campos da sociedade. Ou seja, todas as estruturas do corpo social – de nossa forma de pensar às instituições, como a escola e a academia – são generificadas.

Essa instrumentalidade transdisciplinar, nos auxiliou a compreender como Cleópatra apareceu de maneira singular na biografia de Marco Antônio, se comparada a outras mulheres presentes no conjunto das *Vidas Paralelas*. A Cleópatra plutarquiana integra um discurso primariamente moralizante e pedagógico, no sentido de expressão de sua visão política; expressado como o

excesso prejudicava a formação de um bom governante, que, em nossa leitura, se constituiu em um discurso que expressou concepções sobre os códigos de uma masculinidade bem sucedida.

Ao percebermos como o gênero se constitui de maneira relacional, interpretamos a Cleópatra plutarquiana como uma experiência de feminilidade distante das fronteiras culturais de Plutarco. Cleópatra surge, então, como uma feminilidade desviante, que, ao utilizar seu lugar como amante e mãe em nome de objetivos políticos, se tornou prejudicial na formação de Marco Antônio como governante, e em algum grau de Júlio César. Em nossa leitura, o pensamento plutarquiano operou de maneira binária, contraponto masculino e feminino (Antônio/Cleópatra), mas também duas formas de masculinidades (Antônio/Otávio) e duas formas de feminilidades (Cleópatra/Otávia; Cleópatra/Fúlvia).

Por outro lado, observamos, no final do relato plutarquiano, como essa experiência de feminilidade, primeiramente criticada, aproximou-se dos códigos de gênero vivenciados por Plutarco, no momento em que passou a se pautar nos testemunhos partidários à Cleópatra. Assim, a egípcia foi narrada a partir de sua atuação como amante (esposa) e mãe, e sua face política como rainha passou a ocupar um lugar secundário na descrição plutarquiana.

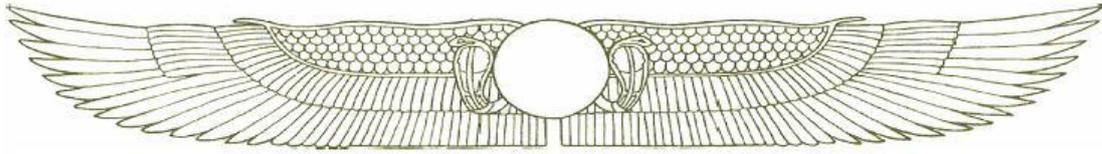
Percebemos que o discurso plutarquiano sobre Cleópatra foi definido por uma pluralidade de descrições, múltiplas faces que emergem balizadas na própria experiência de gênero de Plutarco. Nesse contexto, não compreendemos os escritos plutarquianos como uma narrativa sobre uma Cleópatra real ou verdadeira, mas como mais um discurso generificado que reinterpretou e resignificou traços da história da rainha egípcia. Em nosso entendimento, a Cleópatra plutarquiana se constituiu como parte de um mito, algo que influenciou diretamente o fenômeno cultural de egiptomania; moldando nossas formas de pensar a história da última monarca do antigo Egito.

Essa dissertação foi, portanto, fruto de uma tentativa de explorar um pequeno (mas fundamental) fragmento de um extenso conjunto de artefatos culturais que resignificaram, em alguma medida, a história da rainha Cleópatra; tornando a verdade algo inalcançável aos nossos olhos.

Para além dessa busca de uma Cleópatra real, a análise das múltiplas faces da última monarca egípcia presente no pensamento plutarquiano nos permitiu pensar em outras formas de relação dos antigos com as mulheres e suas interações com o poder. Nesse sentido, não percebemos a crítica plutarquiana à Cleópatra como um ato misógino, mas como uma consequência da forma como as subjetividades de gênero e sexualidade do próprio Plutarco atrevassaram a construção das biografias. Isto é, a face de Cleópatra com rainha se contruiu em um contexto cultural em que as configurações de gênero permitiram uma atuação ativa das mulheres com o poder, logo, Plutarco, inserido dentro de uma cultura falocêntrica, faz uma crítica a essa forma de relação entre do feminino com a política. Por outro lado, ao reposicionar Cleópatra em sua narrativa, Plutarco nos evidenciou alguns códigos de atuação que permitiam às mulheres uma relação direta com o poder, pautadas em suas relações como esposas e mães.

Seja em seu posicionamento crítico ou favorável, a descrição de Plutarco sobre Cleópatra nos direciona a pensar a existência de múltiplas formas de relação entre as mulheres e a política. Dessa forma, os apontamentos teóricos dos estudos feministas nos permitiram olhar de outra forma possível a Cleópatra plutarquiana, evidenciando a existência de configurações de atuação feminina que, ainda hoje, são percebidas como essencialmente masculinas.

BIBLIOGRAFIA



A. DOCUMENTOS CLÁSSICOS

Platão. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Philostratus. **The Lives of the Sophists**. Transl. Wilmer Cave France Wright. London & New York: William Heinemann & Putnam's Sons, 1922.

Plutarch. A Consolation to His Wife. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife**: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999.

_____. Advice to the Bride and Groom. Transl. Donald Russel. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife**: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999.

_____. **Lives VII**: Demosthenes and Cicero; Alexander and Caesar. Trad. Bernadotte Perrin. Cambridge/Massachusetts/London: William Heinemann & Harvard University Press, 1967.

_____. **Lives IX**: Demetrius and Antony; Pyrrhus and Gaius Marius. Trad. Bernadotte Perrin. Cambridge/Massachusetts/London: William Heinemann & Harvard University Press, 1968.

Plutarco. **Vidas Paralelas**. V.5. São Paulo: Paumape, 1992.

_____. **Vidas Paralelas**: Teseu e Romulo. Trad. Delfim Leão e Maria do Céu Fialho. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

Semónides. **Semónides de Amorgos, fr.7**. Trad. Maria Fernanda Brasete. **Ágora**: Estudos Clássicos em Debates, nº 7, pp. 152-162, 2005.

Xenofonte. **Econômico**. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

B. CLEÓPATRA

ASHTON, Sally-Ann. **Cleopatra and Egypt**. London: Blackwell Publishing, 2008.

_____. **The Last Queens of Egypt**. London: Pearson Longman, 2003a.

CHAUVEAU, Michel. **Cleopatra: Beyond the Myth**. Ithaca and London: Cornell University Press, 2002.

HAWASS, Zahi. Cleopatra: Queen of Magic. **Horus: the Inflight Magazine of Egypt**, Jan/Fab, 2006, p. 20-21.

HAWASS, Zahi and GODDIO, Franck. **Cleopatra: The Search for the Last Queen of Egypt**. Washington: National Geographic Society, 2010.

HUGHES-HALLET, Lucy. **Cleópatra: História, Sonhos e Distorções**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

KLEINER, Diana. **Cleopatra & Rome**. Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2005.

RIVERO, Pilar. A Política Externa de Cleópatra VII Filópator. In: FUNARI, Pedro Paulo; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Gláydson. **Amor, Desejo e Poder na Antiguidade: Relações de Gênero e Representações do Feminino**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, pp. 95-112.

SANSON, Julia. **Nefertiti and Cleopatra: Queen-Monarchs of Ancient Egypt**. London: The Rubicon Press, 1985.

SHOHAT, Ella. Des-Orientar Cleópatra: Um Tropo Moderno da Identidade. **Cadernos Pagu**, n. 23, Campinas, pp. 11-24, 2004.

TYLDESLEY, Joyce. **Cleopatra: Last Queen of Egypt**. New York: Basic Books, 2008.

WALKER, Susan & ASHTON, Sally-Ann. **Cleopatra**. London: Bristol Classical Press, 2006.

C. ANTIGO EGITO E HISTÓRIA DAS MULHERES EGÍPCIAS

AGER, Sheila. The Power of Excess: Royal Incest and the Ptolemaic Dynasty. **Anthropologica**, n. 48, 2006, pp. 165-186.

ALLAN, Schafik. Women as Owners of Immovables in Pharaonic Egypt. In: LESKO, Barbara. **Women's Earliest Records: From Ancient Egypt and Western Asia**. Atlanta: Scholars Press, 1989, pp. 123-135.

ASHTON, Sally-Ann. The Ptolemaic Royal Image and the Egyptian Tradition. In: TAIT, John. **'Never Had the Like Occurred': Egypt's View of its Past**. London: University College London Press, 2003b, pp. 213-223.

BAKOS, Margaret Marchiori. Considerações Introdutórias. In: BAKOS, Margaret; MATOS, Júlia Silveira; BALTHAZAR, Gregory. **Diálogos com o Mundo Faraônico**. Rio Grande: FURG, 2010, pp. 19-22.

_____. **Egiptomania: O Egito no Brasil**. São Paulo: Paris Editorial, 2004.

_____. **Fatos e Mitos do Antigo Egito**. Porto Alegre: Edipucrs, 2009.

_____. Hieróglifos: História e Princípios Básicos. In: BAKOS, Margaret & POZZER, Kátia. **III Jornada de Estudos do Oriente Antigo: Línguas, Escritas e Imaginários**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, pp. 73-94.

_____. Um testamento Materno em Tempos Faraônicos. **Justiça & História**, Porto Alegre, v. 2, n. 3, p. 77-96, 2002.

BAKOS, Margaret; SANTOS, Moacir; COELHO, Liliane; BALTHAZAR, Gregory. História da Egiptomania no Brasil: Bibliografia Comentada. **Revista Plêthos**, n. 1, v. 2, pp. 218-246, 2012.

BAINES, John. Egyptian Twins. **Orientalia**, 54, pp. 462-486, 1985.

BALTHAZAR, Gregory. **Cleópatra, Poder e Sedução: A Imagem Através do Tempo**. Porto Alegre: FFCH-PUCRS, 2009. (Monografia de Bacharelado em História).

_____. Egiptologia e os Usos da Categoria Gênero no Brasil: Possibilidades na Pesquisa Histórica. In: ÁVILA, Eliana; BAKOS, Margaret. **Vida, Cotidiano e Morte: Estudos sobre o Oriente Antigo e a Idade Média**. Porto Alegre: Letra & Vida, 2012.

_____. Plutarco e a Ocidentalização de Cleópatra. *Nearco*, v. 2, p. 5-33, 2010.

_____. Plutarco e Cleópatra. In: SILVA, M. A. O.; CERQUEIRA, F. V.. (Org.). *Ensaio sobre Plutarco: Leituras Latino-Americanas*. 1ed. Pelotas: Editora da UFPel, 2010, v. , p. 293-325.

_____. O Corpo Ideal: Um Estudo sobre o Feminino na Arte Régia do Reino Novo (cc. 1550-1070 a.C.). *Nearco* (Rio de Janeiro), v. 1, p. 31-49, 2011.

BOCH, Patricia. Gender and Genre in Ancient Egyptian Poetry: The Rhetoric of Performance in the Harper's Song. **Journal of the American Research Center in Egypt**, v. 35, pp. 89-95, 1998.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Egiptomania na Literatura. In: BAKOS, Margaret. **Egiptomania: O Egito no Brasil**. São Paulo: Paris Editorial, 2004, pp. 173-190.

_____. Escrita, Sistema Canônico e Literatura no Antigo Egito. In: In: BAKOS, Margaret & POZZER, Kátia. **III Jornada de Estudos do Oriente Antigo: Línguas, Escritas e Imaginários**. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, pp. 95-144.

_____. Gênero e Literatura Ficcional: O Caso do Antigo Egito no 2º Milênio a.C. In FUNARI, Pedro P; FEITOSA, Lurdes. C. **Amor, Desejo e Poder na Antiguidade**. Campinas: Editora UNICAMP, 2003, pp. 49-94.

_____. **Sociedades do Antigo Oriente Próximo**. São Paulo: Editora Ática, 2007.

COSTA, Karine Lima. **Anacronismos em Charges: As Análises da Egiptomania**. Porto Alegre: PPGH-PUCRS, 2012. (Deissertação de Mestrado em História).

CHAMPION, Timothy. Beyond Egyptology: Egypt in 19th and 20th Century Archaeology and Anthropology. In: CHAMPION, Timothy & UCKO, Peter. Egypt Ancient and Modern. In: CHAMPION, Timothy & UCKO, Peter. **The Wisdom of Egypt: Changing Visions Through the Ages**. London: University College London, 2003, pp. 161-185.

CHAMPION, Timothy & UCKO, Peter. Egypt Ancient and Modern. In: CHAMPION, Timothy & UCKO, Peter. **The Wisdom of Egypt: Changing Visions Through the Ages**. London: University College London, 2003, pp. 1-22.

COELHO, Liliane Cristina e SANTOS, Moacir Elias. O Egito Antigo em Espaços Privados: Um Estudo de Egiptomania. **Revista Uniandrade**, v. 6, p. 89-104, 2005.

COONEY, Kathlyn. The Problem of Female Rebirth in New Kingdom Egypt: The Fragmentation of the Female Individual in her Funerary her Funerary Equipment. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt: 'Don You Wig for a Joyful Hour'**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 1-25.

DuQUESNE, Terence. Gender, Class, and Devotion: Demographic ad Social Aspects of the Slakhana Stelar. **Discussions in Egyptology**, v. 63, pp. 41-57, 2005a.

_____. Power of their Own: Gender and Social Roles in Provincial New Kingdom Egypt. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt: 'Don You Wig for a Joyful Hour'**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 63-70.

_____. The Spiritual and the Sexual in Ancient Egypt. **Discussions in Egyptology**, n. 61, pp. 7-24, 2005b.

EDWARDS, Amelia. **A Thousand Miles Up the Nile**. New York: A. L. Burt Publisher, 1888.

_____. **Pharaohs, Fellahs, and Explorers**. New York: Harper & Brothers, 1891.

GRAVES-BROWN, Carolyn. Sex and Gender in Ancient Egypt. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt: 'Don You Wig for a Joyful Hour'**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. ix-xxv.

HOURNUNG, Erik. O Rei. In: DONADONI, Sergio. **O Homem Egípcio**. Lisboa: Editorial Presença, 1994, pp. 237-262.

HUMBERT, Jean-Marcel. **Egyptomania: Egypt in Western Art (1730-1930)**. Ottawa: Éditions e La Réunion des Musées Nationaux, 1994.

HUMBART, Jean-Marcel & PRICE, Clifford. Introduction: an Architecture between Dream and Meaning. In: HUMBERT, Jean-Marcel & PRICE, Clifford. **Imhotep Today: Egyptianizing Architecture**. London: UCL, 2003, pp. 1-24.

JEFFREYS, David. Two Hundred Years of Ancient Egypt. In: JEFFREYS, David. **Views of Ancient Egypt since Napoleon Bonapart: Imperialism, Colonialism and Modern Appropriations**. London: University College London Press, 2003.

JESUS, Ana Paula de Andrade Lima. **Pirâmides do Egito Antigo: Imagens no Cotidiano Brasileiro nos Séculos XX e XXI**. Porto Alegre: FFCH-PUCRS, 2009. (Monografia de Bacharelado).

LESKO, Barbara. Amelia Blanford Edwards, 1831-1892. In: **Breaking Ground: Women in Old World Archaeology**. Web project of Brown University. (Endereço: http://www.brown.edu/Research/Breaking_Ground/).

_____. **The Remarkable Women of Ancient Egypt**. Providence: Scribe, 1987/1996.

MCCARTHY, Heather. Rules of Decorum and Expressions of Gender Fluidity in Tawosret's Tomb. GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt: 'Don You Wig for a Joyful Hour'**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 83-113.

_____. The Osiris Nefertari: A Case Study of Decorum, Gender and Regeneration. **Journal of the American Research Center in Egypt**, v. 39, pp. 173-195, 2002.

MENU, Bernadette. Women and Business Life in Egypt in the First Millenium B.C.. In: LESKO, Barbara. **Women's Earliest Records: From Ancient Egypt and Western Asia**. Atlanta: Scholars Press, 1989, pp. 193-205.

MESKELL, Lynn. **Archaeologies of Social Life: Age, Sex, Class, Etc. in Ancient Egypt**. Oxford: Blackwell, 1999.

MONTSERRAT, Dominic. **Sex and Society in Graeco-Roman Egypt**. London: Kegan Paul International, 1996.

MURRAY, Margaret. Royal Marriages and Matrilineal Descent. **The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, v. 45, pp. 307-325, 1915.

NOBLECOURT, Christiane. **A Mulher no Tempo dos Faraós**. Campinas: Papyrus Editora, 1994.

OLIVEIRA, Haydée. **Mãe, Filha, Esposa Irmã**: Um Estudo Iconográfico acerca da condição da Mulher no Antigo Egito Durante a XIX Dinastia (1307-1196 a.C.). Niterói: UFF, 2005. (Tese de Doutorado).

PARKSON, Richard. 'Boasting About Hardness: Construction of Middle Kingdom Masculinity. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt**: 'Don You Wig for a Joyful Hour'. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 115-142.

_____. 'Homosexual' Desire and Middle Kingdom Literature. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 61, pp. 57-76, 1995.

REEDER, Greg. Queer Egyptologies of Ninkhkhnum and Khnumhotep. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt**: 'Don You Wig for a Joyful Hour'. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 143-155.

_____. Same-Sex Desire, Conjugal Constructs and the Tomb of Ninkhkhnum and Khnumhotep. **World Archaeology**, v. 32, n. 2, pp. 193-208, 200.

REES, Joan. **Amelia Edwards**: Traveller, Novelist and Egyptologist. London: Rubicon Press, 1998.

ROBINS, Gay. **Reflections of Women in the New Kingdom**: Ancient Egyptian Art from the British Museum. San Antonio: Van Siclen Books, 1995.

_____. Some Principles of Compositional Dominance and Gender Hierarchy in Egyptian Art. **Journal of the American Research Center in Egypt**, v. 31, pp. 33-62, 1994.

_____. The Names of Hatshepsut as King. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 85, pp. 103-112, 1999.

_____. **Women in Ancient Egypt**. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

ROULEDGE, Carolyn. Did Women 'Do Things' in Ancient Egypt? (circa 2600-1050 BCE). In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt**: 'Don You Wig for a Joyful Hour'. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 157-177.

SHALOMI-HEN, Racheli. The Bearded Woman and the Queen. The formation and Transformation of Female Divine Classifiers. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt**: 'Don You Wig for a Joyful Hour'. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 179-189.

SOUSA, Aline Fernandes de. **A Mulher-Faraó**: Representações da Rainha Hatshepsut como Instrumento de Legitimação (Egito Antigo – Século XV a.C.). Niterói: UFF, 2005. (Dissertação de Mestrado).

SOUZA, Ana Cristina Ferreira. **Nefertiti**: Androgenia e Poder nas Imagens de Amarna. Niterói: UFF, 2003. (Dissertação de Mestrado).

SWEENEY, Deborah. Forever Young? The Representation of Older and Ageing Women in Ancient Egyptian Art. **Journal of the American Research Center in Egypt**, v. 41, pp. 67-84, 2004.

_____. Gender and Conversational Tactics in *The Contending of Horus and Seth*. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 88, pp. 141-162.

_____. Gender and Requests in New Kingdom Literature. In: GRAVES-BROWN, Carolyn. **Sex and Gender in Ancient Egypt: 'Don You Wig for a Joyful Hour'**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2008, pp. 191-214.

VERCOUTTER, Jean. **Em Busca do Egito Esquecido**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

WATTERSON, Barbara. **Women in Ancient Egypt**. London: Wrens Park, 1998.

WIEDEMANN, Amanda. **A Questão de Gênero na Literatura Egípcia do IIº Milênio a.C.**. Niterói: UFF, 2007. (Tese de Doutorado).

D. ESTUDOS CLÁSSICOS E PLUTARCO

ANDRADE, Marta Mega de. **A "Cidade das Mulheres": Cidadania e Alteridade Feminina na Atenas Clássica**. Rio de Janeiro: Lhia, 2001.

_____. Os "Usos" do Feminino ou da Participação da Mulher na Pólis dos Atenienses no Período Clássico. **Phoînix**, Rio de Janeiro, n° 4, pp. 389-401, 1998.

BERNAL, Marin. A Imagem da Grécia Antiga como uma Ferramenta para o Colonialismo e para a Hegemonia Européia. In: FUNARI, Pedro Paulo. *Repensando o Mundo Antigo*, **Textos Didáticos**, n° 49, Campinas: IFCH-UNCAMP, 2005.

BING, Peter & COHEN, Rip. **Games of Venus: An Anthology of Greek and Roman Erotic Verse from Sappho to Ovid**. New York and London: Routledge, 1991.

BRASETE, Maria Fernanda. A Crítica às Mulheres no Fr. 7 de Semónides de Amorgos. In: MORA, Carlos de Miguel. *Sátira, Paródia e Caricatura: Da Antiguidade aos Nossos Dias*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2003, pp. 39-56.

BLUNDELL, Sue. **Women in Ancient Greece**. Harvard: Harvard University Press, 1995.

BLOMQUIST, Karin. From Olympias to Aretaphila: Women in Politics in Plutarch. In: MOSSMAN, Judith. **Plutarch and his Intellectual World**. London: Duckworth, 1997.

BOSWORTH, A. History and Artifice in *Eumenes*. In: STADTER, Philip. **Plutarch and the Historical Tradition**. New York: Routledge, 1992, pp. 56-89.

BREMER, Jan Maarten. Plutarch and the “Liberation of Greece”. In: BLOIS, Lukas de; BONS, Jerone; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk. **The Statesman in Plutarch’s Work**: Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society. Vol. II: The Statesman in Plutarch’s Greek and Roman Lives. London & Boston: Brill, 2005, pp. 257-26.

CERQUEIRA, Fábio Vergara. A Educação Musical nas *Vidas* de Plutarco: Identidade e Tradição Cultural Grega no Império Romano. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara & SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Ensaaios sobre Plutarco**: Leituras Latino-Americanas. Pelotas: Editora da UFPel, 2010, p. 95-147.

CHIALVA, Ivana. “...Como uma Tragédia”: História y *Páthos* en las *Vidas de Nicias y Crasso* de Plutarco. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara & SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Ensaaios sobre Plutarco**: Leituras Latino-Americanas. Pelotas: Editora da UFPel, 2010, p. 149-178.

DROULIA, Loukia. The Revival of the Greek Ideal and Philhellenismo: A Perambulation. *Filhellenizm w Po/sce. Rekonesans*. Praca Zbiorowa pod redakcja M. Borowskiej, M. Kalinowskiej, J. Lawskiego, Πανεπιστήμιο Βαρσοβίας, Βαρσοβία 2007, σ. 25-38.

FEITOSA, Lourdes Conde. **Amor e Sexualidade**: O Masculino e o Feminino em Grafites de Pompéia. São Paulo: Annablume, 2005.

FRANCISCATO, Maria Cristina. Hýbris e Sophrosýne: Transgressões e Justa Medida entre os Gregos. **Anais do Seminário Sociedade e Valores Humanos**, SESC, 2004, Bauru-SP, 2004.

FUNARI, Pedro Paulo. **Antiguidade Clássica**: A História e a Cultura a partir dos Documentos. Campinas: Editoria da Unicamp, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo & GARRAFFONI, Renata Senna. História Antiga na Sala de Aula. **Textos Didáticos**, nº 51, IFCH/UNICAMP, 2004.

GARRAFFONI, Renata Senna. **Gladiadores na Roma Antiga**: Dos Combates às Paixões Cotidianas. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.

GENTILI, Bruno & CERRI, Giovanni. **History and Biography in Ancient Thought**. Amsterdam: J. C. Gieben Publisher, 1988.

GIANAKARIS, C. J. **Plutarch**. New York: Twayne Publisher Inc, 1970.

GRACIA, Maria Pilar Rivero. **Impertaor Populi Romani**: Uma Aproximación al Poder republicano. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2006.

GUARINELLO, Noberto Luiz. Império Romano e Identidade Grega. In: FUNARI, Pedro Paulo e SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Políticas e Identidades no Mundo Antigo**. São Paulo: Annablume, 2009, pp. 147-161.

_____. Plutarco e a Identidade Grega no Império. In: SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Plutarco Historiador: Análise das Biografias Espartanas**. São Paulo: Edusp, 2006, p. 15-22.

HAWLEY, Richard. Practicing What You Preach: Plutarch's Source and Treatment. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography**. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999, pp. 116-127.

HERSHBELL, Jackson. Plutarch's Political Philosophy: Peripatetic and Platonic. In: BLOIS, Lukas de; BONS, Jerone; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk. **The Statesman in Plutarch's Work: Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society**. Vol. I: Plutarch's Statements and his Aftermath: Political, Philosophical, and Literary Aspects. London & Boston: Brill, 2004, pp. 151-162.

HINGLEY, Richard. **O Imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha**. São Paulo: Annablume, 2010.

KING, Helen. Preparando o terreno: sexologia grega e romana. In: PORTER, Roy & TEICH, Mikuláš. **Conhecimento Sexual, Ciência Sexual: A História das Atitudes em Relação à Sexualidade SP: UNESP, 1998**.

KENNEDY, Duncan. **The Arts of Love: Five Studies in the Discourse of Roman Love Elegy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

KOCHIN, Michael. **Gender and Rhetoric in Plato's Political Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

JESUS, Carlos Martins. Introdução. In: Plutarco. **Obras morais: diálogo sobre o amor; relatos de amor**. Coimbra: 2009.

JIMÉNEZ, Aurelio. La Elocuencia como Instrumento Político en las *Vidas Paralelas* de Plutarco. **Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Griegos e Indoeuropeos**, Vol. 12, pp. 253-270, 2002.

JONES, Christopher. **Plutarch and Rome**. Oxford: Clarendon Press, 1971.

LEÃO, Delfim & FIALHO, Maria do Céu. In: Limine. SOARES, Carmem; FERREIRA, José Ribeiro; FIALHO, Maria do Céu. **Ética e Paideia em Plutarco**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008, pp. 11-12.

LISSARRAGUE, Françoise. A Figuração das Mulheres. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle. **História das Mulheres no Ocidente**, V. 1. Porto: Edições Afrontamento, 1990.

LÓPEZ, María de los Ángeles Durán. Plutarco, Ciudadano Griego y Súbdito Romano. In: BLOIS, Lukas de; BONS, Jerone; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk. **The Statesman in Plutarch's Work: Proceedings of the Sixth International Conference**

of the International Plutarch Society. Vol. I: Plutarch's Statements and his Aftermath: Political, Philosophical, and Literary Apects. London & Boston: Brill, 2004, pp. 33-41.

McNAMARA, Jo Ann. Gendering Virtue. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's *Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife***: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999, pp. 151-161.

MELLOR, Ronald. **The Roman Historians**. London and New York: Routledge, 1999.

MOMIGLIANO, Arnaldo. História e Biografia. In: FINLEY, Moses. **O Legado da Grécia**. Brasília: Editora da UnB, 1998, pp. 181-210.

_____. **The Development of Greek Biography**. Cambridge: Cambridge University, 1993.

MOSSÉ, Claude. **La Mujer en la Grécia Classica**. Madrid: Nerea, 1990.

PATTERSON, Cynthia. Plutarch's *Advice to the Bridge and Groom*: Traditional Wisdom. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's *Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife***: English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999, pp. 128-137.

PELLING, Christopher. Notes. In: Plutarch. **Life of Antony**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Plutarch's Adapitation of his Source-Material. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 100, pp. 127-140, 1980.

Plutarch and Roman Politics. In: MOXON, J.D; SMART, J.D; WOODMAN; A.J. **Past Perspectives Studies in Greek and Roman Historical Writing**: Papers Presented at a Conference in Leeds, 6-8 April 1983. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 159-188.

PINTO, Renato. O Impulso de Romanizar. **Revista de Estudos de Filosofia e de História da Antiguidade**, Cps/Bsb, nº 22/23, jul. 2006/jun. 2007.

PRESTON, Rebecca. Roman Questions, Greek Answers: Plutarch and the Construction of Identity. In: GOLDHILL, Simon. **Being Greek under Rome**: Cultural Identity, the Second Sophistic and Development of Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 86-119.

POMEROY, Sarah. **Goddesses, Whores, Wives and Slaves**: Women in Classical Antiquity. New York: Schocken Books, 1988.

_____. Reflections on Plutarch, *Advice to the Bride and Groom*: Something Old, Something New, Something Borrowed. In: POMEROT, Sarah B. **Plutarch's *Advice to the Bride and Groom, and A Consolation to his Wife***: English Translations,

Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999, pp. 33-57.

RINALDI, Daniel. El *Hipólito* de Eurípedes em el *Erótico* de Plutarco. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara & SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Ensaio sobre Plutarco: Leituras Latino-Americanas**. Pelotas: Editora da UFPel, 2010, pp. 205-229.

MOSSMAN, Judith. Tragedy and Epic in Plutarch's Alexander. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 108, pp. 83-83, 1988.

RAALTE, Marlein Van. *More Philosophico: Virtue and Philosophy in Plutarch's Lives*. In: BLOIS, Lukas de; BONS, Jerone; KESSELS, Ton; SCHENKEVELD, Dirk. **The Statesman in Plutarch's Work: Proceedings of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society**. Vol. II: The Statesman in Plutarch's Greek and Roman Lives. London & Boston: Brill, 2005, pp. 75-112.

RODRIGUS, Nunos. Plutarco, Historiador dos Lágidas: O caso de Cleópatra VII Filopator. In: FERREIRA, José Ribeiro. **Plutarco Educador da Europa**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2002, pp. 127-149

SANFELICE, Pérola de Paula. **Amor e Sexualidade em Ruínas: As Pinturas da Deusa Vênus nas Paredes de Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum**. Curitiba: PGHIS/UFPR, 2012 (Dissertação de Mestrado em História).

SETTIS, Salvatore. **The Future of the 'Classics'**. Cambridge: Polity Press, 2006.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. A Biografia Antiga: O Caso de Plutarco. **Métis: História e Cultura**, v. 2, n. 3, pp. 23-34, 2003.

_____. Biografia como Fonte Histórica. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, n. 36/37, pp. 9-15, 2007a.

_____. Plutarco e a Participação Feminina em Esparta. **Saeculum: Revista de História**, nº 12, pp. 11-21, 2005.

_____. Plutarco e a Segunda Sofística. **Clássica**, n. 19, v. 2, pp. 257-264, 2006a.

_____. Plutarco e a Tradição Cultural Grega no Império. **Revista História em Reflexão**, v. 2, n. 4, 1-14, 2008.

_____. **Plutarco e Roma: O Mundo Grego no Império**. São Paulo: FFLCH-USP, 2007b. (Tese de Doutorado em História).

_____. **Plutarco Historiador: Análise das Biografias Espartanas**. São Paulo: Edusp, 2006b.

_____. *Quaestiones Convivales: A Ordem do Banquete em Plutarco*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara & SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. **Ensaio sobre Plutarco: Leituras Latino-Americanas**. Pelotas: Editora da UFPel, 2010, pp. 37-66.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira & BALTHAZAR, Gregory da Silva. Sexualidade e Poder em Plutarco: O Exemplo de Cleópatra. In: **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 9**. Florianópolis: UFSC, 2010, pp. 1-10.

SILVEIRA, Mariana Duarte. **A Imagem Feminina na *Moralia*: Heroísmo e Outras Virtudes**. São Paulo: FFLCH-USP, 2006. (Dissertação de Mestrado em Letras Clássicas).

SWAIN, Simon. Hellenic Cultural and the Roman Heroes of Plutarch. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 110, pp. 126-145, 1990.

THELM, Neyde. **O Público e o Privado na Grécia do VIII ao IV Século a.C.: Modelo Ateniense**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

WARDMAN, Alan. Plutarch and Alexander. **The Classical Quarterly**, v. 5, n. 1/2, pp. 96-107, 1955.

ZANDONÁ, Deise. A Segunda Sofística: Intelectuais, Historiografia e Poder Político na Era dos Antoninos. **História e-História**, 2008.

E. ESTUDOS FEMINISTAS

BADINTER, Elisabeth. **Rumo Equivocado: O Feminismo e Alguns Destinos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BAMBERGER, Joan. The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in Primitive Society. In: ROSALDO, Michele & LAMPHERE, Louise. **Women, Culture, and Society**. California: Stanford University Press, 1974, pp. 263-280.

BUTLER, Judith. *Corpos que Pesam: Sobre os Limites Discursivos do "Sexo"*. In: LOURO, Guacira. **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2010, pp. 151-172.

_____. *Fundamentos Contingentes: O Feminismo e a Questão do "Pós-Modernismo"*. **Cadernos Pagu** (11) 1998: pp. 11-42.

_____. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CONNELL, Raewyn. Como Teorizar o Patriarcado. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, nº 2, pp. 85-93, 1990.

_____. **Masculinidades**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

D'EAUBONNE, Françoise. **As Mulheres Antes do Patriarcado**. Lisboa: Veja Universidade, 1977.

DELPHY, Christine. Patriarcado (Teorias do). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora da Unep, 2009, pp. 173-179.

DESCARRIES, Francine. Teorias Feministas: Liberações e Solidariedade no Plural. **Textos de História**, v. 8, n. 1, pp. 9-45, 2000.

FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. A Marxist Rappasil of the Matriarchate. **Current Anthropology**, v. 20, nº 2, pp. 341-359.

GARRETAS, Maria Milagros. **Nombrar el Mundo en Feminino**: Pensamento de las Mujres y Teoria Feminista. Barcelona: Icaria Editora, 1994.

GONÇALVES, Andréa. **História & Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica 2006.

KELLY, Joan. Early Feminist Theory and the *Querelle des Femmes*, 1400-1789. **Sings**, v. 8, nº 1, 1982, pp. 4-28.

KERGOAT, Danièle. Divisão Sexual do Trabalho. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora da Unifesp, 2009, p. 67-76.

LOURO, Guacira. Currículo, Gênero e Sexualidade – O “Normal”, o “Diferente” e o “Excêntrico”. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane; GOELLNER, Silvana. **Corpo, Gênero e Sexualidade**: Um Debate Contemporâneo na Educação. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 41-52.

_____. **Gênero, Sexualidade e Educação**: Uma Perspectiva Pós-Estruturalista. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

_____. **Um Corpo Estranho**: Ensaios sobre a Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MARTINS, Ana Paula Vosne. Espetáculos da Diferença: Gênero, Raça e Ciência no Século XIX. In: GRILLO, José Geraldo; GARRAFFONI, Renata Senna; FUNARI, Pedro Paulo. **Sexo e Violência**: Realidades Antigas e Questões Contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2011, pp. 189-209.

_____. **O Poder da Benevolência**: A Participação das Mulheres nas Políticas Sociais do Estado Novo Brasileiro. Curitiba: UFPR, 2011. (Projeto de Pesquisa)

_____. **Visões do Feminino**: A Medicina da Mulher nos Séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

MATOS, Maria Izilda. **Por uma História das Mulheres**. Bauru: Edusc, 2000.

MATOS, Marlise. Teorias de Gênero ou Teorias e Gênero? Se e como os Estudos de Gênero e Feministas se Transformaram em um *Campo Novo* para as Ciências. **Estudos Feministas**, v. 16, n. 2, pp. 333-357, 2008.

MEYER, Dagmar. Gênero e Educação: Teoria e Política. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane; GOELLNER, Silvana. **Corpo, Gênero e Sexualidade: Um Debate Contemporâneo na Educação**. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 9-27.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o Debate: O Uso da Categoria Gênero na Pesquisa Histórica. **História**, São Paulo, v. 24, nº 1, pp. 77-98, 2005.

PERROT, Michelle. **As Mulheres ou os Silêncios da História**. Bauru: Edusc, 2005.

_____. Escrever uma História das Mulheres: Relatos de uma Experiência. **Cadernos Pagu**, n. 4, pp. 9-28, 1995.

PINSKY, Carla. Estudos de Gênero e História Social. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 17(1): 159-189, 2009.

PRIORI, Mary del. História das Mulheres: As Vozes do Silêncio. In: FREITAS, Marcos Cezar. **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. São Paulo: Editora Contexto, 1998.

RUBIN, Gayle. **O Tráfico de Mulheres: Notas sobre a "Economia Política" do Sexo**. Recife: SOS Corpo, 1993.

SCHIENBINGER, Londa. **O Feminismo Mudou a Ciência?** Bauru: Edusc, 2001.

SCOTT, Joan. El Problema de la Invisibilidad. In: ESCANDÓN, Carmen Ramos. **Género y Historia**. Mexico: Universidad Antónoma Metropolitana, 1992, p. 38-65.

_____. Experiência. In: SILVA, Alcione; LAGO, Mara Coelho; RAMOS, Tânia. **Falas de Gênero**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999, pp.21-55.

_____. Gênero: Uma Categoria Útil de Análise Histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, 16 (2), pp. 5-22, 1990.

_____. *Prefácio Gender and Politics of History*. **Cadernos Pagu**, n.3, p. 11 - 27, 1994.

SMITH, Bonnie. **Gênero e História: Homens, Mulheres e a Prática Histórica**. Bauru: Edusc, 2003.

SWAIN, Tânia Navarro. História: Construção e Limites da Memória Social. In: RAGO, Margareth & FUNARI, Pedro Paulo. **Subjetividades Antigas e Modernas**. São Paulo: Annablume, 2008, pp. 29-46.

TILLY, Louise. Gênero, História das Mulheres e História Social. **Cadernos Pagu** (3), Campinas, pp. 29-62, 1994.

F. OUTROS TRABALHOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS

BARRETO, Túlio Velho. Positivismo versus Teoria Crítica em torno do debate entre Karl Popper e Theodor Adorno acerca do método das Ciências Sociais. **Trabalhos para discussão**. Fundação Joaquim Nabuco. nº106, mar/2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **O Mal-Estar da Pós Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: Escrever uma Vida**. São Paulo: Edusp, 2009.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. São Paulo: Global Editora, 1984.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

_____. **As Palavras e as Coisas: Uma Arqueologia das Ciências Humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

_____. **Vigiar e Punir: História da Violência nas Prisões**. Petrópolis: Vozes, 1997.

JENKIS, Keith. **A História Repensada**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

LE GOFF, Jacques. **São Luís - Biografia**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

LEVI, Giovanni. Sobre a Micro-História. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História: Novas Perspectivas**. São Paulo: Editora da Unesp, 1992.

_____. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaina (orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996, pp. 167-182.

LIMA, Luiz Costa. **O Controle do Imaginário: Razão e Imaginação no Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LORIGA, Sabina. **O Pequeno X: Da Biografia à História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LOWENTHAL, David. Como Conhecemos o Passado. **Projeto História**, nº 17, pp. 63-202, 1998.

MARTINS, Estevão Rezende. O Renascimento da História como Ciência. In: MARITINS, Estevão Rezende. **A História Pensada: Teoria e Método na Historiografia do Século XIX**. São Paulo: Editora Contexto, 2010, pp. 7-14.

MARX, Karl. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MENDES, Cláudio. Duas Lições para se Conectar a um Currículo. **XXV Reunião Anual da ANPED**, Caxambu, 2002.

MOTTA, Marly Silva da. O relato biográfico como fonte para a história. **Vidya**, Santa Maria/RS, v. 19, n.34, p. 101-122, 2000.

NICOLESCU, Basarab. **O Manifesto da Transdisciplinaridade**. São Paulo: TRION, 1999.

ORLANDI, Eni. **As Formas do Silêncio: No Movimento dos Sentidos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação e Currículo: Trajetórias, Pressupostos, Procedimentos e Estratégias Analíticas. In: MEYER, Dagmar & PARAÍSO, Marlucy. **Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, pp. 23-45.

RAGO, Margareth. *A História Repensada com Ousadia*. In: JENKIS, Keith. **A História Repensada**. São Paulo: Editora Contexto, 2011, pp. 9-13.

_____. O Efeito-Foucault na Historiografia Brasileira. **Tempo Social**, São Paulo, USP, 7(1-2): 67-82, 1995.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Rone. Sobre o Lugar do Juízo na Estética Kantiana. **Revista Eletrônica Existência e Arte**, UFSJ, Ano 3, nº 3, 2008.

SCHIMDT, Benito Bisso. O Gênero Biográfico no Campo do Conhecimento Histórico: Trajetórias, Tendências e Impasses Atuais e uma Proposta de Investigação. **Anos 90**, Porto Alegre, n. 6, pp. 165-192, 1996.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Alienígenas na Sala de Aula**: Uma Introdução aos Estudos Culturais em Educação. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. **Teoria Educacional Crítica em Tempos Pós-Modernos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

TÉTART, Philippe. **Pequena História dos Historiadores**. São Paulo: Edusc, 2000.

VEYNE, Paul. **Foucault**: Seu Pensamento, Sua Pessoa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.