

COLECÇÃO AUTORES GREGOS E LATINOS  
SÉRIE ENSAIOS

Carmen Soares  
José Ribeiro Ferreira  
Maria do Céu Fialho

# ÉTICA E PAIDEIA EM PLUTARCO

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

## O DOCE AFAGO DA *PHILANTHROPIA*

JOSÉ RIBEIRO FERREIRA

A obra de Plutarco realça um conjunto de qualidades, ora de índole militar, ora de índole mais intelectual, que pode ser agrupado em quatro virtudes principais – coragem (*andreia*), inteligência (*phronesis*), justiça (*dikaiosyne*) e autodomínio (*sophrosyne*) – e a que já me referi em outro estudo.<sup>1</sup> A pura coragem, no entanto, se não acompanhada da inteligência ou prudência e da previsão das situações, aparece desvalorizada. Um bom exemplo, encontramos-lo num episódio relatado na *Vida de Fábio Máximo* (11.1-12.7), em que se exalta a capacidade do biografado em analisar a situação para tomar as decisões ajustadas, em contraste com a atitude insensata do outro cônsul, Minúcio, que com ele dividia o comando do exército romano. A coragem imprevidente deste, o seu desejo de glória e a sua imprudência quase ia provocando um grave desaire frente aos Cartagineses, não fora a previdência e sensatez de Fábio que, no entanto, após a vitória sobre Aníbal, não teve uma palavra de censura para Minúcio. Este então conduziu os seus homens até ao acampamento do seu colega de comando e depôs diante dele as insígnias, felicitando-o pela dupla

---

<sup>1</sup> Vide J. Ribeiro Ferreira «Os valores de Plutarco e sua actualidade». As virtudes e valores mais significativos de Plutarco encontram-se estudados com algum pormenor por F. Frazier 1996 e C. Panagopoulos 1977 : 197-235.

vitória conseguida: uma sobre Aníbal, graças à sua coragem (*andreia*) e a outra sobre ele, Minúcio, graças à sua prudência (*euboulia*) e bondade (*Fab.* 13.7).

Apesar disso, também a *phronesis* não merece o seu especial entusiasmo. Para ele, a justiça ou *dikaiosyne* obtém, em especial nas *Vidas*, quase sempre a primazia entre as demais e, associada de modo geral à *sophrosyne* para definir a conduta do bom e do mau governante, é elemento fundamental para o prestígio do homem público junto do povo e para a confiança deste (*Cm* 44.12):

De nenhuma outra virtude a fama e crédito provocam mais inveja do que os da justiça, pois sobretudo nela reside a influência e a confiança junto da multidão.<sup>2</sup>

Esta tendência para privilegiar a *dikaiosyne* e a *sophrosyne* talvez se deva ao facto de serem virtudes sociais que se aproximam da *philanthropia* – termo que se situa no campo semântico da característica doçura grega, tão exaltada pelo nosso autor.<sup>3</sup>

Consciente de que o dever da filantropia é tema frequente em Plutarco – encontramos-la, por exemplo,

---

<sup>2</sup> Cf também *Flam.* 11.4.

<sup>3</sup> Mostrou J. de Romilly 1979: 276 ss. que a doçura é fundamental na cultura grega e que em Plutarco atinge o ponto mais alto, na sua obra confluindo de certo modo todas as tradições a ela relativas, todas as palavras para a designar, todas as formas de a conceber. Trata-se de uma qualidade que está presente em todo o lado, tudo comanda, e aparece como um ideal de vida essencialmente grego, traduzido no próprio vocabulário.

exaltado no *Consolo a Apolónio* (120A)<sup>4</sup> – proponho-me precisamente fazer, neste trabalho, o estudo da ocorrência dos termos *philanthropos* e *philanthropia* e seus principais sentidos nas *Quaestiones Convivales*.<sup>5</sup>

Se, num passo da discussão sobre a prescrição atribuída a Pitágoras que proíbe o acolhimento de andorinhas em casa, o termo *philanthropos* surge com significado próximo do sentido etimológico – Plutarco estranha a prescrição (727C), por repelir ave tão inofensiva e humana ou ‘amiga dos homens’ (*asines kai philanthropon*), colocando-a ao mesmo nível das rapaces, selvagens e assassinas<sup>6</sup> –, as ocorrências mais comuns e frequentes são, todavia, aquelas em que os termos significam ‘humanidade’, trato ‘humano’ ou afável, como aliás seria de esperar. Assim ao discutir, logo no primeiro diálogo do Livro I (612E ss.), sobre a conveniência dos temas de filosofia nos banquetes, Plutarco, embora considere a necessidade de adequação às ocasiões e às pessoas presentes, admite (614A-B) a existência de um género de narrações que se ajustam ao banquete, quer fornecidas pela história, quer retiradas dos actos da vida diária em que encontramos um significativo número de paradigmas de acções corajosas e magnânimas, muitos deles que aportam à filosofia e muitos outros à piedade; mas observa também que algumas dessas acções, úteis e humanas, conduzem à emulação. O sentido de «trato

<sup>4</sup> Sobre o assunto vide J. de Romilly 1979 : 293 ss.

<sup>5</sup> No seu conjunto, *philanthropos* e *philanthropia* ocorrem cerca de três centenas de vezes na obra de Plutarco, 17 das quais em *Quaestiones Convivales*.

<sup>6</sup> Faz parte da conversa 7 do Livro VIII (727B ss.).

humano» aparece com alguma nitidez na conversa 8 do Livro VI, na qual, ao dissertar sobre a bulimia e a causa dela (693E ss.), se alude a um episódio relacionado com Bruto (694C): um nevão apanha o general romano no caminho de Durráquio – a grega Epidamno – para a cidade de Apolónia, pondo-lhe a vida em perigo, por ter perdido todos os que transportavam as provisões. Então os seus próprios soldados, ao vê-lo debilitado, enregelado e prestes a sucumbir, sentiram-se na necessidade de acorrer às muralhas de Apolónia, que estava sitiada, e pedirem às sentinelas inimigas alimentos, com que de imediato reanimaram o seu comandante. Foi por essa razão que, ao apoderar-se da cidade, Bruto tratou de forma humana (*philanthropos*) todos os seus habitantes.<sup>7</sup>

O sentido de ‘humanidade’ volta a surgir na conversa 4 do Livro VII (702D ss.), onde se discute a razão de os Romanos de outros tempos deixarem sempre algum alimento na mesa quando se levantavam e, em especial, evitarem que uma candeia se apagasse. A determinada altura, Plutarco sublinha (703B) que esse costume constitui uma lição de humanidade (*philan-*

---

<sup>7</sup> Plutarco narra o mesmo acontecimento e a mesma atitude na *Vida de Bruto* 25-25, verificados durante o esforço de Bruto na tentativa de se antecipar a Caio, irmão de António, que avançava contra as forças de Vatínio, estacionadas nos dois referidos portos da Ilíria, embora a hipotermia do comandante romano, em *Bruto* 25, ao contrário do que se deduz do passo das *Quaestiones Convivales*, ter-se-ia verificado na tomada de Durráquio e não diante de Apolónia. O episódio vem contado ou referido em várias fontes: e. g., Apiano, *Civ* III. 79, 321-323 e IV. 75, 317; Díon Cássio 47. 21.4-7; Cícero, *Phil.* X. 13 e XI. 26.

*thropias didaskalia*), enquanto classifica de mesquinho o hábito de suprimir uma lâmpada, só porque já se não necessita dela, e apelida mesmo de ímpia a destruição do alimento, porque nos sobeja. E acrescenta de seguida que esse procedimento assenta, por um lado no dever de solidariedade aos outros, por outro também na gratidão pelos objectos e coisas que nos são úteis.

Sentido idêntico – mas com uma conotação indecisa entre ‘humano’, ‘generoso’, ‘benevolente’ ou até ‘grato’ – aparece em dois exemplos da conversa oitava do Livro VII (711A-713F) que trata dos divertimentos apropriados ao banquete. Interrogado sobre o assunto, Diogeniano de Pérgamo, um amigo de Plutarco, põe algumas reservas aos diálogos filosóficos, como os de Platão; admite a adequação da música de cítara e de flauta, muito útil ainda para acalmar um festim agitado, no qual a discussão começa a azedar o ambiente (713A-E); afasta o teatro, mimos e fábulas (711E-712E), com alguma concessão apenas para as peças de Menandro (711B-C), autor em que se mistura o sério e o gracioso e em que as questões amorosas (*ta erotika*) têm um tratamento honesto e elevado (712C-D): além de não encontrarmos o “amor pederástico”, a sedução das donzelas termina, como convém, no casamento; e, nos casos de hetairas, as que são impudentes são abandonadas em consequência de censura ou de arrependimento dos jovens, enquanto as que são honestas e apaixonadas descobrem um pai legítimo ou com o tempo obtêm para o seu amor a humana ou benevolente complacência do respeito. Considera, além disso, que, embora compreenda não merecerem

tais assuntos o interesse da generalidade das pessoas, não estranha que o seu encanto e delicadeza, em conjunto, contribuísem para moldar e ordenar os caracteres, de modo a torná-los semelhantes aos que são indulgentes e humanos (*tois epieikesi kai philanthropois*).<sup>8</sup>

Essa predisposição humana pode levar a uma atitude amável e atenciosa. É a do rei Filopapo, um dos convivas no banquete de comemoração da vitória de Sarápcion, ensaiador do Coro da tribo ateniense de Leontis (628B):<sup>9</sup> atento à conversa, ora dava a sua opinião, ora escutava a dos outros, não menos por amabilidade (*philanthropia*) do que por curiosidade (*philomatheian*).

A atitude amável e generosa pode mesmo tomar o sentido e a forma de hospitalidade: um passo da conversa 2 do mesmo Livro I (617B) – que recorre a exemplo do Canto VII da *Odisseia* (vv. 169-170) em que Alcínoo, depois de referir que o rei dos Feaces manda levantar o seu filho Laomedonte, situado à sua direita, para aí instalar o suplicante Ulisses – sublinha que «sentar um

---

<sup>8</sup> O termo *epieikeia* (ou o adjectivo *epieikeios*), cujo significado se aproxima de indulgência, é relativamente usual em Plutarco: ocorre mais de 100 vezes. Virtude de carácter mais pessoal, impregna o comportamento e implica contenção física, ao contrário de *philanthropia* que exprime uma qualidade que, como veremos, se volta para o exterior, para o convívio social.

<sup>9</sup> Embora o passo apenas especifique que Sarápcion era o ensaiador do Coro vitorioso, é possível que o poema cantado – talvez um ditirambo – fosse da sua autoria. Poeta estóico, amigo de Plutarco, a quem este dedica o *De E apud Delphos* e que desempenha papel relevante no *De Pythiae oraculis*, compõe sobretudo poemas filosóficos de tendência moral. Vide R. Flacelière 1951: 323-327, D. Babut 1969: 246-248.

suplicante no lugar do que se ama (*tou philomenou*) é prova de cortesia e amabilidade» ou hospitalidade (*philanthropia*).

Tem também sentido próximo a ocorrência numa alusão à recepção oferecida por Ágaton, para comemorar a vitória num concurso de tragédia – recepção que está na base do *Banquete* de Platão –, ao sublinhar que as boas regras da hospitalidade aconselham a que as pessoas levadas a um festim por amigos sejam recebidas com o mesmo modo humano e hospitaleiro dos convidados (*ethei philanthropoi*), como no referido diálogo aconteceu com Aristodemo levado por Sócrates para a festa de Ágaton (645F).

Um passo, sito na conversa 5 do Livro V (678C ss.), dedicada aos que convidam grande número de pessoas para jantar, admite que nessa hospitalidade há por vezes exagero, que se censura, tanto mais que se considera, pela boca do próprio Plutarco, que o banquete deve ter número de pessoas apropriado a permitir conversar, testemunhar mútua amizade, estabelecer conhecimento, e que, ultrapassado determinado limite, deixamos de ter banquete. Ditas estas palavras, o avô Lamprias concorda existir «algum exagero em matéria de filantropia» ou hospitalidade (678E), quando não se omite nenhum dos convivas possíveis e todos acorrem como se convocados para um espectáculo ou uma récita.

O sentido de *philanthropos* e *philanthropia* pode conter conotação de qualidade social, de sociabilidade, como sucede em algumas ocorrências de *Quaestiones Convivales* que passo a especificar. Surge, por exemplo,



na conversa 10 do Livro II onde, a certa altura (643C-D), se considera que os banquetes de agora não devem ser a transposição das homéricas refeições de soldados e combatentes, mas antes a exaltação do carácter humano ou sociabilidade (*philanthropia*) dos antepassados que respeitavam tanto a comunidade de lar e de tecto como também a de mesa e de refeição, em tão grande honra tinham qualquer reunião social.

Em 660A e 660B – passos que fazem parte do prólogo ao Livro IV, onde se acentua a importância do banquete no nascimento e consolidação da *philia* – a *philanthropia* ou sociabilidade aparece estreitamente associada à amizade. Plutarco, ao distinguir *philia* de *eunoia* (660A), sublinha que, se a primeira «se obtém com o tempo e por meio da virtude», a *eunoia* é favorecida pelos contactos e encontros que oferecem ocasiões propícias à amável persuasão e à benevolência. Observa depois que o banquete deve privilegiar a amizade, facilitada pelo vinho (660B): ou seja, permitir que se façam novos amigos e se conviva com os antigos, pois negligenciar estes prazeres é proceder como se a um banquete comparecêssemos pelo ventre e não pelo coração; ou, dito de outra forma, fôssemos apenas para comer e beber, sem participar no ambiente e no diálogo que deriva da influência humana e sociável da bebida e que termina em simpatia (*eunoia* 660B):

E o simposiasta que, pelo contrário, negligencia estas coisas anula em si a graça e o convívio e vem motivado pelo ventre e não pela alma. De facto, o conviva não deve comparecer

apenas pela carne, pelo vinho, pelas iguarias, mas também para partilhar a conversa, os divertimentos, a complacência que termina em simpatia. É que os ataques e pegas dos lutadores necessitam de poeira, enquanto nas colheitas da amizade o vinho favorece o contacto, quando se mistura com a palavra. A conversa, de facto, canaliza e passa do corpo para a alma a influência humana e benéfica que surge com a bebida.

E assim, sob os efeitos do vinho espalhado pelo corpo, a conversa durante o banquete (660C) impede que os simposiastas caiam em total modorra e solta ainda quem bebe dentro da medida, transformando-o em misto de alegria, de filantropia ou sociabilidade, de complacência, de modo que, devido ao vinho, se torna maleável e predisposto ao selo da amizade (*sphragidi philias*).

Esta predisposição para a sociabilidade ou *philanthropia* que o vinho possibilita aparece corroborada em passo da conversa que discute por que razão no início do banquete os convivas se sentem apertados e no final se passa o contrário.<sup>10</sup> Segundo um dos simposiastas, o mais velho deles, dos dois presidentes que superintendem no banquete, a fome e Diónisos ou o vinho, a primeira não se prende com tácticas, ao passo que o segundo é o mais excelente estrategista de quantos se reconhecem (680A-B). Por isso, tal como Epaminondas, ao assumir o comando, salvou um exército, desmoralizado e desordenado devido à inexperiência dos generais, e restabeleceu as suas fileiras, também o deus do vinho, que

---

<sup>10</sup> Trata-se da questão 6 do Livro V (679E ss.).

é Libertador e ordenador de Coros, restabelece a ordem entre os participantes no festim – de início amontoados como cães com fome – e traz depois a alegria e a filantropia ou sociabilidade.

É esse carácter social da refeição que, no prólogo do Livro VII (697C), teria provocado o dito «Eu hoje como, não janto» pronunciado por um romano não identificado, mas que é todavia classificado como homem de espírito e pessoa sociável ou humana – *philanthropos* é o termo grego utilizado que de certo modo é aproximado de *philophrosyne* ‘benevolência ou cordialidade que predispõe à amizade’. Pressupõe naturalmente a afirmação que o jantar, principal refeição do dia, implica ou exige companhia e aprazível cordialidade que traz a amizade. É por isso curioso, e significativo ao mesmo tempo, que Plutarco, atento e sensível a tudo o que seja solidariedade humana, na crítica que faz ao carácter solitário (*De Frat. Am.* 479C) utilize um composto de *philanthropos* com alfa privativo: *aphilanthropos*. Não menos elucidativo também que, para designar o homem social ou ‘ser homem em conjunto’, use o verbo *synanthropeo* (cf. *Praec. ger.* 823B), composto a partir de *anthropos* e da preposição *syn*, e que, segundo J. de Romilly, seja o primeiro a utilizá-lo.<sup>11</sup>

Em conclusão, os termos *philanthropia* ou *philanthropos*, e outros que com estes se relacionam, exprimem nas *Quaestiones Convivales* uma qualidade que, virada

---

<sup>11</sup> Vide F. Frazier 1979: 276.

para o exterior, para o convívio social, para o contacto com os outros, se dilata até abraçar a humanidade inteira. Com ligação indissociável à civilização e ao helenismo, traduz sociabilidade, um modo de viver agradável e educado com os amigos, que tende no campo das relações humanas para a *philia* (cf. *Alc.* 1.3; *Pomp.* 22.2),<sup>12</sup> e, segundo as circunstâncias, pode tomar cores de amabilidade, de cortesia, de afabilidade, de gentileza, de hospitalidade, de bondade, de sociabilidade.

Talvez seja por essa razão que para Plutarco, em especial nas *Vidas paralelas*, o herói não é um homem só, mas sempre um responsável por outros, um chefe que deve velar pela salvação do exército e do estado, cuja prudência protege e cuja resolução galvaniza os outros; que a *philanthropia* se aproxima da *dikaiosyne* – a virtude suprema nas *Vidas* – mas também, como já mostrei em estudo anterior, do que exprimem adjetivos como *demotikos* e *hellenikos* (“democrático” e “helénico”) e suas substantivações – ou seja cultura, afabilidade, humanidade, benevolência, sociabilidade.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> H. Martin Jr. 1961: 164-175. Na p. 174, considera que a *philanthropia* é a virtude por excelência do homem civilizado.

<sup>13</sup> Vide supra J. Ribeiro Ferreira 2008: “Demotikos e Demokratikos na Paideia de Plutarco”