

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ESTUDOS DE LITERATURA
TEORIA, CRÍTICA E COMPARATISMO**

**Construções discursivas do *nós* e dos *outros* no *Romance de Alexandre*: conformação de uma
retórica da alteridade**

Noelia Belén Navarro

Porto Alegre

2024

Noelia Belén Navarro

Construções discursivas do *nós* e dos *outros* no *Romance de Alexandre*: conformação de uma retórica da alteridade

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Área: Estudos da Literatura – Teoria Crítica e Comparatismo

Orientador: Prof. Dr. Rafael de Carvalho Matiello Brunhara.

Coorientadora: Prof^ª. Dr^ª. Lucia Sano.

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Navarro, Noelia Belén

Construções discursivas do nós e dos outros no Romance de Alexandre: conformação de uma retórica da alteridade / Noelia Belén Navarro. -- 2024.

117 f.

Orientador: Rafael de Carvalho Matiello Brunhara.

Coorientadora: Lucia Sano.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. Romance de Alexandre. 2. Retórica da alteridade. 3. Gregos e bárbaros. I. de Carvalho Matiello Brunhara, Rafael, orient. II. Sano, Lucia, coorient. III. Título.

Noelia Belén Navarro

Construções discursivas do *nós* e dos *outros* no *Romance de Alexandre*: conformação de uma retórica da alteridade

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Área: Estudos da Literatura – Teoria Crítica e Comparatismo

Porto Alegre, 14 de março de 2024.

Resultado: Aprovada.

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Adriane da Silva Duarte

Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Cláudio Aquati

Universidade Estadual Paulista

Prof. Dr. Rainer Guggenberger

Universidade de São Paulo

AGRADECIMENTOS

Por fazerem parte do desafio de transitar esse novo caminho, especialmente agradeço:

Aos meus orientadores. Rafael, que me abriu as portas ao me aceitar como estudante de intercâmbio nas disciplinas de Grego e me incentivou a prosseguir com meus estudos na pós-graduação. Ele me apresentou a Lucia, cuja perspectiva foi fundamental para ampliar minha visão sobre minha pesquisa. Agradeço a ambos pela generosidade e gentileza demonstrados em cada ocasião, bem como pelo tempo e energia investidos nessa jornada.

À UFRGS, que me acolheu desde o meu primeiro dia no Brasil. Não imaginava as pessoas maravilhosas que conheceria e as oportunidades que surgiriam quando eu escolhi esta universidade para me aventurar em terras estrangeiras.

À CAPES pelo apoio financeiro, essencial para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Às musas das Clássicas da UNNE, que me proporcionaram as ferramentas iniciais e foram a inspiração para conceber minha trajetória. Aos meus diretores de pesquisa: Gladis, Alejandra e Fernando, que me ajudaram a desvendar os caminhos de Alexandre.

À minha mestra, Alejandra Liñán, pelo seu constante incentivo e apoio em cada etapa.

À minha família, que nunca mediu esforços para me ajudar a crescer, expresso minha profunda gratidão. Sem meus pais a universidade teria sido um sonho inalcançável para mim. Sou imensamente grata a eles pelos ensinamentos proporcionados e por terem me dado as asas que me permitiram voar.

Ao meu companheiro, por ter semeado a ideia de continuar estudando aqui e por ter me acompanhado em todo o processo. Graças a ele, passei do espanhol para o português e do mate para o chimarrão, durante a pandemia que transformou nossas vidas.

A Deus, que faz tudo no seu devido tempo.

RESUMO

Este trabalho aborda as recensões A e β do *Romance de Alexandre* com o propósito de caracterizar a retórica da alteridade presente na obra desde um enfoque filológico-discursivo. A pesquisa tem um carácter interdisciplinar entre literatura, história, antropologia e análise do discurso para tentar não somente se aproximar de uma maneira completa de um corpus que mistura ficção literária e história, mas também para dar conta dos objetivos específicos. Um deles é distinguir continuidades e descontinuidades, semelhanças e diferenças, tensões e consensos entre os gregos e os povos que se consideram aliados ou inimigos. O outro, analisar as construções discursivas que dão forma às representações sobre as categorias: *nós-outros*, *mesmo-outro*, *próprio-alheio*, e que expressam os critérios que determinam similitude, diferença, aceitação e rejeição. Conclui-se que, no *Romance de Alexandre*, mediante diversos procedimentos, as construções discursivas expressam as dinâmicas entre a identidade e a alteridade, especialmente grega e bárbara, conformando uma retórica da alteridade na qual os discursos do *nós* são desfavoráveis aos bárbaros e evidenciam percepções maioritariamente negativas sobre o alheio.

Palavras-chave: *Romance de Alexandre*. Pseudo-Calístenes. Retórica da alteridade. Gregos e bárbaros.

RESUMEN

Este trabajo aborda las recensiones A y β de la *Novela de Alejandro*, con el objetivo de caracterizar la retórica de la alteridad presente en la obra desde un enfoque filológico-discursivo. La investigación tiene un carácter interdisciplinar entre literatura, historia, antropología y análisis del discurso, para tratar no sólo de acercarse de forma completa a un corpus que mezcla ficción literaria e historia, sino también para alcanzar los objetivos específicos. Uno de ellos es distinguir continuidades y discontinuidades, semejanzas y diferencias, tensiones y consensos entre los griegos y los pueblos que se consideran aliados o enemigos. El otro es analizar las construcciones discursivas que conforman las representaciones de las categorías: *nosotros-otros*, *mismo-otro*, *propio-ajeno*, y que expresan los criterios que determinan similitud, diferencia, aceptación y rechazo. La conclusión es que, en la *Novela de Alejandro*, mediante diversos procedimientos, las construcciones discursivas expresan las dinámicas entre la identidad y la alteridad, especialmente griega y bárbara, conformando una retórica de la alteridad donde los discursos del *nosotros* son desfavorables a los bárbaros y muestran mayoritariamente percepciones negativas sobre lo *ajeno*.

Palabras clave: *Novela de Alejandro*. Pseudo Calístenes. Retórica de la alteridad. Griegos y bárbaros.

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CAPÍTULO I	13
1.1 O <i>ROMANCE DE ALEXANDRE</i> : ENTRE A FICÇÃO LITERÁRIA E A HISTÓRIA	13
1.2 ALTERIDADE E SUA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA	15
1.2.1 Os grupos étnicos	15
1.2.2 Pensar o próprio e o outro	17
1.2.3 Procedimentos da retórica da alteridade	19
1.3 ALTERIDADE ENTRE OS GREGOS	20
1.3.1 Gregos e bárbaros	23
2 CAPÍTULO II	28
2.1 A IDENTIDADE DE ALEXANDRE	28
2.1.1 A invenção de uma identidade egípcia	28
2.1.2 A pretensão de uma identidade grega.....	33
2.2 VINCULAÇÃO COM HERÓIS E DEUSES.....	38
3 CAPÍTULO III	42
3.1 ALEXANDRE E OS OUTROS	42
3.2 LIVRO I.....	47
3.2.1 Os persas: inimigos inexoráveis	51
3.2.2 Os tebanos	59
3.2.3 Os trácios, romanos, cartagineses, egípcios e tírios	61
3.3 LIVRO II	65
3.3.1 Os atenienses	66
3.3.2 Os persas: construindo pontes	73
3.3.3 Regiões e seres selvagens	83

3.4	LIVRO III.....	90
3.4.1	Os indianos	90
3.4.2	Os brâmanes	97
3.4.3	Candace e as amazonas.....	99
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	107
	REFERÊNCIAS.....	112

INTRODUÇÃO

Este trabalho aborda as construções discursivas das categorias *nós* e *outros* no *Romance de Alexandre*, uma narração constituída a partir de vários manuscritos em grego na época da Antiguidade Tardia. A obra relata de forma novelada a vida de Alexandre, o Grande, começando por uma singular versão de sua concepção até sua morte em Babilônia. O tema de investigação foi se gestando a partir de intercâmbios e discussões do Grupo de Estudos Helênicos da Universidade Nacional do Nordeste, sediado na Argentina.

A hipótese que norteou a pesquisa sugere que a identidade e a alteridade são expressas no *Romance de Alexandre* mediante construções discursivas que funcionam como um dos modos de definição e/ou redefinição dos grupos étnicos em contato durante a campanha de Alexandre relatada na obra. Tais construções, pela sua vez, contribuem para a conformação de uma retórica da alteridade. Levando em consideração essa premissa, foi traçado o objetivo geral de caracterizar a retórica da alteridade presente no *Romance de Alexandre* a partir de uma perspectiva que incorporasse a filologia e a análise do discurso. Um dos objetivos específicos foi distinguir continuidades e descontinuidades, semelhanças e diferenças, tensões e consensos entre os personagens gregos e os povos aliados ou inimigos. O outro, analisar as construções discursivas que dão forma às representações relacionadas com as dicotomias *nós-outros*, *mesmo-outro*, *próprio-alheio*, e que expressam os critérios que determinam similitude, diferença, aceitação e rejeição.

O propósito foi adotar uma perspectiva interdisciplinar entre Literatura e História, com a marca dos Estudos Clássicos. No percurso da pesquisa foi necessário aprofundar também conceitos da Antropologia, por se estar estudando categorias relacionadas com os grupos humanos, não a partir da observação direta, mas a partir de textos escritos nos quais esses grupos são caracterizados e valorizados. Pelo fato de estudá-los a partir de textos que por sua vez funcionam como veículo de discursos, foi preciso introduzir algumas noções da Análise do Discurso. A abordagem do corpus foi realizada mediante o estudo filológico, principalmente, da recensão β do texto grego editado por Leif Bergson em *Der Griechische Alexander Roman Rezension β* (1965). Também foram analisados alguns trechos da recensão A editada por Wilhelm Kroll em *Historia Alexandri Magni (Pseudo-Callisthenes)* (1926). *Recensio vetusta*.

A pesquisa teve como premissas que os imaginários sobre o *próprio* e o *outro* representados no *Romance de Alexandre* são construções influenciadas, em primeiro lugar, pelas concepções

sobre identidade vigentes no contexto da Antiguidade Tardia; em segundo lugar, pelo propósito de escrever um relato fabuloso inspirado numa figura histórica; em terceiro lugar, pelas perspectivas de um autor permeadas pelas tradições literária e histórica. Ao se tratar de uma ficção inspirada num personagem histórico e em narrativas sobre sua vida, o texto reelabora vários dos momentos de encontro e interação com diferentes grupos, registrados pela historiografia. No entanto, também se incluem dentro do relato situações inventadas pelo autor que, embora incorporem elementos do mundo material, respondem aos objetivos e às circunstâncias específicas em que aconteceu a criação ficcional. Dessa maneira, considera-se que os imaginários sobre a *identidade* e a *alteridade* presentes no *Romance de Alexandre* são específicos desse texto, conectadas com as percepções de outros autores, mas atravessadas pelas circunstâncias particulares do contexto de produção.

Um primeiro contato com o *Romance de Alexandre* sugeriu que a imagem dos gregos é enaltecida, caracterizando-os como um povo exemplar, racional e de táticas inteligentes para a guerra, diferenciando-os especialmente dos bárbaros, representados como facilmente domináveis pelos gregos por usarem a força do corpo em lugar da razão e por atuarem de maneira bruta nos conflitos bélicos, à semelhança dos animais que utilizam para combater ao seu lado. No entanto, há situações nas quais a comitiva de Alexandre tem vínculos pacíficos e de colaboração com outros povos. Assim surgiram as perguntas iniciais da pesquisa: com quais povos os gregos têm afinidade no *Romance*? Quais as características que fazem eles se identificarem mutuamente? Em contraposição, quais os povos considerados inimigos e que atributos os posicionam como alteridade grega?

Levando em conta que o encontro com o *outro* (em suas diversas formas) envolve dinâmicas de identificação e diferenciação, nas quais a noção de *nós* dialoga com a de *os outros* e o alheio constitui a referência necessária para gerar a ideia do próprio (Todorov, 2005); e, além disso, que construção da alteridade é um fenômeno sociocultural que se manifesta no plano discursivo (Guerrero Arias, 2002; García Sotelo, 2014), a próxima pergunta de pesquisa foi: quais são, dentro da obra, as construções discursivas que dão forma às representações sobre *nós* e *outros*, *próprio* e *alheio*; que expressam a similitude e a diferença, a aceitação ou a rejeição dos gregos diante dos outros povos?

A afirmação de que a polaridade helênico-bárbaro constitui a base de uma retórica da alteridade, que faz possível a delimitação do próprio diante do alheio e a definição das identidades étnicas e culturais (García Sánchez, 2007), complementada com a análise de trechos selecionados

do *corpus*, conduziram à questão central de pesquisa: as construções discursivas conseguem conformar uma retórica da alteridade dentro do *Romance de Alexandre*? Nesse caso, como está conformada e como funciona?

Para dar conta de responder essas perguntas, no capítulo I, se apresentam noções básicas para a abordagem do objeto de estudo. Em primeiro lugar, se faz referência à conformação do *Romance de Alexandre*, sua natureza variada tanto pelos múltiplos manuscritos e recensões que a compõem, quanto pela interseccionalidade entre literatura e história que ele apresenta. Em segundo lugar, se enumeram conceitos importantes para compreender como se constituem os grupos étnicos e como se constrói discursivamente o *próprio* e o *outro*. Também se expõem os procedimentos da retórica da alteridade descritos por François Hartog. Para finalizar, são levantados alguns pontos para pensar como os gregos construíram antigamente as noções de identidade e alteridade, do período Arcaico até a Antiguidade tardia.

O capítulo II aborda a construção da imagem individual de Alexandre dentro do *Romance de Alexandre*, sua identidade múltipla: humana, divina, egípcia, macedônia, grega e bárbara, originada na particular versão de sua paternidade inventada por Pseudo-Calístenes e nutrida por interesses políticos ao longo da sua vida. Também explora as vinculações com os heróis Aquiles e Hércules, e os deuses Amon, Zeus e Dioniso.

O capítulo III trata sobre as relações de Alexandre com os *outros*. Primeiro se observam alguns traços da sua identidade que determinam as maneiras de vinculação com os próprios e os alheios. Em seguida, a análise de trechos em que Alexandre se encontra com povos diversos é feita seguindo a organização dos livros que compõem o *Romance de Alexandre*. No Livro I: persas (primeiro contato), tebanos, trácios, romanos, cartagineses, egípcios e tírios. No Livro II: atenienses, persas (segundo contato) e povos selvagens. No Livro III: indianos, brâmanes, etíopes e amazonas.

Ao longo do texto se realiza a análise de trechos, termos e construções selecionados, relacionando-os com os procedimentos da retórica da alteridade, com outros textos e com considerações do ponto de vista histórico. As citações dos Livros I e II do *Romance de Alexandre* de ambas as recensões A e β correspondem às versões em grego incluídas em *Il romanzo di Alessandro*, uma versão bilingue grego-italiano em dois volumes, traduzida por Tristano Gargiulo e editada por Richard Stoneman. As citações do Livro III são apenas da recensão β , *Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδών*, editado por Leif Bergson. Quando se citam trechos da recensão β , as versões em

português são de Laura Cohen Rabelo, cuja tradução do texto em grego consta na sua dissertação de mestrado, *Vida e feitos de Alexandre da Macedônia: tradução e comentário de um Romance de Alexandre grego* (2017). Quando se trata de trechos da recensão A, a tradução é própria.

1 CAPÍTULO I

1.1 O ROMANCE DE ALEXANDRE: ENTRE A FICÇÃO LITERÁRIA E A HISTÓRIA

O *Romance de Alexandre* é um relato romanceado da vida e da campanha de Alexandre, o Grande. Ele nunca foi um livro uniforme, mas uma conjunção de textos que no início eram separados. Contando da Antiguidade até o Medievo, somam por volta de oitenta. O texto mais antigo que se conservou é o manuscrito A que deu origem à recensão α , *Bíos 'Αλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνο*, e que seria, talvez, o romance original. Ele foi provavelmente escrito no século III d.C. O texto grego foi traduzido para o armênio, latim e sírio.¹ A recensão β tem sete manuscritos e não existe consenso quanto à sua origem, mas é provável ter sido composta e reescrita entre os séculos III e V d.C. (Stoneman, 1996; Whitmarsh, 2008), apresentando similaridades com o manuscrito A e as traduções de α para o latim e o armênio. Seu título é *Bíos Αλεξανδρου του μακεδόνο* *καί πράξις*, traduzido usualmente como *Vida e feitos de Alexandre da Macedônia*. Ele tem um viés muito mais fantástico do que biográfico ou histórico se comparado com a recensão A. Existem, além dessas, a recensão γ e outras recensões derivadas: ϵ , δ e uma sub-recensão chamada L.

A questão da autoria do *Romance de Alexandre* é polêmica, mas atualmente e por convenção acadêmica é atribuída a Pseudo-Calístenes. Para Corinne Jouanno (2002) e Krysztof Nawotka (2017), este seria uma pessoa que viveu durante o império romano do século III d.C. e que compilou a recensão α . Pelo contrário, Richard Stoneman (1991, 2007, 2009) afirma que o autor foi um conhecedor da língua e da fraseologia egípcia, que falava e escrevia de maneira competente em grego e que, na sua hipótese, compilou algo similar à recensão A já por volta dos séculos III-II a.C. Na perspectiva de Beverly Berg (1973), o autor era alexandrino, devido ao marcado interesse no Egito e de dois episódios que aparecem no livro I: a história de Nectanebo, que vai do capítulo 1 ao 14, e a fundação de Alexandria, entre os capítulos 30 e 34. Esses episódios estão conectados já que nos primeiros capítulos se apresenta uma versão segundo a qual Alexandre resulta ser filho do faraó egípcio e, posteriormente, essa versão aparece novamente durante a instauração de Alexandria, sob os augúrios de Amon e Serapeu.² Essas e outras questões acabam por transformar o conquistador macedônio num herói nacional egípcio (Berg, 1974).

A intersecção entre biografia, história e literatura é a origem do *Romance de Alexandre*. Nesse sentido, a questão das fontes que inspiraram sua criação tem suscitado algumas discussões.

¹ Há também uma perífrase bizantina do ano 1388 que inclui elementos de α .

² Alexandre reconhece Nectanebo como pai em Mênfis (I.34).

Para Berg (1973), sua origem pode ter sido histórias fabulosas que circulavam popularmente no período helenístico sobre Alexandre ou, alternativamente, o autor poderia ter inventado alguns episódios por si mesmo, sem ter usado nenhuma outra fonte como marco, mas recolhendo elementos dispersos. Segundo Reinhold Merkelbach (1954), o *Romance de Alexandre* tem origem em duas fontes principais: uma biografia do Alexandre e uma obra composta de outras fontes na qual estavam incluídas as cartas que o rei envia e recebe ao longo do texto de Pseudo-Calístenes. De acordo com Carlos García Gual (2008), uma das inspirações do autor é um relato biográfico helenístico, provavelmente do século I a.C., que lhe deu o arcabouço dos dados da juventude do rei, sua ascensão ao trono macedônico e suas posteriores conquistas e fundações. O crítico chama a atenção para a possibilidade que esse relato forneça uma tendência retórica e dramatizante na historiografia helenística. Outro precedente seria uma coleção de epístolas de origem retórico escolar, entre as quais estariam as cartas entre Alexandre e Dario,³ que fornecem um retrato psicológico dos personagens. Por um lado, mostram um Alexandre jovem, aventureiro e confiante das suas qualidades; por outro, um imperador persa arrogante no início, mas temeroso ao observar as proezas do seu inimigo. Outras fontes seriam relatos independentes sobre as maravilhas e aventuras nas terras da Índia; as lendas sobre Nectanebo e Candace em formato de romances curtos de origem local; o diálogo entre Alexandre e os gimnosofistas; e um relato antigo sobre os últimos dias de Alexandre, sua morte e seu testamento.

A classificação do *Romance de Alexandre* num gênero resulta bastante complexa. A obra foi caracterizada como *patchwork novel* (Jouanno, 2009), algo como um produto onde o autor vai costurando retalhos de relatos anedóticos prévios, sejam eles vindos da historiografia ou de invenções populares, ou próprias, sem o rigor da pesquisa histórica (Nawotka, 2017), mas pretendendo contar algo que constitui uma mimese de uma história vivenciada em alguma região numa realidade histórica (Stoneman, 2018). A multiplicidade que se observa não somente nos conteúdos, mas também na maneira em que o *Romance de Alexandre* é constituído faz com que ele seja de difícil categorização. Nele convivem e se misturam habilmente os feitos históricos do herói e acontecimentos meramente ficcionais. Nesse sentido, Pseudo-Calístenes integra dentro do relato as cartas, as quais provavelmente considerava documentos verídicos, mas não demonstra rigorosidade quanto aos detalhes dos episódios históricos.

³ Coletado no *Papiro da sociedade italiana* de 1295 (século II d.C.) e no *Papiro de Hamburgo* de 129 (século I a.C.).

Alguns estudiosos incluíram o *Romance de Alexandre* no gênero do romance grego antigo, observando, contudo, que não é possível contá-la dentro dessa categoria sem fazer uma série de considerações. Em primeiro lugar, o *Romance de Alexandre* não tem como tema principal o enredo amoroso. Por outro lado, existe uma categoria dos romances antigos nos quais há personagens históricos inseridos dentro da ficção na tentativa de legitimar a narrativa, de dar um viés de verossimilhança. No entanto, no caso do *Romance de Alexandre*, não se trata da inserção de um personagem histórico, mas da narração da vida desse personagem histórico específico. Assim, o *Romance de Alexandre* estaria localizado nas margens da novela grega, em outras palavras, seria uma *fringe fiction*, porque não compartilha características fundamentais com o conjunto.

Para Jouanno (2009), o que diferencia as biografias romanceadas das biografias históricas é o lugar dado ao elemento ficcional. A prevalência do ficcional, o suspense narrativo, as reiterações e duplicações, o envolvimento emocional, a focalização na individualidade do protagonista, por cima da exatidão de referências cronológicas, tornariam o *Romance de Alexandre* pseudo-história. No entanto, o fato da recensão β contar com um prólogo e com um epílogo é um indicativo de uma tentativa de narrar a vida de Alexandre a partir de uma perspectiva historicizante, de se posicionar como relato histórico. Já para Stoneman (2018), se o autor considerou que estava escrevendo uma história, ela deixou de ser isso para alcançar, com o passar dos anos, a força mítica de uma obra literária.

1.2 ALTERIDADE E SUA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA

1.2.1 Os grupos étnicos

Etnicidade e identidade, termos relativamente recentes no âmbito acadêmico, começaram circular mais amplamente por volta de 1950 e 1960 e se tornaram ferramentas fundamentais na descrição de problemas de identificação tanto individual quanto social. *Etnicidade* (Pohl, 2013) refere-se ao modo de dividir o mundo social, aos discursos que outorgam significados e que conduzem as estratégias de identificação e de diferenciação. O *étnico*, então, é uma maneira de se relacionar pertencente à organização social entre grupos distintos que se percebem a si mesmos como entrelaçados por uma natureza comum. Por sua vez, a *identidade étnica* está relacionada com a reciprocidade que existe entre um indivíduo e um grupo. Tal indivíduo reproduz o vínculo através

de confirmações de ordem verbal ou simbólica e de atos de identificação, os quais são contrastados com as características atribuídas ao diferente, ou seja, à alteridade.

Os *grupos étnicos* (Barth, 1976) consistem em categorias de adscrição e identificação que os próprios membros dos conjuntos usam para organizar a interação entre os indivíduos. Tais categorias guardam relação com a autopropetuação biológica, valores culturais, comunicação e interação, a identidade assumida e o reconhecimento por parte dos outros do pertencimento a uma unidade distinguível de outras do mesmo tipo. Nesse sentido, Fredrik Barth (1976) assinala que os traços considerados na constituição dos grupos não são uma somatória de diferenças objetivas, mas a seleção de aquelas que são significativas para os próprios membros. Sendo assim, enquanto alguns traços culturais são levantados como “emblemas” da diferença, outros são simplesmente desconsiderados; inclusive, dependendo da situação, certas diferenças mais radicais são até negadas pelos grupos quando se relacionam com outros.

Os limites das unidades étnicas são estabelecidos por processos sociais de exclusão e incorporação que garantem a continuidade dos grupos ao longo do tempo. Consequentemente, as distinções étnicas dependem da mobilidade, do contato, da aceitação e, também, da rejeição. Thomas Eriksen (1993) explica que o princípio da etnicidade consiste na aplicação de distinções sistemáticas entre os *de dentro* e os *de fora*, ou seja, entre *nós* e os *outros*. Sem isso, não existiria etnicidade, pois ela pressupõe uma relação institucionalizada onde membros de grupos se consideram a si mesmos como diferentes dos alheios. Já a interação dos grupos não necessariamente resulta no fim das suas fronteiras ou na aculturação (Barth, 1976). Pelo contrário, as diferenças podem se manter ainda quando há contato interétnico ou interdependência das culturas — inclusive, devido ao contato, como uma maneira de resistência. No entanto, Eriksen (1993) afirma que grupos que se consideram distintos poderiam, sim, tender a se tornar similares e, também, cada vez mais conscientes das suas singularidades enquanto o contato mútuo cresce.

É importante salientar que *grupo étnico* não equivale a *cultura*. Enquanto o primeiro tem relação com as dinâmicas de adscrição e identificação, a segunda é uma maneira de descrever a conduta humana (Barth, 1976). Assim, não é possível elencar uma simples relação de equivalência entre unidade étnica e similitudes e diferenças culturais. No entanto, as discrepâncias com o alheio contribuem a delimitar as fronteiras dos grupos e a estabelecer uma distinção entre uma cultura e outra(s). Consequentemente, existem grupos de indivíduos ou, mais especificamente, unidades étnicas que correspondem a cada cultura. Por sua vez, os grupos étnicos estão relacionados à cultura

enquanto os limites das unidades étnicas são mantidos por um conjunto de traços culturais. Além disso, mesmo que a etnicidade não seja criada por agentes individuais, ela pode prover agentes individuais de significados e canais para atingir interesses culturais (Eriksen, 1993).

As diferenças que Barth (1976) elenca como conteúdos culturais que participam nas dicotomias étnicas pertencem a dois grandes grupos: a) sinais manifestos com os quais os indivíduos indicam identidade (geralmente, vestuário, linguagem, formas das moradias e modos de vida); b) valores básicos relacionados com as normas de moralidade e de excelência a partir das quais são julgados os comportamentos. Mantidas ao longo do tempo, tanto as continuidades quanto as diferenças culturais podem definir a persistência das unidades étnicas. Contudo, deve-se observar que o conteúdo cultural das comunidades é variável e não se encontra limitado pelo tempo. É por isso que, em diferentes períodos, uma cultura não é uniforme e permite a adoção ou rejeição de determinados parâmetros. O conteúdo cultural pode, portanto, sofrer mutações sem necessariamente estar relacionado à preservação das fronteiras de um determinado grupo étnico.

1.2.2 Pensar o próprio e o outro

Olhar para si mesmo como sujeito (Guerrero Arias, 2002) não só permite entrar na subjetividade, mas também dá origem à autopercepção que motiva a práxis social e a autoafirmação que controla os recursos culturais. Todos os seres humanos, tal como todos os povos, construíram desde sempre representações de si mesmos e dos outros: seja como objetos, isto é, a partir do olhar do observador externo para os outros, ou como sujeitos, ou seja, a partir do próprio olhar para si. Sendo assim, a identidade é construída dentro de uma *dialética da alteridade*, na qual o processo de pertencimento constrói um processo de diferença: os indivíduos se agrupam e se autodenominam como diferentes aos olhos dos outros. Em outras palavras, não há semelhança sem alteridade.

A *alteridade* é um tipo de diferenciação que está relacionada à experiência do estranho ou estrangeiro em suas várias formas. Usualmente, são elencadas diferenças quanto à fisionomia, à língua, à veste e ao comportamento, as quais podem se tornar simplistas e não funcionam em todos os casos (Pohl, 2002). Por exemplo, a aparência pode dar não somente uma referência étnica, mas também cívica, regional, nacional ou religiosa. A associação com um determinado território não é operativa nas épocas das migrações e a língua também não sempre serve para distinguir um grupo étnico. Pela sua vez, a veste raramente funcionou como um traço reconhecível de identidade étnica.

Em consequência, a etnicidade diz respeito a um princípio organizador que dá forma ao aspecto social e à percepção dele (Pohl, 2002), o que não se limita às qualidades inerentes de um grupo.

No entanto, a experiência autêntica do estranho, de acordo com Esteban Krotz (1994), acontece no encontro com outro(s) grupo(s) humano(s) e suas práticas —costumes, festivais, ritos, idioma, outros —, que fazem com que outros elementos, que não são humanos, sejam percebidos como diferentes, devido a seus modos de interação com o ambiente. Nesse sentido, a diferença é sempre feita com um *alguém* e não com *algo*, onde o *outro* é considerado membro de uma sociedade e portador de uma cultura: como uma expressão de sua coletividade.

Dentro da *dialética da alteridade*, a identidade acaba sendo uma construção discursiva porque, ao nos nomearmos, estamos necessariamente gerando um discurso. Esse discurso (“eu sou”), nascido do evento social do encontro com o outro, é construído com base em referentes de pertencimento (“eu sou parte de”) e de diferença (“eu sou diferente de”): a noção do *nós* dialoga com a do *os outros* evidenciando esquemas de categorização da ordem dos objetos no mundo e na realidade, em que o alheio é uma referência que gera a ideia do *nós* (Todorov, 2005, p. 13). Dessa forma, o pertencimento é construído como uma representação que mostra o que um coletivo supõe ser; a diferença, aquilo que ele define como estranho.

A *identificação* pode descrever, segundo Walter Pohl (2013), em primeiro lugar, o ato pessoal de manifestar fidelidade a um grupo social. Em segundo lugar, a autorrepresentação coletiva de um grupo, seja por parte de todos os membros ou dos seus oradores. Em terceiro lugar, a classificação dos grupos realizada pelos “de fora”. Esses parâmetros são recorrentes, porém adquirem singularidade em diferentes contextos e culturas. Apesar das particularidades, os grupos étnicos coincidem, por um lado, em ser sempre distinguidos por meio de um etnônimo e, por outro, em que a adscrição é expressão de uma estrutura profunda e não algo deliberado. Outro parâmetro pode ser acrescentado, o qual consiste na identificação e na categorização étnica realizada no âmbito acadêmico, surgida de um processo hermenêutico.

A *identificação étnica* depende da comunicação entre o indivíduo, o interior do grupo e, também, o exterior do grupo, mediante determinados códigos que estão permeados pelo que Pohl (2013) chama *discurso da etnicidade*. Tal discurso estaria relacionado com uma série de regras que o autor denomina *gramática da identidade*, a qual permitiria a construção de afirmações significativas e a estruturação de narrativas acerca dos grupos étnicos. A *gramática da identidade* e a *gramática da etnicidade* conduzem, por vez, aos repertórios que provêm de *exempla* e *typoi* para a reflexão sobre o passado e o porvir de cada grupo em particular.

David García Sotelo (2016) declara, por um lado, que a *construção discursiva da alteridade* é de natureza sociocultural e que emerge em contextos históricos a partir da produção discursiva de sujeitos individuais ou grupos sociais em torno de outros grupos. Esses grupos, *outros* ou *alheios* representam aspectos que denotam comportamentos ou padrões diferentes ou opostos à noção do *próprio* e do *nós*. Isto posto, o que é dito sobre o outro, o senso de produção da alteridade, está totalmente relacionado ao que é dito sobre o *eu* e o *nós*. Em outras palavras, parte do etnocentrismo.⁴ Por outro lado, o autor refere que a produção de discursos sobre a alteridade é uma construção de significados coletivos e que estes são expressos por meio de narrativas. Tais narrativas não apenas organizam as experiências da memória da coletividade, mas também incluem concepções que se encontram enraizadas no sistema cultural e que reproduzem a ordem social.

1.2.3 Procedimentos da retórica da alteridade

A chamada retórica da alteridade é explicada por François Hartog (2003). Tal retórica é usada em narrativas que tratam principalmente de *outros*, em especial, os relatos de viagem. Nesse tipo de relato, um narrador pertencente a um grupo A fala de um grupo B, de uma maneira que resulte inteligível para A. Cabe salientar que a retórica da alteridade funciona sob a premissa do “terceiro excluído”. Se há um potencial grupo C, este precisa ser absorvido por A ou por B. Em outras palavras, nesse tipo de relato, há apenas um mundo que narra e um mundo que é narrado. Disso se desprende que a retórica da alteridade é basicamente “uma operação de tradução: pretende fazer passar o outro ao mesmo (*tradere*)”⁵ (Hartog, 2003, p. 227).

A tradução leva a outro procedimento, o da nomeação. Dar nome é essencial no processo de comunicar aos *próprios* (A) o que se sabe sobre os *outros* (B). Quem nomeia é o viajante: ele conhece os seres, os lugares, os deuses, e os denomina, reproduzindo um saber que foi transmitido ou dando nome pela primeira vez. Pela sua vez, nomear é uma maneira de classificar, que não pretende aproximar o *outro* ao *mesmo* pelo simples fato de que estabelece “quadrículas”.

Outro procedimento é o da descrição: “descrever é ver e fazer ver; significa dizer o que você viu, tudo o que viu e nada além do que viu”⁶ (Hartog, 2003 p. 236). Seu ponto focal é o olho do

⁴ García Sotelo ressalta, além disso, que essas representações apresentam uma parcela de desconhecimento ou conhecimento parcial da alteridade.

⁵ No original: “una operación de traducción: pretende hacer pasar el otro al mismo (*tradere*)”.

⁶ No original: “Describir es ver y hacer ver; significa decir lo que viste, todo lo que viste y nada más que lo que viste”.

viageiro-espectador. Ele processa o que observa e o organiza, produzindo um saber. Assim, as descrições “fazem ver, e fazem ver um saber”⁷ (Hartog, 2003, p. 236) e persuadem os ouvintes ou leitores de que aquilo tem força de verdade.

A comparação também funciona na retórica da alteridade como um procedimento de tradução. Ela é “uma maneira de reunir o mundo que se relata e o mundo onde se relata, tanto quanto de passar de um para o outro”⁸. A comparação determina as similitudes e as diferenças entre A e B ou estabelece quando um dos termos não tem um equivalente direto. Quando existe similitude, se fala de analogia, quando não, se trata de diferença.

Essencialmente, falar do *outro*, é assumir a dessemelhança entre A e B. Para traduzir a diferença e fazê-la inteligível aos *próprios*, o viageiro pode se servir do recurso da inversão, que consiste em tornar a alteridade num “anti-mesmo”. Dessa maneira, “já não há *a* e *b*, mas simplesmente *a* e inverso de *a*”⁹ (Hartog, 2003, p. 207), ou seja, gregos (nós) e a inversa dos gregos. A inversão funciona como uma maneira de ver e compreender que aspira à universalidade e, ao mesmo tempo, à qualidade de verdade.

Por fim, outros procedimentos da retórica da alteridade são o *thoma* e o “terceiro excluído”. O *thoma* corresponde às maravilhas ou curiosidades que há no lugar do *outro*. Hartog assinala que estas são um *topos* do relato de viagem ou etnográfico que o narrador precisa incluir, pois o público espera por isso. Se não incluísse essa seção, perderia seriedade. As funções do *thoma* são principalmente duas: contribuir para a classificação do considerado ordinário e o surpreendente (em escala de menos a mais surpreendente) e expressar uma singularidade que não é possível explicar.

1.3 ALTERIDADE ENTRE OS GREGOS

Em relação aos gregos, especificamente, *etnia* apresenta uma série de aspectos que devem ser levados em conta. Segundo apontado por María Cruz Cardete del Olmo (2006), o termo grego *ethnos* está relacionado a uma realidade mais diversa do que atualmente. Em um sentido geral, esta palavra pode ser encontrada sendo empregada pelos autores antigos para definir situações sociais ou humanas diversas e fazia referência a um grupo específico com características internas que

⁷ No original: “hacen ver, y hacen ver un saber”.

⁸ No original: “es una manera de reunir el mundo que se relata y el mundo donde se relata, así como de pasar de uno a otro”.

⁹ No original: “ya no hay *a* y *b* sino simplemente *a* e inverso de *a*”.

possibilitavam a diferenciação diante dos outros. Esse grupo podia ser formado não somente por pessoas, mas também por deuses e por animais. Além disso, no âmbito da política, *ethnos* podia ser utilizado para nomear tanto habitantes de uma pólis quanto comunidades mais simples do que as cidades-estado, conjuntos de *poleis* vinculados (como o caso do *ethnos* arcádio) e, também, povos estrangeiros que apresentavam algum tipo de coesão na sua organização.

De acordo com Irad Malkin (2011), no período arcaico¹⁰ começou a se desenvolver o que se denomina *civilização grega*, e essa época coincide com o início do reconhecimento por parte dos gregos de características que eram específicas e compartilhadas entre eles. Ao tornar conscientes certas características, eles as articularam em diferentes categorias: narrativas comuns, genealogias étnicas, língua compartilhada, participação em cultos pan-helênicos. Esse reconhecimento conduziu os gregos a um processo de convergência em meio a todas as suas diferenças, já que, embora as características comuns fossem evidentes, sua identidade era muito diversa em outros aspectos como demografia, modo de vida, organização política, e tinham algumas particularidades quanto a culto e tradição. De fato, a religião funcionava, aliás, como um ponto de conexão com outros povos, porque os gregos reconheciam deuses estrangeiros, os quais por vezes adotavam com características diferentes.¹¹

A questão da variação é fundamental, pois, como argumenta Kostas Vlassopoulos (2013), a história grega “é uma história sem um centro”¹² (p. 15). Diferente de outras comunidades, os gregos não tiveram ao longo dos séculos um eixo ou instituição permanente em torno do qual se organizar. As comunidades de língua grega estavam espalhadas por todo o Mediterrâneo e, embora tendo desenvolvido um senso de pertencimento, elas nunca tiveram uma unidade política, econômica ou social. A correspondência entre uma identidade coletiva nacional e um território nacional não foi uma preocupação para os gregos da época arcaica, já que o espaço deles era, *a priori*, um lugar de divergências (Malkin, 2011).

Sendo assim, a cultura grega e a identidade grega existiram e mantiveram uma espécie de unidade devido à conjunção de vários fatores. Em primeiro lugar, Vlassopoulos (2013) aponta que as comunidades gregas eram ligadas pelos artistas, poetas e intelectuais nômades que as uniam. A literatura helênica baseava-se em uma mitologia que traçava a genealogia comum e a descendência

¹⁰ Entre a segunda metade do século VIII e o começo do V a.C.

¹¹ Sabe-se que as antigas religiões do Mediterrâneo não eram monoteístas e nem excludentes. Malkin (2011) explica que a religião funcionava como *langue*, enquanto os diversos deuses conformavam diferentes *parole*.

¹² No original: “it is a history without a centre”.

de heróis míticos. Simultaneamente, essa literatura outorgava fundamento para a construção da identidade cultural, não somente pela difusão e preservação dos mitos, mas também porque compor e consumir a literatura grega se interpretava como a participação num conjunto mais amplo, além da comunidade do próprio poeta. Como resultado, “era o mundo imaginário compartilhado da literatura e do mito que sustentava a identidade grega e ligava os gregos mutuamente”¹³ (Vlassopoulos, 2013, p. 16).

Em segundo lugar, outro nível do mundo pan-helênico estava relacionado com os santuários e as festas religiosas, já que “adorar e estar sob a proteção de uma divindade, possuir e cuidar de um santuário e juntar-se numa festa criam sempre criam fortes laços de afeto e identidade” (Vlassopoulos, 2013, p. 16).¹⁴ Por um lado, as pequenas comunidades tinham sua própria religiosidade. Por outro, a articulação entre elas se dava pelos santuários pan-helênicos, como os de Olímpia e Delfos, nos quais participavam os considerados gregos,¹⁵ junto dos festivais que reuniam pessoas vindas do Mediterrâneo todo.

Por fim, o discurso da comunidade pan-helênica, surgido dos confrontos entre os impérios durante as Guerras Persas (490-479) e que já tinha como antecedentes outras batalhas, é um aspecto relevante. A coalizão das comunidades gregas para combater o inimigo comum lembrou, de certa maneira, a campanha contra Troia e “ao ligar o passado heroico ao presente, as Guerras Persas trouxeram à existência um terceiro nível do mundo pan-helênico como uma comunidade política unida num objetivo comum: a luta contra um inimigo comum” (Vlassopoulos, 2013, p. 61).¹⁶ Esse acontecimento, o discurso da comunidade pan-helênica que foi tomando forma através das discussões sobre quem pertencia e quem não pertencia a ela, os interesses comuns e ações conjuntas diante de inimigos, modelavam as dinâmicas para dentro e para fora do que se ponderava helênico.

Cabe acrescentar outro ponto, levantado por Malkin (2011), segundo o qual o senso de comunidade grega foi fortalecido pelo fato de alguns dos seus integrantes estarem distantes uns dos outros. Segundo o autor, por volta do final do período arcaico, havia uma grande distância entre os pontos extremos que marcavam os limites da Grécia, mas que a falta de territórios contíguos de alguma maneira fazia com que quanto mais dispersos eles estivessem, mais *gregos* eles se

¹³ No original: “It was the shared imaginary world of literature and myth which underlay Greek identity and linked Greeks to each other”.

¹⁴ No original: “to worship and be under the protection of a deity, to own and take care of a sanctuary, and to join together in a festival always create strong bonds of affection and identity”.

¹⁵ Que indivíduos externos à comunidade formassem parte dos cultos era considerado um privilégio.

¹⁶ No original: “By linking the heroic past with the present, the Persian Wars had brought into existence a third level of the Panhellenic world as a political community united in a common purpose: the fight against a common enemy”.

tornassem, o que o leva a sugerir que um virtual centro grego foi criado a partir da distância e da comunicação em rede (Malkin, 2011), ao redor do qual se organizava o helênico.

As tentativas de definição étnica dos gregos são evidentes nos textos antigos, nos quais se acham elementos que nos permitem rastrear as maneiras pelas quais eles se autodenominavam e caracterizavam o que era próprio em face do que era estrangeiro, alguns dos quais permaneceram ao longo do tempo ou foram transformados conforme os contextos sociopolíticos mudavam. De acordo com Rosa Santiago Álvarez (1998) e Jonathan Hall (1997), já existem sinais de uma certa consciência pan-helênica em Homero. Embora um nome para todas as comunidades helênicas aliadas ainda não tivesse sido estabelecido naquela época, aparece o termo ἀχαιοί, que denomina a linhagem dos aqueus. No entanto, o autor não denomina coletivamente os gregos e nem os não gregos. Alguns autores alegam que a diferenciação entre gregos e bárbaros teve pouca importância durante o período arcaico.¹⁷

Mais tarde, no final do século VIII e início do século VII, há vestígios de um movimento em direção a uma denominação geral, com base em uma noção de unidade dentro da diversidade. Um desses vestígios é encontrado em Hesíodo, que, além de continuar usando a palavra ἀχαιοί para nomear os gregos, utiliza o termo Ἑλλάδος em *Os trabalhos e os dias* (v. 653) para se referir à Hélade. Arquíloco, especificamente, usa Πανέλληνες, abrangendo todos os gregos, inclusive os do outro lado do mar Egeu, como argumenta Santiago Álvarez (1998, p. 35).

1.3.1 Gregos e bárbaros

Paul Cartledge (2002) afirma que os gregos, considerando o seu povo superior a qualquer outro, dividiam a humanidade em categorias exclusivas: nós/outros ou gregos/bárbaros e que, a partir dessas dicotomias, construíram sua identidade por meio uma série de oposições: os gregos eram idealmente não bárbaros e os bárbaros constituíam tudo o que os gregos não eram. De um ponto de vista mais detalhado, para Vlassopoulos (2013) a dicotomia está, fundamentalmente, relacionada com o poder, já que um dos motivos essenciais da interação entre os gregos, não somente na época arcaica, mas ainda na época clássica, é a existência de impérios bárbaros importantes e interconectados no leste do Mediterrâneo. Várias das comunidades gregas foram

¹⁷ Malkin, 1998. Burstein, 2008.

afetadas por esses impérios, e os confrontos militares, as negociações diplomáticas entre eles e os gregos moldaram fortemente a história desses povos.

Os pesquisadores concordam que é difícil datar o início da polarização grego-bárbaro. Alguns autores apontam que ela teve um desenvolvimento gradual e que a relação entre gregos e bárbaros foi diferente em três grandes períodos: arcaico (700-479 a.C.), clássico (479-323 a.C.) e helenístico (323 a.C-31 d.C). Mas é necessário lembrar que o mundo grego foi bastante peculiar, com divergências sociais, políticas e culturais, o qual determinou não somente a relação entre seus membros, mas também os vínculos com os bárbaros. A falta de um centro ou uma unidade perene favoreceu a existência de um espectro de níveis de helenismo, sobrepostos, complementares a até contraditórios. Desse modo, não houve uma continuidade fixa no que significava ser grego e nem uma única maneira de definir os não gregos (Vlassopoulos, 2013).

O imaginário sobre o bárbaro é inicialmente rastreável apenas com base em indícios como a palavra βαρβάροφωνος, que aparece na *Iliada* II.867 para fazer referência aos cários, que falavam um idioma estrangeiro. Nessa fase a denominação estava, indubitavelmente, relacionada com o aspecto linguístico e a interpretação para o termo seria simplesmente a de pessoa “de fala estrangeira”, “de fala cacofônica” ou “que fala grego com acento muito marcado” (Vlassopoulos, 2013, p. 37).¹⁸

De acordo com Iván Ginés Ordóñez (2017), as representações dos bárbaros se tornaram cada vez mais complexas entre os séculos VII e VI a.C., quando

(...) começa a vislumbrar-se uma construção ideológica com a qual se define o próprio discurso identitário em oposição ao alheio, ao bárbaro. Afinal, os vizinhos observavam-se uns aos outros com um sentimento ambivalente e contraditório de suspeita e curiosidade. (ibid., p. 21)¹⁹

A existência de um termo para designar o oposto sugere que também já havia um nome étnico coletivo para todos os helenos (Hall, 1991, p. 5), claramente porque a dialética da alteridade é baseada no processo de pertencimento e diferença. Nessa dialética, como já se observou, a carga semântica negativa vinculada aos chamados bárbaros teria sido incorporada por volta da época das Guerras Médicas (492-478 a.C.), que representou um cenário em que se tornou necessário criar e reforçar um senso de comunidade entre as cidades helênicas aliadas para enfrentar o inimigo

¹⁸ No original: “‘of foreign speech’, ‘of cacophonous speech’ or ‘speaking Greek with a harsh accent’”. Entretanto, Vlassopoulos (2013) ressalta que, na prática, ninguém nos períodos arcaico e clássico falava a língua grega em termos de um sistema único, mas sim de um conjunto de variedades.

¹⁹ No original: “comienza a vislumbrarse una construcción ideológica con la que ir definiendo el discurso identitario propio por oposición al ajeno, al bárbaro. Al fin y al cabo, los vecinos se observaban con una sensación ambivalente y contradictoria de recelo y curiosidad”.

estrangeiro. Como parte de uma propaganda que buscava a reprovação do inimigo (Cardete del Olmo, 2006), o bárbaro não era mais simplesmente o βαρβαρόφωνος, aquele que falava diferente, mas também aquele que deveria ser combatido.

O discurso da comunidade pan-helênica, na perspectiva de Vlassopoulos (2013), era “efetivamente o resultado do confronto entre os gregos e os persas durante as Guerras Persas” (ibid., p. 16).²⁰ A partir desse momento vitorioso para os gregos, eles tomaram consciência das características culturais e étnicas que compartilhavam e caracterizaram os não gregos como povos sem virtude e possuidores de vícios como luxúria, efeminação, despotismo e incapacidade de se controlar (Vlassopoulos, 2013 p. 8). A literatura corroboraria que, após a guerra com os persas, βάρβαρος tornou-se negativo em termos de conotação e assumiu o sentido de brutal e rude.

Os diversos encontros com o *outro* e as oposições que ocorriam em contextos de guerra foram, então, moldando as representações dos gregos sobre os bárbaros e deram origem a exercícios de escrita que eram também um exercício de autodefinição: ao escrever sobre os bárbaros, os gregos definiam sua identidade em oposição às características que lhes eram atribuídas, a partir de uma matriz etnocêntrica e por meio de uma *polarização negativa* (Cartledge, 2002), uma vez que os bárbaros eram vistos como inferiores e contrários ao ideal grego. Nesse sentido, considera-se que foram os poetas trágicos do século V que fizeram uma contribuição fundamental, uma vez que não só distinguiram os bárbaros em vários níveis, como também foram eles que “inventaram” a retórica em torno da antítese gregos-bárbaros, a partir da qual o segundo pólo passou a ser percebido como o anti-grego universal (Hall, 1991). Dessa forma, a antítese retórica tornou-se *topos* literário (Santiago Álvarez, 1998).

A antítese “gregos-bárbaros” delineada pelos autores trágicos do século V é um precedente para as produções posteriores, incluindo o romance ou ficções semelhantes a romances, como o *Romance de Alexandre*, nas quais “não se pode ignorar a influência contínua da antítese gregos-‘bárbaros’ dos períodos clássico e pós-clássico” (Kuch, 1996, p. 216).²¹ Porém, é importante levar em consideração que no século II d.C., momento de florescimento do romance antigo grego, os helenos tinham definições de si que divergiam dos critérios utilizados no século V a.C. O apogeu das ficções antigas em prosa aconteceu coincidentemente com o período helenístico tardio e a expansão do império romano. Adam Kemezis (2014) afirma que durante a Era Romana, embora

²⁰ No original: “efectivamente, el resultado de la confrontación entre los griegos y los persas durante las Guerras Persas”.

²¹ No original: “It is impossible to overlook the continued influence of the Gellenes-‘barbarians’ antithesis of classical and post-classical times”.

ainda estivessem presentes, os discursos sobre “sangue e terra” não eram mais dominantes e que, aliás, nesse período prevaleciam critérios relacionados com as práticas culturais, linguísticas e literárias, contrariamente aos fatores como política, geografia e genealogia que haviam tido mais relevância na antiguidade.²² Pois o Império Romano criou novas modalidades de identidade, especialmente ao outorgar acesso à cidadania romana às elites provinciais.

Durante o império romano, ser grego estava relacionado, conforme explicado por Tim Whitmarsh (2001), com dois critérios fundamentais e não necessariamente complementares: por um lado, como era antigamente, habitar as antigas *poleis* e suas colônias; por outro, fazer parte de um grupo de elite de cidades unidas pela sua capacidade de se expressar de maneira oral ou escrita no dialeto ático utilizado nos séculos V e VI a.C. Assim, para os integrantes dessas elites, ser grego era “uma participação em uma competição aristocrática por status em todo o império” (Whitmarsh, 2001, p. 273)²³ e, portanto, não coincidia com a etnicidade, mas com a adoção de um estilo, socialmente construído, relacionado com conceitos valorizados, tais como civilização, inteligência, masculinidade.

Na cultura da Segunda Sofística, então, a autodefinição “envolve tanto a apropriação como a transcendência dos paradigmas do passado” (Whitmarsh, 2001, p. 273).²⁴ Nesse contexto, a identidade era construída através da linguagem e a literatura, que se constituíram meio principal de autodefinição das elites urbanas do Império oriental. Conforme apontado por Kemezis (2014), a literatura da Segunda Sofística confirma que “com contadas exceções, os contemporâneos (gregos ou não gregos) não consideravam a qualidade de ser grego uma característica adquirida que alguém pudesse colocar ou tirar sem qualquer referência à origem familiar e geográfica” (p. 393).²⁵ Aliás, eles aparecem definidos como descendentes de um grupo e comparados com outros grupos étnicos. Pela sua vez, o critério do grupo estar unido por meio da *paideia*, que se trata de uma característica adquirida, não era suficiente por si só já que não era exclusiva: também a tinham pessoas com outras origens. Dessa maneira, ser grego era uma característica adquirida, mas que não excluía as narrativas de identidade geográfica ou biológica. No entanto,

quando as elites discutiam o que significava ser grego, eles o faziam predominantemente em termos de comportamentos que estavam dentro do título de *paideia*, apesar de que

²² Sem embargo, por outro lado, aponta que a relação entre literatura, língua e etnia não tinham uma correspondência tão simples.

²³ No original: “a stake in an empire-wide aristocratic competition for status”.

²⁴ No original: “involves both the appropriation and the transcendence of the paradigms of the past”.

²⁵ No original: “with very few exceptions, contemporaries (Greek or non-Greek) did not consider Greekness as an acquired characteristic that one could put on or off without any reference to one’s family and geographic origin”.

raramente se aprofundavam tanto até o ponto de definir sua etnicidade explicitamente e inteiramente em termos desses comportamentos. (Kemezis, 2014, p. 393)²⁶

Essa complexidade deve ser levada em conta ao examinar o *Romance de Alexandre*. Na obra, a oposição entre gregos e bárbaros está permeada por um helenismo que já não tem tanta relação com o nascimento quanto a tem com a educação. Tal dicotomia é “intencionalmente unida em personagens cujo costume claramente lhes permite agir como gregos, independentemente de sua ascendência etnicamente distinta” (Stephens, 2008, p. 56).²⁷

²⁶ No original: “when elites discussed what it meant to be Greek, they did so predominantly in terms of behaviors that come under the heading of paideia, although they would rarely go so far as to define their ethnicity explicitly and wholly in terms of those behaviors”.

²⁷ No original: “(...) are intentionally joined in characters whose behavior clearly allows them to act Greek whatever their ethnically distinctive parentage”.

2 CAPÍTULO II

2.1 A IDENTIDADE DE ALEXANDRE

2.1.1 A invenção de uma identidade egípcia

Diversas fontes antigas afirmam que Alexandre, nascido em Pela, capital da Macedônia, em 356 a.C., era filho de Olímpia e de Filipe II. No entanto, no *Romance de Alexandre*, Pseudo-Calístenes elabora uma interessante e inovadora origem para o protagonista:

ἀπατῶνται γὰρ οἱ πολλοὶ λέγοντες αὐτὸν εἶναι τοῦ βασιλέως Φιλίππου υἱόν. οὐκ ἀληθὲς δὲ τοῦτο. οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν παῖς, ἀλλὰ τοῦ Νεκτεναβῶ λέγουσι τοῦτον εἶναι οἱ σοφώτατοι τῶν Αἰ-γυπτίων, ὅτε τῆς βασιλικῆς τιμῆς ἐξέπεσεν. (Stoneman, 2007, I.1.1 β)

Porque a maioria se engana quando diz que era filho do rei Filipe. Isso não é verdade. Não era filho dele, mas dizem os mais sábios do Egito que era de Nectanebo, depois que este caiu da sua posição de rei. (Rabelo, 2017, p. 16)

Esse trecho, que faz parte do começo do relato da vida do Alexandre no Livro I, introduz a controversa questão da paternidade e, ao fazê-lo, desencadeia um intrigante jogo entre verdade e mentira que o narrador desenvolve ao longo da narrativa. Na perspectiva de Garcia Gual (2008), a origem desta versão poderia ser um *folktale* antigo. Ele considera provável que a lenda tenha sido traduzida para o grego e adotada por Pseudo-Calístenes para fazer com que Alexandre — e, claramente, seu próprio texto também — tivesse maior prestígio dentro dos espaços populares egípcios.

A fusão entre os elementos históricos e a ficção literária se manifesta na construção do personagem de Nectanebo, cujo modelo, como mencionado, é o próprio Nectanebo II, o último faraó egípcio. Ele é retratado não apenas como rei, mas também como possuidor de dons sobrenaturais, capaz de triunfar em batalhas e até mesmo de conseguir a concepção de um filho por meio da magia. A pretensão de verdade sobre a origem de Alexandre torna-se mais palpável quando o narrador afirma estar repetindo o que “dizem os mais sábios do Egito”. Com tal elemento de autoridade tenta conferir à narrativa uma camada de credibilidade, ao mesmo tempo em que atenua a fronteira entre realidade e mito.

No *Romance de Alexandre*, o encontro entre Nectanebo e Olímpia se origina da fuga do egípcio, que sai do seu país como um desterrado e chega à Macedônia após escapar do porto de Pelúcio. Sua jornada é impulsionada por uma revelação divina, que o alertava de que seu reinado

estava próximo do fim. Uma vez em Pela, o antigo faraó se dedica à astrologia e adquire fama como profeta por vaticinar com muita precisão. No capítulo 4 do Livro I, Olímpia, ciente do iminente retorno do rei macedônio, Filipe, da guerra, procura o mago para perguntar sobre seu futuro, pois rumores sugeriam que, ao retornar, o marido a rejeitaria, optando por se casar com outra mulher. Segundo o relato, Nectanebo faz uma leitura do horóscopo para o casal de monarcas e confirma os temores da rainha: “se Filipe voltar da guerra, desprezará esta e casar-se-á com outra”²⁸ (Rabelo, 2017, p. 18). Em um gesto solidário, mas com interesses duplos, o adivinho se oferece para auxiliar Olímpia, visando impedir que ela seja repudiada:

«δεῖ σε θεῶ ἐπιγείῳ συνελθεῖν καὶ ἐκ τούτου συλλαβεῖν καὶ τεκεῖν υἷόν καὶ ἀναθρέψαι, τοῦτον δὲ ἐκδικόν σου ἔχειν τῶν ὑπὸ Φιλίππου γενομένων πρὸς σε ἁμαρτημάτων». καὶ λέγει αὐτῷ ἡ Ὀλυμπιάς· «ποιῶ θεῶ;». ὁ δὲ εἶπεν· «τῷ τῆς Λιβύης Ἄμμωνι». καὶ λέγει αὐτῷ ἡ Ὀλυμπιάς· «ποταπὸς ἄρα ἐστὶν ὁ θεὸς οὗτος;». ὁ δὲ εἶπεν· «τὴν μὲν ἡλικίαν μεσηλίξ καὶ χρυσόκομος τὴν χαίτην καὶ τὰ γένηα, κέρατα ἔχων ἐκ τοῦ μετώπου πεφυκότα καὶ ταῦτα χρυσοῦ παραπλήσια. ἐτοιμασθῆναί σε δεῖ οὖν ὡς βασίλισσαν περὶ αὐτοῦ· σήμερον γάρ ἐν ὄνειρῳ θεωρήσεις τὸν θεὸν τοῦτον συγγινόμενόν σοι». (Stoneman, 2007, I.4.8-10 β)

— É preciso que você se una a um deus sobre a terra, que engravide dele, que dê à luz o seu filho e que o crie. Ele vai ser o seu vingador dos delitos cometidos por Filipe contra você.

— A qual deus?

— A Amon, da Líbia.

— Que tipo de deus é esse?

— De idade mediana, com a cabeleira e a barba douradas, com chifres saindo da testa, estes também parecidos com o ouro. É preciso que você esteja preparada como uma rainha para ele, pois você vai ver um sinal em sonho, e este deus vai se unir a você. (Rabelo, 2017, pp. 18-19)

Nectanebo, experto em artes mágicas, providencia todos os recursos para assegurar que o encontro ocorra de acordo com suas previsões: colhe ervas capazes de induzir sonhos, as quais processa meticulosamente e utiliza o suco resultante para impregnar as lâmpadas do quarto onde Olímpia vai se encontrar com o deus. Além disso, invoca os espíritos que devem aparecer para a rainha. A execução desses rituais resulta no primeiro encontro entre Olímpia e a suposta entidade divina. Intrigada e desejando mais esclarecimentos, Olímpia solicita um segundo encontro, e o mago prontamente responde, preparando novamente os artifícios mágicos:

ὁ δὲ Νεκτεναβὸς ἠτοίμασεν ἑαυτῷ πόκον κριοῦ ἀπαλωτάτου σὺν τοῖς κέρασι τῶν κροτάφων αὐτοῦ, καὶ ταῦτα χρυσοῦ παραπλήσια, καὶ σκῆπτρον ἐβέλινον καὶ ἰμάτιον λευκόν καὶ

²⁸ No original: “ἐφημίζετο γάρ περὶ αὐτῆς ὅτι ἐὰν παραγίνηται Φίλιππος ἀπὸ τοῦ πολέμου, ταύτην ἀποβάλλεται καὶ ἑτέραν γαμεῖ” (I.4.7 β).

τρίβωνα καθαρῶτατον δρακοντιοῦντα. καὶ εἰσέρχεται εἰς τὸν κοιτῶνα, ἔνθα ἦν ἐπὶ κλίνης ἡ Ὀλυμπιάς κατεσκεπασμένη, ἄκρω δὲ τῷ ὀφθαλμῷ ἔβλεπεν. καὶ ὄρᾳ αὐτὸν εἰσερχόμενον καὶ οὐκ ἐδειλίασεν· αὐτὸν γὰρ προσεδόκα καθὼς καὶ ἐν ὄνειρῳ εἶδεν. οἱ δὲ λύχνοι ἦπτασιν, καὶ συνεκάλυψεν ἡ Ὀλυμπιάς τὸ πρόσωπον ἑαυτῆς. ὁ δὲ Νεκτεναβῶ ἀποθέμενος τὸ σκῆπτρον ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτῆς καὶ συγγίνεται αὐτῇ. καὶ φησι πρὸς αὐτήν· «διάμεινον, γύναι· κατὰ γαστρός ἔχεις ἄρρενα παῖδα ἐκ- δικόν σου γενόμενον καὶ πάσης οἰκουμένης κοσμοκράτορα βασιλέα». καὶ ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ κοιτῶνος Νεκτεναβῶ ἄρας τὸ σκῆπτρον καὶ ἀποκρύβει πάντα ἃ εἶχε πλανικά. (Stoneman, 2007, I.7.1-2 β)

Nectanebo trajou um velo de lã de carneiro delicadíssimo com dois chifres nas têmporas, estes com aparência de ouro, um cetro de ébano, uma túnica branca e um manto translúcido com aparência de serpente. Entrou no quarto, e ali sobre a cama estava Olímpia, coberta. Ela o olhava com o canto dos olhos: ao vê-lo entrar, não teve medo, porque ele se parecia com o que tinha visto em sonho. Nectanebo se livrou do cetro, deitou na cama e se uniu a ela. E ele disse:

— Conserve-se, mulher! Você tem no seu ventre um menino que será o seu vingador, rei de todo o mundo habitado e senhor do universo!

Então Nectanebo saiu do quarto, levando o cetro, e escondeu tudo o que tinha usado no seu disfarce. (Rabelo, 2017, p. 20)

Mais tarde, Nectanebo utiliza a lecanomancia²⁹ para comunicar ao rei Filipe sobre a gravidez da sua esposa. Demais disso, tentando dar ainda mais certeza ao monarca, captura um falcão do mar e o enfeitiça para que expresse em sonhos as mensagens que desejava transmitir. Durante a noite, o falcão chega onde Filipe está e conversa com ele, mas esse acontecimento desperta uma grande perturbação. Posteriormente, intrigado pelo ocorrido, Filipe decide convocar um experiente intérprete de sonhos originário da Babilônia, na esperança de compreender o acontecido. Ao detalhar minuciosamente o conteúdo onírico, recebe a resposta a seguir:

«Φίλιππε βασιλεῦ, ζῆθι, ἀληθές ἐστιν ὅπερ εἶδες ἐν ὄνειρῳ. τὸ γὰρ σφραγίζειν τὴν φύσιν τῆς γυναικός σου πίστεώς ἐστι δηλωτικόν, ὅτι καὶ συνέλαβεν ἡ γυνή σου· οὐδεὶς γὰρ κενὸν ἀγγεῖον σφραγίζει, ἀλλὰ μεστόν. περὶ δὲ τοῦ καταράπτειν σε βίβλω, οὐδαμοῦ βίβλος γεννᾶται εἰ μὴ ἐν Αἰγύπτῳ· Αἰγυπτία οὖν ἡ σπορὰ τυγχάνει, οὐ ταπεινὴ ἀλλὰ λαμπρὰ καὶ ἔνδοξος διὰ τὸν χρυσόν δακτύλιον. τί γὰρ χρυσοῦ ἔνδοξότερον, δι' οὗ καὶ θεοὶ προσκυνοῦνται; ἡ δὲ σφραγὶς ἡ τὸν ἥλιον ἔχουσα καὶ ὑποκάτω κεφαλὴν λέοντος καὶ δοράτιον· οὗτος ὁ γεννώμενος παῖς μέχρι τῆς ἀνατολῆς φθάσει πάντας πολεμῶν ὡσπερ λέων, καὶ δορυαλώτους τὰς πόλεις ποιήσει διὰ τὸ ὑποκείμενον, δοράτιον. τὸ δὲ ἑωρακέναι σε θεὸν καὶ κριοῦ κέρατα καὶ πολιὰν τὴν χαίτην ἔχοντα· οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Λιβύης θεός Ἄμμων». (Stoneman, 2007, I.8.3b-5 β)

— Salve, rei Filipe. É verdade o que você viu em sonho, porque selar o corpo da mulher é evidência de que ela te é fiel, e que ela está grávida. Não se fecha um recipiente vazio, mas o cheio. Com relação a você costurar o papiro: o papiro não é produzido em nenhum lugar, a não ser no Egito. Acontece que a semente é egípcia, e não é uma semente vulgar, mas ilustre e gloriosa, indicada pelo anel de ouro. O que é mais famoso que o ouro, que até os deuses veneram? Quanto ao selo, que tem o sol e sob ele a cabeça de leão e a pequena lança, este menino que cresce vai estar na dianteira de todas as guerras como um leão, tomando cidades até o Oriente, por causa da pequena lança. O deus visto por você, com chifres de carneiro, de cabelo grisalho: este é Amon, o deus da Líbia. (Rabelo, 2017, p. 21)

²⁹ Era uma maneira de profetizar, baseado na observação e interpretação do movimento da água e outros líquidos numa vasilha.

Nessa leitura cheia de simbolismos, são apresentados elementos que aparecem usualmente relacionados à figura de Alexandre, como o ouro, que representa sua grandeza de origem; o sol e o leão, que simbolizam sua coragem e força; e a lança, que prenuncia um futuro vitorioso. Satisfeito com a interpretação, em I.9, após retornar da guerra, Filipe busca Olímpia e, com determinação, expressa:

«γύναι, τὸ γενόμεόν σοι οὐ παρὰ σὴν αἰτίαν συνέβη· ἀλλότριον γὰρ τὸ ἀμάρτημα καθὼς μοι ἐδηλώθη κατ' ὄναρ, ἵνα σὺ ἀνέγκλητος ἔσῃ. εἰς πάντα γὰρ δυνάμεθα οἱ βασιλεῖς, πρὸς δὲ τοὺς θεοὺς οὐ δυνάμεθα· οὔτε γὰρ τινος τοῦ δήμου ἠράσθης ἀλλ' οὔτε τινὸς τῶν εὐπρεπεστάτων χαρακτήρων». (Stoneman, 2007, I.9.2 β)

— Mulher, por que você está perturbada com o acontecido? A culpa foi alheia, como me mostrou o sonho, para que você não fosse repreendida. Porque nós, os reis, podemos tudo, mas diante dos deuses não podemos. Você não amou um homem qualquer, mas uma das figuras mais distintas. (Rabelo, 2017, p. 21)

Filipe acaba acolhendo a criança como filho, convencido da sua origem divina. Assim, dentro do romance, Alexandre é apresentado como um personagem com uma paternidade complexa, composta por três figuras distintas: Filipe, que aceita sua origem e o adota; Nectanebo, considerado seu progenitor biológico; e Amon, através de uma artimanha realizada por Nectanebo.

A particular inclusão de Nectanebo dentro da narrativa, na perspectiva de Rabelo (2017), desempenha três funções principais. Primeiro, associar Alexandre ao Egito e, estabelecendo, por conseguinte, uma ligação com Amon. Segundo, criar uma comicidade peculiar, centrada na lascívia de Nectanebo e suas ações (ele emprega uma variedade de artimanhas para alcançar seus objetivos, o que adiciona uma dimensão de humor à narrativa). Em terceiro lugar, apresentar acontecimentos mágicos para maravilhar o leitor.

Do ponto de vista de Nawotka (2017), o encontro de Olímpia e Amon é uma construção literária que não tem sustentação nas fontes históricas. No entanto, o autor destaca que, durante sua campanha, a partir da visita ao santuário de Amon, Alexandre consegue persuadir outras pessoas a acreditarem em sua origem egípcia. No *Romance de Alexandre*, a visita ao santuário de Siwa,³⁰ transcorre em I.30. Nesse episódio se menciona que ele acreditava ter nascido de Amon (“ἔξ Ἄμμωνος εἶναι αὐτὸν γεγεννημένον”) e se destaca que o próprio deus o proclamou como , comunicando essa afirmação por meio de um sonho:

αὐτὸς δὲ θῦσαι τῷ Ἄμμωνι ἀπῆλθεν ὡς ἐξ Ἄμμωνος εἶναι αὐτὸν γεγεννημένον. καὶ προσευχόμενος εἶπεν· «πάτερ Ἄμμων, εἰ ἀληθεύει ἡ τεκοῦσά με ὡς ἐκ σοῦ με γεγενῆσθαι, χρησιμοδότησόν μοι». καὶ θεωρεῖ Ἀλέξανδρος τὸν Ἄμμωνα τῇ μητρὶ αὐτοῦ

³⁰ O oráculo de Siwa foi atribuído pelos gregos tanto a Amon quanto a Zeus (Nawotka, 2017), mas nesse caso está indubitavelmente relacionado com o deus egípcio.

Ὀλυμπιάδι περιπλακέντα καὶ λέγοντα αὐτῶ· «τέκνον Ἰλέξανδρε, ἐμῆς σπορᾶς πέφυκας». μαθὼν δὲ τὴν ἐνέργειαν τοῦ Ἰμμωνος Ἰλέξανδρος ἐπισκευάζει αὐτοῦ τὸ τέμενος καὶ τὸ ξόανον αὐτοῦ περιεχρύσωσε καὶ ἐπιγράμας τῇ ἑαυτοῦ ἐπιγραφῇ ἀνιέρωσεν· «πατρὶ θεῶ Ἰμμωνι Ἰλέξανδρος ἀνέθετο». (Stoneman, 2007, I.30.3-4 β)

Ele partiu para sacrificar a Amon, porque tinha sido gerado por ele. Oferecendo os seus votos, disse:

— Pai Amon, se a que me pariu diz a verdade a respeito de eu ter sido engendrado por você, me dê o oráculo.

Então Alexandre teve uma visão de Amon abraçando a sua mãe e falando a ele: “Filho Alexandre, você foi gerado da minha semente”.

Depois de entender a obra de Amon, restaurou o seu templo e cobriu a sua estátua de ouro, dedicando uma inscrição a ele: “Alexandre dedicou ao pai deus Amon”. (Rabelo, 2017, p. 36).

Ao progredir na narrativa, quando Alexandre chega na cidade de Mênfis, observa uma estátua que contém a epígrafe: “Este rei fugido voltará de novo ao Egito, não envelhecido, mas rejuvenescido, e dominará os nossos inimigos persas” (Rabelo, 2017, p. 40). Ao perguntar a quem pertence a estátua, é informado de que pertence a Nectanebo, em relação ao qual o povo recebeu esse mesmo oráculo. Em I.3, os egípcios estão em desespero diante do desaparecimento de seu rei, enquanto o Egito enfrenta a devastação causada pelos bárbaros invasores. Nesse contexto, o Serapeu emite o oráculo tranquilizador que profetiza a restauração da linhagem. Esta se concretiza em I.34, quando Alexandre, diante da revelação em relação à estátua, reconhece Nectanebo como seu pai:

«οὗτος πατήρ μου ἐστίν, τούτου ἐγὼ υἱός εἰμι. οὐκ ἐψεύσατο ὑμᾶς ὁ τοῦ χρησμοῦ λόγος». (Stoneman, 2007, I.34.6 β)

— Este é o meu pai, eu sou o seu filho! A palavra do oráculo não era mentira. (Rabelo, 2017, p. 41)

Garcia Gual (2008) ressalta que esse aspecto mítico da origem egípcia de Alexandre pode ser considerado o elemento mais antigo que explica o desaparecimento de Nectanebo e sua subsequente reaparição na Macedônia. Por outro lado, a referência ao retorno de Nectanebo na forma de reencarnação, personificado em seu filho, serve não somente como um meio de transformar a imagem do rei destituído em um novo monarca vitorioso e vingador de seu pai, mas também como uma oportunidade política. Alexandre aproveita a ocasião para se colocar em posição de reivindicar o trono do Egito, não como estrangeiro, mas como herdeiro legítimo.

Dessa maneira, dentro do *Romance de Alexandre*, a dinâmica entre a figura do faraó e o nascimento de Alexandre dá lugar a uma narrativa que não apenas une os destinos dos dois

personagens no enredo literário, mas também confere ao conquistador uma legitimidade mitológica e hereditária que teria resultado agradável aos egípcios, pois daria a Alexandre o papel de sucessor destinado a restaurar o trono.

2.1.2 A pretensão de uma identidade grega

A conexão entre os macedônios e os gregos é uma questão complexa. No imaginário coletivo de Atenas, a Macedônia não era categorizada como grega (Cardete del Olmo, 2006, p. 190). De fato, durante os séculos VI a.C. e V a.C., quando o reino estava se consolidando, ocupava uma posição de certa forma ambígua, participando, por um lado, da cultura grega, mas, por outro, mantendo conexões com o mundo bárbaro.

Conforme argumentado por Nawotka (2017), do ponto de vista linguístico, é uma tarefa difícil determinar se os macedônios da Antiguidade falavam um dialeto grego ou uma língua semelhante, mas com suas próprias peculiaridades. Isso se deve ao fato de haver apenas uma inscrição datada do meio do século IV a.C., que pode ser considerada como evidência de que os macedônios utilizavam uma variedade do grego. Contudo, destacavam-se diferenças notáveis entre macedônios e gregos, não apenas no aspecto linguístico,³¹ mas também em relação à *paideia*. Nesse contexto, embora os grupos de poder da Macedônia admirassem e incorporassem elementos da cultura grega, eles mantinham uma atenção constante em relação à Pérsia.

No período clássico e no início do período helenístico, se sabe que os gregos não percebiam os macedônios como parte de sua comunidade, e os macedônios também não tinham essa visão. Alguns pesquisadores, como Ernst Badian (1982) e Eugene Borza (1996, 1994, 1992), concordam que a identidade étnica dos macedônios da época de Alexandre não pode ser considerada grega. Essa visão contrasta com a perspectiva oposta, defendida por Miltiades Hartzopoulos (2011), que argumenta que os macedônios eram gregos.

Por sua vez, Badian (1982) afirma que não existe qualquer evidência de que os macedônios tivessem reivindicado ou pretendido algum vínculo com Grécia antes das Guerras Médicas (480-479 a.C.). A partir desse acontecimento, criou-se uma consciência pan-helênica que uniu os povos apesar das fragmentações e algumas hostilidades e que os fortaleceu como uma unidade oposta aos chamados bárbaros. No que diz respeito à identidade dos macedônios em relação aos gregos, após

³¹ Apesar de que Andriotes (1992) mencione que estes eram greco-falantes.

as Guerras Médicas, eles parecem ter desenvolvido uma identidade distintiva. Segundo Ginés Ordóñez (2017),

a alteridade macedônia, ou mais genericamente outras alteridades que não afetaram o confronto greco-persa, foram ignoradas pelos gregos. Sendo assim, os macedônios construíram a sua. De qualquer forma, o reino macedônio não é um conceito geográfico, mas político. Por conseguinte, enquanto as suas fronteiras se expandiam, absorviam os próprios indígenas, trácios ou ilírios, entre outros. (p. 20)³²

Contudo, é importante salientar que os macedônios mantiveram elos de colaboração mútua com os persas. Foi documentado o reconhecimento da soberania de Dario I por parte de Amintas I. Seu sucessor, Alexandre I, continuou a reivindicar o poder da Pérsia em troca de favores e proteção ao mesmo tempo que se preocupou por criar vínculos com os gregos. No capítulo V de *Histórias*, Heródoto reporta que Alexandre, numa emboscada para os enviados persas após um banquete, lhes dirige as seguintes palavras:

“Persas, foi-vos dispensado um acolhimento generoso, a que não faltou nada; tudo o que tínhamos, ou mesmo o que conseguimos arranjar para pôr à vossa disposição, tudo vos foi oferecido. Mais ainda – o que está para além de todas as regras – entregamos-vos as mães e irmãs, de modo a fazer-vos compreender bem que vos prestamos a homenagem que vocês merecem; vão dizer ao vosso rei, que cá vos enviou, que um grego, governador da Macedônia, vos deu um acolhimento perfeito de mesa e de cama.” (Heródoto, *Histórias*, V, 20.4)

O anotador da edição esclarece que o termo “governador” era aplicado, antes do século IV a.C., aos sátrapas nomeados pelo rei para governar uma província e que, provavelmente, a palavra era utilizada de maneira pejorativa pelos gregos para referir-se ao macedônio, devido à sua ligação com a Pérsia. Dessa forma, é irônico que as expressões “governador de Macedônia” e “um grego” apareçam juntas, ao mesmo tempo em que ilustram a ambiguidade da situação dos macedônios.³³

O desejo de Alexandre I de ser considerado parte do mundo helênico se materializou quando se apresentou nos Jogos Olímpicos demandando ser admitido. A respeito disso, Heródoto relata:

De facto, Alexandre estava decidido a participar nesses jogos e apresentou-se na pista com essa intenção. Os Gregos seus adversários na corrida queriam excluí-lo, com o argumento de que a prova não era aberta a concorrentes bárbaros, mas exclusivamente a gregos.

³² No original: “la alteridad macedonia, o más genéricamente otras que no afectaran al choque greco-persa, fueron obviadas por los griegos. Así pues, los macedonios construyeron la suya. En cualquier caso, el reino macedonio no es un concepto geográfico, sino político. Consecuentemente a medida que sus fronteras se amplían, absorben a sus indígenas, tracios o ilirios entre otros”.

³³ Sem embargo, mais adiante, Heródoto escreve: “que esses descendentes de Perdicas, como os próprios afirmam, são gregos de origem, é algo que eu estou em condição de afirmar” (*Histórias*, V, 22). Nesse caso, o anotador considera provável que o autor grego tenha obtido informações sobre a ascendência grega dos Argéadas enquanto esteve na Macedônia, além de sugerir que, ao fazer essa afirmação, Heródoto se alinhou à simpatia que Atenas tinha pela Macedônia naquela época. No entanto, destaca-se que os reis macedônios se identificavam como monarcas gregos de um povo bárbaro, estabelecendo assim uma autodiferenciação étnica em relação aos seus súditos.

Todavia depois que Alexandre provou que era argivo de origem, consideraram-no grego; na corrida do estádio ficou mesmo em primeiro lugar *ex aequo*. (Heródoto, *Histórias*, V, 22)

Mais adiante, no reinado de Filipe II, a Macedônia ainda não se encontrava nitidamente inserida no que era considerado o mundo helênico. O rei pagava tributos à Pérsia enquanto mantinha vínculos com Atenas. Essa complexidade permeia as nuances geopolíticas e culturais da época do nascimento de Alexandre III, o herdeiro do trono, resultando em relações multifacetadas entre os mundos macedônio, helênico e bárbaro, que ele tenta unificar sob seu domínio.

A discussão sobre se Alexandre e a Macedônia em geral eram gregos ou uma etnia diferente tem sido uma das mais intensas entre os classicistas. No cerne dessa discussão, Alexandre desempenha um papel crucial, já que na era moderna ele tem sido percebido como um herói nacional tanto para os gregos quanto para os macedônios. Em decorrência, a Macedônia antiga foi reivindicada como uma porção da identidade histórica de ambas as partes num conflito que, na era moderna, tem a ver bastante com questões ideológicas.

Conforme o relato de Pseudo-Calístenes, Alexandre foi educado sob a *paideia* grega, na qual a Grécia era reverenciada como o epítome da civilização, enquanto todo o restante era categorizado como bárbaro, segundo diversos critérios. Essa dinâmica é objeto de uma discussão que os atenienses travam no livro II.³⁴ Os argumentos presentes na discussão revelam não apenas as nuances culturais da época, mas também a complexidade das percepções dos *outros* sobre a identidade e outras características de Alexandre diante do mundo helenístico.

Quando Alexandre chega a Plateia, exorta os atenienses que moram no local a se despedir dele com lealdade e avisa-os: “ou se tornam mais fortes ou se submetem aos mais fortes, e pagarão um tributo anual de mil talentos”.³⁵ Eles, enfurecidos, respondem com uma recusa e avisando que estão prontos para o enfrentar. Alexandre redobra a ameaça por escrito, solicitando que enviem até ele os dez oradores líderes para deliberar pessoalmente com eles sobre suas dissensões. Diante do posicionamento determinado do rei, os atenienses se reúnem em assembleia para uma reflexão, sendo Esquines o primeiro a falar:

«ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τί τὸ βράδος τῆς βουλῆς; εἰ προώρισται πέμπειν ἡμᾶς, θαρροῦντες πορευόμεθα. Ἀλέξανδρος γὰρ ἐστὶν Φιλίππου· Φίλιππος δὲ ἀνετράφη ταῖς τῶν πολεμίων ἀθαδεαῖαις, ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ταῖς Ἀριστοτέλους παιδείαις καὶ προέτεινεν τὰς χεῖρας παιδευόμενος. ὅθεν ἐντραπήσεται ἰδὼν τοὺς διδασκάλους, ἐρυθρίασει ὄρων τοὺς

³⁴ Abordada mais detalhadamente no subcapítulo “Os atenienses” deste trabalho.

³⁵ Tradução própria. No original: “«(...) οὐ καθήκει τοῖς κρατουμένοις, ἀλλὰ τοῖς κρατοῦσι ταῦτα πρέπει, καὶ ἐπιτάττειν καὶ ποιεῖν, τουτέστιν ἐμοὶ Ἀλεξάνδρῳ † ὑπακούεσθαι· ἀρτίως μὲν ἢ κρείττονες γίνεσθε ἢ τοῖς κρείττοσιν ὑποτάσσεσθε, καὶ δώσετε φόρους κατ' ἔτος τάλαντα χίλια»” (II.1.11 A).

κατηγομένους αὐτὸν περὶ τῆς βασιλείας, μεταβαλεῖ τὴν γνώμην (ἦν) ἔχει πρὸς ἡμᾶς εἰς εὐμένειαν». (Stoneman, 2012, II.2.6-7 A)

— Atenienses, por que a demora para decidir? Se preferem nos enviar, vamos com coragem. Alexandre é filho do Filipe. O pai se formou na ousadia dos inimigos, mas Alexandre foi educado pelos ensinamentos de Aristóteles e nos estendeu a mão. Por isso, ele se arrepende ao ver os mestres e se ruborizará frente aos que o educaram para a nobreza, e mudará sua decisão, optando pela benevolência.³⁶

A diferenciação entre bárbaros e gregos se exemplifica na figura de Filipe, que eles afirmam não ter sido educado ao modo grego, mas influenciado pelos bárbaros. Entretanto, Alexandre obtém certa aceitação entre os atenienses por ter sido educado conforme os princípios gregos, o que o aproximaria da cultura helênica. Nessa ocasião, Alexandre não apela a nenhum tipo de vinculação com os gregos para persuadir seus oponentes. Pelo contrário, ele mantém uma distância de Atenas ao expressar “tentarei incendiar a vós e a vossa aliada Atenas, porque não estais cumprindo as minhas ordens”,³⁷ deixando claro que não professa simpatia alguma pela cidade nesse contexto.

Apesar disso, no capítulo I.25, a afinidade de Alexandre com os gregos é expressa de maneira clara durante um discurso proferido na cidade de Pela:

«Ὡ παῖδες Πελλαίων καὶ Μακεδόνων καὶ Ἑλλήνων καὶ Ἀμφικτυόνων καὶ Λακεδαιμόνων καὶ Κορινθίων [καὶ Θηβαίων καὶ Ἀθηναίων] καὶ τῶν λοιπῶν τῆς Ἑλλάδος ἐθνῶν, συνέλθετέ μοι τῷ συστρατιώτῃ ὑμῶν καὶ ἐμπιστεύσατέ μοι ἑαυτοῦς, ὅπως καταστρατευσώμεθα τοῖς βαρβάροις καὶ ἑαυτοῦς ἐλευθερώσωμεν τῆς τῶν Περσῶν δουλείας, ἵνα μὴ Ἕλληνες ὄντες βαρβάροις δουλεύωμεν». (Stoneman, 2007, I.25.6-11 β)

— Oh, filhos de pelaios e macedônios, dos gregos e dos anfictiões, dos lacedemônios e dos coríntios, dos tebanos e dos atenienses, reúnam-se comigo, o seu irmão de armas, e confiem em mim! Para guerrearmos contra os bárbaros e nos libertarmos da escravidão dos persas! Nós somos gregos, e não escravos dos bárbaros. (Rabelo, 2017, p.34)

A identificação ocorre de maneira progressiva, partindo do âmbito particular da cidade de Pela, expandindo-se para abranger o reino da Macedônia e, posteriormente, evocando a Grécia e os representantes de seus estados, os anfictiões, dos quais Alexandre foi nomeado posteriormente como o máximo representante. Segundo Nawotka (2017), o discurso de Alexandre é uma construção ficcional, e, além disso, essa convocação mescla pessoas que poderiam ser favoráveis a ouvir o discurso histórico de Alexandre com outras que dificilmente o fariam. Entre essas últimas estariam os lacedemônios, uma vez que Esparta estava afastada da política grega na época de Filipe II. Por essa razão, o autor considera improvável que uma embaixada espartana estivesse presente

³⁶ Tradução própria.

³⁷ No original: “«(...) πειράσομαι ὑμᾶς καὶ τὴν σύμμαχον Ἀθηναῶν πυριφλεγῆ ποιῆσαι, ὅτι τὰ ἐπιταττόμενα οὐ ποιεῖτε»” (Stoneman, 2012, II.2.3 A).

para ouvir o discurso. O crítico atribui a inclusão desse povo na convocação à intenção do autor do romance de enaltecer Alexandre, criando a impressão de que este dominava todo o mundo grego.

Esse trecho ilustra muito bem a separação que Cartledge (2002) argumenta que os gregos estabeleciam ao dividir a humanidade em duas classes não apenas excludentes, mas também opostas entre si. Além disso, não apenas é delineada uma clara distinção entre aliados e parceiros de armas em contraste com os bárbaros, mas também a frase “ἵνα μὴ Ἕλληνες ὄντες βαρβάρους δουλεύωμεν” (“para que, sendo gregos, não sirvamos aos bárbaros”) parece sugerir que servir os bárbaros é algo que beira o indigno. Torna-se evidente nessas palavras um conjunto de conhecimentos/saberes e representações não favoráveis em relação à alteridade.

Entretanto, ao longo do *Romance de Alexandre*, a comitiva de Alexandre é identificada por vezes como “gregos” e também como “macedônios” sem nenhum tipo de critério aparente. Isso acontece não somente de maneira alternada, mas também no âmbito de umas poucas linhas, como é o caso do capítulo II.16 no qual é relatado que

ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν παρεμβολὴν τῶν στρατευμάτων εὐθέως ἐκέλευσε τὰς φάλαγγας τῶν Ἑλλήνων ἐξ ὀνόματος καθοπλισθῆναι καὶ ἐτοιμῶς παραστῆναι Δαρείῳ. (Stoneman, 2012, II.16.1 β)

De volta ao acampamento dos soldados, mandou, pelos nomes, que as falanges de gregos se armassem e se apresentassem preparadas diante de Dario. (Rabelo, 2017, p. 60)

E, depois, que

τῶν δὲ στρατοπέδων τῶν Μακεδονικῶν προηγεῖτο Ἀλέξανδρος καθεζόμενος ἐπὶ τὸν Βουκέφαλον ἵππον. (Stoneman, 2012, II.16.4 β)

Alexandre comandava os exércitos macedônios montado no cavalo Bucéfalo. (Rabelo, 2017, p. 60)

Cabe salientar que em nenhum momento da obra Alexandre se identifica a si como grego devido à sua cidade de origem, mas por circunstâncias políticas, sendo os únicos momentos em que a afinidade parece fazer sentido.

Além disso, o personagem ainda se configura como “dobradiça” entre os mundos macedônio e persa ao desenvolver uma relação particular e complexa com o rei Dario. Quando se encontram pessoalmente, os dois líderes selam um pacto que altera de maneira irrevogável a dinâmica entre macedônios e persas, redefinindo as relações e desafiando, em grande medida, as fronteiras étnicas anteriormente estabelecidas. Em resumo, na hora da sua morte, Dario entrega sua

filha a Alexandre para que juntos criem um reino unificado. Ao chegar à Pérsia, Alexandre se apresenta à família, revelando o pedido especial. Roxana, respeitando a vontade de seu pai, aceita a união, e algum tempo depois, eles se casam, contribuindo assim para a formação de uma nova era.

2.2 VINCULAÇÃO COM HERÓIS E DEUSES

Alexandre cresceu influenciado pela convicção de que seus antepassados faziam parte de uma estirpe distinguida. Tal como destacam Antonio Guzmán Guerra e Francisco Gómez Espelosín (1997), “é conhecido que o jovem príncipe foi educado sob estas crenças e, sem dúvida, vincular-se com tais antecedentes genealógicos iria configurar em certa forma sua personalidade e seu caráter” (p. 58)³⁸. As vinculações com Aquiles e Hércules são bastante comuns na crítica que trata sobre Alexandre, tanto do ponto de vista da história ou do mito. A respeito de Aquiles, afirma Hegel: “Educado por Aristóteles, Alexandre, aos vinte anos de idade, assumiu a liderança dos helenos para levar a Grécia à Ásia. Esse segundo Aquiles reuniu os helenos novamente em um empreendimento comum. Ele encerrou a vida grega, assim como Aquiles a havia iniciado (*apud* por García Gual, 2008, p. xi).³⁹

A relação com Aquiles, que fica bastante explícita em outras fontes, como em Plutarco, *Vidas Paralelas. Alejandro*, V.8, não é tão clara no *Romance de Alexandre*. Mas sua vinculação com Hércules é elencada pelo flautista Ismênia como um dos motivos para cessar os ataques contra Tebas:

«Ἀλέξανδρε, νῦν πείρα μαθόντες τὸ σὸν ἰσόθεον κράτος σεβόμεθα· ἐπίσχες τὰς ἀνικίτους χεῖρας ἀπὸ Θηβαίων (...) ἐπιδοξότατοι θεοὶ καὶ προγονικῆς μίξεως ἀρχέγονον βλάστημα. Διὸς τε καὶ Σεμέλης πυριλοχευτὸς Διόνυσος ἐν Θήβαις (ἐτέχθη), Ἡρακλῆς (παρά) Διὸς τε καὶ Ἀλκμήνης κατεσπάρη· οὗτοι πᾶσιν ἀνθρώποις βοηθοὶ καὶ εἰρηνικοὶ σωτηρίας φύλακες ἐφάνησαν, σοῦ δὲ τυγχάνουσιν, Ἀλέξανδρε, προπάτορες ὄντες, τούτους σε χρῆ μμήσασθαι καὶ εὐεργετεῖν.» (Stoneman, 2007, I.46a.4 A)

— Alexandre, aprendemos pela experiência e agora reverenciamos ou seu poder como igual ao dos deuses. Retire agora suas mãos invictas dos tebanos. (...) [Aqui vieram] os deuses mais gloriosos e de sua mistura ancestral [nasceu] uma estirpe soberana. Dioniso nasceu em Tebas, de Zeus e Sêmele, partejado pelo fogo. Hércules, nascido de Zeus e Alcmena. Estes

³⁸ No original: “Es conocido que en estas creencias fue educado el joven príncipe, y sin lugar a dudas, vincularse a tales antecedentes genealógicos iba a configurar en cierta forma su personalidad y su carácter”.

³⁹ No original: “Educado por Aristóteles, Alejandro a los veinte años de edad se puso a la cabeza de los helenos para conducir Grecia a Asia. Este segundo Aquiles reúne de nuevo a la Hélade para una empresa común. Cierra la vida griega, como Aquiles la empezara”.

se apresentaram como auxiliares e pacíficos guardiões da salvação para todos os homens. Como descendente deles, é seu dever imitá-los e ser benevolente, Alexandre.⁴⁰

Além disso, a origem metade humana e metade divina de Hércules é um ponto de conexão com Alexandre, o qual, graças à paternidade múltipla atribuída a ele, acaba se assimilando também a outros heróis. Nawotka (2017) destaca que a peculiar combinação de paternidades, ainda que singular, não é incomum pelo fato de que os leitores gregos estavam acostumados a que alguém tivesse dois pais, um mortal e um deus.

De acordo com Elizabeth Carney (2006), os defensores da ideia de que Olímpia influenciou a crença de Alexandre em sua origem divina apresentam diversas razões para sustentar essa perspectiva. Uma delas reside na convicção de Olímpia de que a serpente que deu origem por Alexandre era Dionísio, divergindo assim da crença original que atribuía a divindade à figura de Zeus Amon.⁴¹ Na recensão A do *Romance de Alexandre*, conforme as notas de García Gual (2008), Nectanebo, que participa da concepção de Alexandre, fala para Olímpia que primeiro iria ver o deus na forma de serpente, mas que iria se transfigurando: “se transformará no cornudo Amon, no vigoroso Hércules e em Dioniso, o portador do tirso” (p. 13).⁴²

Na mesma perspectiva, na época de Alexandre prevalecia a opinião generalizada de que ele genuinamente acreditava, por um lado, na divindade de seu pai e, por outro, em sua própria natureza divina, fundamentada em suas proezas sobre-humanas. Assim, Olímpia teria desempenhado um papel na autoatribuição de divindade de Alexandre ao transmitir a ele sua versão da história, mas Carney destaca que o próprio Alexandre endossava e sustentava essa crença. Nesse sentido, é imperativo observar quatro episódios no *Romance de Alexandre* nos quais o protagonista manifesta convicção e, posteriormente, aprofunda sua própria persuasão acerca de sua origem divina. Em primeiro lugar, destaca-se a visita de Alexandre ao santuário do Amon em Siwa, um momento crucial no relato no qual ele se autodenomina filho do deus e é prontamente reconhecido por este último:

«πάτερ Ἄμμων, εἰ ἀληθεύει ἡ τεκοῦσά με ὡς ἐκ σοῦ με γεγενῆσθαι, χρησιμοδοτήσόν μοι». καὶ θεωρεῖ Ἀλέξανδρος τὸν Ἄμμωνα τῇ μητρὶ αὐτοῦ Ὀλυμπιάδι περιπλακέντα καὶ λέγοντα αὐτῷ· «τέκνον Ἀλέξανδρε, ἐμῆς σπορᾶς πέφυκας.» (Stoneman, 2007, I.30.3-4 β)

— Pai Amon, se a que me pariu diz a verdade a respeito de eu ter sido engendrado por você, me dê o oráculo.

⁴⁰ Tradução própria.

⁴¹ Lembrando que, no sincretismo religioso helenístico, Amon foi identificado com Zeus.

⁴² No original: “se transformará en el cornudo Amón, en el vigoroso Heracles y en Dioniso, el portador del tirso”.

Então Alexandre teve uma visão de Amon abraçando a sua mãe e falando a ele: “Filho Alexandre, você foi gerado da minha semente”. (Rabelo, 2017, p. 36)

Em segundo lugar, imediatamente após receber a validação de Amon, Alexandre empreende a restauração do templo, deixando como marca da sua empreitada uma inscrição significativa:

«πατρί θεῷ Ἄμμωνι Ἀλέξανδρος ἀνέθετο.» (Stoneman, 2007, I.30.3-4 β)

“Alexandre dedicou ao pai deus Amon”. (Rabelo, 2017, p. 36)

Em terceiro lugar, em I.33, Alexandre recebe uma mensagem do Serapeu que prediz sua divindade futura e a veneração póstuma:

σὸ δὲ ἀποθεωθεὶς προσκυνηθήσῃ νεκρὸς καὶ δῶρα λήψῃ ἐκ πολλῶν βασιλέων πάντοτε. οἰκήσεις δὲ αὐτὴν καὶ θανὼν καὶ μὴ θανὼν· τάφον γάρ ἕξεις αὐτὴν ἣν κτίσεις πόλιν. (Stoneman, 2007, I.33.11 β)

Você, tornado deus, será venerado quando morto e receberá presentes de muitos reis por toda a parte, vai morar nela, morto — mas não morto — porque terá como túmulo a cidade que você fundou. (Rabelo, 2017, p. 40)

Por fim, no capítulo 35 do livro I, Alexandre reafirma sua divindade ao se apresentar como filho do deus numa mensagem aos habitantes de Tiro:

«βασιλεὺς Ἀλέξανδρος υἱὸς Ἀμμωνος καὶ Φιλίππου βασιλέως, ἐγὼ δὲ βασιλεὺς μέγιστος Εὐρώπης τε καὶ πάσης Ἀσίας, Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Τυρίοις τοῖς μηκέ- τι οὕσιν (...).» (Stoneman, 2007, I.35.5 β)

“Rei Alexandre, filho de Amon e do rei Filipe, eu, o maior rei da Europa, de toda a Ásia, o Egito e a Líbia, aos tírios, que são nada (...)”. (Rabelo, 2017, p. 41)

Assim, é possível observar que, dentro do *Romance de Alexandre*, a defendida vinculação de Alexandre com os deuses é predominantemente voltada para a paternidade de Amon. Sem embargo, a comparação e, inclusive, a superação de Dioniso parece estar presente de maneira solapada, não expressa mediante palavras, mas sim em ações, especialmente na última fase da campanha. Nesse sentido, aponta Helmut van Thiel (1974): “avança por Oriente e vai mais longe do que os deuses Dioniso e Hércules” (*apud* García Gual, 2008, p. xix).⁴³

Na mesma linha, alguns estudiosos consideram a “conquista da Índia como a verdadeira proeza do macedônio, a razão oculta da aventura asiática, através da qual Alexandre poderia demonstrar a sua verdadeira natureza mediante um empreendimento de dimensões divinas” (Antela

⁴³ No original: “avanza por el Oriente más allá que los dioses Dioniso y Heracles”.

Bernárdez, 2007, p. 98).⁴⁴ Assim, por trás da emulação de Dionísio estava o desejo profundo de Alexandre em ser reconhecido pela posteridade como um deus e não apenas como um mero mortal (Anson, 2013, p. 94). Essa fase teria tido seu início na queima do palácio de Persépolis, por volta de 330 a.C., quando Alexandre e sua comitiva queimaram o palácio de Xerxes “movidos por uma espécie de delírio báquico” (Antela Bernárdez, 2007, p. 98),⁴⁵ em uma apresentação da procissão da vitória (em homenagem a Dionísio). O fato de a trupe de Alexandria ter feito essa apresentação demonstra a relevância de Dionísio e seu culto na comunidade macedônica.

Borja Antela Bernárdez (2007) destaca características fundamentais em Dionísio que desempenham um papel crucial na busca de Alexandre pelo reconhecimento como divindade. Dionísio, como uma divindade estrangeira vinda do Oriente, torna-se uma fonte de inspiração para Alexandre ao retornar da Índia. Ao assimilar Dionísio, Alexandre incorpora não apenas a exotismo divino, mas também a noção de um deus vingador que pune os que desconsideram sua divindade. Este aspecto serviu como um espelho para as atitudes de Alexandre, que, buscando afirmar sua autoridade, não hesitou em recorrer à violência. Assim, por exemplo, a recusa de Tebas em se submeter terminou em destruição e, para Alexandre, essa resistência foi a justificativa para suas ações, motivadas pela determinação em assemelhar-se ao próprio deus.

Antela Bernárdez argumenta que a assimilação de figuras mitológicas como Aquiles, Hércules ou Dioniso reflete os interesses evolutivos da conquista de Alexandre, os quais se transformam à medida que o processo de expansão se desenvolve. Da mesma forma, as afirmações sobre a filiação divina, bem como a comparação com os deuses, vão aparecendo ao longo do *Romance de Alexandre*, sendo habilmente empregadas como ferramentas estratégicas para alcançar seus objetivos diante de comunidades e contextos diversos. Cada assimilação não apenas evidencia a capacidade de adaptação estratégica de Alexandre para consolidar seu poder, mas também demonstra o sentido pragmático dado à religiosidade (Ginés Ordóñez, 2017).

⁴⁴ No original: “conquista de la India como la verdadera hazaña del macedonio, la razón oculta tras la aventura asiática, mediante la cual Alejandro podría demostrar su auténtica naturaleza por medio de una empresa de dimensiones divinas”.

⁴⁵ No original: “movidos por una especie de delirio báquico”.

3 CAPÍTULO III

3.1 ALEXANDRE E OS OUTROS

Ao longo do *Romance de Alexandre* vão acontecendo diferentes encontros com a alteridade. Em geral, os *outros* são antagonistas com que os protagonistas, Alexandre e seus aliados, interatuam, de maneira pacífica ou conflituosa. A história conta sobre os povos que o rei vai encontrando, dentre os quais se destacam especialmente os persas, os indianos, as amazonas e os atenienses. Nas interações com eles consegue-se ter uma variedade de percepções quanto à classificação entre o próprio e o alheio. Os contatos com outros povos são tratados com menor ênfase e, conseqüentemente, as concepções sobre eles tem um desenvolvimento menor, porém não insignificante.

Antes de passar à análise dos casos particulares, cabe fazer uma série de observações. Em primeiro lugar, conforme foi apontado anteriormente, Alexandre desde jovem teria recebido diversas influências que teriam contribuído para estruturar uma personalidade polifacetada e que dariam forma a uma imagem do mundo que o ajudaria em suas conquistas futuras: ele “era o resultado de dois mundos culturais distintos, o grego e o macedônio. Sob essa perspectiva, sua personalidade era com certeza ambivalente, por tática ou por necessidade” (Ginés Ordóñez, 2017, p. 43).⁴⁶

Em segundo lugar, nos textos que tratam sobre Alexandre, ele foi retratado também de forma complexa: “do herói invencível que conquistou os confins do globo e do monarca justo e generoso ao tirano cruel e impiedoso, capaz de perpetrar os crimes mais abomináveis, e devastador furioso e implacável de todos os povos submetidos” (Gómez Espelósín, 2016, p. 15).⁴⁷ A complexidade na abordagem da vida de Alexandre, sem dúvida, é produto do diversificado conjunto de perspectivas sob as quais sua trajetória tem sido analisada, desde as fontes antigas, completas ou fragmentadas, de que temos conhecimento.

Esse variado panorama se faz presente também no *Romance de Alexandre*, onde se misturam diversas informações e versões. Mesmo que o texto conserve uma base historiográfica, o autor não alcança compor uma rigorosa biografia, mas uma narração mais próxima da novela de

⁴⁶ No original: “Alejandro era el resultado de dos mundos culturales distintos, el griego y el macedonio. Bajo esta perspectiva, su personalidad era ciertamente ambivalente, por tática o por necesidad (...)”.

⁴⁷ No original: “desde el héroe invencible que conquistó los extremos confines del orbe y el monarca justo y generoso hasta el tirano cruel y despiadado, capaz de perpetrar los más abominables crímenes, y un devastador furioso e implacable de todos los pueblos sometidos”.

aventuras, destinada a um público popular, que exaltasse a figura de Alexandre em diversos sentidos. Sendo assim, em terceiro lugar, é preciso notar que Pseudo-Calístenes, levando em conta o objetivo de compor um texto mais literário do que histórico, embora tenha incorporado a complexidade de abordagens da figura de Alexandre que mencionamos antes, optou por magnificar seu protagonista e atenuar consideravelmente aspectos negativos. No Livro I, o narrador apresenta o protagonista desta maneira:

Ἄριστος δοκεῖ γενέσθαι καὶ γενναιότατος Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδῶν βασιλεὺς ἰδίως πάντα ποιησάμενος, συνεργοῦσαν αὐτῷ εὐρῶν ἀεὶ ταῖς ἀρεταῖς τὴν πρόνοιαν. τοσοῦτον γὰρ ἐν ἐκάστῳ τῶν ἐθνῶν πολεμῶν καὶ μαχόμενος διήγαγε χρόνον ὅσον οὐκ ἤρκει τοῖς βουλομένοις τὰς πόλεις ἀκριβῶς ἱστορῆσαι. τὰς δὲ Ἀλεξάνδρου πράξεις καὶ τὰς ἀρετὰς τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἐν τοῖς ἔργοις εὐτυχίαν καὶ τὴν ἀνδρείαν ἤδη λέγομεν (...). (Stoneman, 2007, I.1.1 β)

O melhor e o mais nobre de origem parece ter sido Alexandre, rei dos Macedônios, que realizou tudo de uma maneira singular, encontrando sempre a cooperação da providência nos seus méritos. Pois para guerrear e batalhar contra cada um dos povos, levou um tempo que não era suficiente para aqueles que desejavam registrar a história das cidades com precisão. Os feitos de Alexandre, as virtudes do seu corpo e da sua alma, a boa sorte e a coragem nestas obras narramos (...). (Rabelo, 2017, p. 16).

Alexandre é colocado num lugar de supremacia perante toda a humanidade. Ele não é apenas o melhor (ἄριστος), um adjetivo bastante previsível, mas também possui a melhor origem (γενναιότατος). O destaque recai sobre o suposto fato de ele ter feito tudo de maneira singular (ἰδίως), o que o separa de qualquer outra referência entre os humanos e o aproxima dos heróis e dos deuses. Como salienta García Gual (2008), Pseudo-Calístenes confere a Alexandre uma aura mítica comparável à de Aquiles, posicionando-se o próprio autor como um narrador à altura do mesmo Homero.

Recuperando a lenda que circulava desde a época de Alexandre, que o posicionava como o último herói grego, Pseudo-Calístenes o envolve num halo de fantasia e romance. Ele elabora um relato sobre seus feitos (πράξεις), mas também sobre suas virtudes de alma e de corpo (τὰς ἀρετὰς τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τῆς ψυχῆς), sua boa sorte (εὐτυχία) e coragem (ἀνδρεία). Assim, o rei é transposto da história e situado no domínio do romance de aventura. Essa abordagem afasta Alexandre, seus companheiros e oponentes da rigidez histórica, permitindo que interajam com personagens que não necessariamente existiram, contribuindo para a atmosfera mítica e lendária do relato. Nessa abordagem romanesca, a sorte (τύχη) tem uma grande importância porque move os acontecimentos e mobiliza as aventuras (Rabelo, 2017, p. 122).

A identidade de Alexandre é estrategicamente delineada, ressaltando-se virtudes que, em algumas passagens, são atribuídas à sua educação grega, em outras à providência divina e, por vezes, à sua própria natureza. As características atribuídas ao líder são levadas ao extremo por se apresentar, especialmente nos primeiros capítulos, um retrato dele sem quase nenhum comportamento que possa sugerir alguma forma de excesso.⁴⁸ Por exemplo, ele bebe em apenas uma ocasião, durante o banquete na casa de Médio (III.31), no qual ingere a bebida envenenada por Antípatro e Júlio, que o leva à morte. Não se narram simpósios ou outros momentos envolvendo bebidas. Alexandre tampouco se relaciona com outras pessoas num sentido amoroso ou sexual. Não se faz menção à história do rei com a amazona Thalestris nem aos seus múltiplos matrimônios. Ele aparece como esposo de uma só mulher, Roxana, algo tratado com uma notável ausência de detalhes. Também se silencia sobre sua relação com Heféstion.

Na contramão de outros textos, o *Romance de Alexandre* não inclui, por exemplo, um dos momentos mais sombrios na trajetória de Alexandre: a morte de Clito na briga que protagonizaram ele e Alexandre bêbados. Tal como narrado por Plutarco em *Vidas paralelas* (capítulos L-LI), durante uma festa em que o rei estava sendo enaltecido pelos seus feitos e generais macedônios estavam sendo ridicularizados por terem sido vencidos pelos bárbaros, a adulação enfureceu Clito, que já nutria descontentamento pela crescente influência dos persas na corte de Alexandre. Clito abordou Alexandre e expressou sua insatisfação, argumentando que os oficiais macedônios mereciam maior reconhecimento e mandando o rei viver entre bárbaros e escravos que o adorassem. A discussão escalou para um confronto físico que acabou quando Alexandre transpassou o amigo com uma lança. De imediato, o rei lamentou profundamente o que tinha feito na efervescência da embriaguez.

Outros episódios que Pseudo-Calístenes omite correspondem à fase final da conquista, quando Alexandre começou a utilizar elementos bárbaros (em algum momento posterior à morte de Dario), especialmente roupa e acessórios, tais como a diadema dos monarcas persas, a túnica e o cinto brancos, tradicionais para os aquemênidas. Além disso, adotou gestos orientalizantes que não tiveram a aprovação de alguns macedônios, mas que Alexandre insistiu em conservar para obter a lealdade dos conquistados. Nesse período, narra Plutarco (*Vidas paralelas*, LIV-LV) que aconteceu a execução do historiador Calístenes, membro da comitiva de Alexandre. O rei teria ficado furioso quando Calístenes se recusou a realizar a *proskynesis*, o costume persa de se prostrar fazendo uma

⁴⁸ Com exceção do massacre de Tebas em I.46.

reverência diante do rei, que tanto para gregos quanto para macedônios era um gesto oferecido apenas aos deuses. Essa negativa foi interpretada por Alexandre como uma afronta à sua autoridade e, como medida exemplificadora, condenou o companheiro à morte.⁴⁹

O comportamento de Alexandre ao se relacionar com os reis inimigos, conforme relatado no *Romance de Alexandre*, é de uma dignidade excepcional e, por vezes, vai acompanhado de atos magnânimos, o que contribui para realçar a nobreza do conquistador macedônio. Os atos violentos que ele protagoniza estão relacionados com o próprio contexto de guerra e as medidas drásticas são sempre justificadas, seja como ações inevitáveis por desígnio dos deuses, ou como contrapartida de uma má ação anterior que deve ser corrigida. Dessa maneira, a construção da imagem magnânima de Alexandre, nos encontros em que a alteridade se faz presente durante a campanha, é baseada não apenas em habilidades militares, mas também em uma postura ética e respeitosa.

No entanto, se a imagem de Alexandre nos inícios da campanha tende a ser mais positiva, perto do final do *Romance de Alexandre*, quando ele avança pela Índia após sobrepujar um dos seus inimigos mais importantes, seu comportamento apresenta uma série de excessos. O conquistador começa a concretizar a possibilidade de ir além do que tinha planejado de início e acaba transformando uma campanha pan-helênica em uma aventura pessoal (Guzmán e Espelosín, 1997), na busca por ser lembrado pelas próximas gerações como herói e até mesmo como deus. A atitude de Alexandre se torna mais irascível e implacável diante dos próprios que o acompanham: “começa a se vislumbrar um personagem mais autocrático, o que produz tensões entre seus homens, ao constatar a intenção do conquistador de avançar mais e mais para o leste” (Ginés Ordóñez, 2017, p. 50).⁵⁰ Isso é observável no começo do Livro III, quando os companheiros de Alexandre reclamam:

“ἀρκετὸν ἡμῖν μέχρι Περσίδος ποιήσασθαι τὸν πόλεμον καὶ ὑποτάξαι τὸν Δαρεῖον ὡς ἀπαιτοῦντα τοὺς Ἕλληνας φόρους. τί οὖν κάμνομεν πορευόμενοι πρὸς Ἰνδοὺς εἰς θηριώδεις τόπους μὴ προσήκοντας τῇ Ἑλλάδι; ἐὰν Ἀλέξανδρος τῇ ἰδίᾳ μεγαλοφροσύνῃ πολεμιστῆς τυγχάνει καὶ θέλει ὑποτάσσειν βαρβάρων ἔθνη, τί αὐτῷ ἡμεῖς ἀκολουθοῦμεν; πορευέσθω μόνος καὶ πολεμεῖτω.” (Bergson, 1965, III.1.4-9 β, p. 135)

— Nos é suficiente ter feito a guerra contra a Pérsia e dominar Dario, que cobrava impostos dos gregos. Por que nos desvelamos numa marcha contra os indianos, num lugar repleto de monstros e que nada tem a ver com os gregos? Mas se Alexandre, no seu orgulho, é beligerante e quer dominar os povos bárbaros, por que nós o seguimos? Que ele marche e guerreie sozinho! (Rabelo, 2017, p. 77)

O rei, ao escutá-los, lhes responde:

⁴⁹ As fontes divergem nas versões sobre a morte. Algumas afirmam que Alexandre ordenou a execução; outras, que Calístenes morreu em prisão.

⁵⁰ No original: “comienza a vislumbrarse un personaje más autocrático, lo cual produce tensiones entre sus hombres, al constatar la intención del conquistador de avanzar más y más hacia el este”.

“ἄνδρες συστρατιῶται καὶ σύμμαχοι Μακεδόνες καὶ πάντες οἱ τῶν Ἑλλήνων δυνάσται οὗτοι γὰρ οἱ Πέρσαι πολέμοι ὑμῶν εἰσι καὶ ἐμοῦ, καὶ νῦν τί διαγογγύζετε; καὶ ἤδη διετάξατέ με μόνον πορεύεσθαι πρὸς τὸν πόλεμον καὶ πολεμεῖν βαρβάρους; τοῦτο μέντοι ὑμᾶς ὑπομνήσω, ὡς ὅτι κάκεινους τοὺς πολέμους ἐγὼ μόνος ἐνίκησα καὶ ὅσους βούλομαι λαβεῖν τῶν Περσῶν πάλιν μόνος νικήσω. ἐμοῦ γὰρ ἐν βούλημα πρὸς τὸν πόλεμον τὰς ψυχὰς ὑμῶν πάντων ἐθράσυνεν ἤδη ἀδρανοῦντας πρὸς τὰ Δαρείου πλήθη. οὐκ ἐγὼ πρῶτος τῆς στρατείας ἐν τοῖς πολέμοις ὑπερήσπιζον; οὐκ ἐγὼ ἐμαυτοῦ ἄγγελος εἰσήλθον πρὸς Δαρεῖον; οὐ παρεβουλευσάμην τοῖς κινδύνοις; εἶτα δὲ ἐβουλεύσασθε πορεύεσθαι εἰς Μακεδονίαν μόνοι; καὶ διασώσατε ἑαυτοὺς καὶ μὴ ἀμφισβητήσητέ τι εἰς ἀλλήλους, ἵνα μάθητε ὡς οὐδὲν δύναται στρατεία δίχα φρονήσεως βασιλέως.” καὶ οὕτως εἰπόντος τοῦ Ἀλεξάνδρου ἰκέτεον αὐτὸν λῆξαι τῆς ὀργῆς, ἔχειν δὲ αὐτοὺς συμμάχους ἕως τέλους μεθ’ ἑαυτοῦ. (Bergson, 1965, III.1.11-10 β, pp. 135-136)

— Homens companheiros de exército e batalha, macedônios e todos os mestres gregos, que aqueles persas são inimigos meus e seus. Agora, por que vocês estão cochichando? Me botam sozinho a caminhar para a guerra e guerrear contra os bárbaros. No entanto, eu lembrarei vocês de que já venci guerras sozinho e quero vencer outras tantas guerras levando os persas. Porque um plano meu curou as almas de todos vocês diante da guerra, quando estavam abalados diante da multidão de Dario. Eu não fui o primeiro do exército a tomar as defesas na guerra? Eu mesmo não fui até Dario como mensageiro de mim mesmo? Eu não me arrisquei no perigo? Então, se querem voltar para a Macedônia sozinhos, salvem a si mesmos e não briguem uns com os outros, para que vocês aprendam como um exército nada pode sem a prudência do rei.

Assim dizendo Alexandre, eles suplicaram que ele se acalmasse da sua cólera e que pudessem ficar com ele até o fim. (Rabelo, 2017, p. 77)

O posicionamento arrogante e a ameaça, de certa maneira, sintetizam a atitude de Alexandre cada vez mais inflexível diante de qualquer pessoa que ouse pôr em perigo seu objetivo de alcançar a glória como conquistador de todo o mundo conhecido, sem ponderar se são amigos ou inimigos. Ao mesmo tempo que vai conquistando novos súbditos, seu comportamento o afasta de seus companheiros, que começam a sentir o peso de ter andado por tanto tempo fora do território conhecido e desejam voltar à sua pátria.

O último livro do *Romance de Alexandre*, especialmente, retrata Alexandre na busca incansável por concretizar a profecia recebida nos inícios, num templo da Hipéria (I.42). Nesse episódio, enquanto observa uma estátua de Orfeu e das Musas Piérides, a madeira da estátua começa a suar. Como intérprete do prodígio, Melampo prediz:

Καμῖν ἔχεις, Ἀλέξανδρε βασιλεῦ, μετὰ ἰδρώτων καὶ κόπων τὰ τῶν βαρβάρων ἔθνη καὶ Ἑλλήνων πόλεις καθυποτάσσω. ὥσπερ καὶ Ὀρφεὺς λυρίζων καὶ ἄδων τοὺς Ἑλληνας ἐπεισεν, βαρβάρους ἔτρεπεν, τοὺς θῆρας ἡμέρωσεν, οὕτως καὶ σὺ κοπιάσας δόρατι πάντας ὑποχειρίου σου ποιήσεις. (Stoneman, 2007, I.42.14-18 β)

— Você tem que trabalhar, Alexandre, com suores e penas, para submeter totalmente os povos dos bárbaros e as cidades gregas. Assim como Orfeu, tocando a lira e cantando, persuadiu os gregos, derrotou os bárbaros e domou os bichos, assim você também, penando com a lança, vai fazer com que todos estejam nas suas mãos. (Rabelo, 2017, p. 48)

Ao longo da narrativa, Alexandre tenta persuadir não somente “τὰς τῶν Ἑλλήνων πόλεις” (as cidades dos gregos), mas também “τὰ τῶν βαρβάρων ἔθνη” (as nações dos bárbaros) quando isso é possível. Quando não, recorre à força do corpo e das armas. Os conflitos são mais marcados com os bárbaros, envolvendo não somente uma questão de poder político e/ou militar, mas também mobilizando percepções que enaltecem o próprio diante do alheio. Os intercâmbios epistolares entre Alexandre e seus adversários Dario e Poro são especialmente interessantes nesse sentido, pois eles apresentam “uma polaridade greco-bárbara herodoteana: retratado como a antítese dos dois reis orientais, cuja linguagem é marcada por *hybris* e *alazon*, Alexandre fala como um representante da liberdade, autocontrole e piedade gregas” (Jouanno, 2020, p. 215).⁵¹ Com um olhar diferenciado, Alexandre adentra regiões desconhecidas e descobre outros grupos de pessoas e bichos extraordinários. As estratégias discursivas que os personagens empregam nas situações de conflito e nas negociações para lograr o consenso, e a retórica da alteridade que estas viabilizam são tratadas a seguir.

3.2 LIVRO I

No início da obra, o narrador apresenta Alexandre, “o melhor e o mais nobre de origem (...), rei dos Macedônios, que realizou tudo de uma maneira singular” (Rabelo, 2017, p. 16). Porém, apesar de ele ser o protagonista da obra, o foco rapidamente se centra na figura de Nectanebo. Primeiro, o narrador introduz sua versão da paternidade de Alexandre e, em seguida, conta uma história que não se situa na Grécia, mas no Egito. Esse relato resulta interessante para começar a pensar os lugares que a identidade e a alteridade têm dentro da narrativa. Segundo o relato, enquanto o território era governado pelo faraó egípcio, foi atacado por um grande exército composto de vários povos:

χρόνου δὲ ἰκανοῦ γενομένου ἐξπλωράτορες τινες, οὕτω καλούμενοι παρὰ Ῥωμαίοις, παρὰ δὲ Ἑλλήσι κατάσκοποι, παρήσαν τῷ Νεκτεναβῶ νέφος πολὺ πολέμου ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ, ἀναριθμήτων ἀνδρῶν μαχητῶν στρατόπεδα τῇ Αἰγύπτῳ ἐπερχόμενα. καὶ προσελθὼν τῷ Νεκτεναβῶ ὁ στρατάρχης αὐτοῦ εἶπε πρὸς αὐτόν· «ζήθι, βασιλεῦ, παραπεμψάμενος νῦν τοὺς εἰρηνικοὺς πάντας τρόπους ἐπὶ τὰς ἐν πολέμοις παρατάξεις γενοῦ ἔτοιμος. μέγα γὰρ νέφος βαρβάρων ἐπίκειται ἡμῖν. οὐ γὰρ ἔθνος ἐν ἡμῖν ἐπέρχεται ἀλλὰ μυριάδες λαοῦ. εἰσὶ γὰρ οἱ ἐπερχόμενοι ἡμῖν Ἴνδοί καὶ Νοκυμαῖοι, Οἰζύδρακες, Ἰβηρες, Καύχωνες, Ἀέλαπες, Βόσποροι, Βασταρνοί, Αἰζανοί, Χάλυβες καὶ ὅσα ἄλλα ἐπὶ τῆς ἀνατολῆς παράκεινται ἔθνη μεγάλα, ἀναριθμήτων ἀνδρῶν στρατόπεδα ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον ἐπερχόμενα. ὑπέρθου οὖν τὰ πολλὰ καὶ σεαυτὸν ἐπισκέπτου». (Stoneman, 2007, I.2.1-2 β)

⁵¹ No original: “a Herodotean Greek-barbarian polarity: portrayed as the antithesis of the two oriental kings, whose language is marked by *hybris* and *alazon*, Alexander speaks as a representative of Greek freedom, self-restraint and piety”. *Hybris* = ὕβρις: excesso. *Alazon* = ἀλαζόν: fanfarrão.

Passado um bom tempo, alguns “exploradores” (assim eram chamados pelos romanos, pelos gregos eram chamados de “espiões”) foram até Nectanebo trazendo-lhe a notícia de uma grande nuvem de guerra – exércitos de incontáveis homens combatentes avançando contra o Egito. O comandante de Nectanebo foi até ele e disse:

— Seja forte, rei! Abandonando agora toda a conduta de paz, se prepare e forme as linhas de batalha para a guerra. Porque uma grande nuvem de bárbaros nos ameaça. Não é apenas um povo que nos ataca, mas milhares de gentes. São os que nos atacam indianos, nocimeus, oxidorques, iberos, caucões, lélapes, bósporos, bastranos, azanos, cálibes e todos os outros povos do Oriente, exércitos incontáveis de homens guerreiros atacando o Egito. Então deixe todo o mundo e se preocupe consigo mesmo! (Rabelo, 2017, p. 16)

Os grupos que atacam são da região que circundava o antigo Egito e o Mediterrâneo. Eles são nomeados explicitamente pelos seus gentílicos (“Ἰνδοί καὶ Νοκυμαῖοι, Οξύδρακες, Ἰβηρες, Καύχωνες, Ἀέλαπες Βόσποροι, Βασταρνοί, Αζανοί, Χάλυβες”) ou pela sua localização (“καὶ ὅσα ἄλλα ἐπὶ τῆς ἀνατολῆς παράκεινται ἔθνη μεγάλα”). O conjunto é caracterizado como uma multidão confusa, “μέγα νέφος βαρβάρων” (uma grande nuvem de bárbaros). A expressão não se refere especificamente à poeira que o exército poderia ter levantado na marcha, antes, chama a atenção para o fato deles serem bárbaros.

Dentro desse trecho, a palavra “βαρβάρων” aparece pela primeira vez nesta recensão. É interessante observar que, neste caso, ela é proferida por um egípcio e não por um grego. Assim, a polaridade “gregos-bárbaros”, em um primeiro momento, é substituída pela de “egípcios-bárbaros” e, de alguma maneira, propõe uma identificação ou, pelo menos, a existência de um vínculo entre gregos e egípcios que o narrador tenta explicar mediante a versão da concepção de Alexandre. Este episódio condiciona a leitura do romance todo, pois joga com o procedimento do “terceiro excluído”, tirando do centro os gregos ou apresentando o centro como um lugar, talvez, mais abrangente. A formulação de um lugar oposto ao “bárbaro” não hegemônico ou não heterogêneo condiz com a imagem do protagonista delineada no *Romance de Alexandre*: ele representa não somente o indivíduo que se torna o arquétipo dos gregos delineada em outras fontes, mas herói de características mistas pela origem e não central devido ao seu contexto geográfico-político.

O termo “bárbaro” como oposto aos egípcios aparece de novo mais adiante no relato. Numa prática adivinhatória, Nectanebo observa a previsão da sua queda quando os deuses do Egito pilotam “os navios dos inimigos bárbaros” (Rabelo, 2017, p. 17). O que na tradução consta como “inimigos bárbaros”, no texto grego corresponde a “πολέμιος βάρβαρος”. “Πολέμιος”, como substantivo, significa “inimigo”; como adjetivo, “hostil”. Nesse caso, a palavra ofereceria mais detalhes sobre o adversário, acrescentando um sentido negativo à caracterização destes e marcando, mais uma vez, a diferenciação.

O lugar dos egípcios é legitimado na própria fala do Alexandre ao chegar em Mênfis, quando abraça uma estátua erigida em honra de Nectanebo e diz:

καὶ θαυμάζω πῶς ὅλως κατελήφθητε ὑπὸ τῶν βαρβάρων τείχη ἔχοντες ἀκαταμάχητα μὴ δυνάμενα ὑπὸ τῶν πολεμίων καταβληθῆναι. (I.35.18-19 β)

Me admira como você foi dominado pelos bárbaros, tendo muros inconquistáveis que não poderiam ser derrubados pelo inimigo. (Rabelo, 2017, p. 41)

Nesse trecho, “βαρβάρων” é o análogo de “πολεμίων”, claramente, o adversário por excelência. Se observa aqui que o lugar discursivo estabelecido no *Romance de Alexandre* traz uma posição favorável aos aliados dos gregos e nada amistosa em relação aos bárbaros.

A respeito da sucessão dos episódios no decorrer do Livro I, entre os capítulos 1-3 se realiza uma descrição das artes mágicas de Nectanebo. Com maestria, ele utiliza a lecanomancia para assegurar a paz ao seu povo, invocando deuses que ganham vida a partir de pequenas figurinhas de cera. Também se narra a queda do reinado do egípcio e a fuga do faraó para Pela, capital da Macedônia. Nos capítulos 4-7, o foco é a descrição do encontro e relacionamento entre Olímpia e Nectanebo, revelando-se os enganos e artefatos utilizados para conseguir a gravidez da rainha. A história continua a se desdobrar nos capítulos 8, 9, 10, 11 e 13. A narrativa explora a desconfiança inicial de Filipe, seguida por sua aceitação gradual da criança. No capítulo 12, acontece o parto de Olímpia, acompanhada por Nectanebo. O mágico calcula meticulosamente o exato momento do nascimento, almejando que o filho não seja “um cativo de guerra”, mas pelo contrário, um “senhor do universo”. A chegada de Alexandre ao mundo é marcada por trovões e raios, proporcionando um cenário impressionante e grandioso.

A seguir, ocorre um momento crucial quando Nectanebo, gravemente ferido após ser empurrado para um buraco por seu próprio filho Alexandre, revela a verdade sobre a paternidade do jovem (capítulo 14). Este o acusa de investigar as coisas do céu enquanto ignora as coisas da terra, numa alusão à conhecida anedota envolvendo Tales de Mileto. Gravemente ferido, o pai revela a verdade da sua origem e falece. Nesse ponto, o narrador exalta a convergência de dois mundos distintos, o egípcio e o grego, destacando o trânsito que Nectanebo e Alexandre realizam entre essas esferas. Essa união não se limita apenas ao elo do nascimento, mas se estende até o momento derradeiro da morte:

θαῦμα δὲ τῆς προνοίας ἐστὶ δόκιμον, τὸν μὲν Νεκτεναβὸν Αἰγύπτιον τυγχάνοντα εἰς τὴν Μακεδονίαν Ἑλλαδικῆ ταφῆ κηδευθῆναι, τὸν δὲ Ἀλέξανδρον Μακεδόνα τυγχάνοντα Αἰγυπτιακῆ ταφῆ κηδευθῆναι. (Stoneman, 2007, I.14.12 β)

É uma maravilha notável da providência o fato de Nectanebo, sendo egípcio, estar na Macedônia e receber honras fúnebres num túmulo grego, e Alexandre, por sua vez, sendo macedônio, receber as honras fúnebres numa tumba egípcia. (Rabelo, 2017, p. 26)

Os capítulos 16-19 tratam de aspectos significativos da educação de Alexandre, destacando seus primeiros desafios, nos quais já começa demonstrar suas habilidades excepcionais. Entre essas provas, destaca-se a façanha de domar o imponente cavalo Bucéfalo e a participação de Alexandre na corrida de carros nos Jogos Olímpicos de Pisa. Depois da vitória, ao retornar à sua terra, Alexandre depara-se com o novo casamento de seu pai, Filipe, com Cleópatra, que desencadeia uma série de eventos tumultuados (capítulo 20). Uma confusão se instaura, culminando no trágico episódio em que Alexandre mata acidentalmente o irmão de Cleópatra. Mais tarde, Alexandre consegue convencer Filipe e Olímpia a fazerem as pazes (capítulo 22).

Alexandre inicia suas interações com os povos que pretende conquistar no capítulo 23. Primeiramente, protagoniza uma breve discussão com os sátrapas persas, sinalizando o início de sua incursão em territórios estrangeiros. No capítulo seguinte, Filipe é assassinado e Alexandre assume o poder como rei da Macedônia (capítulo 25). Depois do trágico acontecimento, ele convoca todos os aliados para unir forças contra os bárbaros. O exército se constitui (capítulo 26), com soldados trácios, anfitriões, lacedemônios, coríntios e tessalônicos.

Os capítulos 27-29, presentes na recensão β não aparecem na A. Estes quebram a sequência geográfica do percurso de Alexandre, narrando, em sequência, a devastação de Tebas; os preparativos para a expedição à Ásia; a conquista de Jônia, Cária, Lídia, Frígia, Lícia e Panfília; e a passagem pela Sicília, a região da Itália e Cartago.

Mais tarde, a jornada de Alexandre alcança o Egito (capítulos 30-32), um ponto crucial em sua expansão. Uma vez em Siwa, ele presta homenagens e oferece votos a quem ele considera seu legítimo pai, Amon. Por sua vez, Amon confirma a divina concepção. Em seguida, Alexandre é incumbido do mandato divino de fundar a cidade de Alexandria, o que faz sem demora. Os egípcios o reconhecem como seu rei no capítulo 34 e o despedem com honras. Logo, Alexandre parte em direção à Síria, passando primeiro por Tiro (capítulo 35).

Nos capítulos 36-40, acontecem os primeiros intercâmbios de cartas entre Alexandre e Dario, que antecedem o inevitável conflito entre esses dois poderosos líderes. A troca de mensagens entre eles sinaliza uma tentativa de intimidar o oponente antes de se lançarem à batalha. No capítulo 41, narra-se a luta que culmina na derrota do rei persa.

3.2.1 Os persas: inimigos inexoráveis

Existe uma narrativa que defende que entre macedônios e persas houve uma antiga e intensa hostilidade. Contudo, essa versão parece ter bastante relação com o fato de as fontes históricas não greco-romanas serem escassas (Ginés Ordóñez, 2017). Por um lado, as relações entre macedônios e persas parecem ter sido corretas e, após as Guerras Médicas, as conexões entre ambos os mundos se incrementaram. Por outro lado, o interesse do mundo helênico por dominar o mundo persa parece não ter sido tão marcado até a época de Filipe II, e Alexandre, como seu herdeiro, teve como objetivo superar o pai. Nesse sentido, William Tarn destaca: “o principal motivo pelo qual Alexandre invade Pérsia foi, sem dúvida, porque nunca concebeu não fazê-lo” (*apud* Briant, 2012, p.35).⁵²

O primeiro encontro entre Alexandre e os persas, conforme relatado no capítulo 23, ocorre quando Alexandre viaja até Metona, uma cidade de Piéria,⁵³ que naquele momento estava em revolta contra Filipe. O rei havia sitiado e conquistado Metona entre 335 e 354 a.C. Durante o retorno a Pela, Alexandre se depara com indivíduos que “βαρβαρικῶ στολισμῶ ἡμφιεσμένους”, o que significa que eles tinham roupas diferentes das gregas, especificamente que vestiam roupas bárbaras. Ao questionar a identidade desses indivíduos, Alexandre descobre que são sátrapas a serviço do rei Dario, presentes para exigir de Filipe o pagamento dos tributos devidos. A notícia sobre a cobrança de impostos revolta Alexandre profundamente. Sua indignação é expressa no discurso subsequente:

«οὐ δίκαιόν ἐστι Φίλιππον τὸν βασιλέα Μακεδόνων τοῖς βαρβάροις φόρους παρέχειν. οὐ γὰρ ὁ θέλων τοὺς Ἕλληνας εἰς δουλείαν ὑποτάσσει». λέγει οὖν Ἀλέξανδρος τοῖς σατράπαις Δαρείου· «πορεύεσθε καὶ εἶπατε Δαρείῳ, ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου παῖς δηλοῖ σοι· ὅταν ἦν αὐτὸς Φίλιππος μόνος, φόρους ὑμῖν ἐτέλει· ὅτε δὲ ἐγέννησεν υἱὸν Ἀλέξανδρον, φόρους ὑμῖν οὐ δίδωσιν. ἀλλὰ καὶ οὐκ ἔλαβες παρ' αὐτοῦ ἐγὼ παρὼν πρὸς σε λήψομαι.» (Stoneman, 2007, I.23.3 β)

— Não é justo que Filipe, o rei da Macedônia, pague impostos aos bárbaros, uma vez que ninguém domina os gregos só por querer dominar — Alexandre falou aos sátrapas de Dario —; voltem e digam a Dario que Alexandre, filho de Filipe, esclareceu a vocês: quando Filipe estava só, pagava os impostos, depois que nasceu o seu filho Alexandre, não damos

⁵² No original: “la principal razón por la que Alejandro invade Persia fue, sin lugar a dudas, porque nunca se le ocurrió la idea de no hacerlo”.

⁵³ Nawotka (2017) comenta que existía uma cidade chamada Μοθώνη/ Μεθώνη, localizada na costa oeste de Messênia, mas que, muito provavelmente, no *Romance de Alexandre*, se faz referência à cidade de Μεθώνη, dentro de Piéria, uma colônia de Erétria. Ainda salienta que é impossível que o Alexandre tenha viajado e convencido os cidadãos de Metona, pois teria apenas uns dois anos de idade durante o Cerco de Metona.

mais tributos, mas também vou recolher de volta o que já receberam dele. (Rabelo, 2017, p. 33)

No trecho torna-se evidente a matriz ideológica da supremacia dos helenos sobre os outros povos. A recusa de Alexandre em aceitar tal submissão não somente desafia a tradicional lealdade que os súditos deveriam ter para com seus superiores, minando assim a autoridade imposta por Dario, mas também revela a reprodução da percepção de disparidade entre gregos e bárbaros e as concepções sobre liberdade que os gregos defendiam.

O rei macedônio, em um gesto de desdém, decide dispensar os mensageiros “sem considerar enviar uma carta ao rei deles”⁵⁴ (Rabelo, 2017, p. 33), demonstrando sua firme rejeição à imposição persa e sua determinação em preservar a autonomia e a dignidade dos gregos. A recusa em enviar uma carta por meio dos embaixadores é uma forma de rejeitar a submissão aos persas: “Alexandre dá a entender que escrever cartas, neste caso, é também um ato de submissão aos persas” (Rosenmeyer, 2003, p. 175).⁵⁵ Sendo assim, ao negar-se a estabelecer contato por meio dos mensageiros, Alexandre estaria manifestando insubordinação, não apenas pela resistência em relação ao pagamento do dinheiro dos impostos, mas também pela rejeição em estabelecer qualquer tipo de comunicação direta com o rei persa.

A demanda feita pelos embaixadores persas e, conseqüentemente, o discurso de Alexandre em resposta, parecem ser invenções do Pseudo-Calístenes.⁵⁶ Sendo assim, o autor cria uma situação que possivelmente busca ilustrar o crescente poder de Alexandre, mas, ao mesmo tempo, deixa visível o etnocentrismo mais marcado nas fases iniciais da campanha.⁵⁷

Mais tarde, Dario se dirige a Alexandre através de uma carta:

«βασιλεὺς βασιλέων καὶ θεῶν συγγενῆς σύνθρονός τε θεῶ Μίθρα καὶ συνανατέλλων ἡλίου, ἐγὼ αὐτὸς θεὸς Δαρεῖος Ἀλεξάνδρῳ ἐμῶ θεράποντι τάδε προστάσσω καὶ κελεύω σοι συστρέφειν πρὸς τοὺς γονεῖς σου τοὺς ἐμοὺς δούλους ὄντας καὶ κοιτάζειν εἰς τοὺς κόλπους τῆς μητρός σου Ὀλυμπιάδος· ἔτι γὰρ ἡ σὴ ἡλικία παιδεύεσθαι θέλει καὶ τιθνεῖσθαι. διὸ ἔπεμψά σοι σκῦτον καὶ σφαῖραν καὶ κιβώτιον χρυσίου, ἵνα αἰρήσῃ πρότερον τί βούλει· τὸν μὲν σκῦτον, μηνύων σοι ὅτι ἔτι παιδεύεσθαι ὀφείλεις· τὴν δὲ σφαῖραν, ἵνα μετὰ τῶν συνηλικιωτῶν σου παίξῃ καὶ μὴ ἀγέρωχον ἡλικίαν τοσοῦτων νέων ἐκπείθῃς, ὥσπερ ἀρχιλιστής μετὰ σεαυτοῦ φέρων τὰς πόλεις ταράσσω. οὔτε γὰρ αὐτὴ ἡ σύμπασα οἰκουμένη ἀνδρῶν ὑφ' ἐν συνελθοῦσα δυνήσεται καθελεῖν τὴν Περσῶν βασιλείαν· τοσαῦτα γὰρ μοί ἐστι πλήθη στρατοπέδων ὅσα οὔτε ψάμμον ἐξαριθμῆσαί τις δύναται,

⁵⁴ No original: “καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐξέπεμψε τοὺς πρέσβεις μήτε γραμμάτων ἀξιώσας τὸν πέμπαντα αὐτοὺς βασιλέα” (I.23.4 β).

⁵⁵ No original: “Alexander implies that letter writing in this case is also an act of submission to the Persians”.

⁵⁶ Embora conste em Plutarco (*Moralia*, 342,b-c) o encontro de Alexandre com os sátrapas, somente aqui eles demandam tributos (Nawotka, 2017, p. 86).

⁵⁷ Somente depois começamos observar um Alexandre que atravessa certos aspectos do etnocentrismo e se preocupa unidade os povos conquistados.

χρυσὸς δὲ καὶ ἄργυρος πολὺς ὥστε πᾶσαν τὴν γῆν πληρῶσαι. ἔπεμψά σοι δὲ καὶ κιβώτιον χρυσοῦ μεστόν, ἵνα εἰ μὴ ἔχεις τροφάς δοῦναι τοῖς συλλησταῖς σου δώσεις αὐτοῖς τὴν χρεῖαν, ὅπως ἕκαστος αὐτῶν δυνηθῆ εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα ἐπανακάμψαι. εἰ δὲ μὴ πεισθῆς τοῖς κελευομένοις ὑπ' ἐμοῦ, ἐκπέμψω κατὰ σοῦ καταδιώκοντας ὥστε συλληφθῆναι σε ὑπὸ τῶν ἐμῶν στρατιωτῶν· καὶ οὐχ ὡς Φιλίππου παῖς παιδευθήσῃ, ἀλλ' ὡς ἀποστάτης ἀνασταυρωθήσῃ». (Stoneman, 2007, I.36.2-5 β)

“Rei dos reis e descendente dos deuses, emergente como o sol, eu, o próprio deus Dario, para Alexandre, meu servo. Comando e ordeno que você retorne para os seus parentes, que você seja meu escravo e que vá deitar no colo da sua mãe Olímpia. É a sua idade, você deve ser educado e criado. Por isso enviei a você um chicote, uma bola e uma caixa de ouro — pegue o que você quiser primeiro. O chicote é para mostrar que você ainda precisa ser educado, a bola é para você brincar como os da sua idade (e não vá persuadir, arrogante, os jovens desta idade, como um chefe de piratas, levando-os consigo para perturbar as cidades). Pois nem a reunião de todo o mundo habitado poderá derrubar o reinado persa. Enorme é a minha multidão de soldados, tão grande quanto alguém não pode contar grãos de areia, e tenho ouro e prata o bastante para preencher toda a terra. Também enviei a você uma caixa cheia de ouro, porque como você não tem as provisões para dar aos seus companheiros, pode dar a eles o necessário para que cada um seja reenviado para a própria pátria. Se você não acreditar nas minhas ordens, eu vou te perseguir, você vai ser perseguido pelos meus generais e você não vai ser educado como filho de Filipe, mas vai ser crucificado como um desertor.” (Rabelo, 2017, pp. 42-43)

No início de sua epístola, o rei delinea sua linhagem ao se autodenominar descendente do sol, que para os persas representava Mitra (θεῶ Μίθρα), uma divindade reverenciada tanto na Pérsia quanto na Índia, estabelecendo, assim, uma conexão genealógica distinta da dos gregos. Além de fundamentar sua identidade na ancestralidade divina (“θεῶν συγγενής”), Dario reivindica vigorosamente a autoridade que lhe confere o direito de governar. Utilizando uma astuta estratégia retórica, ele se autodefine divino (“ἐγὼ αὐτὸς θεός”), relegando a Alexandre um estrato inferior, o de servo (“Ἀλεξάνδρῳ ἐμῷ θεράποντι”), e, por extensão, também classifica nesse nível sua família e toda sua comunidade. Ao mesmo tempo, de maneira indireta, Dario se classifica como “bárbaro” já que, para os gregos, a escravidão pertence ao sistema bárbaro e é rejeitada no mundo helênico.

Para minimizar mais o adversário, Dario chama a atenção para a idade (ἡλικία) de Alexandre, e o descreve como imaturo ao afirmar que ele ainda precisa ser educado e instruído (παιδεύεσθαι) e mandar ele se resguardar no colo da mãe. Ele desacredita a nobreza de Alexandre ao denominá-lo “chefe de piratas” (ἀρχιληστής), lembrando Aristóteles: “os reis são guardados por cidadãos armados enquanto os tiranos o são por mercenários estrangeiros” (*Política*, 1285a, 24-25). Adicionalmente, subestima a magnitude da sua campanha, ao descrevê-lo como “perturbador de cidades” (τὰς πόλεις ταρασσών).

A arrogância e as ameaças de Dario acabam gerando o efeito desejado nos companheiros de Alexandre que, impactados pelo teor da carta de Dario, são tomados por temor. Contudo, Alexandre, como bom orador, busca tranquilizá-los, proferindo estas palavras:

«ἄνδρες Μακεδόνες καὶ συστρατιῶται, τί ἐταράχθητε ἐπὶ τοῖς γεγραμμένοις ὑπὸ Δαρείου ὡς ἀληθινὴν ἔχόντων τὴν δύναμιν τῶν κομπηγόρων αὐτοῦ γραμμάτων; καὶ γὰρ τινες τῶν κυνῶν ἀδυνατοῦντες τῇ ἀλκῇ τοῦ σώματος μεγάλα ὕλακτοῦσιν ὡς δυνάμενοι, διὰ τοῦ ὕλαγμοῦ τὴν ἔμφασιν τοῦ δύνασθαι ποιούμενοι. τοιοῦτος καὶ ὁ Δαρεῖος, ἐν τοῖς ἔργοις μηδὲν δυνάμενος ἐν τοῖς γεγραμμένοις δοκεῖ τι εἶναι, ὥσπερ καὶ οἱ κύνες τοῖς ὕλαγμοῖς. (...）」 (Stoneman, 2007, I.37.2-3 β)

— Homens macedônios, companheiros de armas, por que vocês se perturbam diante do que escreveu Dario, como se houvesse poder de verdade nestas letras barulhentas? Porque alguns cães de corpo fraco latem alto, como se pudessem, com os latidos, potencializar a aparência. Assim também é Dario: não tem potência nas obras, o que se mostra no que escreve, como os cães com os latidos. (Rabelo, 2017, p. 42)

De modo geral, Alexandre atribui a Dario a característica da vaidade, que pode ser interpretada como uma falta de virtude associada aos povos considerados bárbaros, conforme assinala Vlassopoulos (2013). Mais especificamente, ele rotula o soberano persa com a expressão “κυνῶν ἀδυναμοῦντες”, de κύων e ἀδυναμία, ou seja, “cão fraco”. Alexandre sugere que Dario se assemelha aos cães (κύνες) que, desprovidos de poder, fazem muito barulho (μεγάλα ὕλακτοῦσιν) para assustar seus oponentes. O barulho de Dario seria, neste caso, o das palavras ornadas (τῶν κομπηγόρων αὐτοῦ γραμμάτων). A convicção que o macedônio tenta passar é de que Dario está apenas simulando ser alguém.

Mediante a analogia com os cães, o grego coloca o persa e os animais no mesmo nível, insinuando que a capacidade humana de Dario de lutar não passa de um mero simulacro, igual a cachorros sem potência. A analogia é interessante e destaca-se pelo fato de, na literatura grega, desde os tempos de Homero, os cães serem ocasionalmente retratados de maneira extremamente pejorativa, enfatizando o repúdio que evocava seu carácter assustador, necrófago e assassino (Almandós Mora e López Gómez, 2020). Por exemplo, na *Iliada*, logo no começo a narrativa atribui à cólera de Aquiles a responsabilidade por enviar vidas de heróis ao Hades, transformando-os em despojos para os cães.⁵⁸ A mesma metáfora é recorrente na obra e aparece de novo em I.158-160.⁵⁹ Ali, Agamêmnon é equiparado a um cão para destacar sua falta de vergonha e conduta desonrosa. Depois, em I.225,⁶⁰ Aquiles, em um ataque verbal, acusa Agamêmnon de ter “olhos de

⁵⁸ *Iliada* I.4: ἥρώων, αὐτοὺς δὲ ἐλώρια τεῦχε κύνεσσιν.

⁵⁹ O termo utilizado em *Iliada* I.159 é κυνῶπα: face de cão.

⁶⁰ *Iliada* I.225: κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο.

cão e coração de cervo”, sublinhando a falta de coragem do líder. Além disso, Aquiles insulta o próprio herói troiano Heitor, chamando-o também de “cão” em passagens como XX.449⁶¹ e XXII.345.⁶²

Após o discurso aos seus companheiros,

καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐκέλευσεν ἐξαγκωνίζεσθαι τοὺς γραμματοφόρους Δαρείου καὶ ἀπενεχθέντας ἀνασταυρωθῆναι. τῶν δὲ λεγόντων· «τί ἡμεῖς σοι κακὸν ἐπράξαμεν, βασιλεῦ Ἀλέξανδρε; ἄγγελοί ἐσμεν. τί κελεύεις ἡμᾶς κακῶς ἀναιρεθῆναι;»· εἶπε δὲ αὐτοῖς Ἀλέξανδρος· «μέμψασθε τὸν βασιλέα ὑμῶν Δαρεῖον καὶ μὴ ἐμέ. ἔπεμψε γὰρ ὑμᾶς Δαρεῖος μετὰ γραμμάτων τοιούτων οὐχ ὡς πρὸς βασιλέα ἀλλ' ὡς ἀρχιλιστήν. ἀναιρῶ τοίνυν ὑμᾶς ὡς ἐλθόντας πρὸς αὐθάδη ἄνθρωπον καὶ οὐ βασιλέα». οἱ δὲ εἶπον· «εἰ καὶ Δαρεῖος μηδὲν ἰδὼν ἔγραψέ σοι τοιαῦτα, ἀλλ' ἡμεῖς ὀρώμεν τοιαύτην παράταξιν καὶ νοοῦμεν μέγιστον καὶ φρενήρη βασιλέα εἶναι υἱὸν βασιλέως Φιλίππου. δεόμεθά σου, δέσποτα βασιλεῦ μέγιστε, ἀποχάρισαι ἡμῖν τὸ ζῆν». ὁ δὲ Ἀλέξανδρος εἶπε πρὸς αὐτούς· «νῦν ἐδειλιάσατε τὴν κόλασιν ὑμῶν καὶ ἱκετεύετε τοῦ μὴ ἀποθανεῖν· διὰ τοῦτο ὑμᾶς ἀπολύω. οὐ γὰρ προαιρέσεώς εἰμι ἀναιρῆσαι ὑμᾶς, ἀλλ' ἐνδείξασθαι τὴν διαφορὰν Ἑλληνος βασιλέως καὶ βαρβάρου τυράννου. ὥστε μηδὲν κακὸν προσδοκᾶτε ὑπ' ἐμοῦ παθεῖν· βασιλεὺς γὰρ ἄγγελον οὐ κτείνει». καὶ οὕτως εἰπὼν Ἀλέξανδρος αὐτοῖς ἐκέλευσεν αὐτοὺς δεῖπνον γενομένου συνανακλιθῆναι αὐτῷ. (Stoneman, 2007, I.37.4-7 β)

Ao dizer isso, mandou amarrar os mensageiros de Dario pelos cotovelos, levando-os para a crucificação. Eles falaram:

— Que mal nós te fizemos, Alexandre? Somos os mensageiros... por que manda nos matar com crueldade?

Alexandre respondeu a eles:

— Culpem o rei Dario e não a mim, porque vocês foram enviados por Dario com esta carta não a um rei, mas a um chefe de piratas. Por isso mato vocês, que vieram a uma pessoa sem remorso, e não a um rei.

— Dario escreveu sem saber — eles falaram —, mas nós, que vimos o exército enorme em formação, percebemos que você é um rei sensato, filho do rei Filipe. Imploramos ao senhor grande rei: nos presenteie com a vida!

— Agora ficaram com medo do castigo de vocês e suplicam não morrer... E por causa disso eu vou soltar vocês. Porque o meu plano não é matar vocês, mas mostrar a diferença entre um rei grego e um bárbaro. Assim, não esperem sofrer o mal da minha parte. Um rei não assassina um mensageiro.

Falando isso, Alexandre mandou os dois se recostarem com ele no jantar. (Rabelo, 2017, p. 43)

Alexandre alega estar aproveitando a ocasião para exemplificar as diferenças entre os gregos e os bárbaros. Ao não ser tratado com o respeito devido a um rei, ele quer demonstrar como seria seu comportamento se fosse efetivamente um pirata. Como ele se coloca do lado dos reis gregos,

⁶¹ *Iliada* XX.449: ‘ἐξ αὐτῶν νῦν ἔφυγες θάνατον κύον: ἧ τέ τοι ἄρχι. *Iliada* XXII.345: μή με κύον γούνων γουνάζεο μὴ δὲ τοκήων:.

⁶² A figura do cão surge também como uma ameaça à preservação dos corpos dos mortos, pois é um animal que os pode devorar, no início da *Iliada* e noutras ocasiões como, por exemplo, em *Il.* XXII.339.

respeita a liberdade dos mensageiros e não os trata de maneira cruel. A cena final de Alexandre dividindo o espaço com os embaixadores persas no jantar parece tentar ilustrar o relatado em II.4: “Eu serei o mestre do mundo, beneficiando meus amigos e tornando amigos os meus inimigos”.

Em I.38, Alexandre responde a carta de Dario desta maneira:

«βασιλεὺς Ἀλέξανδρος υἱὸς βασιλέως Φιλίππου καὶ μητρὸς Ὀλυμπιάδος βασιλεῖ βασιλέων καὶ συνθρόνῳ θεῶν καὶ συνανατέλλοντι τῷ ἡλίῳ Δαρεῖῳ μεγάλῳ θεῷ Περσῶν. αἰσχρὸν ἔστι τὸν τηλικούτον βασιλέα βασιλεῖ χαίρειν. Περσῶν Δαρεῖον τὸν τηλικαύτη δυνάμει ἐπαιρόμενον καὶ συνανατέλλοντα τῷ ἡλίῳ ὑπὸ ταπεινὴν δουλείαν πεσεῖν ἀνθρώπῳ ποτέ τι Ἀλεξάνδρῳ. αἱ γὰρ τῶν θεῶν ὀνομασίαι εἰς ἀνθρώπους χωροῦσαι μεγάλην δύναμιν αὐτοῖς παρέχουσιν ἢ φρόνησιν; πῶς γὰρ τῶν ἀθανάτων θεῶν ὀνόματα εἰς φθαρτὰ σώματα κατοικοῦσιν; ἰδοὺ δὴ καὶ ἐν τούτῳ κατεγνώσθη παρ' ἡμῶν ὡς μηδὲν δυνάμενος παρ' ἡμῖν, ἀλλ' ὡς τὰς τῶν θεῶν ὀνομασίας συγχρόμενος καὶ τὰς ἐκείνων δυνάμεις ἐπὶ τῆς γῆς ἐαυτῷ περιτιθῶν. ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι πρὸς σε πολεμήσων ὡς θνητὸν ὑπάρχοντα· ἡ δὲ ῥοπή τῆς νίκης ἐκ τῆς ἄνω προνοίας ἐστίν.» (Stoneman, 2007, I.38.2-4 β)

“Rei Alexandre, filho do rei Filipe e da mãe Olímpia, rei dos reis, para o entronizado junto aos deuses e nascente com o sol, ao grande deus, rei dos persas, salve. É vergonhoso que, com um poder tão grande, magnífico e nascente com o sol, um dia caia sob a escravidão de um pequeno sujeito tal como Alexandre... porque os nomes dos deuses, quando dados aos homens, concedem a eles grande poder e sensatez. Como, então, os nomes dos deuses imortais podem habitar corpos perecíveis? Veja bem, observamos vocês com relação a isso, e como não possuem poder contra nós, em vez disso pegaram emprestado os nomes dos deuses e estão na terra ornados destes poderes. Pois eu venho até você para guerrear como mortal, mas a decisão da vitória é da providência no alto.” (Rabelo, 2017, p. 44)

Alexandre prefere chamar-se a si próprio “βασιλεὺς Ἀλέξανδρος υἱὸς βασιλέως Φιλίππου καὶ μητρὸς Ὀλυμπιάδος”, destacando sua filiação a Filipe e Olímpia. Adicionalmente e de forma irônica, dirige-se a Dario utilizando a mesma nomenclatura que ele usou para si: “βασιλεῖ βασιλέων καὶ συνθρόνῳ θεῶν καὶ συνανατέλλοντι τῷ ἡλίῳ”. Essa escolha intensifica o contraste entre os dois líderes, já que, nesse momento, Alexandre se apresenta sem a pretensão de uma ascendência divina, enfatizando, ao invés disso, sua natureza humana.

Alexandre apela ao procedimento da inversão para salientar que Dario será subjugado por alguém nascido de seres humanos e, por cima, desconhecido: “um tal Alexandre” (ἀνθρώπῳ τινὶ ποτε Ἀλεξάνδρῳ). Além disso, ridiculariza as reivindicações divinas de Dario ao dizer que os que são como ele “pegaram emprestado os nomes dos deuses”, o que equivale a insinuar que ele está se enfrentando a “um tal deus Dario” carente de poder e sensatez.

A carta de Alexandre continua assim:

«τί δὲ καὶ ἔγραψας ἡμῖν τοιοῦτον καὶ τοσοῦτον χρυσὸν καὶ ἄργυρον κεκτηῖσθαι; ἵνα μαθόντες ἡμεῖς γενναιοτέρως πολεμήσωμεν, ὅπως ταῦτα ληψόμεθα; καὶ ἐγὼ μὲν ἐπὶ σε νικήσω, περίφημος ἔσομαι καὶ μέγας βασιλεὺς παρὰ τοῖς Ἕλλησι καὶ βαρβάροις, ὅτι τὸν τηλικούτον βασιλέα δυνάστην Δαρεῖον ἀνείλον.» (Stoneman, 2007, I.38.5-6 β)

“E por que você escreveu que possui esse tanto de ouro e prata? Sabendo disso, guerrearemos mais nobremente, a fim de tomar estas coisas. Por um lado, se eu te vencer, terei muita fama e serei um grande rei ao lado dos gregos e dos bárbaros, o que assassinou o grande senhor rei Dario.” (Rabelo, 2017, p. 44)

Ele enfatiza que, em caso de vitória, se tornará “μέγας βασιλεύς παρὰ τοῖς Ἕλλησι καὶ βαρβάροις” (um grande rei entre os gregos e os bárbaros). Neste momento, ele adota uma estratégia clara ao referir-se coletivamente ao seu grupo como “helenos”, demarcando a linha divisória entre os gregos (eles próprios) e os bárbaros (os outros), situando claramente os persas no lado dos últimos. Recorrendo novamente à ironia, Alexandre designa Dario como “grande senhor” para arrogar-se a posição de derrotar alguém que se diz em um patamar superior.

Em relação aos presentes que Dario envia, Alexandre escreve:

«σὺ δ' ἐμὲ ἐὰν ἠττήσης, οὐδὲν γενναῖον ἔπραξας. ληστήν γὰρ ἦττησας, καθὼς σὺ ἔγραψας ἡμῖν. ἐγὼ δὲ βασιλέα βασιλέων μέγαν θεὸν Δαρεῖον ἦττησα. ἀλλὰ καὶ σκῦτον καὶ σφαῖραν καὶ κιβώτιον χρυσίου ἐξέπεμψάς μοι. καὶ σὺ μὲν ταῦτα ἔπεμψάς μοι ἐγγελῶν μοι, ἐγὼ δὲ ταῦτα ἀγαθὰς ἀγγελίας ἐδεξάμην. τὸν μὲν γὰρ σκῦτον ἔλαβον ἵνα ταῖς ἐμαῖς λόγχαις καὶ ὄπλοις δέρων τοὺς βαρβάρους ταῖς ἐμαῖς χερσὶν εἰς δουλείαν καθυποτάξω. τὴν δὲ σφαῖραν, ἐσήμανάς μοι ὡς τοῦ κόσμου ἐπικρατήσω· σφαιροειδῆς γὰρ καὶ στρογγύλος ὁ κόσμος τυγχάνει. τὸ δὲ κιβώτιον τοῦ χρυσίου μέγα σημεῖον ἔπεμψάς μοι· ὑποταγὴν γὰρ ἑαυτοῦ ἐμήνυσάς μοι. νικηθεὶς γὰρ ὑπ' ἐμοῦ φόρους μοι τελέσεις.» (Stoneman, 2007, I.38.6-7 β)

“Você me enviou um chicote, uma bola e uma caixa de ouro, rindo de mim, mas eu os aceitei como bons presentes. Peguei o chicote, a fim de sorrir os bárbaros com as minhas próprias mãos, os quais submeterei completamente à escravidão com as minhas lanças e armas. Com a bola, você me mostrou que serei o senhor do mundo – o mundo é esférico e redondo. E com o cofre de ouro, você me enviou o maior sinal: vencido por mim, vai me pagar impostos.” (Rabelo, 2017, p. 44)

Ele aceita os presentes com dignidade, mas, com sagacidade, inverte os sentidos depreciativos, transformando os elementos que eram para ser um insulto em uma exaltação da sua própria grandiosidade. Percebe-se, ainda, um olhar de Alexandre para a alteridade bárbara permeada por concepções negativas.

Em seguida, a narração enfatiza a influência persuasiva da comunicação de Alexandre, expressa por meio do *logos* grego, sobre Dario: “ao ler a carta de Alexandre, Dario reconheceu o poder dele. Depois de investigar com cuidado a inteligência de Alexandre e os seus preparativos de guerra (...)” (Rabelo, 2017, p. 44). Entretanto, em suas declarações públicas, Dario não reconhece Alexandre como um adversário formidável. Pelo contrário, o acusa de instigar uma “rebelião” e o rotula, mais uma vez, como imaturo:

«βασιλεύς Δαρείος τοῖς ἐπέκεινα τοῦ Ταύρου στρατηγοῖς χαίρειν. ἐπιστέλλουσί μοι ἐπαναστάντα Ἀλέξανδρον Φιλίππου παῖδα. τοῦτον οὖν συλλαβόντες ἀγάγετέ μοι μηδέν κακὸν ἐργασάμενοι τῷ σώματι αὐτοῦ, ὅπως ἐγὼ ἐκδύσας αὐτὸν τὴν πορφυρέαν στολὴν καὶ πληγὰς ἐπιθήσας αὐτῷ ἀποστελῶ ἐν Μακεδονίᾳ τῇ πατρίδι αὐτοῦ πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ Ὀλυμπιάδα, δώσας αὐτῷ κροτάλην καὶ ἀστραγάλους ὡς † οἱ Μακεδόνων τελοῦσι παίγνιον. καὶ συναποστελῶ αὐτῷ ἄνδρας πάσης σωφροσύνης διδασκάλους.» (Stoneman, 2007, I.39.3-4 β)

“O rei Dario, para os generais depois de Tauro, salve! Escreveram-me que Alexandre, o filho de Filipe, armou uma rebelião. Capturem-no e tragam-no para mim, mas sem fazer qualquer mal ao corpo dele, para que eu retire a sua roupa púrpura e lhe dê uma surra, então vou enviá-lo para a Macedônia, a sua terra pátria, para a sua mãe, Olímpia, dando a ele um chocalho e astrágalos, como as crianças macedônias ganham para brincar. (...) Vou despachá-lo com homens sábios para lhe ensinarem.” (Rabelo, 2017, p. 45)

Já em correspondências aos seus sátrapas, demonstra o desespero que lhe causa a chegada de Alexandre, mas não deixa passar a ocasião de caracterizá-lo como “plebeu” (“ἀνδρὸς ἀγεννοῦς”) e “pirata” (ληστής):

«βασιλεύς βασιλέων μέγας θεός Δαρείος πᾶσι τοῖς σατράπαις καὶ στρατηγοῖς χαίρειν. παρ' ἐμοῦ μηδέποτε ἐλπίδα ἔχοντες τὸ ἐπίσημον τῆς ἀνδρείας ὑμῶν ἐνδείξασθε. ποταμὸς γοῦν ἐπεδήμησεν εἰς ὑμᾶς καὶ ἐθορύβησεν ὑμᾶς τοὺς δυναμένους κατασβέσαι κεραυνούς; καὶ ἀνδρὸς ἀγεννοῦς τρόπον οὐχ ὑπηνέγκατε; <τί ἔχετε> ἀποδείξει; τέθηκὲ τις ὑμῶν ἐν παρατάξει; τί βουλευόμενοι περὶ ὑμῶν; οἱ τὴν ἐμὴν βασιλείαν κατέχοντες πρόφασιν δίδοτε ἀνδρὶ ληστῇ μὴ βουλόμενοι αὐτὸν συλληφθῆναι. νῦν οὖν, ὡς ἔφητε, ἐγὼ παραγενόμενος συλλήψομαι αὐτόν.» (Stoneman, 2007, I.39.8-9 β)

“O rei dos reis, grande deus Dario, para todos os sátrapas e generais, salve! Da minha parte, não há mais esperança, mostrem a distinção da coragem de vocês. O rio já alagou para vocês, e vocês não se perturbaram, vocês podem apagar raios... mas não toleram o estrondo de um homem plebeu! O que vocês têm para mostrar? Qual de vocês morreu em batalha? O que vou decidir com relação a vocês, que possuem o meu reinado? Que desculpa dão a um pirata que vocês decidem não deter? Então agora, como vocês me falaram, eu mesmo vou chegar e detê-lo.” (Rabelo, 2017, p. 45)

E adota a mesma atitude na carta dirigida a Alexandre:

«βασιλεύς βασιλέων μέγας θεός Δαρείος καὶ ἐθνῶν κύριος Ἀλεξάνδρῳ τῷ τὰς πόλεις λεηλατοῦντι. δοκεῖς λανθάνειν τὸ Δαρείου ὄνομα, ὅπερ καὶ θεοὶ τετιμῆκασιν καὶ σύνθρονον εἶναι <ἐαυτῶν ἔκριναν>. καὶ οὐ μακάριον ἡγήσω σε λανθάνειν βασιλεύειν τῆς Μακεδονίας χώρας χωρὶς τῆς ἐμῆς κελεύσεως, ἀλλὰ διήλθες ἀδήλους χώρας καὶ πόλεις ἀλλοτρίας, ἐν αἷς ἑαυτὸν ἀνηγόρευσας βασιλέα. πρῶτον μὲν γὰρ ὄφειλες τὴν ἀνοιάν σου διορθώσασθαι καὶ πρὸς ἐμὲ τὸν κύριόν σου Δαρεῖον ἐλθεῖν καὶ μὴ ἐπισωρεύειν ληστρικός δυνάμεις. ἔγραψά σοι ἐλθεῖν καὶ προσκυνεῖν Δαρείῳ βασιλεῖ. ὄμνυμι δέ σοι Δία θεὸν μέγιστον καὶ ἐμὸν πατέρα μὴ μνησικακῆσαι σοι ἐφ' οἷς ἐπραξας. σὺ δὲ τῆς ἄλλης ἀνοιᾶς ἀντέχη. κολάσομαί σε οὖν θανάτῳ ἀνεκλαλήτῳ, χεῖρονα δὲ σοῦ καὶ οἱ σὺν σοὶ παθοῦνται οἱ μὴ περιτιθέντες σοι σωφροσύνην.» (Stoneman, 2007, I.40.2-5 β)

“O rei dos reis, grande deus Dario e senhor dos povos, para Alexandre, saqueador de cidades. Você parece se esquecer do nome de Dario, que também os deuses honraram e qualificaram para com eles dividir o trono. Não só acredita ser bem-aventurado em reinar nas terras macedônias sem as minhas ordens, mas atravessa terras desconhecidas e cidades estrangeiras, nas quais você se proclama rei. Você planejou isso da pior forma – porque antes você teria a obrigação de corrigir a sua ignorância e vir a mim, o seu senhor Dario, e não juntar uma força pirata. Escrevi para você vir e obedecer ao rei Dario. Jurei por Zeus, o maior deus e o meu pai, não guardar rancor pelas coisas que você fez. Mas você persiste na loucura de antes. Te punirei com uma morte impronunciável. E ainda pior do que o seu será o sofrimento dos que te acompanham, que não te colocaram juízo” (Rabelo, 2017, pp. 45-46)

Mais uma vez, Dario começa a epístola delineando uma diferença com seu adversário, autodenominando-se de maneira grandiosa: “βασιλεὺς βασιλέων μέγας θεός Δαρεῖος καὶ ἔθνῶν κύριος” e dando a Alexandre um epíteto minúsculo e desonroso: “Ἀλεξάνδρω τῷ τὰς πόλεις λεηλατοῦντι”. O acusa de desobedecer ao seu senhor (κύριος) e de reunir um exército indígnio, apenas uma força pirata (ληστρική δύναμη) que o acompanha, não numa campanha militar, mas numa loucura (ἀνοία), e que não lhe coloca juízo (“οἱ μὴ περιτιθέντες σοι σωφροσύνην”).

Após essa troca de correspondências, os reis se confrontam no campo de batalha. Neste cenário, Dario é mais uma vez retratado como um covarde, em linha com a descrição anterior que o comparava a um cão fraco que fazia barulho para intimidar. Porém, desta vez, ele se retira do combate sem emitir sequer um som:

ἐπειδὴν δὲ τὸ πρὸς ὃψὲ ἐγένετο Δαρεῖος ἐργωδῶς φοβηθεὶς αἰεὶ ἔμπροσθεν ἀπήει.
(Stoneman, 2007, I.41.8 β)

Quando anoiteceu, Dario, aterrorizado como sempre, partiu antes. (Rabelo, 2017, p. 47)

Finaliza dessa maneira uma fase do contato entre ambos os reis, marcado predominantemente pela batalha retórica através de cartas. No livro II, eles se encontram de novo no campo de batalha. Esse reencontro transcende a mera contenda verbal e proporciona um aprofundamento ainda mais interessante nos conceitos que esta investigação pretende explorar. Essas subsequentes interações entre os reis não apenas ampliam a complexidade de suas relações, mas também enriquecem a compreensão das dinâmicas de poder e do confronto entre a identidade e a alteridade.

3.2.2 Os tebanos

O encontro de Alexandre com os tebanos é relatado pela primeira vez em I.27, de uma maneira bastante sombria:

σημεῖα δὲ τοῖς Θηβαίοις τῶν μελλόντων κακῶν ἐγένετο. τὸ γὰρ τῆς Δημήτρας ἱερὸν ἄράχνη περιεκάλυπεν, τό τε τῆς Δίρκης καλούμενον ὕδωρ αἱματῶδες ἐγένετο. (Stoneman, 2007, I.27.3 β)

Houve sinais, para os tebanos, do mal que estava para acontecer, porque uma aranha cobriu o templo de Deméter com sua teia, e a água da fonte de Dirce ficou como sangue. (Rabelo, 2017, p. 35)

O rei avança de maneira enérgica contra a cidade, movido pela fúria que lhe causou o fato de os tebanos terem destruído a guarda levada por Filipe para o Cadmo. O episódio mostra um Alexandre inusualmente dominado pela *hybris*, que devasta e se impõe pela força da violência:

λαβὼν δὲ ὁ βασιλεύς κατέσκαψε τὴν πόλιν πᾶσαν τηρήσας μόνην οἰκίαν τὴν Πινδάρου. Φασὶ δὲ ὅτι καὶ τὸν αὐλητὴν Ἴσμηνίαν ἐπιανάγκασεν ἐπαυλῆσαι τῇ πόλει κατασκαπτομένη. φοβηθέντες οὖν οἱ Ἕλληνες ἠγεμόνα χειροτονοῦσιν Ἀλέξανδρον καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῷ παρέδωκαν τῆς Ἑλλάδος. (Stoneman, 2007, I.27.4-5 β)

Tomando-a, o rei devastou toda a cidade, mantendo apenas a casa de Píndaro. Dizem que obrigou o flautista Ismênias a tocar flauta enquanto a cidade era devastada. Com medo, os gregos então apontaram Alexandre para a liderança e puseram nas mãos dele o poder da Grécia. (Rabelo, 2017, p. 35)

Em 1.46, a situação é narrada de uma maneira mais detalhada:

καὶ ἐκεῖθεν ἦλθεν πρὸς τοὺς Θηβαίους. καὶ ζητήσας παρ' αὐτῶν ἄνδρας στρατεῦσαι, ἀπέκλεισαν τὰς πύλας τῶν τειχέων καὶ οὐδὲ πρέσβεις ἀπέστειλαν πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ καὶ παραταξάμενοι καθοπλίζοντο πολεμεῖν Ἀλεξάνκῃ καὶ πέμπουσι πρὸς αὐτὸν πεντακοσίους ἄνδρας κηρύξαι αὐτῷ· «ἢ πολέμει ἢ ἄπεχε τῆς πόλεως ἡμῶν». Ἀλέξανδρος δὲ μειδιάσας εἶπε πρὸς αὐτούς· «ὦ γενναῖοι Θηβαῖοι, τί ἀποκλείσαντες ἑαυτοὺς ἐν ταῖς τῶν τειχέων πύλαις παρακελεύεσθε πολεμεῖν βασιλεῖ Ἀλεξάνδρῳ; ἐγὼ οὖν μαχήσομαι, οὐχ ὡς πρὸς γενναίους τινὰς καὶ ἐμπείρους πολέμου, ἀλλὰ πρὸς ἰδιωτικὰς καὶ δειλίας πεπληρωμένας γυναῖκας· ἑαυτοὺς γὰρ ὡς γυναικάρια ἀποκλείσαντες ἐντὸς τῶν τειχέων τοῖς ἕξω προσφωνεῖτε». (Stoneman, 2007, I.27.1-3 β)

Dali, fizeram o caminho até os tebanos. Quando Alexandre solicitou deles homens para o serviço militar, fecharam os portões dos muros e nem mesmo enviaram embaixadores, mas se armaram em postos de batalha para guerrear contra Alexandre. Enviaram a ele 500 homens como arautos:

— Ou você guerreia, ou sai fora da nossa cidade.

Alexandre, sorrindo, disse a eles:

— Oh, nobres tebanos! Como vocês ameaçam guerrear contra o rei Alexandre se fechando atrás dos portões das muralhas? Então eu vou batalhar, não contra gente nobre e experiente, mas contra ordinários e mulheres covardes. Porque vocês se fecharam como mulherzinhas dentro das muralhas, só gritando para fora! (Rabelo, 2017, p. 49)

Alexandre diferencia os adversários de pessoas nobres ou corajosas (γενναῖοι) e que sabem se conduzir na guerra, e assimila-os com mulheres assustadas e covardes (“πρὸς ἰδιωτικὰς καὶ δειλίας πεπληρωμένας γυναῖκας”). Continua a minimizar os tebanos comparando-os com “γυναικάρια” (mulherzinhas).

O conquistador ataca Tebas sem piedade. Nesse contexto, Ismenias se aproxima dele e lhe implora para que cesse o embate contra a cidade por respeito aos seus ancestrais, Zeus, Dioniso e Hércules. Em comparação com a recensão β, em A o discurso do flautista tem mais desenvolvimento. Ele apela à história familiar de Alexandre para tentar persuadi-lo:

«ἀγνοεῖς, Ἀλέξανδρε, Θηβαῖος (ὄν) καὶ οὐχὶ Πελλαῖος.» (Stoneman, 2007, I.46a.6 A)

— Desconheces, Alexandre, que és tebano e não natural de Pela?⁶³

«ὄρᾳς σὺ σηκὸν Ἡρακλέους πυρούμενον
τοῦ σοῦ γενεάρχου καὶ πατρὸς † Φιλίππου;
τεμένη σεαυτὸν ἀγνοῶν θέλεις φλέξει;
τί τοὺς γονῆας τοὺς τεκόντας ὑβρίζεις,
Ἡρακλέους γένος (τε) καὶ κλυτοῦ Βάκχου;». (Stoneman, 2007, I.46a.8 A)

Vês o santuário de Heracles em chamas,
o ancestral do teu pai Filipe e da tua linhagem?
Queres queimar templos por ignorância?
Por que ofendes os progenitores dos teus pais,
a linhagem de Heracles e do glorioso Baco?⁶⁴

No final das contas, mesmo elencando motivos relacionados com o respeito pela linhagem, Ismênias não consegue convencer Alexandre. Este, pelo contrário, ordena arrasar a cidade e obriga o flautista a tocar o instrumento para honrar a conquista da Beócia.

3.2.3 Os trácios, romanos, cartagineses, egípcios e tírios

Alexandre encontra esses povos durante sua jornada, mas o contato com eles é narrado de uma maneira breve e escassa em detalhes.

Na época de Filipe II, algumas cidades fronteiriças de Trácia estavam sob o domínio da Macedônia. Sem embargo, dos trácios há pouca informação no *Romance de Alexandre*. Em I.23, durante o reinado do Filipe, a Trácia se amotina e, então, o rei envia Alexandre com um exército para submetê-la:

πάλιν οὖν ἐτέρας πόλεως ἀτακτοῦσης τῶν Θρακῶων τῷ Φιλίπῳ πέμπει τὸν Ἀλέξανδρον
μετὰ πλήθους στρατιωτῶν πολεμῆσαι αὐτήν. (Stoneman, 2007, I.23.5 β)

⁶³ Tradução própria.

⁶⁴ Tradução própria.

E de novo, quando outra cidade da Trácia se amotinou contra Filipe, ele enviou Alexandre com um grande exército para guerrear contra ela. (Rabelo, 2017, p. 33)

Em I.26, cinco mil trácios, em conjunto com outros três mil, dentre eles, anfictiões, lacedemônios, coríntios e tessalônicos, são aliados no exército que Alexandre reúne logo após a morte do Filipe e o ajudam a enfrentar os ilírios, peônios e tribálios. Mais tarde, outros cinco mil soldados trácios se juntam à expedição (I.28), em meio a celebrações pela chegada de Alexandre à Trácia, onde as cidades o recebem e coroam. Assim, a atitude dos trácios parece ser favorável e colaborativa ao jovem rei, apesar do conflito inicial.

A respeito do encontro com os romanos não há um desenvolvimento importante dentro do *Romance de Alexandre*. Há apenas uma menção em I.29. Nesse capítulo, Alexandre chega à Itália, onde os romanos pacificamente o reconhecem, dizendo: “Coroamos você, Alexandre, rei dos romanos e de toda a terra”⁶⁵ (Rabelo, 2017, p. 36).

Em relação aos cartagineses, o conquistador estabelece com eles um contato que é narrado somente no *Romance de Alexandre*. Os africanos não apresentam resistência, pelo contrário, imploram que ele se afaste de Cartago. Alexandre os caracteriza como fracos e lhes dá uma ordem:

«κάκειθεν διαπεράσας παραγίνεται εἰς Ἀφρικὴν, οἱ δὲ τῶν Ἀφρικῶν στρατηγοὶ ὑπήντησαν αὐτῷ καὶ ἰκέτευον αὐτὸν ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς πόλεως αὐτῶν Καρθαγένης. ὁ δὲ Ἀλέξανδρος τῆς ἀδρανείας αὐτῶν καταγνοῦς εἶπε πρὸς αὐτούς· «ἢ κρείττονες γίνεσθε ἢ τοῖς κρείττοσιν ὑμῶν φόρους τελεῖτε». (Stoneman, 2007, I.30.1 β)

Os generais africanos vieram encontrá-lo e imploraram que ele se retirasse de Cartago, a cidade deles. Alexandre, ao perceber a fraqueza deles, falou:

— Ou vocês se tornem mais fortes, ou paguem tributos aos que são mais fortes que vocês. (Rabelo, 2017, p. 36)

A respeito da relação com os egípcios, embora seja um povo relevante devido à filiação com Nectanebo e com Amon e à fundação de Alexandria, a cidade onde Alexandre é levado depois de morto, não há uma descrição minuciosa deles. Esse fato condiz com a hipótese da origem egípcia do autor da obra, motivo pelo qual não seria necessário aprofundar detalhes sobre o povo, já que os primeiros leitores o conheceriam muito bem. Em linhas gerais, Egito parece sempre favorável ao governo do Alexandre:

καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς Μέμφην τὴν πόλιν ἐνεθρονίασαν αὐτὸν οἱ Αἰγύπτιοι εἰς τὸ τοῦ Ἥφαιστου θρονιστήριον ὡς Αἰγύπτιον βασιλέα. (Stoneman, 2007, I.34.1-2 β)

⁶⁵ No original: “βασιλεῦ Ῥωμαίων καὶ πάσης γῆς” (I.29.2 β).

Quando chegou à cidade de Mênfis, os egípcios o colocaram no trono do templo de Heféstio, como rei do Egito. (Rabelo, 2017, p. 40)

Esse trecho é a única evidência que fala de maneira direta da coroação do Alexandre no Egito e foi amplamente discutido pelos historiadores porque não condiz com alegações de que Alexandre não tinha tempo para os demorados rituais egípcios (Nawotka, 2017)⁶⁶. Outros, pelo contrário, afirmam que ele não demonstrava grande interesse por celebrar ritos ou sacrifícios à maneira egípcia em geral, mas somente quando se tratava de Zeus-Amon (Albadalejo, 2008).

Os egípcios reconhecem Alexandre como um deles por causa da sua origem e o colocam como a pessoa que restaurará o trono de Nectanebo, realizando a profecia de que o rei voltaria rejuvenescido e dominaria os inimigos persas (I.34). Por sua vez, Alexandre os elogia por terem terras férteis e rios fartos. No entanto, os critica dizendo que se admira do jeito que foram dominados pelos bárbaros, o que, do ponto de vista do Alexandre, não os coloca em posição superior nem inferior, já que os macedônios também foram submetidos pelos persas. Alexandre retribui com um trato especial para os egípcios ao não recolher deles os impostos, mas manda que eles sejam destinados à melhora da cidade de Alexandria (I.34).

Quanto aos tírios, Alexandre entra em confronto com eles no caminho para a Síria. Os tírios são contrários à entrada do rei por causa de um oráculo antigo que dizia que quando um rei fosse ao encontro deles, a cidade seria derrubada. Do ponto de vista histórico, Nawotka (2017) afirma que não existe outro registro do oráculo, mas que os tírios acreditavam que o direito de encabeçar uma procissão para fazer oferendas ao deus da cidade, Melkart, era exclusivo do rei deles. Sendo assim, permitir que Alexandre fizesse isso equivaleria a reconhecê-lo como rei, quebrando uma soberania que tinha sido mantida por séculos. Esses aspectos não são desenvolvidos no *Romance de Alexandre*, mas ao colocar em diálogo a literatura e a história, fica claro que a resistência dos tírios não se trata de um simples antagonismo, mas é uma oposição à entrada de um rei estrangeiro.

Os tírios tinham um histórico de resistência eficiente diante de tentativas de tomar a cidade por meio de cercos, o qual os deixou confiantes na vitória (Nawotka, 2017). No *Romance de Alexandre* se registra como eles constroem muralhas em volta da cidade e combatem, matando muitos macedônios e vencendo. Ciente disso, desde Gaza, Alexandre pensa qual seria a melhor estratégia para arruinar Tiro. Envia embaixadores com uma carta:

«βασιλεὺς Ἀλέξανδρος υἱὸς Ἀμμωνος καὶ Φιλίππου βασιλέως, ἐγὼ δὲ βασιλεὺς μέγιστος
Εὐρώπης τε καὶ πάσης Ἀσίας, Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Τυρίοις τοῖς μηκέτι οὕσιν. ἐγὼ μὲν

⁶⁶ Nas evidências egípcias, Alexander usou o total dos cinco nomes reais egípcios (Nawotka, 2017).

τὴν ἀρχὴν ποιούμενος ἐπὶ τὰ μέρη Συρίας μετὰ εἰρήνης καὶ εὐνομίας ἠβουλόμην τὴν εἰσοδὸν πρὸς ὑμᾶς ποιήσασθαι· εἰ δὲ ὑμεῖς οἱ Τύριοι πρῶτοι τυγχάνοντες ἀντιτάσσεσθε τῇ εἰσόδῳ ἡμῶν πορείαν ποιουμένων, καὶ μόνον δι' ὑμῶν μαθόντες καὶ οἱ λοιποὶ πόσον σθένουσι Μακεδόνες πρὸς τὴν ὑμῶν ἀπόνοιαν πτήξουσι ὑποτασσόμενοι ἡμῖν. ἔστι δὲ ὑμῖν καὶ ὁ δοθεὶς χρησμὸς ἀσφαλῆς· διελύσομαι γὰρ ὑμῶν τὴν πόλιν. ἔρρωσθε σωφρονοῦντες· εἰ δὲ μή, ἔρρωσθε δυστυχοῦντες». (Stoneman, 2007, I.35.5 β)

“Rei Alexandre, filho de Amon e do rei Filipe, eu, o maior rei da Europa, de toda a Ásia, o Egito e a Líbia, aos tírios, que são nada. Fazendo o caminho pela Síria, eu queria passar entre vocês em paz e boa ordem. Uma vez que vocês, tírios, foram os primeiros a se oporem à nossa entrada, apenas por culpa de vocês os outros aprenderão quão fortes são os macedônios, por conta da insurreição de vocês, vão se aterrorizar, se submetendo a nós. Está confirmado o oráculo que vocês receberam — vamos atravessar a cidade de vocês. Adeus, sensatos — ou senão... Adeus, azarados!” (Rabelo, 2017, pp. 41-42)

Nessa carta, é interessante que Alexandre utilize tantos títulos, sendo que os destinatários dela, segundo ele, “não são nada” (“μηκέτι οὔσιν”). Menciona sua origem dupla, humana e divina: “υἱὸς Ἀμμωνος καὶ Φιλίππου βασιλέως”. A que o relaciona a um deus, constitui uma intimidação que pode ser considerada desnecessária, diante de pessoas de tão pouco valor. Os tírios, sem embargo, demonstram suas qualidades guerreiras, se sobrepondo ao embate do conquistador. Além disso, Alexandre alega ter um domínio que ainda não foi concretizado. Ele se coloca como rei da Europa, Ásia, Egito e Líbia, tentando dessa maneira intimidar e evitar um novo confronto. Ginés Ordóñez (2017) salienta que, ao se proclamar “rei de Ásia”, Alexandre “provavelmente não tinha uma ideia clara da imensa magnitude do espaço asiático nem de toda a relevância desse título real” (p. 47).⁶⁷

Alexandre dá a sua carta um nuance retórico interessante: ele diz que, da parte dele, a intenção é pacífica (εἰρήνης καὶ εὐνομίας) e que cabe aos tírios tomar uma posição. Da sua decisão depende ficar como sensatos (σωφρονοῦντες), acatando a dominação dos macedônios, ou como atrevidos (δυστυχοῦντες), se opondo novamente. De acordo com Patricia Rosenmeyer (2003), a estratégia do duplo adeus (“Adeus, sensatos — ou senão... Adeus, azarados!”) tem duas motivações: uma, encerrar a carta; a outra, a advertência de que dos tírios depende que esse adeus não seja uma sentença de morte. Como eles se opõem de novo, essa segunda leitura fica completa.

⁶⁷ No original: “probablemente no tenía una idea clara de la inmensa magnitud del espacio asiático ni de toda la relevancia de ese título real”.

3.3 LIVRO II

Alexandre chega a Plateia, de onde entra em contato com os atenienses, por meio de cartas. Essa interação é narrada apenas na recensão A do *Romance de Alexandre* (capítulos 1-5). Mais tarde, vai para Lacedemônia, cujo exército derrota e, em seguida, parte para a Cilícia, “em direção à região dos bárbaros” (Rabelo, 2017, p. 51). Ali, Alexandre fica doente e recebe uma falsa advertência de conspiração contra sua vida (capítulo 8).

De Cilícia parte para Média e logo chega em Ariana (capítulo 9). Na sequência, acampa na Bactria (capítulo 10), onde se prepara para enfrentar de novo o rei dos persas. Após intercambiar cartas com ele, se encaminha a Pérsia. Fora da cidade,⁶⁸ planeja estratégias para a guerra e, pela primeira vez, se apresenta como mensageiro de si diante de um adversário (capítulo 14). Através desse engano, consegue conversar com Dario, mas é prontamente reconhecido por um general e se vê obrigado a fugir.

Os exércitos de Alexandre e Dario se enfrentam mais uma vez (capítulo 16). Nessa ocasião, o rei persa é derrotado, mas consegue escapar. Uma vez em segurança, ele procura a benevolência de Alexandre, porém não logra persuadi-lo. Então, procura ajuda do rei da Índia, no entanto, não a obtém.

Com a certeza de que Dario se encontra em Batana, Alexandre marcha a Média, com a finalidade de enfrentá-lo (capítulo 19). Sem embargo, Bessos e Ariobárzanes chegam antes e atacam seu próprio rei. Ao chegar, Alexandre encontra Dario moribundo e mantém uma breve, porém importante conversa com ele. Após sua morte, Alexandre assume o comando da Pérsia (capítulo 21), proclama decretos e se dispõe a capturar os assassinos. Logo na sequência, escreve uma carta para as mulheres da família de Dario, informando-lhes os últimos acontecimentos e anunciando seu casamento com Roxana.

Por fim, nos capítulos 23-41 se faz referência à carta que Alexandre envia a Olímpia e Aristóteles, narrando as maravilhas da Índia, suas aventuras por lugares desconhecidos e a descoberta de seres estranhos.

⁶⁸ Aqui Pérsia é identificada com uma cidade.

3.3.1 Os atenienses

A interação do macedônio com os atenienses parece ser totalmente inventada. O relato tem início quando Alexandre alcança Plateia, uma cidade situada ao sul na Beócia e lar de cidadãos originários de Atenas. Esses episódios não estão incluídos na recensão β, a principal versão analisada neste trabalho. Com o intuito de contemplar também esse momento da viagem, se optou por considerar os capítulos 1-6 da recensão A.

A relação entre as cidades mencionadas é habilmente concebida no *Romance de Alexandre*. De acordo com as pesquisas de Nawotka (2017), há uma tradição que postula uma forte relação entre Plateia e Atenas, que remonta à época da Guerra do Peloponeso, quando os tebanos e espartanos destruíram a primeira cidade. Os sobreviventes, buscando refúgio, encontraram não apenas abrigo em Atenas, mas também obtiveram a cidadania ateniense. Este episódio histórico, junto com outros eventos e concepções culturais da época, conforme ponderado pelo crítico, pode muito bem ter servido como alicerce para a representação de Plateia tal como apresentada no texto de Pseudo-Calístenes.

No primeiro capítulo do Livro II, Alexandre visita o santuário de Perséfone e recebe auspiciosos presságios. No entanto, Estaságoras, fictício chefe militar de Plateia, é atingido por uma profecia sombria, predizendo sua própria perdição. Furioso e atormentado pela previsão funesta, Estaságoras tenta utilizar sua influência para persuadir os atenienses a se colocarem contra Alexandre. Ao tomar conhecimento dessas artimanhas, o macedônio decide enviar uma carta à cidade dizendo:

«νῦν δὲ ἀναβὰς εἰς τὴν Ἀσίαν ἔλεγον Ἀθηναίοις δεξιοῦσθαί με, καὶ αὐτὸς πρῶτος ἤδη γράφω ὑμῖν οὐ πολλῶν λόγων οὐδὲ γραμμάτων πλήθη, ὡς ὑμεῖς ἠτακτήσατε, ἀλλὰ τὰ κεφάλαια· οὐ καθήκει τοῖς κρατουμένοις, ἀλλὰ τοῖς κρατοῦσι ταῦτα πρέπει, καὶ ἐπιτάττειν καὶ ποιεῖν, τουτέστιν ἐμοὶ Ἀλεξάνδρῳ † ὑπακούεσθαι· ἀρτίως μὲν ἢ κρείττονες γίνεσθε ἢ τοῖς κρείττοσιν ὑποτάσσεσθε, καὶ δώσετε φόρους κατ' ἔτος τάλαντα χίλια». (Stoneman, 2012, II.1.10-11 A)

“Agora, ao retornar à Ásia, pus-me a ordenar aos atenienses que me saudassem. E eu mesmo escrevo a vocês primeiro porque estão em desordem, não muitas palavras ou letras, mas apenas o essencial: não é apropriado aos dominados nem formular nem dar ordens, mas convém aos dominadores, isto é, a mim, Alexandre. Sendo assim, ou vocês se tornam mais fortes ou se submetem aos mais fortes, e pagarão um tributo de mil talentos por ano.”⁶⁹

⁶⁹ Tradução própria.

A correspondência inicia um intercâmbio que não é apenas um ato de comunicação, mas uma trama estratégica. Ao confrontar Atenas, Alexandre emprega um tom desafiante, similar ao que utiliza diante de outros povos que caracteriza como “fracos”, independentemente de serem considerados bárbaros ou não, mas se mostra mais determinado que em outras ocasiões em reclamar respeito. Ele faz questão de deixar os atenienses cientes que não os classifica como aliados, mas como súditos (κρατουμένους).

Em relação aos tributos solicitados, estes são um exagero. Considerando que mil talentos se equiparam aos ingressos mais altos que a cidade de Atenas recebeu na sua história (Nawotka, 2017), a quantia se equipara a uma sentença de submissão total a Alexandre. Nesse sentido, parece ser uma estratégia para garantir a conformidade absoluta por parte de Atenas. A submissão não seria simplesmente econômica, mas intrinsecamente política, considerando a existência de um partido que se pronunciava contra o império macedônio.

A seguir, ao ser desafiado pelos atenienses, Alexandre não recua. Em lugar disso, responde de uma maneira mais determinada que antes:

«πέπομφα πρότερον τὸν ἡμέτερον ἐν τάχει Λέοντα, ἵνα τὰς γλώσσας ὑμῶν ἀποτεμῶν κομίση, ἵνα τοὺς ἄφρονας παρ' ὑμῖν ῥήτορας ἀπάξῃ, † οὐς οἱ περὶ φόρους † καὶ πειράσομαι ὑμᾶς καὶ τὴν σύμμαχον Ἀθηναίων πυριφλεγῆ ποιῆσαι, ὅτι τὰ ἐπιταττόμενα οὐ ποιεῖτε. παράδοτε οὖν τοὺς πρωτεύοντας δέκα ῥήτορας, ἵνα βουλευσάμενος περὶ τῶν ὑμῖν διαφερόντων ἐλεήσω ὑμῶν τὴν πατρίδα». (Stoneman, 2012, II.2.3-4 A)

“Enviei primeiro o nosso general Leão, para que corte suas línguas e as traga até mim, para que expulse do meio de vós esses insensatos oradores, e depois tentarei incendiar a vós e a vossa aliada Atenas, porque não estais cumprindo as minhas ordens. Entregai-nos os dez oradores que vos lideram, para que, depois de deliberar sobre as nossas dissensões, eu tenha piedade da vossa pátria.”⁷⁰

A astúcia de Alexandre se evidencia na decisão de enfrentar os atenienses não apenas com a força militar, mas desafiando suas capacidades com a palavra, o que diz respeito ao seu entendimento de que esse é um grupo com o qual pode combater em ambos os níveis. De maneira similar à estratégia utilizada com os tírios e com Dario, Alexandre chama os oradores de insensatos (“τοὺς ἄφρονας ῥήτορας”). Mais uma vez, deixa nas mãos dos oponentes decidirem sua sorte, mas o tom ameaçador que utiliza é singular. A advertência de que tentará pôr fogo à cidade remete ao excesso cometido em Tebas e a afirmação de que avaliará a possibilidade de demonstrar piedade não tem precedentes na obra.

⁷⁰ Tradução própria.

Logo após receber a carta de Alexandre, reunidos em uma assembleia, os atenienses refletem sobre a situação e levantam algumas questões que permitem observar indícios do que é considerado válido para a identificação de Alexandre com os atenienses e, igualmente importante, o que o separa deles. O orador Esquines, tomando a palavra, inicia a discussão. Ele não somente elenca pontos de tensão entre Alexandre e os atenienses, mas também destaca a ligação por meio da *paideia*, que faz parte da complexa relação entre o conquistador e Atenas. Em um momento do seu discurso, ele diz:

« Ἄλεξανδρος γάρ ἐστιν Φιλίππου· Φίλιππος δὲ ἀνετράφη ταῖς τῶν πολεμίων αὐθαδείαις, ὁ δὲ Ἄλέξανδρος ταῖς Ἀριστοτέλους παιδείαις καὶ προέτεινεν τὰς χεῖρας παιδευόμενος. ὅθεν ἐντραπήσεται ἰδὼν τοὺς διδασκάλους, ἐρυθρίασει ὄρων τοὺς καθηγούμενους αὐτὸν περὶ τῆς βασιλείας, μεταβαλεῖ τὴν γνώμην (ἦν) ἔχει πρὸς ἡμᾶς εἰς εὐμένειαν.» (Stoneman, 2012, II.2.6-7 A)

— Atenienses, por que a demora para decidir? Se preferem nos enviar, vamos com coragem. Alexandre é filho do Filipe. O pai se formou na ousadia dos inimigos, mas Alexandre foi educado pelos ensinamentos de Aristóteles e nos estendeu a mão. Por isso, ele se arrepende ao ver os mestres e se ruboriza frente aos que o educaram para a nobreza, e mudará sua decisão, optando pela benevolência.⁷¹

Se o posicionamento de Esquines é esperançoso quanto à possível resposta de Alexandre, o de Dêmades⁷² expressa uma visão totalmente oposta:

«μέχρι πότε, Αἰσχίνη, μεμαλθακεμένους καὶ δειλιῶντας ἡμῖν εἰσφέρεις λόγους, ὥστε μὴ ἀντιτάξασθαι αὐτῷ πρὸς πόλεμον; τίς παραιρελήλυθεν δαίμων ὡς τοιαῦτα φθέγξασθαι; ὁ τηλικαύτας συνηγορίας ποιησάμενος, ὁ προτρεψάμενος Ἀθηναίους πολεμεῖν πρὸς τὸν τῶν Περσῶν βασιλέα νῦν εἰς δειλίαν Ἀθηναίους ἐμβάλλεις καὶ τρέμειν ποιεῖς μειράκιον τύραννον αὐθάδη, τὴν τοῦ πατρὸς ἀναλαβόντα τόλμην; (...) καὶ σὺ λέγεις ὅτι θεασάμενος ἡμῶν τὰς ὄψεις αἰδεσθήσεται; μᾶλλον γυμνοὺς ἡμᾶς λαβὼν κολάσεται. ὥστε πολεμήσωμεν ἀγνώμονι Ἀλεξάνδρῳ καὶ μὴ πιστεύσωμεν, εἰ περὶκεῖται ἡλικία· καὶ γὰρ ἄπιστος ἡ ἡλικία· δύναται γὰρ γενναίως πολεμεῖν, οὐ δικαίως σωφρονεῖν.» (Stoneman, 2012, II.2.8-9, 12 A)

— Até quando, Esquines, você vai proferir suas palavras amolecidos e covardes, para que nós não o enfrentemos na guerra? Que deus te inspirou a proferir tais palavras? Tu, depois de fazer discursos tão grandiosos, que encorajaram os atenienses a lutar contra o rei dos persas, agora você pede que os atenienses sejam covardes e que tenham um tirano, que é um rapaz arrogante, que herda a audácia do pai? (...) E você diz que, na nossa presença, vai sentir vergonha! Ainda mais provável é que nos apresse nus e nos castigue. Então, vamos guerrear contra o insensato Alexandre, sem reparar na sua juventude. Porque a idade não o garante, pois luta com coragem, mas não pensa com justiça.⁷³

⁷¹ Tradução própria.

⁷² Este personagem, inspirado no orador do mesmo nome que tinha boa relação com o reino macedônio profere um discurso que chama a atenção por ser totalmente contrastante. Da mesma maneira, Demóstenes se pronuncia a favor do Alexandre sendo que o personagem histórico era o líder do partido ateniense anti-macedônio.

⁷³ Tradução própria.

A percepção sobre o oponente expressada por Dêmades é bastante negativa. Caracteriza Alexandre como tirano, teimoso (τύραννος αὐθάδης) e insensato (ἀγνώμων), em outras palavras, oposto aos ideais gregos de liberdade e razão, e trazendo à tona a divisão proposta por Aristóteles: “existe uma outra forma de monarquia entre as realezas dos povos bárbaros; estas possuem autoridade semelhante à das tiranias mas são simultaneamente constitucionais e hereditárias. Sendo os bárbaros de índole mais servil do que os helenos (tal como os povos da Ásia são mais servis do que os da Europa) toleram a autoridade despótica sem protestar” (*Política*, 1285a, 17-22).

Além disso, discorda do argumento de Esquines, que aproxima o macedônio dos gregos, alegando que ele “τὴν τοῦ πατρὸς ἀναλαβόντα τόλμην” (assume a audácia do pai). Dêmades inverte a adjetivação dos oradores que Alexandre fez e expressa que ele é um insensato (ἀγνώμων) e repara também na idade, chamando-o de “rapazinho” (μειράκιον).

Na sequência, Dêmades analisa os feitos de Alexandre alegando que suas vitórias sobre os tírios, tebanos e peloponesios não têm relação com sua invencibilidade, mas que constituem uma exploração das limitações de seus oponentes. Segundo Dêmades, a derrota dos tírios se explica pela fraqueza inerente do povo e que a vitória sobre os tebanos se deve à fadiga acumulada por inúmeras guerras que enfraqueceram a resistência deles. Pela sua vez, os peloponésios, segundo ele, sucumbiram por causa da fome que assolava a região. Para contrastar a suposta impotência de Alexandre, o orador destaca uma grande vitória ateniense:

«εἶτα δὲ Ξέρξης ἐξήρτησεν τὴν θάλασσαν ναυσὶ καὶ κατέσπειρεν τὴν ὅλην γῆν στρατεύμασιν καὶ ἐσκέπασεν τοῖς ὅπλοις τὸν ἀέρα (καὶ) ἐπλήρωσεν τὴν Περσίδα τῶν αἰχμαλώτων· καὶ ὁμως ἡμεῖς αὐτὸν ἀπεδιώξαμεν καὶ τὰς ναῦς ἐπρήσαμεν, (μετὰ) Κυναιγείρου καὶ Ἀντιφῶντος καὶ Μνησοχάρους καὶ τῶν ἄλλων ἀριστέων μαχησάμενοι. 15. (νῦν δὲ δεδοίκαμεν) Ἄλεξάνδρῳ πολεμῆσαι παιδὶ τολμηρῷ καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν οὔσι σατράπαις καὶ παρασπισταῖς μὴ σωφρονεστέροις αὐτοῦ;» (Stoneman, 2012, II.2.14-15 A)

— Em outra ocasião, Xerxes amurallhou o mar com seus navios, semeou a terra com seus exércitos, cobriu o ar com suas lanças e encheu a Pérsia de cativos. E, no entanto, nós o pusemos em fuga, incendiámos seus navios, lutamos contra Cinegiro, Antifonte, Mnesocares e os outros comandantes. E agora devemos temer a guerra contra Alexandre, um garoto ousado, e contra os sátrapas e capitães que o cercam, ainda mais tolos do que ele?⁷⁴

Dessa maneira, ele não apenas tenta reforçar a reputação dos atenienses que já venceram um poderoso bárbaro e incentivar a confiança dos companheiros, mas também instiga uma comparação entre os atenienses, colocado-os como fortes e hábeis estrategistas militares, contrapondo-os ao ousado (τολμηρός) moleque (παιδίον) Alexandre.

⁷⁴ Tradução própria.

A seguir, Demóstenes assume a palavra. Critica o discurso de Dêmades e elogia Esquines, adotando uma conduta moderada diante da realidade inevitável de que Alexandre está se aproximando e eles precisam tomar uma posição. Considerando que sua atitude contrasta fortemente com a que o Demóstenes histórico teria adotado (Nawotka, 2017) como militante anti-macedônio, seu posicionamento, neste caso, pode ser tanto uma questão literária que postula uma estratégia pragmática em face da realidade iminente, uma estratégia retórica para desmontar a imagem de Demóstenes, quanto simples desinformação. Fora isso, o importante a destacar é sua abordagem acerca da oposição entre gregos e bárbaros:

«καίτοι Ξέρξης τὸ μὲν πλῆθος μέγας ἦν, ἀλλὰ βάρβαρος, καὶ ὑπὸ τῆς τῶν Ἑλλήνων φρονήσεως ἠττήθη. Ἀλέξανδρος δὲ ἐστὶν Ἕλλην καὶ ἤδη τρισκαίδεκα πολέμους συμβαλὼν οὐδαμοῦ ἠττήθη, ἀλλὰ καὶ αἱ πλείονες πόλεις χωρὶς μάχης αὐτὸν παρεδέξαντο.» (Stoneman, 2012, II.3.6 A)

— Embora Xerxes fosse grande por causa de seu imenso exército, ele era, no entanto, um bárbaro e foi derrotado pela inteligência superior dos gregos. Mas Alexandre é grego e já lutou treze guerras⁷⁵ sem ser derrotado em nenhuma delas, mas a maioria das cidades o acolheu sem entrar em batalha.⁷⁶

«καὶ νῦν δικαίως ἐπαινεῖται ὁ βάρβαρος ὑπὸ Ἀθηναίων, ὅτι τοὺς Ἕλληνας ἠχμαλώτισεν; ὁ Ἀλέξανδρος δὲ Ἕλλην ὢν καὶ Ἕλληνας συλλαμβανόμενος τοὺς ἀντιταξαμένους αὐτῷ οὐκ ἠχμαλώτευσεν, ἀλλ' ἐστράτευσεν καὶ τοὺς αὐτῷ γενομένους πολεμίους συμμαχῆσαι ἠξίωσεν, οὕτως δημοσίᾳ εἰπών· “τοῦ παντὸς ἔσομαι περικρατῆς τοὺς μὲν φίλους εὐεργετῶν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς φίλους ποιῶν”. καὶ νῦν, Ἀθηναῖοι, φίλοι τυγχάνοντες καὶ καθηγηταὶ Ἀλεξάνδρου ἐχθροὶ λαληθήσεσθε; ἀλλ' οὐ δύνασθε.» (Stoneman, 2012, II.4.3-4 A)

— E agora os atenienses vão elogiar precisamente um bárbaro por ter feito os gregos cativos, enquanto Alexandre, que é grego e que levou os gregos com ele, não fez seus adversários cativos, mas fez sua campanha militar e permitiu que aqueles que eram seus inimigos lutassem como seus aliados, dizendo em público: “Eu serei o mestre do mundo, beneficiando meus amigos e tornando amigos os meus inimigos”. E agora, atenienses, já que vocês são amigos e mestres de Alexandre, não podem se considerar inimigos dele.⁷⁷

Levando em consideração a discrepância entre a figura histórica de Demóstenes e sua representação ficcional, todo seu discurso aqui deveria ser considerado uma estratégia autoral delineada no contexto do *Romance de Alexandre*. Nessa abordagem, o macedônio não apenas se destaca por suas realizações impressionantes, mas convence com seus feitos um adversário da magnitude do proeminente orador ateniense. Este confronto não se limita a uma mera disputa retórica, mas incorpora uma questão de extrema relevância e controvérsia: a própria filiação de

⁷⁵ A quantidade de vitórias funciona aqui como uma estratégia, já que, ao todo, até esse momento, Alexandre tinha realmente levado adiante duas guerras.

⁷⁶ Tradução própria.

⁷⁷ Tradução própria.

Alexandre ao mundo grego. A proclamação “Ἀλέξανδρος δὲ ἐστὶν Ἕλληνα” evidenciaria uma evolução na percepção de Alexandre que não pertence à sua própria época, mas provavelmente ao período helenístico tardio e imperial.

Também é importante salientar que a ideia de estabelecer amizade com os inimigos revelase incomum no contexto da moral grega, como argumentado por Stoneman (2012, p. 382). Nesse sentido, a intenção subjacente à demonstração de amizade para com os inimigos não se relaciona estritamente com eventos factuais, mas está profundamente vinculada à estratégia de promover uma imagem magnânima do Alexandre. Essa abordagem visa não apenas a reforçar a posição do líder como um exemplo a ser seguido, mas também serve como um meio de consolidar sua visão expansiva de criar um império que englobe tanto os gregos quanto os bárbaros. Essa concepção, que transcende as divisões tradicionais, permeia o discurso de Demóstenes e busca apresentar Alexandre como um modelo a ser admirado por todos os helenos. O episódio, portanto, adquire uma dimensão mais ampla, revelando-se como uma narrativa que julgo estratégica, que não apenas narra supostos feitos, mas também contribui a moldar a imagem de Alexandre que se traça ao longo do romance.

Como continuação da narrativa, a assembleia concorda em enviar ao macedônio uma coroa de vitória de cinquenta libras de ouro, mas não envia os oradores, o que revolta Alexandre:

«Ἀλέξανδρος υἱὸς Φιλίππου καὶ Ὀλυμπιάδος μητρός, οὕτω γὰρ ἐρῶ βασιλεύς, μέχρις οὗ πάντα τοὺς βαρβάρους τοῖς Ἕλλησιν ὑποτάξω· ἐγὼ μὲν ἐπεμψα πρὸς ὑμᾶς πεμφοθῆναι μοι (τοὺς) ῥήτορας, οὐχ ἵνα αὐτοὺς κολάσωμαι, ἀλλ' ἵνα ὡς καθηγητὰς ἀσπάσωμαι. οὐκ ἐπέτρεψα γὰρ ἑμαυτῷ μετὰ στρατιᾶς ἀνελθεῖν, ὅπως μὴ πολέμιόν με ὑπολάβητε, ἀλλὰ μετὰ τῶν ῥητόρων ἀντὶ τοῦ στρατοῦ, ἵνα παντὸς δέους ὑμᾶς ἀπαλλάξω. ὑμεῖς δὲ ἄλλως ἠνέγκατε πρὸς ἐμέ, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τῆς ἰδίας ἑαυτῶν ἀβουλίας † ὅσα καὶ εὐλαβούμενοι διέδεσθε Μακεδόνας †. πολεμοῦντος γὰρ τοῦ πατρός μου Φιλίππου πρὸς Ζακυνθίους ὑμεῖς σύμμαχοι Ζακυνθίων γεγένησθε, ὑμῶν δὲ πολεμουμένων ὑπὸ Κορινθίων Μακεδόνες σύμμαχοι ὑμῶν γενόμενοι ἀπήλασαν Κορινθίους. καὶ τὸ ἄγαλμα τῆς Ἀθηνᾶς (...) καθηρήσατε. δίκαια τὰ ἀντιμίσθια ἀπέλαβεν παρ' ὑμῶν, ἀνθ' ὧν ἡμεῖς ὑμῖν ἐποιήσαμεν. ὅθεν μὴ θαρροῦντες τῇ γνώμῃ ἐφ' οἷς ἡμαρτήσατε δειλῶς ἔχετε, μὴ τῇ βασιλικῇ δυνάμει ἐπαρθεῖς ἑμαυτὸν ἐξ ὑμῶν ἀμυνόμενος. <οὐ> μόλις δὲ τοῦτο ἠβουλήθητι ποιῆσαι, εἰ μὴ ἤμην καὶ αὐτὸς Ἀθηναῖος. (...) ἔσεσθε οὖν πάλιν Ἀθηναῖοι καὶ μηδὲν ὑπ' ἐμοῦ εὐλαβεῖσθε παθεῖν κακόν· ἄτοπον γάρ μοι δοκεῖ εἶναι ἐμὲ περὶ ἐλευθερίας μαχόμενον πρὸς τοὺς βαρβάρους τὸ τῆς ἐλευθερίας θέατρον Ἀθήνας καθαιρῆσαι». (Stoneman, 2012, II.5.3-7, 11 A)

“Alexandre, filho de Filipe e de Olímpia (ainda não me chamarei de rei até que tenha subjugado todos os bárbaros aos gregos), salve! Eu solicitei que me enviassem os dez oradores, não para os castigar, mas para abraçar como meus mestres. Pois não tive certeza de ir até lá com meu exército, para que vocês não suspeitassem de mim como inimigo. Preferia ir com os dez oradores em vez de com meu exército, para afastar qualquer medo de vocês. Mas vocês reagiram de maneira diferente, com sua irreflexão, provando mais uma vez como se conduziram tantas vezes com os macedônios, aproveitando a ocasião. Assim, quando meu pai Filipe lutou contra os zacíntios, vocês se tornaram aliados deles; mas

quando vocês lutaram contra os coríntios, os macedônios foram em qualidade de aliados e derrotaram os coríntios. É justo que tenhamos recebido de vocês uma compensação financeira pelo que fizemos. Portanto, não tenham medo, pois não vou me vingar de vocês, com soberba pelo meu poder real, embora eu dificilmente teria desistido de fazer isso, se não fosse também eu mesmo um ateniense. (...) Portanto, continuem, atenienses, sem temer nada de mim, pois acho que seria absurdo eu lutar contra os bárbaros pela liberdade e destruir Atenas, o teatro da liberdade.”⁷⁸

Após ter exposto sua teoria sobre os dominadores e os dominados, Alexandre pratica a falsa modéstia nomeando-se apenas como “Ἀλέξανδρος υἱὸς Φιλίππου καὶ Ὀλυμπιάδος μητρός”, e afirmando que não estará em condições de se chamar de βασιλεύς (rei) até ter submetido todos os bárbaros em favor dos gregos. Quando aos oradores, a estratégia de Alexandre resulta peculiar, pois ele afirma que não havia uma dupla intenção por trás do pedido de envio dos oradores. Dessa maneira, os atenienses são retratados como totalmente imprudentes (ἄβουλος) ao não enviá-los, já que estariam encontrando uma saída pacífica para o conflito.

Alexandre aproveita a ocasião para relembrar discordâncias passadas entre os atenienses e os macedônios. Ele deixa claro o lugar do *nós* e dos *outros* ao afirmar: “É justo que *tenhamos* recebido de *vocês* uma compensação financeira pelo que *fizemos*”. No entanto, em um contexto que exige uma saída astuta do conflito, ele declara que não teria compaixão “se não fosse também *eu mesmo* um ateniense”, assimilando-se aos gregos pela *paidéia*. Nesse sentido, a afirmação de Alexandre coincide com o apontado por Ginés Ordóñez (2017): “a etnia não implica o despertar da consciência de grupo, mas é criada de acordo com interesses” (p. 21).⁷⁹

É necessário mencionar que, ao examinar os registros históricos, há uma significativa discrepância com o relato de Pseudo-Calístenes: em determinada ocasião, houve um pedido de Alexandre para que Atenas enviasse pessoas até eles, só que não eram exatamente os dez oradores. Historicamente, conforme descrito por Nawotka (2017), em 335 a.C., os atenienses felicitaram o rei por suas vitórias recentes, mas este interpretou as felicitações como um ato de hipocrisia política e respondeu demandando que lhe entregassem os líderes que se manifestavam como anti-macedônios. Essas pessoas não eram todas oradores e podem ter sido tanto oito quanto nove ou dez. O desfecho foi parecido, já que os atenienses enviaram apenas um homem, mas este nunca chegou até Alexandre porque fugiu para Pérsia.

⁷⁸ Tradução própria.

⁷⁹ No original: “la etnicidad no supone el despertar de la consciencia de grupo, sino que se crea en función de unos intereses”.

A discrepância entre a ficção e a história revela que a intenção de negociar com os mestres como amigos é uma estratégia discursiva própria do *Romance de Alexandre* e não está baseado em fatos realmente acontecidos.

3.3.2 Os persas: construindo pontes

Em II.7, Dario convoca um conselho a partir do qual começa a se delinear um novo rumo para as opiniões que ele expressa sobre Alexandre. Esse episódio também marca o começo da transformação da relação entre eles. No conselho, considerando o acontecido na derrota dos persas na primeira tentativa de vencer o exército macedônio, Dario expressa:

«ὡς ὄρῳ, κατὰ προσθήκην ὁ πόλεμος εἰς δύναμιν ἐπιβαίνει. καὶ γὰρ μὲν Ἀλέξανδρον ληστρικὰ φρονεῖν ὑπενόουν, αὐτὸς δὲ βασιλικά ἔργα ἐπιχειρεῖ· καὶ καθὼς οὖν ἡμεῖς μεγάλοι δοκοῦμεν εἶναι Πέρσαι, μείζων Ἀλέξανδρος τῇ πολλῇ φρονήσει τυγχάνει (...). καὶ δέδοικα μὴ <...> τοῦ ἐλάττονος ταπεινότερον εὐρεθῆ, τοῦ καιροῦ καὶ τῆς προνοίας μεταβολὴν τοῦ διαδήματος παραχωρούσης. καὶ νῦν συμφέρον ἡμῖν ἐστὶν ἵνα τῶν ἰδίων βαρβάρων ἄρχωμεν καὶ μὴ ζητοῦντες τὴν Ἑλλάδα λυτρώσασθαι ἀπολέσωμεν καὶ τὴν Περσίδα». (Stoneman, 2012, II.7.1-4 β)

— Pelo que eu vejo agora, a força da guerra aumenta. E como eu suspeitava, Alexandre pensa como um pirata, mas manipula as coisas como um rei. Dessa forma pensamos serem grandes os persas, mas Alexandre é maior e tem muita inteligência (...). Receio que o maior não se encontre abaixo do menor e que por parte das circunstâncias e da providência, aconteça uma mudança na coroa real. Agora é vantagem para nós dominarmos os nossos próprios bárbaros, tentando resgatar a Grécia, destruímos também a Pérsia. (Rabelo, 2017, p. 51)

Agora, Dario contempla com admiração os planos e a habilidade estratégica de seu adversário, sentindo-se compelido a reconhecer que Alexandre tem a astúcia de um rei e não de um pirata, como inicialmente expressou (“Ἀλέξανδρον ληστρικὰ φρονεῖν ὑπενόουν”). Muito pelo contrário, ele atua com a dignidade de um monarca (βασιλικά ἔργα ἐπιχειρεῖ), não sendo muito diferente do próprio rei persa. Essa metamorfose na percepção de Dario revela uma transformação radical em sua visão do seu adversário, antes subestimado e agora reconhecido por suas habilidades e astúcia.

No entanto, ao enaltecer as qualidades de Alexandre, Dario se coloca ele próprio em uma posição de inferioridade: “ἡμεῖς μεγάλοι δοκοῦμεν εἶναι Πέρσαι” (pensamos serem grandes os persas). Ele admite que o macedônio é superior não apenas em termos de poder militar, mas principalmente em inteligência (μείζων Ἀλέξανδρος τῇ πολλῇ φρονήσει τυγχάνει). Esse raro e suspeito pensamento humilde de reconhecer que a perspicácia de Alexandre ultrapassa a sua própria

capacidade de raciocínio ilustra a maneira como o autor do *Romance de Alexandre* molda um relato que progressivamente favorece em maior medida a figura central da história.

Dessa vez, Dario demonstra respeito aos deuses, cogitando a possibilidade de ele estar, na verdade, ocupando uma posição superior quando não a merece e que isso seja corrigido pela providência. Sendo assim, reflete ser conveniente retroceder e continuar governando os próprios “bárbaros”: “καὶ νῦν συμφέρον ἡμῖν ἐστὶν ἵνα τῶν ἰδίων βαρβάρων ἄρχωμεν”. Esse é o único episódio em que Dario nomeia seu coletivo como “bárbaros” e é interessante a nuance retórica que existe no fato de isso acontecer em meio a sua tomada de consciência sobre a situação em que está. Ele repete a palavra respondendo ao seu irmão Oxideltis:

ὄστε οὖν καὶ σύ, βασιλεῦ, (μετάπεμψαι) τοιούτους σατράπας καὶ ὅσα ἔθνη σοὶ ἐστὶ Περσῶν καὶ Πάρθων καὶ Μήδων καὶ Ἑλυμαίων καὶ Βαβυλωνίων καὶ τῶν κατὰ τὴν Μεσοποταμίαν καὶ Ἰλλύρων χώραν, ἵνα μὴ σοὶ λέγω τὰ Βάκτρων καὶ τὰ Ἰνδῶν ὀνόματα. ἐστὶ γάρ σοι ἔθνη πολλὰ· καὶ στρατεύσον ἐξ αὐτῶν, εἰ δυνατόν ἐστὶ σοὶ καὶ τοὺς θεοὺς ἔχειν εἰς συμμαχίαν καὶ ἡττῆσαι τοὺς Ἑλληνας. μέντοιγε τῷ πλήθει τῶν ὄχλων θαμβήσομεν τοὺς πολεμίους ἡμῶν». ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Δαρεῖος εἶπεν· «καλῶς συνεβούλευσας· μία γὰρ ἐνθύμησις Ἑλλήνων κατανικᾷ τοὺς ὄχλους τῶν βαρβάρων, ὥσπερ καὶ εἷς λύκος βαρὺς ἀγέλην ποιμνίων ἀποδιώκει». καὶ οὕτως εἰπὼν Δαρεῖος κελεύει συναθροίζεσθαι τὰ πλήθη. (Stoneman, 2012, II.7.8-11 β)

— (...) Então você, rei, mande buscar os seus sátrapas, tanto dos que são dos seus povos, dos persas, dos partos, dos medos, dos elimeus, dos babilônios, estando eles na região da Mesopotâmia ou na região da Odina, para não dizer dos nomes dos da Bactria e dos da Índia, já que lá há muitos povos seus, e faça um exército com eles. Se não for possível ao senhor ter uma aliança com os deuses para vencer os gregos, ao menos espantaremos os nossos inimigos com uma multidão numerosa.

Depois de ouvir isso, Dario disse:

— Você me aconselhou belamente, mas muito mal: porque só um pensamento dos gregos vence uma multidão de bárbaros, como um só lobo forte persegue um rebanho de ovelhas. (Rabelo, 2017, pp. 50-51)

Contudo, a reflexão de Dario não se estende muito mais. Posteriormente, dirige-se aos seus sátrapas e generais com uma mensagem imperativa, instando-os a se prepararem para o iminente conflito, com esta mensagem:

«Δαρεῖος βασιλεὺς βασιλέων χαίρειν. ὡς μελλόντων ἡμῶν ἰδρῶτα ἀπομάξασθαι ἀγωνίσασθαι μέλλομεν πρὸς ταλαίπωρόν τι ἔθνος Μακεδονικόν [πολεμεῖν]». (Stoneman, 2012, II.11.6 β)

“Dario, rei dos reis, salve! Devemos combater o miserável povo macedônio do jeito que nós enxugamos o suor!” (Rabelo, 2017, p. 56)

Consistente com uma postura um pouco mais moderada, o monarca persa opta por uma linguagem mais sóbria, renunciando a títulos grandiosos e contentando-se em se designar

simplesmente como “rei dos reis” (βασιλεὺς βασιλέων). Em contrapartida, ele parece reacender sentimento de vingança ao desferir insultos contra o povo macedônio, referindo-se a eles como “miseráveis” (ταλαίπωρόν⁸⁰ ἔθνος Μακεδονικόν). Esse contraste revela uma dualidade na postura do monarca, que expressa sinceridade e até certo temor quando está em meio aos seus homens de confiança, mas que ainda demonstra desdém e hostilidade ao se referir aos seus oponentes diante dos seus subordinados distantes. Nessa perspectiva, assemelha-se à observação feita por Alexandre, que compara tal comportamento ao de: “alguns cães de corpo fraco latem alto, como se pudessem, com os latidos, potencializar a aparência” (Rabelo, 2017, p. 42), e também como um homem que tem “olhos de cão e coração de cervo”, similar a Agamêmnon em *Iliada*, I.225.

Antes mesmo de se confrontarem no campo de batalha, Alexandre vai até Dario no capítulo 14, e se apresenta a ele sem revelar sua identidade real, mas como um mensageiro anônimo de si mesmo. Para o encontro, ele vai “vestido em roupas bárbaras” (Rabelo, 2017, p. 58) tão suntuosas que levam o rei persa a quase se prostrar diante dele, iludido pela crença de que está diante de um deus olímpico. Depois de conversarem, Dario acaba convidando Alexandre para um banquete e leva-o até o palácio, tomando-o pela mão.

A artimanha do macedônio, um meio inusitado de se aproximar do rei persa, termina funcionando como uma ponte segura para ir até ele. A escolha de vestir roupas bárbaras destaca-se como uma tática inteligente para ser percebido como semelhante. No desdobrar dessa narrativa, curiosamente, não se menciona qualquer vantagem palpável que Alexandre tenha obtido ao realizar essa ação arriscada, exceto levar umas taças consigo. Entretanto, o episódio prefigura a estratégia que Alexandre empregará para conquistar o povo persa: sua vitória não será meramente alcançada por meio de confrontos militares, mas também através da habilidade de estabelecer conexões culturais com a alteridade.

Logo após a batalha, Dario, derrotado, envia uma carta ao rei Poro da Índia, tentando obter seu apoio:

ὁ δὲ Δαρεῖος ἠὺτρεπίζετο εἰς ἕτερον πόλεμον συμβαλεῖν Ἀλεξάνδρῳ· καὶ γράφει Πύρῳ βασιλεῖ Ἰνδῶν οὕτως· «βασιλεὺς Δαρεῖος βασιλεῖ Ἰνδῶν Πύρῳ χαίρειν. (...) ἐπὶ τῇ γενομένη καταστροφῇ τοῦ οἴκου μου ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις καὶ νῦν δηλῶ σοι, ἐπειδὴ ἐπιβάς μοι Μακεδῶν θηρὸς ἀγρίου τύχην ἔχων οὐ βούλεται τὴν μητέρα μου καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα ἀποδοῦναί μοι. ἐμοῦ τε ἐπαγγελαμένου καὶ θησαυροὺς καὶ ἄλλα τινὰ πλείονα παρέχειν αὐτῷ οὐ πείθεται. ὅθεν οὖν βουλόμενος ἐκπορθῆσαι αὐτὸν ἐφ’ οἷς ἔπραξε συνίστημι αὐτῷ ἕτερον πόλεμον, μέχρις ἂν ἀμύνωμαι αὐτὸν καὶ τὸ ἔθνος αὐτοῦ. δίκαιον

⁸⁰ De ταλαίπωρος: desafortunada, miserável.

οὐκ ἔστι σε ἀγανακτῆσαι ἐφ' οἷς ἔπαθον καὶ ἐπεξελθεῖν σε ἐπὶ τῇ ἐμῇ ὕβρει, μνησθέντα σε τῶν γονικῶν ἡμῶν δικαίων. (Stoneman, 2012, Π.19.1-3 β)

Dario se preparava para enfrentar outra guerra contra Alexandre. Escreveu assim a Poro, rei dos indianos:

“O rei Dario ao rei dos indianos, Poro, Salve! Agora revelo a você os acontecimentos catastróficos da minha casa nestes dias: depois de me atacar, o rei da Macedônia (ele tem a alma de um bicho selvagem) não quer me devolver a minha mãe, minha mulher e as minhas filhas. Mesmo eu oferecendo tesouros e dando outras coisas, não o convenci. Assim, para arruiná-lo pelo que me fez passar, levanto contra ele outra guerra, até eu conseguir me vingar dele e do seu povo. É justo que você se irrite com o que eu sofri e que se dirija contra a violência sofrida por mim, lembrando da nossa ancestralidade comum (...).” (Rabelo, 2017, pp. 62-63)

Dario invoca a ancestralidade comum como justificativa para eles se juntarem e combaterem o exército de Alexandre, mais especificamente, “seu povo”. Tenta gerar empatia com o soberano indiano criticando Alexandre e acusando ele de ser responsável pelos seus pesares. Ele admite querer vingança e elenca como motivo (até como exigência) de aliança a ancestralidade comum que tanto os persas quanto os indianos têm. Neste caso, ele é apenas o “βασιλεὺς Δαρεῖος” (rei Dario), dirigindo-se a um igual: “βασιλεῖ Ἰνδῶν Πόρω” (Poro, rei dos indianos).

Após o combate, apesar de Alexandre ir em busca de Dario para pôr um ponto final no conflito, não é ele quem acaba com a vida de Dario, mas seus próprios sátrapas, que o ferem de morte:

ἔγνωσαν οὖν οἱ σατράπαι Δαρείου τὸν Ἀλέξανδρον ἐγγίζειν, Βῆσσοσ καὶ Ἀριοβαρζάν· καὶ παρατραπέντες οὗτοι τὰς φρενοβλαβεῖς γνώμασ ἐβουλεύσαντο Δαρεῖον ἀναιρῆσαι. ἔλεγον γὰρ πρὸς ἀλλήλους, ὅτι «ἐὰν ἀνέλωμεν τὸν Δαρεῖον, ληψόμεθα παρὰ Ἀλεξάνδρου χρήματα πολλά ὡς ἀναιρήσαντες αὐτοῦ τὸν ἐχθρόν». οὗτοι οὖν κακῶσ βουλευσάμενοι ἐπηρεχθήσαν ξιφῆρεισ Δαρείω· ὡσ δὲ εἶδεν τούτους Δαρεῖοσ ὀρμήσαντασ αὐτῶ ξιφῆρεισ, εἶπεν αὐτοῖσ· «ὦ ἐμοῦ δεσπότησ οἱ πρὶν μου δοῦλοσ, τί ὑμᾶσ ἡδίκησα, ἵνα με ὑμεῖσ ἀναιρεῖτε βαρβάρων τολμήματι; μὴ πλέον ὑμεῖσ Μακεδόνων τι δράσητε· ἐάσατέ με οὕτωσ ἐπὶ τὰ μέλαθρα ῥιφέντα ἀναστενάζειν τὴν ἀνώμαλον τύχην. ἐὰν γὰρ νῦν ἐλθῶν Ἀλέξανδροσ ὁ βασιλεὺσ Μακεδόνων εὐρήσει με σφαγέντα, βασιλεὺσ βασιλέωσ ἐκδικήσει τὸ αἷμα». οἱ δὲ μηδαμῶσ πεισθέντεσ ταῖσ ἱκεσίαισ Δαρείου φόνουσ αὐτὸν ἡμύναντο. (Stoneman, 2012, Π.20.1-3 β)

Bessos e Ariobárzanes, sátrapas de Dario, ficaram sabendo que Alexandre se aproximava. Mudando de lado, eles tiveram uma ideia louca e planejaram matar Dario. Bessos e Ariobárzanes falaram um com o outro: “se matarmos Dario, receberemos muitas coisas de Alexandre, como assassinos do seu inimigo!”. Autores desse plano maldoso, atacaram Dario com uma espada. Vendo os dois o atacarem com a espadas na mão, disse a eles:

— Oh, meus senhores! Antes eram meus escravos. O que eu fiz a vocês de injusto para vocês me matarem com a ousadia dos bárbaros? Não façam nada além dos macedônios, me abandonem assim jogado na minha casa, para lamentar a sorte inconstante. Porque, se Alexandre, rei dos macedônios, me encontrar assassinado, o rei vingará o sangue com nobreza.

Mas eles não obedeceram às súplicas de Dario e não desistiram do seu assassinato. (Rabelo, 2017, p. 63)

Dario, o personagem bárbaro, realiza uma inversão e aponta em seus atacantes, que pertencem ao seu mesmo grupo, “a ousadia dos bárbaros” (βαρβάρων τολμήματι), e se coloca ele próprio como antagonista. Ao mesmo tempo, classifica-se como igual a Alexandre ao presumir que este vingará sua morte. Essa suposição se confirma quando o macedônio, ao encontrar Dario fatalmente ferido, pede para ele resistir e continuar reinando, e pergunta sobre os responsáveis pelo ataque para capturar eles.

A versão que acusa Bessos e Ariobárzanes do crime parece ter sido concebida como uma estratégia retórica para, mais uma vez, representar os bárbaros de modo negativo. Mesmo que as circunstâncias da morte do rei sejam confusas, essa versão tem sustentação apenas na de João de Antioquia, que narra que Bessos matou Dario e levou a cabeça dele até Alexandre (Mariev, 2008). Segundo fontes históricas, Bessos liderou um grupo de nobres persas que abordaram Dario em uma tentativa de persuadi-lo a se afastar temporariamente do poder, considerando que as derrotas do rei eram um sinal de que já não contava com o favor dos deuses (Nawotka, 2017, p. 181). Dario se manteve firme em sua recusa de ceder ao pedido de seus opositores. Diante dessa resistência, seus inimigos depuseram-no e o prenderam, elevando Bessos à posição de máxima autoridade.

Depois do ataque, Alexandre o encontra padecendo⁸¹ e demonstra grande respeito e pesar:

καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὸν Ἀλέξανδρος καὶ εὐρὼν αὐτὸν ἡμίπνου, ἐκκεχυμένον ζίφει τούτου τὸ αἷμα, ἀνοιμώζας αὐτῷ θρῆνον ἄξιον λύπης δάκρυα ἐξέχεεν ἐπ’ αὐτῷ καὶ τῇ χλαμύδι αὐτοῦ ἐσκέπασε τὸ σῶμα Δαρείου. τὰς χεῖρας δὲ ἐπιθείς ἐπὶ τὸ Δαρείου στήθος ἐλέους γέμοντας λόγους ἐπ’ αὐτῷ ἔλεγεν· «ἀνάστα, βασιλεῦ Δαρεῖε, καὶ τῆς σῆς γῆς βασίλευε καὶ τῶν σεαυτοῦ δεσπότης γενοῦ. δέξαι σοῦ τὸ διάδημα τοῦ Περσικοῦ πλήθους ἀνάσσω, ἔχε σοῦ τὸ μέγεθος τῆς τυραννίδος. ὄμνυμί σοι τὴν ἄνω πρόνοιαν, ὡς ἀληθῶς καὶ οὐ πεπλασμένως φράζω σοι. τίνες δὲ εἰσὶν οἱ πλήξαντές σε; μήνυσόν μοι αὐτούς, ἵνα σε νῦν ἀναπαύσω». (Stoneman, 2012, II.20.5-8 β)

Alexandre, ao entrar no palácio de Dario, encontrando-o degolado por Ariobárzanes e Bessos, semimorto, o sangue derramado pela espada, lamentou-o com gritos, num pranto digno do luto, e as lágrimas despontavam do seu rosto enquanto ele cobria com o seu manto o corpo de Dario. Com as mãos postas sobre o peito de Dario, ele falava palavras repletas de pena:

—Levante-se, rei Dario, e reine na sua terra, seja senhor dos seus. Coloque a coroa da multidão persa e siga reinando, disponha da sua grandeza de soberano. Eu te juro pela providência no alto, falo verdadeiramente, sem mentira. Quem são os que te feriram? Revele a mim quem são eles, e eu vou me livrar deles agora. (Rabelo, 2017, pp. 63-64)

⁸¹ A narrativa do encontro Alexandre com Dario no momento da morte ocorre em outras fontes antigas. Nawotka observa esse registro em: Diodoro de Sicília, XVII 73.2–3; Curtius, V 13.16–17; Plutarco, *Alexandre* 43.1–5; Plutarco, *Moralia* 332f; Arriano, *Anábase* III 21.10; Justino, XI 15.

A interação entre Alexandre e Dario, entretanto, condiz com uma versão da sua morte, mencionada por Diodoro de Sicília, segundo a qual Dario ainda mantinha sinais de vida quando encontrado por Alexandre e que juntos lamentaram os desastres ocorridos. Nessa interação, o rei persa pediu para o seu adversário que vingasse sua morte (Nawotka, 2017, p. 182). A narrativa no *Romance de Alexandre* é a seguinte:

«Ἀλέξανδρε βασιλεῦ, μήποτε ἐπαρθῆς τῇ τυραννικῇ δόξῃ, ὅποτε ἐργον ἰσόθεον κατορθώσης καὶ χερσὶ ταῖς σαῖς οὐρανὸν θέλης φθάσαι· σκόπει το μέλλον· ἡ τύχη γὰρ οὐκ οἶδε βασιλέα οὔτε μὴν πλῆθος ἔχοντα, ἀκρίτῳ δὲ γνώμῃ πανταχόθεν ῥέμβεται. ὄρας τίς ἦμην καὶ τίς γέγονα. ἀποθνήσκοντός μου, Ἀλέξανδρε, ταῖς σαῖς χερσὶ θάψον με· κηδευσάτωσάν με Μακεδόνες καὶ Πέρσαι. μία γενέσθω συγγένεια Δαρείῳ καὶ Ἀλεξάνδρῳ. τὴν δ' ἐμὲ τεκοῦσαν ὡς σὲ τεκοῦσαν παρατίθημί σοι ὁ τλήμων καὶ τὴν γυναικᾶ μου ὡς † σὺν ἐμοὶ † οἴκτειρον, τὴν δὲ θυγατέρα μου Ἰρξάνην δίδωμί σοι εἰς γυναικᾶ, ἵνα ἐπὶ ἀφθίτοις καιροῖς ἐπὶ μνήμῃς λίπητε τέκνα, οἷς καυχώμενοι, ὡς ἡμεῖς ἐπὶ τέκνοις, σὺ μὲν Φιλίππῳ, Ἰρξάνῃ δὲ Δαρείῳ μνήμην τελεῖτε συγγοῦντες χρόνοις». καὶ ταῦτα εἰπὼν Δαρεῖος ἐξέπνευσε τὸ πνεῦμα χερσὶν Ἀλεξάνδρου. (Stoneman, 2012, II.20.9-12 β)

—Rei Alexandre, nunca se exalte na glória tirânica. Assim que você cumprir uma obra como a dos deuses e com as suas mãos desejar atingir os céus, observe o porvir. A sorte não enxerga rei, nem mesmo tendo ele uma grande terra, gira ao acaso por todas as partes com o pensamento indeciso. Você vê quem eu fui e quem me tornei. Estou morrendo, Alexandre, faça você o meu funeral com as suas próprias mãos. Que macedônios e persas me dêem honras fúnebres. Que seja feita uma família de Dario e Alexandre. Deixo a mulher que me deu à luz como se ela tivesse te dado à luz, e tenha piedade da minha mulher como se ela fosse sua irmã. Dou a você a minha filha, Roxana, como mulher, para que deixem filhos em prol da memória por um tempo imortal, orgulhando-se deles como nós dos nossos filhos. Que seja mantida a memória, você, de Filipe, Roxana, de Dario, envelhecendo juntos com o tempo.

Dizendo isso Dario, dependurado no pescoço de Alexandre, expirou. (Rabelo, 2017, p. 64)

O antagonismo entre Dario e Alexandre se dilui nesse episódio. Dario aconselha Alexandre como se fosse um amigo ou até um filho. Ele pede para que os persas se reúnam com os macedônios no funeral, o que equivale a solicitar que os persas não sejam tratados como inferiores, mas que sejam considerados por Alexandre como iguais.

O ato de conceber o casamento de Alexandre com Roxana, princesa de Bácia, chamada aqui de “filha” por Dario (τὴν θυγατέρα μου Ἰρξάνην), como uma estratégia para estabelecer laços entre macedônios e persas, não parece alinhada com o contexto histórico de 330 a.C. (Nawotka, 2017). No entanto, o *Romance de Alexandre* parece sintetizar nesse matrimônio a ideia de unir os dois povos, que pode ser mais substancialmente identificada no segundo casamento de Alexandre, ocorrido em 324 a.C., com Estatira, descendente de Dario, união que não é relatada por Pseudo-Calístenes.

Em II.20, após o último suspiro de Dario, Alexandre demonstra pesar e manda realizar os rituais funerários conforme os costumes persas (Περσικῶ νόμῳ). O acontecimento é bastante significativo, pois é a primeira vez que o rei faz o gesto de colocar juntos os macedônios e os bárbaros: na caravana vão, em primeiro lugar, os persas e, depois, os macedônios. Essa versão é consistente com outras fontes que também narram o episódio. No *Romance de Alexandre* consta desta maneira:

ὁ δὲ Ἀλέξανδρος συμπαθῶς κλαύσας τὸν Δαρεῖον ἐκέλευσε τὸ σῶμα αὐτοῦ βαστάζεσθαι, θάψαι δὲ αὐτὸν Περσικῶ νόμῳ ὡς βασιλέα. κελεύει δὲ πρώτους Πέρσας προάγειν καὶ Μακεδόνας ὀπισθεν ἐνόπλους· αὐτὸς δὲ Ἀλέξανδρος ὑποθεῖς τὸν ὄμον αὐτοῦ ἐβάσταζε μετὰ τῶν σατραπῶν τὸ σῶμα Δαρείου. οὐ τοσοῦτον δὲ ἔστενον οἱ ἐπακολουθοῦντες ἐπὶ Δαρείῳ ὅσον ἐπὶ Ἀλεξάνδρῳ βαστάζοντι. ἀποθεῖς δὲ Ἀλέξανδρος ἐπὶ τὸν τάφον Δαρείου τὸν βασιλέα βουθυτήσας ἐκεῖ μνήμην ἐποίησε Δαρείῳ· (Stoneman, 2012, II.21.1-2 β)

Alexandre soltou um enorme grito de dor e chorou compadecido por Dario. Mandou enterrá-lo segundo o costume persa. Mandou os persas irem primeiro, liderando o caminho, e atrás foram todos os macedônios armados. Alexandre colocou sobre o seu ombro o caixão de Dario e o levantou, com o resto dos sátrapas. Todos choravam e lamentavam, não apenas em respeito a Dario, mas também em respeito a Alexandre, vendo-o levar o caixão. Depois do enterro segundo os costumes persas, as pessoas se dispersaram. (Rabelo, 2017, p. 64)

A participação de Alexandre carregando o caixão, no entanto, parece altamente improvável, considerando que ele teria deixado o local antes do funeral, retornando à Pérsia somente após 325 a.C. Portanto, a representação de Alexandre levando o caixão como se levasse o próprio pai e as lágrimas dos presentes olhando para ele com emoção e respeito são uma invenção dessa versão. Essa narrativa parece criar um quadro de união entre os povos que, de acordo com a análise histórica, não aconteceu dessa maneira. No entanto, a particular relação estabelecida entre Dario e Alexandre na versão de Pseudo-Calístenes remete, de certa forma, ao epigrama que, segundo Arriano, o macedônio manda realizar: “Alexandre, filho de Filipe, e os gregos — exceto os lacedemônios —, dos bárbaros que habitam Ásia” (*Anábase* I, 16, 7).⁸²

A partir da morte de Dario, Alexandre estabelece com os persas uma relação de poder: assume o controle do território persa e publica um decreto que exige a entrega do ouro, prata e armas de guerra. Contudo, conserva o respeito e pratica a benevolência, cuidando para que a organização dos persas continue a mesma. De alguma maneira, faz palpável o ideal de liberdade próprio do mundo helênico. Dentre outras medidas, estabelece princípios de tolerância religiosa e cultural:

⁸² No original: “Alejandro hijo de Filipo y los griegos — excepto los lacedemonios —, de los bárbaros que habitan Asia”.

χρησθε δὲ τοῖς ἰδίοις ἔθεσι καὶ συνηθείαις καὶ ἑορταῖς καὶ πανηγύρεσι καὶ εὐωχίαις καὶ βουθυσίαις καθάπερ καὶ ἐπὶ Δαρείῳ. (Stoneman, 2012, II.21.5 β)

“Sirvam-se dos costumes próprios, práticas, festas, assembleias e festivais, assim como era com Dario” (Rabelo, 2017, p. 64).

Ao conceder à população persa a liberdade de preservar suas tradições culturais e práticas religiosas, Alexandre delineia uma política pragmática na qual é possível observar o propósito de ganhar a simpatia tanto dos aristocratas quanto do povo em geral e assegurar, dessa maneira, uma atmosfera de paz, mais do que promover um sincretismo que diluísse as identidades culturais, que contribuísse para uma união entre povos notavelmente diversos.

A consideração se estende ao âmbito econômico e, em certa medida, à organização política preexistente, já que o decreto assegura a continuidade das satrapias e a legitimidade da moeda utilizada. Demais disso, Alexandre, pede para os persas fazerem comércio pacificamente com os gregos:

βούλομαι δὲ τὰς χώρας ὑμῶν ἐν εὐθηνίᾳ καταστήσαι, 10. τὰς δὲ ὁδοὺς Περσίδος ἐμπορεύεσθαι καὶ πραγματεύεσθαι μετὰ πάσης εὐσταθείας, ὅπως οἱ ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος ἐμπορεύονται πρὸς ὑμᾶς. (Stoneman, 2012, II.21.9-10 β)

“Quero que as suas regiões estabeleçam a prosperidade, que as estradas persas façam o comércio e estejam ocupadas de negócios com toda a paz, de forma que os gregos façam o comércio com vocês e vocês com eles.” (Rabelo, 2017, p. 65)

Essa abordagem de tolerância e inclusão parece querer ilustrar a intenção de Alexandre de preservar a identidade cultural e a estabilidade econômica da região. Porém, também pode ser entendida como uma estratégia política para garantir que as comunidades locais o aceitassem e cooperassem.

Mais tarde, Alexandre envia uma carta⁸³ à família de Dario, na qual, entre outras coisas, expressa:

«βασιλεὺς Ἀλέξανδρος Στατεῖρα καὶ Ῥοδῶ καὶ Ῥωξάνῃ τῇ ἐμῇ γυναικὶ χαίρειν. ἀντιταξάμενον ἡμῖν Δαρεῖον οὐκ ἠμυνάμεθα, ἀλλὰ μᾶλλον τουναντίον. ἠὲ γὰρ ἐγὼ ζῶντα ὑπὸ τὰ ἐμὰ σκῆπτρα κατέχειν· ἐλαχίστως δὲ ἔχοντος ἐπὶ τῷ πνεύματι αὐτοῦ τοῦτον κατέλαβον ἐν ἐσχάτῃ ἀναπνοῇ, ὃν ἐλεήσας τῇ ἑαυτοῦ γλαμύδι περιέστειλα. ἐπυθόμην δὲ παρ’ αὐτοῦ τι ἀκοῦσαι περὶ τῆς ἀπωλείας αὐτοῦ· ὁ δὲ μοι εἶπεν· “παρακαταθήκην ἔχε

⁸³ A carta, na perspectiva de Nawotka (2017), é uma completa invenção do *Romance de Alexandre*. Isso se deve não apenas ao fato de Alexandre não ter conversado com Dario, mas também devido a incongruências nas destinatárias da carta. Em primeiro lugar, no romance, Roxana é sempre apresentada como a filha biológica de Dario e não como uma filha metaforicamente, seja por carinho ou hierarquia. Em segundo lugar, existiram duas mulheres chamadas Estatira na nobreza persa: uma, esposa de Dario, e outra, filha do mesmo. Não fica claro a qual das duas Alexandre se refere. Além disso, a mãe de Dario III se chamava Sisigambis e não Rodó.

Ρωξάνην τὴν ἐμὴν θυγατέρα καὶ συμβιώσει σοι”. (...) κατὰ οὖν τὰς διατάξεις Δαρείου Ῥωξάνην τὴν ἐμὴν γυναῖκα σύνθρονόν μου εἶναι βούλομαι, ἐὰν καὶ ὑμεῖς μοι συμπνεύσητε· προσκυνεῖσθαι δὲ αὐτὴν ὡς Ἀλεξάνδρου γυναῖκα βούλομαι καὶ κελεύω. ἔρωσθε». (Stoneman, 2012, II.22.2-3, 6 β)

“Rei Alexandre para Estatira, Rodó e Roxana, minha noiva, salve! Entramos em combate não para eliminar Dario, mas eu desejava muito mais pelo contrário — que ele, vivo, fosse senhor no meu reinado. Eu o encontrei nas últimas e, pesaroso, o cobri com o meu manto. Eu queria saber se ele sabia quem foi o seu agressor. No entanto, ele não disse nada além disso: ‘confio a você a que me deu à luz e a minha família, mas especialmente a minha filha Roxana como a sua companheira’. (...) Segundo a ordem de Dario, desejo que Roxana seja a minha mulher, que divida o trono comigo, se isso também te agrada. Quero e ordeno que ela seja reverenciada desde agora como mulher de Alexandre. Passem bem!” (Rabelo, 2017, p. 66)

A correspondência delinea uma transformação na dinâmica de poder, pois agora ele detém o controle sobre os persas e se empenha em deixar isso claro. Mesmo com a cortesia expressa na frase “se é seu desejo” (ἐὰν καὶ ὑμεῖς μοι συμπνεύσητε), de qualquer maneira já estabelece que Roxana tem um compromisso. A vontade de Alexandre de celebrar esse casamento pode ser interpretada como uma estratégia no *Romance de Alexandre*, que tende a construir, mais uma vez, uma imagem na qual o soberano intenta avançar na política de integração da elite persa e continuar a promover a união entre povos distintos, apesar de suas origens diversas, para garantir a coexistência pacífica entre os súditos. De qualquer maneira, a aliança matrimonial tem como objetivo secundário cumprir a promessa feita a Dario.⁸⁴ Principalmente, visa proporcionar um “símbolo de união e colaboração com a nobreza indígena bactriana e sogdiana,⁸⁵ e por outro [lado] a política de colonização que permite, através da fundação de cidades, consolidar fronteiras instáveis e assegurar a retaguarda em sua futura campanha da Índia” (Ginés Ordóñez, 2017, p. 51).⁸⁶

Chama a atenção que, de maneira análoga ao seu comportamento diante de Dario, Alexandre se apresenta de modo desprovido de pretensões divinas aqui, simplesmente como “Rei Alexandre”. Ele abandona a suposta identidade divina que ressalta em outras ocasiões, talvez por compreender que essa ascendência não faria a menor diferença para os persas ou porque tenta se aproximar das destinatárias apresentando-se de uma maneira menos pretensiosa. No entanto, a menção à linhagem é feita pela alteridade. Na carta de resposta que aparece em II.22, assinada por Rodô e Estatira, elas enfatizam que:

⁸⁴ Lembrando que isso acontece apenas no *Romance de Alexandre*.

⁸⁵ Na perspectiva histórica é possível observar esse objetivo diante dos bactrianos e sogdianos. No entanto, é necessário considerar que, no *Romance de Alexandre*, Roxana é filha do rei persa.

⁸⁶ No original: “símbolo de unión y colaboración con la nobleza indígena bactriana y sogdiana, y por otro la política de colonización que permite a través de la fundación de ciudades consolidar unas fronteras inestables y asegurar la retaguarda en su futura campaña de la India”.

«ἐλέγχῃ δὲ ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων ὅτι ἐξ ὑπεροχῆς γεγενημένος ὑπάρχεις.» (Stoneman, 2012, II.22.8 β)

“Os seus feitos mostram que você pertence a uma linhagem superior, da qual nasceu” (Rabelo, 2017, p. 67)

Ainda em relação aos deuses, é interessante observar que as mulheres invocam as mesmas divindades que derrubaram o rei delas e lhes solicitam que sejam favoráveis a Alexandre, rogando que ele seja agraciado com a soberania no mundo todo:

«Ῥοδῶ καὶ Στατεΐρα Ἰαλεξάνδρῳ βασιλεῖ χαίρειν. ἠϋξάμεθα οὖν τοῖς κλίνασι τὸ Δαρείου ὄνομα καὶ τῶν Περσῶν καύχημα αἰώνιον σε καταστῆσαι τῆς οἰκουμένης βασιλέα λογισμῶ καὶ φρονήσει καὶ δυνάμει. οἶδαμεν δὲ ὑπὸ τὰς σὰς ἀγκάλας οὔσαι ὅτι καλῶς ζῶμεν, καὶ ἐπευχόμεθα <...> σοι κάλλιστα παρασχεῖν καὶ τῶν καλλίστων ὄλης τῆς οἰκουμένης δεσπότην ἀναριθμήτοις χρόνοις.» (Stoneman, 2012, II.22.7-8 β)

“Para o rei Alexandre, salve! Rezamos aos deuses celestes, que derrubaram o nome de Dario e a jactância dos persas, para que te consagrem rei eterno do mundo habitado, com a sua razão, prudência e pleno poder. Sabemos que, nos seus braços, podemos viver bem, você nunca abusou de nós como cativas. Rezamos à providência no alto para oferecer a você ótimos anos, e que você se torne senhor por tempos imensuráveis.” (Rabelo, 2017, pp. 66-67)

Por meio da inversão, as mulheres operam uma transformação, na qual se pode interpretar que os persas se abrem ao mundo dos deuses gregos e os adotam como próprios. Na mesma carta, elas ainda renegam da καύχημα, da vaidade dos persas, e contrapõem a ela as virtudes de Alexandre: a razão (λογισμός), a prudência (φρόνησις) e o poder (δύναμις ἀνάπλεα), destacando os gregos como superiores ao próprio povo persa, do qual não mencionam características positivas.

Outro gesto de colaboração com Alexandre se observa quando elas afirmam ter atuado como uma espécie de embaixadoras perante os persas:

«ἡμεῖς δὲ νῦν οὐκέτι αἰχμάλωτοί ἐσμεν αἱ νῦν τεταπεινωμένοι· νῦν οἶδαμεν Ἰαλεξάνδρον νέον Δαρεῖον γεγονέναι ἡμῖν· Ἰαλεξάνδρῳ προσκυνοῦμεν τῷ μὴ καταισχύναντι ἡμᾶς. ἐγράψαμεν δὲ παντὶ τῷ τῶν Περσῶν ἔθνει· “ἴδιον νέον νῦν Δαρεῖον οἶδαμεν Ἰαλεξάνδρον μέγιστον βασιλέα. ἡ τύχη Ἰαλεξάνδρῳ βασιλεῖ πάσης τῆς οἰκουμένης Ῥωξάνην πρὸς γάμους ἄγει. πάντες οὖν προσαγάγετε Ἰαλεξάνδρῳ εὐχαριστίας ἀξίως, ὅτι τῶν Περσῶν τὸ καύχημα μεῖζον νῦν ὑψώθη. ἀγαλλώμεθα νῦν μέγιστον βασιλέα Ἰαλεξάνδρον ἀναγορεύοντες”. ἔρρωσο.» (Stoneman, 2012, II.22.9-11 β)

“Agora nós não somos mais cativas e vemos Alexandre nascer para nós como um novo Dario. Reverenciamos Alexandre, o que não nos desonrou. Escrevemos em todos os lugares: ‘povo persa, vejam agora que Dario encontrou o grande rei Alexandre ao morrer. A sorte conduziu Roxana para o casamento com Alexandre, rei de todo o mundo habitado. Todos demonstrem a Alexandre a gratidão que ele merece. Louvem conosco proclamando o grande rei Alexandre’. Mostramos estas coisas aos persas. Passe bem!” (Rabelo, 2017, p. 67)

Elas proclamam Alexandre como próprio ao denominá-lo “novo Dario” (“*Ἀλέξανδρον νέον Δαρειῶν*”). Além disso, dizem que Roxana tem a sorte do seu lado por ser dada ao “rei de todo o mundo habitado” (“*βασιλεῖ πάσης τῆς οἰκουμένης*”). Essas atitudes conduzem a mostrar conformidade e plena submissão delas em nome dos persas ao poder de Alexandre, uma vez que ele é o escolhido pelo próprio Dario para dar continuidade ao império.

Por fim, o casamento entre Alexandre e Roxana é celebrado no capítulo II.22. Nesse momento significativo, tanto Roxana quanto sua mãe e avó são adornadas com roupas e jóias dignas da realeza, enviados por Olímpia, atendendo ao pedido de Alexandre. Tal gesto estabelece um paralelo inverso em relação ao episódio em que o macedônio utiliza roupas persas para ir ao encontro de Dario. O ato das mulheres persas levarem um vestuário enviado da Macedônia transcende uma escolha de estilo ou mero costume, mas alcança níveis mais profundos, reforçando a imagem de tolerância e unidade no contexto de uma celebração carregada de simbolismo político e cultural.

3.3.3 Regiões e seres selvagens

Após subjugar as terras de Dario, Alexandre prossegue em sua jornada, adentrando-se em territórios desconhecidos. A narração dos episódios é apresentada por meio da transcrição de uma carta de Alexandre a Olímpia e Aristóteles:

«ἐκεῖθεν οὖν παραλαβὼν τοὺς πλείονας ὁδηγούς ἠθέλησα εἰσελθεῖν εἰς τὰ ὀπίσω μέρη τῆς ἐρήμου κατὰ τὴν ἄμαξαν τοῦ πόλου. οἱ δὲ ἐντόπιοι ἔλεγον ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις ἀνθρώπους ἀγρίους καὶ θηρία πονηρὰ καὶ τερατώδη εἶναι. ἐγὼ οὖν μᾶλλον ἤθελον τοὺς τόπους ἐκείνους καὶ τοὺς ἀνθρώπους θεάσασθαι.» (Stoneman, 2012, II.32.1 β)

“Recebi uns guias e quis entrar na região mais interior do deserto, de acordo com a constelação da Carruagem, mas me desaconselharam a partir para lá, por causa da multidão de bichos que habitava aquele lugar. De qualquer forma não dei confiança às palavras deles e liderei o caminho.” (Rabelo, 2017, p. 68)

Nesse trecho, Alexandre não nomeia especificamente até quais territórios ele chega, apenas expressa que se adentrou “*εἰς τὰ ὀπίσω μέρη τῆς ἐρήμου*” (nas regiões remotas do deserto), as quais claramente não conhece. Por esse motivo, ele não apenas precisa de um guia, mas de um grupo deles (“*παραλαβὼν τοὺς πλείονας ὁδηγούς*”). No trecho acima, ele opta por não lhes atribuir um topônimo específico e se refere a eles simplesmente como “*ἐντόπιοι*” (nativos).

Alexandre relata que foi alertado para não adentrar “naqueles lugares” (“ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις”), devido aos habitantes que, em sua perspectiva, são pessoas e criaturas diferentes: as pessoas são selvagens (“ἀνθρώπους ἀγρίους”), e as criaturas são malévolas e monstruosas (“θηρία πονηρὰ καὶ τερατώδη”). Assim, o encontro com o *outro* é marcado por um julgamento prévio, no qual se estabelece que os humanos dessas regiões não são ἥμερος (domesticados), e que as criaturas exibem comportamentos ruins e aparências estranhas. No entanto, Alexandre desconsidera o aviso e declara que essa informação, ao invés de apavorá-lo, o deixou ainda mais determinado a continuar (“ἐγὼ οὖν μᾶλλον ἤθελον θεάσασθαι”).

Nesse tipo de interações, Alejandra Liñán observa uma abordagem peculiar em relação ao desconhecido, influenciada pela tradição dos relatos de viagem:

Os encontros com o *outro*, homens ou seres estranhos, nestes episódios extraordinários, compartilham com os de Odisseu, no relato das suas aventuras, o fato de não ter como propósito principal a conquista. No caso de Odisseu, constituem encontros com pessoas e seres diferentes em uma viagem que tem como objetivo o regresso à Ítaca. Particularmente, quando Alexandre relata suas incursões por terras estranhas, parece adiar de momento o propósito de conquista que o leva à Índia y mantém o interesse em ver essas regiões, em explorar. (No prelo)

Nesses episódios em particular, Alexandre se torna uma espécie de etnógrafo e adota amplamente o procedimento do *thoma*, descrito por Hartog (2003), para transmitir o observado em espaços previamente inacessíveis aos helenos. Em sua carta, ele expressa sua surpresa ao ver tudo aquilo pela primeira vez e sua ânsia em compartilhar suas experiências, fazendo uso profuso de adjetivos quando não consegue nomear com exatidão o que se apresenta diante de si. Ao longo da epístola, ele enumera detalhadamente suas descobertas. Em relação à fauna local, ele registra:

θεωροῦντες ἐρήμους τόπους καὶ θηρίων ἄλλα καὶ ἄλλα γένη. (Stoneman, 2012, II.32.2 β)

“Vimos naquele lugar bichos exóticos que nunca tínhamos conhecido.” (Rabelo, 2017, p. 68)

τῇ δὲ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ἠθελήσαμεν εἰσελθεῖν εἰς τὰ σπήλαια αὐτῶν· καὶ εὔρομεν θηρία προσδεδεμένα ταῖς θύραις τῶν εἰσόδων ὥσπερ μεγάλοι κύνες, οἱ παρ’ ἡμῖν καλούμενοι Δάνδηκες, τὸ μῆκος ἔχοντες πήχεις τέσσαρας, τριόφθαλμοι, ποικίλοι. εἶδομεν δὲ ἐκεῖ φύλλας ὡς τοὺς παρ’ ἡμῖν βατράχους πηδῶντας. (Stoneman, 2012, II.33.5 β)

“No dia seguinte, queríamos ir até as cavernas deles e descobrimos bichos amarrados às portas deles, eram como leões⁸⁷ – mas tinham três olhos. Vimos sobre eles pulgas que saltavam como os nossos sapos.” (Rabelo, 2017, p. 69)

ἦσαν δὲ καὶ δράκοντες πολλοὶ ἐν τῷ ποταμῷ καὶ ἰχθύων πολλὰ γένη, ἅτινα πυρὶ οὐκ ἠψῶντο ἀλλ' ἐν ὕδατι ψυχρῷ πηγαίῳ. εἷς οὖν τῶν στρατιωτῶν λαβὼν καὶ πλύνας· καὶ βαλὼν εἰς ἄγγος ἀφῆκε καὶ εὔρε τὸν ἰχθὺν ἐψημένον. ἦσαν δὲ ἐν τῷ ποταμῷ ὄρνεα παρεμφερῆ τῶν παρ' ἡμῖν ὀρνέων· εἷ τις οὖν αὐτῶν ἐθίγανε, πῦρ ἐξέβαινε ἐξ αὐτοῦ. (Stoneman, 2012, II.36.5-6 β)

“Havia várias serpentes no rio e vários tipos de peixe, mas eles não cozinhavam em fogo, mas em água fria da fonte. De fato, um dos nossos soldados, depois de pescar e limpar um peixe, jogou-o numa vasilha e encontrou o peixe cozido. Havia nesse rio aves parecidas com as nossas aves – mas, se alguém as tocava, soltavam fogo.” (Rabelo, 2017, pp. 69-70)

ὑπὴντα δὲ ἡμῖν θηρία πολλὰ ἐξάποδα καὶ τριόφθαλμα καὶ πεντόφθαλμα, τὸ μῆκος ἔχοντα πῆγεις δέκα, καὶ ἄλλα πολλὰ γένη θηρίων· καὶ ἃ μὲν ἀνεχώρουν φεύγοντα, ἃ δὲ ἐφήλλοντο ἡμῖν. ἤλθομεν δὲ εἰς ἀμμώδη τινὰ τόπον, ὅθεν ἐξήλθον θηρία ὅμοια ὀνάγων, ἔχοντα ἀνὰ πῆγεις εἴκοσιν. οὐκ εἶχον δὲ ἀνὰ δύο ὀφθαλμῶν ἀλλ' ἀνὰ ἕξ· τοῖς δὲ δυσὶ μόνοις ἔβλεπον. οὐκ ἦσαν δὲ μάχια ἀλλὰ ἦπια. καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ κατέβαλλον τόξοις οἱ στρατιῶται. (Stoneman, 2012, II.37.2-3 β)

“Muitas criaturas vinham nos encontrar, criaturas de seis patas, de três olhos, de cinco olhos, tinham a altura de dez côvados, e muitas outras espécies de criaturas. Algumas fugiam correndo, outras saltavam sobre nós. Chegamos num lugar arenoso, onde apareceram uns bichos semelhantes a asnos e que tinham mais de vinte côvados. Eles não tinham dois olhos, mas seis, e viam apenas com dois deles. Não eram guerreiros, mas dóceis. Os soldados mataram muitos outros com arco e flecha.” (Rabelo, 2017, p. 70)

Nesses trechos, ao tentar nomear animais desconhecidos, algumas vezes, utiliza-se a palavra θηρίον (refere-se a feras, bestas, animais selvagens, traduzidas no trecho como “criaturas”) e a expressão “πολλὰ γένη” (muitos tipos) sugere a impossibilidade de classificá-las todas. Às vezes, os bichos são comparados com outros, conhecidos: por exemplo, são analogicamente descritos como “μεγάλοι κύνες” (grandes cães) ou como seres “ὅμοια ὀνάγων” (semelhantes a asnos). Especificamente, estes animais são classificados como não guerreiros (“οὐκ ἦσαν μάχια”: não eram combativos), mas dóceis (“ἦπια”).

Quando se trata de animais identificáveis, Alexandre os denomina especificamente por seus nomes como, por exemplo: ψύλλα (pulga), δράκων (serpente),⁸⁸ ἰχθύς (peixe) e ὄρνις (ave). Não fornece mais detalhes, provavelmente por considerá-los desnecessários. Além disso, Alexandre

⁸⁷ A expressão utilizada no texto em grego da recensão β é “μεγάλοι κύνες”, ou seja, “grandes cães”.

⁸⁸ A palavra também significa “dragão”, mas o texto parece não se referir a um animal fabuloso aqui.

menciona que o grupo do qual ele faz parte atribui nomes a algumas coisas, como o caso das criaturas citadas no capítulo II.33, às quais chamam de “dândeces”⁸⁹ (“οἱ παρ’ ἡμῖν καλούμενοι Δάνδηκες”).

No que diz respeito às pessoas, ele elabora um catálogo interessante. Em primeiro lugar, menciona os homens Planta:

ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὕλῃ ἄνθρωποι παμμεγέθεις Φυτοὶ λεγόμενοι, ἔχοντες ἀνὰ πηγῶν εἴκοσι τεσσάρων, μακροὺς τραχήλους ἔχοντες καὶ τὰς χεῖρας καὶ τοὺς ἀγκῶνας πρῶσι παρεμφερεῖς, οἵτινες ἐπεισῆλθον ἡμῖν. ἐγὼ δὲ λίαν ἐλυπήθην ἰδὼν τοιαῦτα ζῶα. ἐκέλευσα οὖν συλληφθῆναι ἐξ αὐτῶν ὀρμησάντων δὲ ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς μετὰ κραυγῆς καὶ σαλπίγγων, ἰδόντες ἡμᾶς εἰς φυγὴν ἐτράπησαν. ἐφονεύσαμεν δὲ ἐξ αὐτῶν τριακοσίους τριάκοντα δύο, ἐκ δὲ τῶν ἡμετέρων στρατιωτῶν ἔθανον ἑκατὸν ἐξήκοντα τρεῖς. (Stoneman, 2012, II.32.3-4 β)

“Havia também nessa floresta homens chamados Plantas, que tinham vinte e quatro côvados de altura, de longos pescoços de um côvado e meio, e tinham pés deste mesmo tamanho. Os antebraços e as mãos deles eram como serras. Quando nos viram, se lançaram em direção à tropa. Ver aquilo me deixou perturbado. Então mandei que capturassem um deles. Quando nos lançamos a eles, gritando e tocando cornetas, eles fugiram. Matamos trinta e dois deles, e eles aniquilaram 100 soldados nossos.” (Rabelo, 2017, p. 68)

Alexandre observa os membros do corpo deles e se admira com o tamanho e a forma, que embora diferentes dos outros seres humanos, ainda assim se assemelham. Na descrição, eles são “ἄνθρωποι παμμεγέθεις” (homens de tamanho gigantesco) e já são conhecidos pelo nome específico: Φυτός (*Fitós*). Não há nenhum indício de atitude pejorativa para com os homens Planta; a descrição denota apenas surpresa e reação de aflição (“ἐγὼ δὲ λίαν ἐλυπήθην ἰδὼν τοιαῦτα ζῶα”, com o verbo “λυπέω”: angustiar, inquietar, perturbar).

Quanto à dinâmica da interação entre a comitiva de Alexandre e os Φυτοί, a maneira como o confronto é descrito demonstra que o oponente é superior em força corporal e sugere que, diferente dos gregos que sabem lutar com armas, eles não as possuem, porém, conseguem infligir grandes perdas ao exército heleno.

Posteriormente, Alexandre descreve um grupo do qual ele parece não conhecer o nome:

καὶ ἐκεῖθεν ἀναχωρήσαντες ἦλθομεν εἰς τινὰ χλοακὴν χώραν, οὗ ἦσαν ἄνθρωποι ἄγριοι γίγασι παρεμφερεῖς τῷ μεγέθει, στρογγύλοι, δασεῖς, πυρροί, ὄψεις ἔχοντες ὡς λεόντων. (Stoneman, 2012, II.33.1 β)

⁸⁹ Esse termo não consta na tradução de Rabelo.

“Saindo dali, fomos para uma terra verdejante, na qual havia homens selvagens que se pareciam com gigantes. Redondos, tinham a cara vermelha e se pareciam com leões.” (Rabelo, 2017, p. 68)

Nesse caso, ele emprega a expressão “ἄνθρωποι ἄγριοι” (homens selvagens) para descrever essas pessoas. Os caracteriza brevemente como: “γίγασι παρεμφερεῖς τῷ μεγέθει” (semelhantes em estatura aos gigantes) e “πυρροί, ὄψεις ἔχοντες ὡς λεόντων” (ruivos, com aparência de leões). Não há menção de como ocorre o encontro entre eles e se há ou não interação. Provavelmente, ao ver a aparência deles, Alexandre tenha desistido de enfrentá-los.

Logo em seguida o relato detalha o confronto com os Oclitas:

καὶ ἄλλοι λεγόμενοι Ὀκλωτοὶ τρίχας μὴ ἔχοντες, τὸ μῆκος ἔχοντες πήχεις τέσσαρες, τὸ δὲ πλάτος ὡσεὶ λόγχη. ἦλθον δὲ πρὸς ἡμᾶς δέρματα περιεζωσμένοι, ἰσχυροὶ λίαν, ἐτοιμότατοι πολεμῆσαι ἄνευ λογχῶν καὶ βελῶν, ἀλλὰ ξύλοις ἔτυπτον τὸ στρατόπεδον καὶ ἀνεῖλον πολλούς. τῶν δὲ στρατιωτῶν ἀπολλυμένων ἐκέλευσα πῦρ ἀνάψαι καὶ τῷ πυρὶ αὐτοὺς μάχεσθαι. καὶ οὕτως ἀνεχώρησαν οἱ ἀλκιμώτατοι ἄνδρες· στρατιῶται δὲ ἀπώλοντο ἑβδομήκοντα δύο. τῇ δὲ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ ἠθελήσαμεν εἰσελθεῖν εἰς τὰ σπήλαια αὐτῶν (...). (Stoneman, 2012, II.33.1-5 β)

“Depois deles, encontramos outros diferentes, os chamados Oclitas, que não tinham um cabelo sequer, tinham quatro côvados de altura e a largura de um dardo. Assim que nos viram, correram na nossa direção. Estavam vestidos com peles de leão, tinham muita força e estavam preparadíssimos para lutar sem armas. Nós os golpeávamos, eles nos golpeavam com paus, e assim aniquilaram muitos de nós. Sentindo medo, a fim de que não nos colocassem para fugir, eu mandei botar fogo na floresta e, vendo o fogo, aqueles fortes homens fugiram. Aniquilaram cento e oitenta dos nossos soldados. No dia seguinte, queríamos ir até as cavernas deles (...).” (Rabelo, 2017, pp. 68-69)

Alexandre repara, mais uma vez, nas diferenças relacionadas com características físicas. Além disso, observa sua moradia e descreve suas técnicas de combate: eles lutam sem lanças e nem flechas (“ἐτοιμότατοι πολεμῆσαι ἄνευ λογχῶν καὶ βελῶν”), mas apenas com paus (ξύλοις). Embora seu ataque seja eficaz, são eventualmente derrotados pelo uso do fogo. No trecho se observa uma valorização deles na afirmação “καὶ οὕτως ἀνεχώρησαν οἱ ἀλκιμώτατοι ἄνδρες” (“dessa maneira recuaram os homens mais bravos”). Cabe notar que a frase contém a palavra ἀνὴρ (homem, no sentido de gênero), que dá ideia da categoria na qual Alexandre inclui esses seres.

Após aproximadamente dois meses, o grupo dos gregos prossegue com sua jornada e vai ao encontro dos Melófagos:

μεμνημένος τοῦ κόπου τῶν μηλοφάγων. εἶτα ἐφάνη ἡμῖν περὶ ὄραν ἐννάτην ἢ καὶ δεκάτην ἀνὴρ δασὺς ὡσπερ ὄς καὶ ἐθροήθημεν ἰδόντες τοιοῦτον ζῷον. καὶ κελεύω αὐτὸν συλληφθῆναι. ὁ δὲ συλληφθεὶς ἀναιδῶς ἡμᾶς ἐκαθόπτειεν. καὶ κελεύω ἐκδυθῆναι γυναῖκα καὶ προσενεχθῆναι αὐτῷ, ἵνα ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς γένηται· ὁ δὲ ἀρπάσας αὐτὴν καὶ δραμῶν πόρρωθεν ταύτην κατήσθειεν. το. συνδραμόντων δὲ τῶν στρατιωτῶν καταλαβεῖν αὐτὸν ἐταρτάρισεν ἐν τῇ γλώττῃ αὐτοῦ. καὶ ἀκούσαντες οἱ λοιποὶ σύντοκοι αὐτοῦ ἐξῆλθον ἐφ’

ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἔλους ἄνδρες ὡσεὶ μύριοι· ἡμεῖς δὲ ἡμεν μυριάδες τέσσαρες, καὶ κελεύω ἀναφθῆναι τὸ ἔλος· καὶ θεασάμενοι τὸ πῦρ ἔφυγον, διώξαντες δὲ αὐτοὺς ἐδήσαμεν ἐξ αὐτῶν ἄνδρας τετρακοσίους, οἳ καὶ ἀποκρατήσαντες τῆς τροφῆς διεφθάρησαν· εἶχον δὲ λογισμὸν οὐκ ἀνθρώπινον, ἀλλ' ὡς οἱ κύνες ὑλάκτου. (Stoneman, 2012, II.33.7-13 β)

“Fomos até os Melófagos. Vimos ali um homem bem grande, com o corpo completamente coberto de pelos, e nos assustamos. Mandei que o capturassem. Capturado, ele nos olhava de forma selvagem. Mandei trazer uma mulher nua para ele. Ao segurá-la, ele a devorou. Quando os nossos soldados correram para salvá-la, ele começou a sibilar na língua dele. Os outros colegas dele, que o escutaram dos pântanos, vieram na nossa direção aos milhares. Os nossos soldados eram quarenta mil. Mandei incendiar o pântano e, quando viram o fogo, eles fugiram. Perseguindo-os, capturamos três deles. Sem receber comida, morreram depois de mais ou menos oito dias. Não tinham intelecto humano, mas latiam como os cães.” (Rabelo, 2017, p. 69)

O que no trecho é traduzido como “um homem bem grande, com o corpo completamente coberto de pelos” corresponde à expressão “ἀνὴρ δασὺς ὡσπερ ὕς” (homem robusto como um javali). Alexandre oscila em classificar indivíduo como humano ou animal ao chamar ele de ζῷος (animal, ser vivo) em “ἐθροήθημεν ἰδόντες τοιοῦτον ζῷον” (que se traduziria: “ficamos assustados ao ver um ser vivo assim”). O olhar do melófago para o *outro* é descrito como “descarado”, “ousado” (“ἀναιδῶς ἡμᾶς ἐκαθόπτειν”).

Ainda a respeito dos melófagos, quanto aos aspectos culturais/relacionais, Alexandre elenca a relação deles com outros seres humanos e a língua. Primeiramente, relata que quando uma mulher foi colocada na frente do melófago, a reação dele foi “κατεσθίω”, ou seja, devorá-la. Em segundo lugar, quanto à forma de comunicação, ele observa que o melófago “ἐταρτάρισεν ἐν τῇ γλώσση αὐτοῦ”, ou seja, emitiu um som como se fosse um tremor em sua língua. Quando os outros melófagos ouviram isso, reconhecendo o chamado de um colega, acudiram em multidão. Alexandre também aponta que eles latiam ou uivavam (“ὡς οἱ κύνες ὑλάκτου”).

Em suma, a descrição de Alexandre revela um certo olhar depreciativo pelo fato de que todos os aspectos que ele relata parecem negativos. Além disso, apesar de mencionar no início que viram “um homem bem grande”, ele acaba por não reconhecer completamente a humanidade dos melófagos ao concluir que eles possuem um raciocínio que não era humano (“εἶχον δὲ λογισμὸν οὐκ ἀνθρώπινον”).

O último grupo visto pela comitiva de Alexandre é composto por pessoas peculiares:

ἐκεῖθεν δὲ ἀναχωρήσαντες ἤλθομεν εἰς τινα τόπον, ἐνθα ἦσαν ἄνθρωποι ἀκέφαλοι, λαλοῦντες δὲ ἀνθρωπίνως τῇ ἰδίᾳ γλώσση, δασεῖς, δερματοφόροι, ἰχθυοφάγοι. θαλασσίους δὲ ἰχθύας ἀγρεύοντες ἐκόμιζον ἡμῖν ἐκ τῆς παρακειμένης αὐτοῖς θαλάσσης, ἄλλοι δὲ ἐκ τῆς γῆς ὕδνα ἔχοντα ἀνά λίτρας εἴκοσι πέντε. (Stoneman, 2012, II.37.4-5 β)

“Indo embora dali, fomos a outro lugar, onde havia homens sem cabeça, que falavam como humanos na sua língua própria. Eram peludos, usavam peles e se alimentavam de peixes. Pescando peixes marinhos, os traziam para nós do mar adjacente, outros pegavam trufas da terra que pesavam mais de vinte e cinco libras.” (Rabelo, 2017, p. 70)

Alexandre especifica que se trata de um grupo de seres humanos que não tinham cabeça (“ἄνθρωποι ἀκέφαλοι”) e que eram peludos (“δάσεις”). Apesar da diferença na fisionomia com outros seres da (quase) mesma espécie, ele reconhece a semelhança ao afirmar que esses indivíduos “λαλοῦντες ἀνθρωπίνως”, que indica que falavam de um modo humano. Adicionalmente, os caracteriza como capazes de se comunicar “τῆ ἰδίᾳ γλώσσῃ”, ou seja, em uma língua própria. Quanto à forma de vida, Alexandre observa que são ictiófagos (“ἰχθυοφάγοι”). Em relação à interação com os gregos, esses seres conseguem conviver com outros, não somente porque não confrontam igual os grupos antes descritos, mas também pelo comportamento solidário de capturar peixes e oferecê-los aos visitantes.

Na caracterização que Alexandre faz destacam-se aspectos físicos, comportamentais e relacionais, além do estilo de vida em algumas ocasiões. Todos os grupos descritos são classificados como seres humanos, seja pelo uso da palavra “ἄνθρωπος” ou “ἀνὴρ”. Alguns dos grupos são identificados com alguma palavra pré-existente, enquanto outros são apenas descritos. É interessante notar que Alexandre não atribui nomes aos grupos humanos que não os possuem, e essa atitude pode ser interpretada como um desinteresse em exercer domínio sobre eles, levando em conta a afirmação de Hartog (2003): “denominação implica dominação (...), impor um nome (...) outorga certo poder” (p. 231): o nome é sempre mais do que sua articulação sonora”.⁹⁰

Se comparados com os gregos, cada um dos grupos apresenta particularidades que causam surpresa ou apreensão. Ao longo da carta, a palavra “βάρβαρος” (bárbaro) não é usada como contraparte de “gregos” ou de “nós”. Nesse sentido, a expressão equivalente empregada é “ἄνθρωποι ἄγριοι” (homens selvagens), que tem uma conotação pejorativa vinculada a diferenças culturais, mas que não denota a relação de inimizade.

⁹⁰ No original: “denominación implica dominación (...), imponer un nombre (...) otorga cierto poder: el nombre siempre es más que su articulación sonora”.

3.4 LIVRO III

Após atravessar o deserto, Alexandre alcança a fronteira da Índia. A comitiva está exausta, os oficiais questionam a razão de irem tão longe subjugar povos considerados bárbaros. Ciente das objeções, Alexandre ameaça prosseguir com a expedição sem os que estão insatisfeitos, mas, com um discurso firme, convence-os de permanecer ao seu lado.

Depois de um confronto epistolar, o exército enfrenta o rei Poro no campo de batalha e o vence (capítulos 2-4). Vitorioso, Alexandre continua o caminho e chega à terra dos gimnosofistas, com os quais mantém um diálogo sobre diversos assuntos (capítulos 5-6). A jornada continua levando-o a Prasiaca (capítulo 17), onde recebe um oráculo das árvores proféticas do Sol e da Lua, que prediz sua iminente morte em Babilônia. Daí, parte ao encontro da rainha Candace, cujo palácio, na versão do *Romance de Alexandre*, fica em Semíramis (Babilônia) ao invés de algum lugar da Etiópia. Os soberanos iniciam seu contato por meio de cartas e, mais tarde, se encontram pessoalmente (capítulo 22). Essa dinâmica se repete ao chegar no País das Amazonas (capítulo 25).

O restante do recorrido é detalhado através da transcrição de uma suposta carta de Alexandre a Olímpia (capítulos 27-28), onde ele compartilha, mais uma vez, suas aventuras repletas de detalhes fantásticos. Ele também envia uma mensagem avisando à sua mãe da profecia sobre sua morte.

Nos capítulos finais narra-se o plano para matar Alexandre que Antípatro concebe e executa com a ajuda do copeiro Julo. No decorrer de um trágico banquete, Alexandre, enganado, bebe o veneno mortal que o deixa agonizando (capítulo 31). Durante seu padecimento, os súditos o visitam pela última vez (capítulo 32). Após definir sua herança, Alexandre falece (capítulo 33).

3.4.1 Os indianos

A campanha pela Índia tem como objetivo continuar para o leste, submetendo até os últimos focos de resistência. Antes da chegada de Alexandre, Dario alerta o rei dos indianos sobre o avanço do exército. Portanto, Poro não é surpreendido no momento em que o macedônio chega ao seu território.

A carta de Poro a Alexandre, em III.2, marca o início da interação entre eles e também o tom com o qual esta se desenvolve do início até o fim:

“βασιλεὺς Πῶρος Ἰνδῶν Ἀλεξάνδρῳ πόλεις ληλατοῦντι· προστάσσω σοὶ ἀναχωρεῖν· ἄνθρωπος γὰρ ὢν τί δύνασαι πρὸς θεόν; τί δέ τοῖς συνοῦσι σοὶ χειμασίαν παρέχεις ἀσθενέστερος ὢν πρὸς μάχην, δοκῶν σθεναρότερος μου εἶναι; ἐγὼ οὖν ἀήττητός εἰμι· οὐ μόνον ἀνθρώπων τυγχάνω βασιλεὺς ἀλλὰ καὶ «θεῶν», Διόνυσον ἔχων ἀπειλοῦντά σοι ἐνταῦθα, ὃν λέγουσι θεόν.” (Bergson, 1965, III.2.4-7, p. 137)

“Rei Poro dos indianos para o despojador de cidades, Alexandre. Exijo que você se retire. Você é humano – o que pode diante de um deus? Por que é que você causa uma intempérie aos que estão com você, que é mais fraco na batalha e pensa ser mais forte do que eu? Eu sou invencível! Acontece que sou deus não só dos humanos, mas também dos deuses: Dioniso, que é ameaçador para vocês e que vocês chamam de deus, tenho aqui ao meu lado. (Rabelo, 2017, pp. 77-78)

A epístola não inicia com “χαίρειν”, a saudação que seria esperável em cartas oficiais gregas. Ao mesmo tempo, apresenta uma ordem com o verbo “προστάσσω” (ordeno, mando). Assim, desde o princípio, Poro adota uma posição imperativa diante de Alexandre, assemelhando-se a Dario faz no início da sua própria carta: “Δαρειῶς Ἀλεξάνδρῳ ἐμῷ θεράποντι τάδε προστάσσω καὶ κελεύω” (“Dario a Alexandre, meu servo, isto [eu] te ordeno e exorto”). Ambos os reis, nessa instância, são representados como bárbaros insolentes, reproduzindo uma tradição que observa arrogância na carta de Poro a Alexandre.⁹¹

Dessa maneira, o texto começa estabelecendo uma hierarquia entre os dois personagens: βασιλεὺς Πῶρος Ἰνδῶν (Poro, o rei dos indianos) e Ἀλεξάνδρῳ πόλεις ληλατοῦντι (Alejandro, o espoliador de cidades). No texto em grego, a expressão usada é “πόλεις ληλατοῦντι”, este último um particípio derivado do verbo ληλατέω, que significa “saquear” ou “fazer uma presa”. A expressão é a mesma que Dario utiliza em I.40. Nesse contexto, Poro não apenas desqualifica Alexandre, equiparando-o a um simples ladrão, mas vai além, não o reconhecendo sua hierarquia e nobreza em tanto rei da Macedônia, igual o monarca persa faz.

Poro, de certa forma, também recria a estratégia utilizada por Dario ao dirigir-se a Alexandre de maneira desdenhosa, denominando-o “θεράπων” (servo) e chama a atenção para sua condição humana (“ἄνθρωπος γὰρ ὢν...”), enquanto, de forma contrastante, se autoatribui qualidade divina (“...τί δύνασαι πρὸς θεόν”). Ainda mais: ele alega ser deus de humanos e também dos deuses. Entende-se implicitamente que se refere aos deuses helênicos.

A epístola de Poro não reflete somente o clima de tensão e rivalidade entre os personagens, mas também visibiliza as diferenças culturais quanto a religião, sobretudo quando ele especifica: “Dioniso, que é ameaçador para vocês e que vocês chamam de deus, tenho aqui ao meu lado”,

⁹¹ Consultar Nawotka, 2017, p. 192.

ênfatizando que s3o os *outros* que o consideram deus (“λέγουσι”, λέγω na terceira pessoa do plural) e demonstrando desdém por um deus muito honrado pelos gregos.

Existe uma tradiç3o que associa Dioniso com a Índia, relatada, por exemplo, nas *Dionisiacas*, XIII-XV, onde Dioniso conquista o territ3rio, imp3e a paz e introduz as pr3ticas de preparaç3o e consumo do vinho. No *Romance de Alexandre*, Poro parece sugerir que foram os indianos que dominaram Dioniso. Essa suposiç3o, analisando o contexto delineado na obra, conferiria ao rei indiano n3o somente a característica de soberbo, mas tamb3m de mentiroso.

Posteriormente, Poro compara-se em termos de forç3 para o combate, e utiliza a mesma estrat3gia que Alexandre, por3m, invertida: sugere que ele est3 iludido se pensa que o pode derrotar o rei indiano, porque 3 “ἀσθενέστερος πρὸς μάχην” (mais fraco para o combate). Pelo contr3rio, em suas pr3prias palavras, Poro 3 ἀήττητός (invencível). Esta declaraç3o, pensada com o intuito de intimidar um oponente humano, cujo deus foi subjugado conforme a vers3o apresentada por Poro, n3o 3 recebida por Alexandre da mesma forma. Longe disso, 3 interpretada como um desafio, conforme se aborda mais para frente.

No trecho citado acima se observa uma delineaç3o da alteridade no nív3l individual: um rei assume uma posiç3o contra outro, como tamb3m acontece na carta que Alexandre envia como resposta. Nessa primeira parte, n3o h3 uma refer3ncia ao conjunto do ex3rcito, nem à comunidade como um todo. Isso acontece na continuaç3o da correspond3ncia:

εἰ γὰρ χρεῖαν εἶχομεν τῆς Ἑλλάδος, πάλαι πρὶν Ξέρξου κατεδουλώσαμεθα αὐτὴν Ἴνδοί. νῦν δὲ ὡς ἀχρεῖον ἔθνος τυγχάνον καὶ παρ’ αὐτοῖς μηδὲν ἄξιον βασιλικῆς θεωρίας ὑπάρχον οὐκ ἐπεστράφημεν. πᾶς γὰρ τὸ κρεῖττον ἐπιθυμεῖ ἔχειν, οὐ τὸ ἔλαττον. (Bergson, 1965, III.2.12-16, p. 137)

Se tivéssemos algum uso para a Gr3cia, muito antes de Xerxes n3s, os indianos, a haveríamos escravizado. Agora, como 3 um povo inútil e nada tendo para merecer o olhar do rei, n3o prestamos atenç3o. Porque todos querem o que h3 de melhor. (Rabelo, 2017, p. 78)

Poro faz refer3ncia especificamente à H3lade (“εἰ γὰρ χρεῖαν εἶχομεν τῆς Ἑλλάδος...”). A concepç3o de que esta representa um grupo 3tnico torna-se evidente no uso do substantivo ἔθνος (“ὡς ἀχρεῖον ἔθνος...”). A mensagem de Poro j3 n3o 3 direcionada somente ao seu advers3rio mais direto, o rei Alexandre, mas estende-se a toda sua comunidade. O desdém expressado em relaç3o aos gregos 3 observ3vel em alguns elementos: no adjetivo ἀχρεῖον (inútil), na construç3o “μηδὲν ἄξιον βασιλικῆς θεωρίας” (n3o digno da consideraç3o da realeza ou dos reis), e no comparativo ἔλαττον, derivado de ἐλαχύς (pequeno, de pouca import3ncia). Tudo isso articulado por “παρ’

αὐτοῖς” (diante de nós). Esses marcadores do discurso assinalam não apenas uma valoração das características étnicas, mas também a hierarquia assumida por Poro.

Continuando a história, a visão de Poro é substituída pela de Alexandre, que, depois de ler a carta do seu adversário, notoriamente zangado, mas tentando acalmar seus companheiros, fala assim:

ἀληθῶς γὰρ μία φρόνησις ἐστὶ τοῖς βαρβάροις ἢ ἀναισθησία. ὥσπερ γὰρ τὰ ὑπ’ αὐτοῦς ζῷα, τίγρεις, [παρδάλεις] λέοντες, ἐλέφαντες, γαυρούμενοι τῇ περὶ αὐτοῦς γενναιότητι ῥαδίως ὑπὸ ἀνθρωπίνης φύσεως κυνηγοῦνται. οὕτως καὶ οἱ βασιλεῖς τῶν βαρβάρων γαυρούμενοι τῷ πλήθει τῆς στρατείας ῥαδίως ὑπὸ τῆς φρονήσεως τῶν Ἑλλήνων χειροῦνται. (Bergson, 1965, III.2.7-11, p. 138)

— Homens companheiros de exército, não fiquem novamente perturbados por causa da carta de Poro que eu li. Lembrem-se do que Dario também escreveu. Na verdade, a ignorância é inteligência para os bárbaros. Porque, da mesma forma como os animais da região deles, tigres, leões, elefantes, se orgulham da sua nobreza, facilmente são caçados pela espécie humana. Assim os reis dos bárbaros se orgulham diante da multidão e são facilmente domados pela inteligência dos gregos. (Rabelo, 2017, p. 78)

Alexandre refere-se a Poro e ao seu povo utilizando especificamente o termo “bárbaro” (τοῖς βαρβάροις). Essa escolha mostra não apenas uma distinção cultural, mas também vai acompanhada de um grande desprezo e senso de superioridade, especialmente porque compara a inteligência dos indianos com “ἡ ἀναισθησία”, a ignorância, em oposição à aclamada inteligência dos gregos. Outro significado de “ἀναισθησία” é “inconsciência”, o que pode estar relacionado com a ideia de que os bárbaros, na perspectiva de Alexandre, são incapazes de refletir. Ao caracterizá-los como privados de consciência, praticamente os classifica como não humanos. O discurso traça um paralelo em relação à carta de Dario (“Lembrem-se do que Dario também escreveu”) e se pode inferir um vínculo com a analogia elaborada por Alexandre em I.37, quando o compara com um animal, especificamente, com o cachorro que late forte para afugentar as ameaças.

Dessa forma, observa-se que, neste contexto, a palavra “βάρβαρος” não é empregada meramente para descrever alguém como sendo alguém distinto ou alguém que fala de maneira incompreensível ou em outra língua. Neste caso, “bárbaro” é utilizado para valorizar os indianos como inferiores, inclusive, como antigregos e como desumanos. Os sentidos negativos associados aos animais mencionados na epístola se alinham às características que Alexandre atribui aos bárbaros. Segundo ele, os bárbaros “γαυρούμενοι τῷ πλήθει τῆς στρατείας”, ou seja, se vangloriam por causa multidão do seu exército, colocando a força por cima da razão, mas “ῥαδίως κυνηγοῦνται” (são facilmente caçados) “ὑπὸ ἀνθρωπίνης φύσεως” (pela espécie humana).

É de destacar a utilização da palavra “φύσεως”, derivado de “φύσις”, no trecho “ῥαδίως ὑπὸ ἀνθρωπίνης φύσεως κυνηγοῦνται”, já que esta remete a uma luta apenas no âmbito físico. Nesse sentido, Alexandre, mais uma vez, marca com nitidez a distinção entre mente e corpo, ou força e inteligência, ao afirmar que os bárbaros se orgulham da multidão das suas tropas (γαυρούμενοι τῷ πλήθει τῆς στρατείας), da reunião dos corpos, por sobre o poder da razão. Em contrapartida, ele exalta o engenho dos helenos: “ῥαδίως ὑπὸ τῆς φρονήσεως τῶν Ἑλλήνων χειροῦνται” (“são facilmente domados pela inteligência dos gregos”), empregando um caso de “φρόνησις” (discernimento, sagacidade, sabedoria).

Após falar para seus companheiros, Alexandre escreve uma carta para Poro, na qual expressa:

“βασιλεὺς Ἀλέξανδρος βασιλεῖ Πύρῳ χαίρειν. ἔτι μᾶλλον περισσοτέρως ἡμᾶς προθύμους ἐποίησας πρὸς μάχην σοι ὄτρυνθῆναι λέγων τὴν Ἑλλάδα μηδὲν ἄξιον ἔχειν βασιλικῆς θεωρίας, ἀλλ’ ὑμᾶς τοὺς Ἰνδοὺς πάντα κεκτῆσθαι καὶ χώρας τε καὶ πόλεις. οἶδα δὲ ὅτι πᾶς ἄνθρωπος τὸ κρεῖττον ἐπιθυμεῖ λαβεῖν καὶ οὐ τὸ ἔλαττον ἔχειν. ἐπεὶ οὖν οἱ Ἕλληνες ταῦτα οὐκ ἔχομεν, ὑμεῖς δὲ οἱ βάρβαροι κέκτησθε ταῦτα, ἐπιθυμοῦμεν τῶν κρειττόνων καὶ θέλομεν αὐτὰ ἀφ’ ὑμῶν κτήσασθαι. γράφεις δέ μοι καὶ θεὸν αὐτὸν εἶναι καὶ ἀπάντων ἀνθρώπων βασιλέα, ὥστε καὶ τοῦ θεοῦ σε μείζονα δύνασθαι.” (Bergson, 1965, III.2.13-3, pp. 138-139)

“Rei Alexandre para o rei Poro, salve! Você fez com que ficássemos ainda mais extraordinariamente prontos para a batalha contra você ao dizer que a Grécia nada tem de merecedora do olhar de um rei, mas que vocês indianos possuem tudo, terras e cidades. Sei que toda pessoa deseja receber o que há de melhor e não ter o pior. Posto que nós, os gregos, não possuímos essas coisas que os bárbaros possuem, desejamos as melhores coisas e queremos adquiri-las de vocês. Você me escreveu dizendo ser rei dos deuses e de toda a humanidade, e assim o seu poder é maior do que o dos deuses.” (Rabelo, 2017, p. 78)

Com grande sagacidade irônica, Alexandre se mostra superior em retórica, aceitando, numa primeira instância, as premissas que Poro levanta anteriormente. Estabelece uma ordem hierárquica entre os povos, reconhecendo de maneira sarcástica que os indianos têm tudo que há de melhor: terras e cidades. Alega que os gregos não possuem essas coisas e nem tanto poder, e que, por isso, eles têm um motivo ainda maior para enfrentar o exército de Poro, elaborando uma expressão filosófica: “οἶδα δὲ ὅτι πᾶς ἄνθρωπος τὸ κρεῖττον ἐπιθυμεῖ λαβεῖν καὶ οὐ τὸ ἔλαττον ἔχειν” (eu sei que todo ser humano deseja obter o melhor e não o ter o pior).

Em segunda instância, Alexandre ataca mais explicitamente seu adversário:

“ἐγὼ δὲ πρὸς ἄνθρωπον κομπηγόρον συνάπτω τὸν πόλεμον καὶ μάλιστα βάρβαρον καὶ οὐχὶ πρὸς θεόν. θεοῦ γὰρ μίαν πανοπλίαν οὐ δύναται ὑπενεγκεῖν ἅπαντα ἢ οἰκουμένη, βροντῆς ἠχισμὸν ἢ ἀστραπῆς φωτισμὸν ἢ κεραυνοῦ ὄργην. ἐμὲ οὖν οὐ θαμβοῦσι τὰ ὑπ’ ἐμοῦ πολεμηθέντα ἔθνη, οὔτε δειλὸν ποιοῦσιν οἱ ὑπὸ σοῦ κομπῶδεις λόγοι.” (Bergson, 1965, III.2.3-8, p. 139)

“Eu entro em guerra contra um homem fanfarrão, ou melhor: um bárbaro, não um deus. Todo o mundo habitado não pode suportar as armas de um deus: o estrondo do trovão, ou a luz do relâmpago, ou a cólera do raio. Não me assustam povos em guerra contra mim, nem as suas palavras me tornam covarde.” (Rabelo, 2017, p. 78)

Nesse trecho, Alexandre desdenha a autoproclamada divindade de Poro, não somente lembrando-lhe sua condição humana, mas também qualificando-o como contrário à virtude por jactancioso: “ἄνθρωπον κομπηγόρον”. E lhe atribui uma característica que parece ainda pior: não o classifica simplesmente como “bárbaro”, porém como “μάλιστα βάρβαρον”: “o mais bárbaro dentre os bárbaros”. Pelo tom do discurso, “βάρβαρος” neste contexto, só pode ter uma conotação negativa.

Frente à menção de Dioniso, Alexandre estabelece um contraponto ao apresentar a figura de Zeus, cujas armas afirma são invencíveis para todos (ἅπας). Alexandre se mostra confiante do apoio de Zeus para prevalecer sobre qualquer grupo que aqui ele chama especificamente como “povos” (ἔθνη).

Depois de receber a carta de Alexandre,

Πῶρος δὲ δεξάμενος τὰ γράμματα Ἀλεξάνδρου καὶ ἀναγνοὺς ἀτρύνθη σφόδρα καὶ εὐθέως συνήγαγε τὰ πλήθη τῶν βαρβάρων καὶ ἐλέφαντας καὶ ἕτερα πολλὰ θηρία, ἅτινα συνεμάχοντο τοῖς Ἰνδοῖς. (Bergson, 1965, III.3.9-11, p. 139)

Poro se apressou bastante e logo reuniu a multidão dos bárbaros, elefantes e outros tantos bichos que batalhavam junto aos indianos. (Rabelo, 2017, p. 79)

A reação do conquistador macedônio é relatada da seguinte maneira:

ὡς δὲ ἦλθον ἐγγὺς οἱ Μακεδόνες καὶ οἱ Πέρσαι, ἰδὼν Ἀλέξανδρος τὴν παράταξιν τοῦ Πύρου ἐφοβήθη, οὐ τοὺς ὄχλους ἀλλὰ τοὺς θήρας. θεωρήσας γὰρ τὸ ξένον τῶν θηρίων ἐθαύμασεν. ἀν-θρώποις γὰρ εἶχεν ἔθος μάχεσθαι καὶ οὐ θηρίοις.

Γίνεται οὖν πάλιν Ἀλέξανδρος ἑαυτοῦ ἄγγελος· καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν, ἔνθα ἦν Πῶρος, στρατιωτικῶ στήματι ὀψώνια ἀγοράζων. οἱ δὲ Ἰνδοὶ τοῦτον θεασάμενοι εὐθέως παρέστησαν αὐτὸν Πύρω τῷ βασιλεῖ. (Bergson, 1965, III.3.11-3, pp. 139-140)

Quando se aproximaram persas e macedônios, Alexandre viu a linha de batalha de Poro e ficou aterrorizado não com as armas, mas com os bichos. Ficou admirado ao contemplar a estranheza das criaturas, porque tinha o costume de batalhar contra seres humanos, e não contra bichos. (Rabelo, 2017, p. 79)

Então Alexandre se transformou novamente em mensageiro de si mesmo e entrou na cidade onde estava Poro, usando a roupa de um soldado comprador de mantimentos no mercado. Os indianos, vendo aquilo, imediatamente o levaram até o rei Poro.

Na conversa pessoal com Poro, este utiliza o recurso da inversão e coloca Alexandre no nível dos animais, pedindo para o suposto soldado:

“πορευθεῖς εἰπὲ τῷ Ἀλεξάνδρῳ, ὅτι ἐγὼ τοὺς ὁμοίους σου θῆρας βάλλω σοι πολεμεῖν.” (Bergson, 1965, III.3.6-7, p. 140)

— Quando você voltar, diga a Alexandre: “eu comando bichos semelhantes a você para guerrear contra você”. (Rabelo, 2017, p. 79)

Porém, as estratégias de Poro não resultam suficientes. Primeiro, porque não consegue intimidar o adversário. Segundo, porque Alexandre se sobrepõe ao ataque das feras com a artimanha de esquentar estátuas para que os bichos se queimassem ao contato com elas e não avançassem mais. Com isso, logra uma vitória parcial, mas seu ânimo se enfraquece com a morte de Bucéfalo, e o exército começa a se desorganizar.

Sem embargo, ao perceber que seu próprio exército está prestes a ser vencido, Alexandre se apresenta pessoalmente ante o rei indiano desafiando-o para combater corpo a corpo.⁹² Poro, ao ver o tamanho de Alexandre⁹³ se convence de que pode vencê-lo no confronto direto. Contudo, em um momento de descuido, sucumbe pela agilidade e astúcia do macedônio:

ἦν γὰρ Πῶρος πηχέων πέντε, ὁ δὲ Ἀλέξανδρος οὐδὲ τριῶν. ἔστησαν οὖν ἑκάτερα τὰ πλήθη ἐπὶ θεωρίᾳ Πύρου καὶ Ἀλεξάνδρου. θόρυβος οὖν γίνεται ἄφνω εἰς τὸ τοῦ Πύρου στρατόπεδον. ὁ οὖν Πῶρος θροηθεὶς ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω ἰδεῖν τίς ὁ θόρυβος. ὁ δὲ Ἀλέξανδρος κυλλάνας τοὺς πόδας [Πύρου] ἐμπηδᾷ εἰς αὐτὸν καὶ ἐντίθησι τὸ ξίφος αὐτοῦ εἰς τὰς λαγόνas αὐτοῦ, καὶ παραντίκα ἀναιρεῖ Πῶρον τὸν βασιλέα Ἰνδῶν. (Bergson, 1965, III.4.4-9, p. 142)

Poro tinha 5 codos de altura, Alexandre não tinha três. Cada uma das duas partes se levantou para observar Poro e Alexandre. Repentinamente, veio um barulho do exército do rei Poro, então ele se virou para trás para ver o que era. Alexandre, afastando os pés de Poro, pulou sobre ele e enfiou a espada entre as suas costelas, matando na hora Poro, o rei dos indianos. (Rabelo, 2017, p. 80)

Da mesma forma que com Dario, Alexandre manda que ele seja sepultado com realeza, mas não se brindam detalhes adicionais no relato. Após a queda do rei, os indianos seguem combatendo, ao serem perguntados sobre o motivo pelo qual continuam, eles respondem: “— Não queremos ser aprisionados, por isso estamos guerreando”; e Alexandre lhes garante a liberdade: “— Parem a guerra e retornem para a cidade de vocês, vocês são livres. Porque não foram vocês que ousaram atacar o meu exército, mas Poro” (Rabelo, 2017, p. 80).

⁹² Esse episódio é considerado irreal por Nawotka (2017), embora parece haver chance de que eles combatessem num duelo.

⁹³ Os dados fornecidos são um exagero. Considerando que cada codo equivale a meio metro, Poro teria dois metros e meio, e Alexandre apenas um metro e meio.

Ao chegar a Prasíaca, capital da Índia, todos reconhecem Alexandre como rei e ele ordena a organização da administração segundo a natureza ou essência (φύσις) dos indianos. Os locais colocam em palavras o desejo de grandeza de Alexandre ao se aventurar por terras desconhecidas:

“μέγιστε βασιλεῦ, λήψη πόλεις θαυμαστάς καὶ βασιλείας καὶ ὄρη, εἰς ἃ οὐδεὶς τῶν ζώντων ἐπέβη ποτὲ βασιλεύς.” (Bergson, 1965, III.17.6-7, p. 149)

— Grande rei, o senhor tomará cidades admiráveis e reinos, e montanhas que nenhum dos reis vivos já subiu! (Rabelo, 2017, p. 80)

3.4.2 Os brâmanes

O encontro com os brâmanes, chamados de Ὀξυδράκας (oxidorces) no texto de Pseudo-Calístenes, proporciona a Alexandre e o exército que o acompanha uma experiência singular, uma vez que não se trata de um povo com iniciativas bélicas. Eles são gimnosofistas que moram em cavernas e cabanas. A descrição dos filósofos que aparece no *Romance de Alexandre*, assim como a veracidade do encontro, parecem incontestáveis em razão dos vários textos antigos que relatam a interação. Embora no texto apareça apenas uma ocasião de encontro dos gregos com os brâmanes, dada a tradição destes últimos na Índia, é plausível que isso não tenha acontecido uma única vez (Nawotka, 2017).

Na versão do *Romance de Alexandre*, são os próprios brâmanes que despacham uma carta primeiro, expressando o seguinte:

“γυμνοσοφισταὶ Ἀλεξάνδρῳ ἀνθρώπῳ ἐγράψαμεν. εἰ μὲν παραγίνῃ πρὸς ἡμᾶς πολεμῆσαι, οὐδὲν ὀνήσεις. οὐ γὰρ ἔχεις τί παρ’ ἡμῶν βαστάσαι. εἰ δὲ θέλεις ἃ ἔχομεν βαστάσαι, οὐ δέεται ταῦτα πολέμου ἀλλὰ δεήσεως, οὐ πρὸς ἡμᾶς ἀλλὰ πρὸς τὴν ἄνω πρόνοιαν. ἐὰν δὲ βούλῃ μαθεῖν τίνες ἐσμέν, ἄνθρωποι γυμνοὶ φιλοσοφεῖν εἰωθότες, οὐκ ἀφ’ ἑαυτῶν ἀλλ’ ἐκ τῆς ἄνω προνοίας δημιουργηθέντες. σοὶ μὲν γὰρ ἔπεται πολεμεῖν, ἡμῖν δὲ φιλοσοφεῖν.” (Bergson, 1965, III.5.9-4, pp. 143-144)

“Nós, os gimnosofistas, escrevemos para o homem Alexandre. Se você vem até nós para guerrear, em nada você vai lucrar. Você não vai poder ter de nós algo para carregar. Mas se você quiser levar o que temos, não precisa de guerra, mas de um pedido, feito não a nós, mas à providência no alto. Você se ocupa da guerra, nós da filosofia.” (Rabelo, 2017, p. 81)

Eles se apresentam como “γυμνοσοφισταί” e se caracterizam a si mesmos como um grupo que não se apega às coisas materiais, que não faz a guerra, que pratica a filosofia, e com o qual Alexandre pode se relacionar através dos deuses. Ao receber a mensagem, o conquistador vai em paz até eles. Uma vez na presença deles, inicia uma conversa afável sobre diferentes assuntos.

Alexandre indaga acerca da existência de túmulos na terra deles; questiona se existem mais vivos ou mortos, se a morte prevalece sobre a vida, se a terra é maior do que o mar; pergunta sobre o animal mais perverso, a realeza, o dia e a noite, direita e esquerda. Eles fazem, em suma, uma espécie de rota pela filosofia, que aproxima Alexandre do conceito de soberano-filósofo.

Para finalizar a conversa, Alexandre inquire sobre os bens que o povo possui e eles mencionam diversos elementos da natureza. Quanto às relações sociais, mencionam a prática da monogamia e uma particular dinâmica com os filhos:

“κτῆματα ἡμῖν γῆ, δένδρα καρποφόρα, φῶς, ἥλιος, σελήνη, ἀστέρων χορός, ἀέρων χύσις, ὕδωρ. ὅταν οὖν πεινάσωμεν, πορευόμεθα εἰς τὰ κατάκομα δένδρα καὶ ἐσθίομεν καρποὺς αὐτομάτους. κατὰ γὰρ γένναν σελήνης ὅλα τὰ παρ’ ἡμῖν δένδρα κῦει καρπούς. ἔχομεν δὲ καὶ τὸν μέγαν ποταμὸν Εὐφράτην· καὶ ὁπόταν διψῶμεν, ἀπερχόμεθα πρὸς αὐτὸν καὶ πίνομεν ὕδωρ καὶ εὐφραϊνόμεθα. ἔχομεν δὲ ἕκαστος τὴν ἰδίαν γυναῖκα· καὶ κατὰ σελήνης γένναν πορεύεται ἕκαστος καὶ πλησιάζει τῇ ἰδίᾳ συνεύφω, ἕως ἂν τέκη δύο παῖδας· καὶ λογιζόμεθα τὸν μὲν ἕνα ἀντὶ τοῦ πατρός, τὸν δὲ ἄλλον ἀντὶ τῆς μητρός.” (Bergson, 1965, III.6.1-8, p. 147)

— As nossas propriedades são a terra, as árvores frutíferas, a luz, o sol, a lua, a dança das estrelas, a água. Sempre que sentimos fome, vamos até uma árvore frondosa e comemos os seus frutos, gerados espontaneamente, pois na lua cheia as nossas árvores produzem frutos. Temos também o grande rio Eufrates: sempre que temos sede, vamos lá, bebemos água e nos alegamos. Temos cada um a nossa própria mulher. A cada lua nova, cada um vai e fica com a sua esposa, até serem paridas duas crianças: contamos uma para o pai e outra para a mãe. (Rabelo, 2017, pp. 83-84)

Alexandre parece ficar insatisfeito com o que é elencado como propriedade e oferece dar-lhes qualquer coisa que eles pedissem. A solicitação dos brâmanes é a imortalidade, mas Alexandre reconhece não poder conceder o que eles desejam.

ταῦτα ἀκούσας Ἀλέξανδρος εἶπε πᾶσιν· “αἰτήσασθέ με τί θέλετε καὶ δώσω ὑμῖν.” ἐξεβόησαν δὲ πάντες λέγοντες· “δὸς ἡμῖν ἀθανασίαν.” ὁ δὲ Ἀλέξανδρος εἶπεν· “τούτου ἐγὼ ἐξουσίαν οὐκ ἔχω· καγὼ γὰρ θνητὸς ὑπάρχω.” (Bergson, 1965, III.6.8-11, p. 147)

Depois de escutar essas coisas, Alexandre disse a todos:

— Peçam o que quiserem, que eu darei a vocês!

Todos gritaram dizendo:

— Nos dê a imortalidade!

Alexandre falou:

— Esse poder eu não tenho, também sou mortal. (Rabelo, 2017, p. 84)

No entanto, oferece a Dândamis, líder dos brâmanes, ouro, pão, vinho e azeite. O mestre responde declarando que todas essas coisas são inúteis para eles, mas aceita de bom grado o azeite.

Essencialmente, o encontro de Alexandre com os brâmanes é de um carácter quase etnográfico. O narrador descreve o acontecido, sem emitir valorização alguma sobre a comunidade. Não há termos que permitam observar um senso de hierarquia entre os gregos e os brâmanes e tampouco se faz menção de qualquer pedido de subordinação. Em todo momento, os brâmanes são identificados unicamente por seus nomes coletivos (Βραχμῶνες e Ὁξυδράκας), sem recorrer à palavra “bárbaro” ou outras expressões que denotem uma atitude depreciativa, como acontece com os grupos que apresentam resistência à dominação de Alexandre.

3.4.3 Candace e as amazonas

Ao longo do *Romance de Alexandre*, destaca-se que os raros momentos nos quais ocorrem diálogos pessoais de Alexandre com mulheres concentram-se nas interações com Candace e as amazonas. Surpreendentemente, nem mesmo com sua esposa, Roxana, ele mantém diálogos. A comunicação com sua mãe, por sua vez, limita-se ao envio de cartas.

Com a rainha Candace o primeiro contato se dá por meio de uma epístola:

“βασιλεὺς Ἀλέξανδρος βασιλίση Κανδάκη τῇ ἐν Βερόη καὶ τοῖς ὑπ’ αὐτὴν τυράννοις χαίρειν. πορευόμενος εἰς Αἴγυπτον ἤκουσα παρὰ τῶν ἐκεῖ ἱερῶν περὶ τῶν οἰκητηρίων ὑμῶν καὶ τῶν τάφων, καὶ ὅτι χρόνον τινὰ ἐκυριεύσατε Αἰγύπτου. διὸ ἐπεμψα πρὸς ὑμᾶς. βουλευσάμενοι οὖν δηλώσατε ἡμῖν ὃ ἐὰν φαίνεται ὑμῖν. ἔρρωσθε.” (Bergson, 1965, III.18.4-8, p. 153)

“O rei Alexandre para a rainha Candace de Béroe e para os príncipes sob o seu poder, salve! Caminhando pelo Egito, escutei a respeito dos templos daqui, a respeito das suas habitações e dos túmulos, e escutei que por algum tempo vocês foram senhores do Egito. Por isso, envio esta carta a vocês. Avaliem e então enviem uma carta de volta para nós, se isso lhes parecer oportuno. Passem bem!” (Rabelo, 2017, p. 87)

Alexandre começa sua carta com uma abordagem amistosa. Além de saudar com o cordial “χαίρειν”, ele se apresenta de forma simples como “rei Alexandre” (βασιλεὺς Ἀλέξανδρος) diante de uma igual em hierarquia, à qual trata de idêntica forma como “rainha Candace” (βασιλίση Κανδάκη). É interessante que, diferente de outros casos, ele cumprimenta também os príncipes subordinados a ela (τοῖς ὑπ’ αὐτὴν τυράννοις). Outra demonstração de diplomacia e estratégia se observa na identificação que Alexandre estabelece com Béroe, baseando-se na familiaridade de ambas as partes com o Egito.

Cabe salientar, a respeito do contato de Alexandre com este grupo, que existe uma significativa discrepância entre as informações que aparecem no *Romance de Alexandre* e as fontes

históricas. Entre o século II a.C. e o I d.C., a região de Méroe era, de fato, governada principalmente por mulheres. Na tradição clássica, de acordo com Nawotka (2017), Candace é a rainha de Méroe, uma cidade núbica que historicamente Alexandre jamais visitou nem invadiu. Esse detalhe sugere que tanto a carta quanto a subsequente visita de Alexandre, tal como apresentadas na versão de Pseudo-Calístenes são uma original invenção.

Ao concluir a carta, Alexandre deixa cortesmente a critério da destinatária a decisão de responder. Candace se mostra muito receptiva, já que não se limita apenas a enviar uma resposta, mas a acompanha com generosos presentes:

“Βασίλισσα Βερόης Κανδάκη καὶ πάντες οἱ τύραννοι βασιλεῖ Ἀλεξάνδρῳ χαίρειν. μὴ καταγνώσ τοῦ χρωτὸς ἡμῶν. ἐσμὲν γὰρ ταῖς ψυχαῖς λαμπρότεροι τῶν παρὰ σοῦ λευκοτάτων. ὑπάρχομεν δὲ εἰς πλῆθος σκυτάλαι ὀγδοήκοντα ἐν ἐτοίμῳ πρὸς τοὺς ἐπιόντας κακοποιεῖν. κομίζουσι δὲ σοι οἱ παρ' ἡμῶν σταλέντες πρέσβεις χρυσοῦ πλίνθους ὀλοσφυρήτους ρ', Αἰθίοπας ἀνήβους φ', σφίγγας σ' καὶ στέφανον διὰ σμαράγδων λιτρῶν χιλίων χρυσοῦ, μαργαριτῶν ἀτρήτων ὄρμαθούς ι', ἐσφραγισμένους στατήρας ι', γλωσσόκομα ἐλεφάντινα π' καὶ θηρίων γένη διάφορα τῶν παρ' ἡμῖν, ἐλέφαντας ε', παρδάλεις ἡμέρους ι', καὶ ἐν ταῖς γαλεάγραις κύνας ἀνθρωποφάγους λ', ταύρους μαχίμους λ', ὀδόντας ἐλεφάντων τ', δοράς παρδάλεων τ', ῥάβδους ἐβελίνους γ' πέμπσον οὖν οὐς βούλει τοὺς παραλησομένους αὐτὰ εὐθέως, καὶ γράψον ἡμῖν τὰ περὶ σοῦ, ὅτι πάσης τῆς οἰκουμένης ἐβασίλευσας. ἔρρωσο.” (Bergson, 1965, III.18.9-9, pp. 153-154)

“Rainha Candace de Béroe e todos os seus príncipes para o rei Alexandre, salve. Não nos julgue pela cor da nossa pele, porque temos as almas mais claras do que os mais brancos entre os seus. Temos aqui uma multidão de 80 tropas pronta para fazer o mal àqueles que nos atacam. Os embaixadores que enviamos levam para vocês 100 barras sólidas de ouro, 500 jovens etíopes, uma coroa de mil libras de ouro com esmeraldas, 10 fios com inumeráveis pérolas, dez estáteres, 80 caixas de marfim e diferentes bichos originários daqui: 5 elefantes, 10 leopardos domados, 30 cães comedores de gente nas suas jaulas, 30 touros de guerra, 300 dentes de elefante, 300 peles de pantera, 3000 varas de ébano. Então, envie alguém para receber essas coisas prontamente e nos escreva a respeito de você, quando você for rei de todo o universo habitado. Passe bem.” (Rabelo, 2017, p. 87)

A resposta de Candace também transmite um tom cordial e expressa um firme posicionamento a favor de manter a paz. Mesmo ao revelar que detém um exército pronto para se opor a qualquer ameaça, ela faz questão de demonstrar preferência por não confrontar.

A epístola chama a atenção para um aspecto que não é mencionado em outros contatos com povos não gregos. Ela pede para Alexandre que ele “não despreze a cor da nossa pele” ou “não nos julgue pela cor da nossa pele” (μὴ καταγνώσ τοῦ χρωτὸς ἡμῶν), argumentando que tal atributo não é indicativa das características das suas almas. Ela destaca que suas almas são “λαμπρότεροι τῶν παρὰ σοῦ λευκοτάτων” (“mais brilhantes do que os mais brancos entre vocês”). Essa declaração constitui, em primeiro lugar, uma descrição física dos gregos por comparação, ausente em outros trechos do *Romance de Alexandre*. Em segundo lugar, estabelece uma distinção de ordem religiosa

que parece ter raízes no contexto de produção do texto. O apelo à pureza ou à branquitude da alma traça um vínculo com a doutrina cristã, que chegou no Egito através do evangelista Marcos, e com as circunstâncias históricas: “ao longo da sua história milenar, o Egito tem sido um caldeirão de culturas e uma encruzilhada de raças e religiões. Mas, especialmente na Antiguidade Tardia, é o lugar onde se travou a batalha crucial entre o cristianismo e o paganismo” (Hernández de la Fuente, 2008, pp. 13-14).⁹⁴

O capítulo 19 narra uma criativa história na qual Alexandre ajuda Candaules, filho de Candace, na missão de resgatar sua esposa de um sequestro orquestrado pelo tirano dos bébrices. Essa ação aproxima Alexandre e seu exército do herdeiro da rainha, originando um compromisso de reciprocidade entre estes personagens, que se aprofunda nos próximos episódios.

Os capítulos 21 e 22 referem com detalhes a admiração de Alexandre diante da natureza exuberante das terras que governa Candace. Ele observa fascinado a fertilidade da região, a opulência do palácio e a imponência da própria rainha. Ao encontrar ela, Alexandre se apresenta com o nome de “Antígono”, um falso embaixador de si mesmo, ignorando que Candace já conhece seu rosto devido um retrato que ela encomenda anteriormente pintar para reconhecê-lo quando fosse oportuno.

O desvendamento da verdadeira identidade de Alexandre por parte de Candace é um ponto culminante dentro do *Romance de Alexandre*. Nesse episódio, pela primeira vez, o conquistador se encontra em uma posição inusitada de vulnerabilidade diante de um potencial inimigo. A habilidosa Candace escolhe um cenário íntimo para compartilhar com ele o segredo que ela guardava até o momento, revela para ele o segredo que ela guardava, no qual Alexandre se encontra desprovido de guardas ou qualquer pessoa que pudesse defendê-lo de um ataque:

καὶ κατασχούσα αὐτὸν τῆς χειρὸς εἰσφέρει εἰς κοιτῶνα καὶ φέρει αὐτῷ τὸ εἰκονίδιον τοῦ ὁμοιώματος αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ· “ἐπιγινώσκεις τὸν σεαυτοῦ χαρακτήρα;” ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ἐπιγνοὺς τὸ ἑαυτοῦ ἐκτύπωμα ἐταράχθη καὶ ἔτρεμεν. λέγει δὲ αὐτῷ ἡ Κανδάκη· “τί τρέμεις, Ἀλέξανδρε, τί τετάρραξαι; ὁ Περσολέτης, ὁ Ἰνδολέτης, ὁ καθελῶν τρόπαια Μήδων καὶ Πάρθων καὶ ὅλην τὴν ἀνατολὴν καταβαλὼν νῦν χωρὶς πολέμου καὶ στρατιᾶς ὑποχείριος γέγονας Κανδάκης. ὥστε νῦν γίνωσκε, Ἀλέξανδρε, ὅτι ὅστις δοκεῖ τῶν ἀνθρώπων ὑπερφρονεῖν μέγα, καὶ ἄλλος μείζονα τούτου φρονήσει.” ἔθυμαίνετο δὲ ὁ Ἀλέξανδρος καὶ ἔτριξε τοὺς ὀδόντας. καὶ λέγει αὐτῷ ἡ Κανδάκη· “τι τρίξεις τοὺς ὀδόντας; τί δύνασαι ποιῆσαι; [ὡς ἐκρατήθης] ὁ τηλικούτος βασιλεὺς γενόμενος νῦν ὑποχείριος ἐγένου μιᾶς γυναικός.” (Bergson, 1965, III.22.12-8, pp. 162-163)

⁹⁴ No original: “a lo largo de su milenaria historia anterior, Egipto ha sido un crisol de culturas y una encrucijada de razas y religiones. Pero especialmente en la Antigüedad Tardía resulta el lugar donde se hubo de librar la batalla crucial entre el cristianismo y el paganismo”.

Segurando-o pela mão, conduziu-o para dentro de um quarto, mostrou-lhe o seu retrato pintado e falou:

— Reconhece a sua própria imagem?

Alexandre, ao reconhecer a representação de si mesmo, perturbou-se e estremeceu. Candace disse a ele:

— Por que você treme, Alexandre, e se perturba? O destruidor de persas, o matador de indianos, derrubando os monumentos dos medos e dos partos, demolindo todo o Oriente, agora sem guerra e sem exércitos está na mão de Candace. Agora você sabe, Alexandre, que quem presume ser mais esperto do que as pessoas, outra pessoa vai ser mais esperta do que ele. Porque a inteligência de Candace ultrapassou a sua astúcia, Alexandre.

Alexandre se enfurecia e rangia os dentes. Candace disse a ele:

— Você está rangendo os dentes? O que você pode fazer? Tornou-se um rei tão grande e agora está na mão de uma mulher... (Rabelo, 2017, p. 92)

O episódio introduz um discurso até então não explorado no *Romance de Alexandre* que diz respeito à dinâmica de poder entre homens e mulheres. Nesse contexto, articula-se uma situação em que a supremacia tradicionalmente associada aos homens é desafiada, e, surpreendentemente, é a mulher quem detém o controle. No entanto, vale ressaltar que a mulher diante da qual Alexandre se encontra desarmado, em certo sentido, não é apenas uma figura feminina dentre as poucas que aparecem na obra, mas a figura de alguém que exerce poder, destacando-se como uma exceção em relação aos demais personagens femininos.

Além disso, é interessante perceber como um personagem que poderia ser considerado marginal — por ser mulher, não branca e alheia ao mundo helênico — se destaca ao triunfar sobre o aparentemente invencível Alexandre. Também cabe observar que, apesar de Candace ter à sua disposição riquezas e um exército armado, ela opta por empregar a arma da inteligência para enfrentar um personagem cujo destaque não reside precisamente na força física, mas sim na sagacidade. Nesse sentido, ambos os personagens se encontram em um plano de igualdade. Esta reviravolta na narrativa, mesmo que isolada, questiona e subverte as noções de poder e superioridade tradicionalmente associadas ao gênero e à origem étnica que prevalecem ao longo do *Romance de Alexandre*.

Em um outro nível, Candace adota uma atitude que a desloca do terreno do alheio e a aproxima dos próprios, chegando a assemelhar-se a Olímpia. Ao encerrar o trânsito de Alexandre pelo seu território, ela escreve uma carta dizendo:

τί τρέμεις, Ἀλέξανδρε, τί τετάραι; ὁ Περσολέτης, ὁ Ἰνδολέτης, ὁ καθελῶν τρόπαια Μήδων καὶ Πάρθων καὶ ὅλην τὴν ἀνατολὴν καταβαλὼν νῦν χωρὶς πολέμου καὶ στρατείας ὑποχείριος γέγονας Κανδάκης. ὥστε νῦν γίνωσκε, Ἀλέξανδρε, ὅτι ὅστις δοκεῖ τῶν

ἀνθρώπων ὑπερφρονεῖν μέγα, καὶ ἄλλος μείζονα τούτου φρονήσει. (Bergson, 1965, III.22.1-5, p. 163)

“Antígono, queria que você fosse meu filho, porque por sua causa, eu poderia ser a senhora de todos os povos. Pois você não dominou povos e cidades usando a guerra, mas com sua grande sagacidade.” (Rabelo, 2017, p. 94)

Quanto às amazonas, o encontro de Alexandre com elas foi registrado por outros autores. No entanto, Pseudo-Calístenes adere a alguns aspectos e rechaça outros; por exemplo, não faz nenhuma menção à história de Alexandre e Thalestris. Seguindo o estilo do *Romance de Alexandre* em geral, o protagonista não aparece nunca tendo um envolvimento romântico ou sexual. A narração se remete apenas ao plano militar e a algumas questões socioculturais.

Alexandre inicia o contato com as amazonas através de uma carta:

“Βασιλεὺς Ἀλέξανδρος Ἀμαζόναις χαίρειν. τὴν μὲν πρὸς Δαρεῖον μάχην οἶμαι ὑμᾶς ἀκηκοέναι, ἐκεῖθεν δὲ εἰς τοὺς Ἴνδοὺς ἐπεστρατεύσαμεν καὶ ἠττήσαμεν τοὺς ἡγουμένους αὐτῶν καὶ κατεδουλώσαμεν αὐτοὺς διὰ τῆς ἄνω προνοίας. ἐκεῖθεν δὲ εἰς τοὺς Βραχμᾶνας ὠδεύσαμεν τοὺς καλουμένους γυμνοσοφιστάς, καὶ λαβόντες φόρους παρ’ αὐτῶν ἀφήκαμεν ἐπὶ τῶν ἰδίων τόπων καταμένειν, παρακαλεσάντων ἡμᾶς, καὶ ἐν εἰρήνῃ παρεάσαμεν. ἐκεῖθεν οὖν ἀναζεύγνυμεν πρὸς ὑμᾶς. ὑμεῖς δὲ συναντήσατε ἡμῖν γηθοσύνως. οὐ γὰρ ἐρχόμεθα κακοποιῆσαι ἀλλ’ ὀψόμενοι τὴν χώραν, ἅμα δὲ καὶ ὑμᾶς εὐεργετήσαι. ἔρωσθε.” (Bergson, 1965, III.25.5-12, p. 168)

“Rei Alexandre para as amazonas, salve! Eu presumo que vocês já ouviram falar da nossa batalha contra Dario. Dali, guerreamos contra os indianos, vencemos os comandantes deles e os escravizamos graças à providência no alto. Dali, fomos até os brâmanes, os chamados ‘gimnosofistas’. Recolhemos os impostos deles e permitimos que permanecessem no lugar deles, como demandaram, e partimos em paz. Dali, nos colocamos em marcha até vocês. Venham nos encontrar com alegria! Porque não vamos para fazer mal a vocês, mas para ver a sua terra. Também vamos fazer o bem a vocês. Passem bem!” (Rabelo, 2017, p. 95)

Ele tenta intimidá-las, mencionando suas conquistas e sugerindo para elas maneiras possíveis de resolver um eventual conflito: pela guerra ou por acordos pacíficos. O conteúdo da epístola delinea a imagem de um Alexandre que quer explorar novos territórios e que se mostra benevolente com quem se posicionar de forma favorável ao seu propósito. No entanto, envia indiretamente uma mensagem ao referir as batalhas travadas e os pactos monetários com outros povos.

Nessa carta, Alexandre se apresenta como “rei”, sem outros títulos ou ostentações e chama as destinatárias simplesmente “amazonas”. Elas, por sua vez, reconhecem o macedônio como rei:

“Ἀμαζονίδων αἰ κράτισται καὶ ἡγούμεναι Ἀλεξάνδρῳ βασιλεῖ χαίρειν. ἐγράψαμέν σοι, ὅπως εἰδῆς πρὸ τοῦ σε ἐπιβῆναι ἐπὶ τοὺς τόπους ἡμῶν, ἵνα μὴ ἀδόξως ἀναλύσης. διὰ τῶν γραμμάτων ἡμῶν διασαφουμέν σοι τὰ κατὰ τὴν χώραν ἡμῶν καὶ ἡμᾶς αὐτὰς οὖσας σπουδαίας τῇ διαίτῃ.” (Bergson, 1965, III.25.14-2, pp. 168-169)

“As líderes e as melhores das amazonas, a Alexandre, Salve! Escrevemos para que você seja informado antes de vir ao nosso território, para que você não morra sem glória. Na nossa carta, mostramos com clareza as coisas da nossa região, e como é virtuoso o nosso modo de vida.” (Rabelo, 2017, p. 95)

As amazonas deixam explícita sua forma de organização, não baseada na monarquia e nem patriarcal. Adicionalmente, insinuam que elas também são poderosas e que estão prontas para batalhar, caso for preciso, e se mostram confiantes. No caso delas, opera o procedimento da inversão, tal como explicado por Hartog (2003):

Para os gregos existe uma polaridade, ou seja, uma disjunção e, ao mesmo tempo, uma complementaridade entre guerra e casamento: a primeira é o destino dos homens, o segundo é o das mulheres. Guerra e casamento indicam, respectivamente, a realização do homem jovem e da mulher jovem. Imaginar uma inversão de papéis é fazer com que as mulheres passem da esfera do casamento para a da guerra e da excluir os homens dela: as mulheres passam então a ter o monopólio da função guerreira. (p. 210)⁹⁵

Firmes em sua posição, as amazonas recusam a entrada de Alexandre em suas terras e realizam, depois do trecho citado, uma descrição detalhada da sua geografia, população, dinâmicas entre os sexos, rituais e princípios:

“Ἔσωθεν γὰρ τοῦ Ἀμαζονικοῦ ποταμοῦ πέραν οἰκοῦμεν, ἐν μέσῳ δέ. ἔστι τὸ περίμετρον τῆς γῆς ἡμῶν ἐνιαυτοῦ ἔχον κύκλευμα, ποταμὸς δὲ οὐκ ἔχων ἀρχήν. ἔστι δὲ μία πρόσοδος ἡμῖν. ἐσμὲν δὲ αἱ κατοικοῦσαι παρθένοι ἐνοπλοὶ μυριάδες εἴκοσιν ἑπτὰ. ἄρρεν δὲ παρ' ἡμῖν οὐδὲν ὑπάρχει, οἱ δὲ ἄνδρες πέραν τοῦ ποταμοῦ κατοικοῦσι τὴν χώραν νεμόμενοι. ἡμεῖς δὲ κατ' ἐνιαυτὸν ἄγομεν πανήγυριν, ἵπποφονίαν θύουσαι τῷ Διὶ καὶ Ποσειδῶνι καὶ Ἥφαιστῳ καὶ Ἄρει ἡμέρας τριάκοντα. ὅσαι δὲ βούλονται ἐξ ἡμῶν διακορευέσθαι [τινας] καταμένουσι πρὸς αὐτούς. καὶ τὰ θηλυκὰ, ὅσα ἂν τίκτουσι, γινόμενα ἑπταετη διαβιβάζουσι πρὸς ἡμᾶς. ὅταν δὲ πολέμοι ἐπιστρατεύσωσιν ἐπὶ τὴν ἡμετέραν χώραν, ἐκπορευόμεθα ἔφιπποι μυριάδες δώδεκα. αἱ δὲ λοιπαὶ τὴν νῆσον φυλάττουσιν. καὶ ἐρχόμεθα εἰς συνάντησιν ἐπὶ τὰ ὄρη. οἱ δὲ ἄνδρες ὀπισθεν παρατεταγμένοι ἀκολουθοῦσιν ἡμῖν. καὶ εἴ τις ἐν τῷ πολέμῳ τραυματίας γένηται, προσκυνεῖται διὰ τῆς ἡμετέρας ἀγερωχίας καὶ στεφθεῖσα ἀειμνηστος ὑπάρχει. εἴ τις δ' ἐὰν πέσῃ ἐν τῷ πολέμῳ ὑπερμαχοῦσα, ἢ ἐγγίζουσα αὐτῇ χρήματα λαμβάνει οὐκ ὀλίγα. ἐὰν δὲ τις σῶμα ἀναγάγῃ τῶν ἐναντίων εἰς τὴν νῆσον, πρόκειται ἐπὶ τοῦτο χρυσίον καὶ ἀργύριον καὶ σιτηρέσια ἐπὶ τὸ τούτῳ διαβιῶσαι, ὥστε ἡμᾶς ἀγωνίζεσθαι ὑπὲρ τῆς ἰδίας δόξης. ἐὰν δὲ πολεμίων κρατήσωμεν ἢ ἄλιν φύγωσιν, αἰσχρὸν αὐτοῖς καταλείπεται εἰς ἅπαντα χρόνον ὄνειδος. ἐὰν δὲ ἡμᾶς νικήσωσιν, ἔσονται γυναικᾶς νενικηκότες. ὄρα οὖν, βασιλεῦ Ἀλέξανδρε, μὴ τὰ αὐτὰ σοι συμβήσεται. βουλευσάμενος οὖν ἀντίγραφον ἡμῖν καὶ εὐρήσεις ἡμῶν τὴν παρεμβολὴν ἐπὶ τῶν ὀρίων.” (Bergson, 1965, III.25.2-11, pp. 169-170)

“Habítamos o extremo do rio Amazônico, numa ilha no meio dele. O rio é a circunferência da nossa terra, que leva um ano para ser circundada e não tem princípio. Só há uma entrada. São 270 mil virgens armadas, as que vivem aqui. Não existe um macho entre nós. Os homens habitam o extremo do rio e moram na terra. A cada ano, conduzimos uma festa na qual sacrificamos cavalos para Zeus, Poseidon, Hefesto e Ares por 30 dias. Aquelas entre

⁹⁵ No original: “Para los griegos, existe una polaridad, es decir, una disyunción y a la vez complementariedad entre la guerra y el matrimonio: aquélla es la suerte de los hombres, ésta la de las mujeres; guerra y matrimonio señalan respectivamente la realización del joven varón y la joven mujer. Imaginar una inversión de papeles es hacer pasar a las mujeres de la esfera del matrimonio a la de la guerra y excluir de ésta a los hombres: las mujeres tienen entonces el monopolio de la función guerrera”.

nós que querem perder a virgindade ficam com eles. Todas as fêmeas que nascem são levadas até nós na idade de sete anos. Sempre que os inimigos marcham até a nossa terra, cento e vinte mil saem sobre cavalos, enquanto as restantes vigiam a ilha. Partimos para o confronto nas fronteiras, e os homens, ordenados para a batalha, nos seguem atrás. Se alguma de nós se fere na batalha, é adorada com o nosso orgulho, é coroada e recebe memória eterna. Se alguma cai lutando na guerra, uma parente próxima recebe não poucas riquezas. Se alguma leva o corpo de um inimigo para a ilha, ela é recompensada por isso com ouro, prata e uma pensão por toda a vida. Assim nós lutamos pela nossa própria glória. Se dominamos o inimigo ou ele foge, resta para eles a vergonha, para sempre a desonra, e se eles nos vencem, serão vencedores de mulheres. Veja, rei Alexandre, se isso não vai acontecer a você... Reflita, nos escreva e nos encontrará em formação de batalha nas fronteiras.” (Rabelo, 2017, pp. 95-96)

A organização das amazonas, conforme descrito na carta, é significativamente diferente da organização dos gregos quanto às dinâmicas de poder entre homens e mulheres. No entanto, ambos os povos coincidem em certa medida na religião.

A última parte da epístola, longe de intimidar Alexandre, acaba sendo um convite para a guerra, mais uma ocasião para provar seu valor. Mas, seja por medo a ser vencido ou por mera estratégia, ele decide persuadir as amazonas por meio da palavra antes do que entrar num conflito bélico:

“Βασιλεὺς Ἀλέξανδρος Ἀμαζόσι χαίρειν. τὰ τρία μέρη τῆς οἰκουμένης ἐκυριεύσαμεν καὶ οὐ διελίπομεν ἰστῶντες τρόπαια κατὰ πάντων. αἰσχρὸν οὖν ἡμῖν ἀπολειφθήσεται, εἰ μὴ ἐπιστρατευσώμεθα ἐφ’ ὑμᾶς, καὶ εἰ μὲν οὖν θέλετε ἀπολέσθαι καὶ ἀοίκητον τὴν ἐαυτῶν χώραν γενέσθαι, μείνατε ἐπὶ τῶν ὁρίων. εἰ δὲ βούλεσθε εἰς τὴν ἰδίαν γῆν κατοικεῖν καὶ μὴ πείραν πολέμου λαβεῖν διαβᾶτε εἰς τὸν ποταμὸν ὑμῶν καὶ ὄφθητε ἡμῖν. ὡσαύτως καὶ οἱ ἄνδρες παραταξάτωσαν ἑαυτοὺς ἐν τῷ πεδίῳ. καὶ εἰ ταῦτα πράξητε, ὄμνυμι ὑμῖν ἐγὼ ἐμὸν πατέρα καὶ ἐμὴν μητέρα μὴ ἀδικῆσαι ὑμᾶς, ἀλλὰ καὶ ὃν δ’ ἂν βούλεσθε φόρον λήψομαι παρ’ ὑμῶν, καὶ οὐκ ἐλευσόμεθα εἰς τὴν ὑμετέραν γῆν. ἅς δ’ ἂν ἐκρίνατε, ἐφίππους ἐξαποστείλατε πρὸς ἡμᾶς. δίδομεν δὲ κατὰ μῆνα ἐκάστη τῶν πεμπομένων παρ’ ὑμῶν ἀντιμίσθιον χρυσίου στατήρα καὶ σιτηρέσια.” (Bergson, 1965, III.26.2-12, p. 171)

“O rei Alexandre para as Amazonas, salve! Nós dominamos as três partes do mundo conhecido e não cessamos de reunir troféus de tudo isso. A vergonha vai ficar para a posterioridade se não guerreamos contra vocês. Então, se vocês querem ser destruídas e expulsas da sua própria terra, permaneçam nos seus territórios. Mas se vocês desejam habitar a própria terra sem receber a guerra, atravessem o rio, para que nós possamos vê-las. Que os homens também estejam na planície. Se vocês fizerem isso, eu juro pelo meu pai e pela minha mãe Olímpia que não vou lesar vocês. Mas receberei de vocês o imposto que quiserem, e não vamos até as suas terras. Escolham algumas das amazonas e as mandem para nós com os seus cavalos. Para cada uma das enviadas por você, daremos por mês a remuneração de um estáter de ouro e provisões.” (Rabelo, 2017, p. 96)

É interessante notar novamente a inversão de papéis quando Alexandre não fixa uma quantia para o imposto. E, ainda mais, ele pede para as amazonas enviarem mulheres pelas quais os gregos pagarão. Na análise de Nawotka (2017), a quantia que eles oferecem é altamente exagerada. O pagamento seria de aproximadamente 6000 dracmas de prata por mês, enquanto os mercenários a cavalo da época de Alexandre receberiam cerca de 60-90 dracmas mensais pelos seus serviços.

Uma explicação possível que o estudioso defende é que este detalhe guarda coerência com o ar de irrealidade desta parte do *Romance de Alexandre*. A outra é uma provável intertextualidade com outras fontes antigas. De qualquer maneira, parece plausível que o autor quisesse destacar o valor que para Alexandre as amazonas têm, sobretudo, levando em conta a descrição que ele faz para Olímpia numa carta:

“Ἀμαζονίδες γυναῖκες τῷ μεγέθει ὑπερέχουσαι καθ' ὑπερβολὴν τῶν λοιπῶν γυναικῶν, κάλλει τε καὶ εὐρωστία σπουδαία, ἐσθῆτα δὲ φοροῦσαι ἀνθινήν. ὄπλοις δὲ ἐχρῶντο ἀργυρέοις καὶ ἀξίνοις· σίδηρος δὲ καὶ χαλκὸς οὐκ ἦν παρ' αὐταῖς. ἦσαν δὲ συνέσει καὶ ἀγχινοία τεταγμέναι.” (Bergson, 1965, III.27.2-5, p.174)

“(...) as amazonas, mulheres que excedem em muito na estatura as demais mulheres, melhores na beleza e na força. Elas vestem roupas floridas e são providas de armas de prata e machado. Elas não possuem ferro ou bronze, e dispõem de ciência e astúcia.” (Rabelo, 2017, p. 97)

Finalmente, ele consegue convencer as amazonas a se render, mas ainda que elas aceitassem o domínio de Alexandre, colocam algumas condições. Então, por um lado, elas dão permissão para o exército de Alexandre se aproximar para ver a região, fixam um tributo avaliado em cem talentos de ouro e concordam em enviar quinhentas mulheres com cem cavalos. Por outro, a condição é que, passado um ano, se alguma das mulheres tivesse perdido a virgindade com um estrangeiro, então ela não deveria voltar, mas permanecer com os gregos.

Assim, a batalha com as amazonas transcorre predominantemente no âmbito do escrito. Por meio das cartas, Alexandre evita um confronto direto com mulheres, o que não representa, no imaginário da época, nenhuma vantagem para os homens. Pela sua vez, de certa forma, elas também ganham, por quanto, pela submissão, evitam situações trágicas como as dos povos que não aceitam realizar pactos.

No final das contas, tanto Candace quanto as amazonas, são representadas no âmbito do “outro” exótico e desconhecido, em que a lógica de dominação masculina está invertida. As mulheres comandam e os homens são comandados. Na pugna entre esse mundo e o mundo helênico, elas sobressaem em certos aspectos, especialmente no raciocínio. No caso de Candace, sua estratégia lhe permite não ser enganada pelo adversário; no caso das amazonas, demonstram sabedoria ao se sujeitar ao poder de Alexandre para evitar conflitos maiores.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No *Romance de Alexandre*, o lugar do *próprio* está vinculado ao protagonista, Alexandre, como arquétipo, e aos seus companheiros de viagem. Essa categoria não é homogênea. No capítulo II foram analisadas as particularidades deste personagem dentro da obra. A partir dos elementos encontrados, conclui-se que, devido ao líder, a noção do *nós* compreende, principalmente, três mundos: o macedônio, o egípcio e o helênico.

A respeito do primeiro mundo, Alexandre nasce na Macedônia e é o herdeiro do trono de Felipe. Quando ele se dirige aos seus associados, menciona os macedônios em primeiro lugar (I.37, quando tenta acalmar os companheiros atemorizados pela carta de Dario; III.1, quando acalma o descontento dos líderes por estarem explorando terras bárbaras), exceto em uma ocasião, na qual chama primeiro os pelaios (I.25, quando convoca as tropas para começar a campanha). Ao se referir ao seu grupo diante de outros, ele o denomina às vezes com o gentílico “macedônios” (I.37, diante dos tírios; II.5 na carta aos atenienses que moram em Plateia). Da parte da alteridade persa, Dario nomeia o exército como “macedônios” (II.11, na carta aos sátrapas e generais; I.20, em diálogos com os assassinos e com Alexandre). Já o narrador alterna entre as denominações “macedônios” (Μακεδόνες) e “gregos” (Ἕλληνες).

A relação com o mundo egípcio é configurada pela particular versão do *Romance de Alexandre*, na qual Alexandre foi concebido por Olímpia e o fugido faraó Nectanebo através de feitiços. Depois, foi aceito por Filipe mediante o engano, também elaborado por Nectanebo, da criança ter sido gerada pelo deus Amon. Assim, no texto analisado, Alexandre não é somente herdeiro do trono da Macedônia, mas se torna também sucessor do poder do Egito. No decorrer da narrativa, ele assume sua ascendência egípcia (I.30, reconhece ser filho de Amon; I.34, diz ser filho de Nectanebo) e depois é reconhecido rei pelos egípcios (I.34).

Em relação ao mundo helênico, Alexandre se identifica como um grego quando se dirige aos adversários (I.23 e I.37, na presença de mensageiros persas; I.25 diante dos tírios; II.2 nos decretos para Pérsia; II.5 perante os atenienses; III.2 no discurso ao seu exército e na carta a Poro). No entanto, a legitimidade de sua participação no mundo helênico é discutida especialmente no Livro II, por uma fração dos oradores atenienses, que questionam sua identidade devido ao pai, Felipe, que consideram bárbaro pela sua criação fora dos parâmetros gregos. A outra fração declara que Alexandre é grego, pois foi educado na *paidéia* (II.2-3). Os discursos dos oradores do *Romance de Alexandre* não contam com respaldo de fontes históricas. Percebe-se neles a voz de um autor

influenciado por uma perspectiva de construção da identidade do período helenístico tardio e imperial, que possibilita a inclusão de Alexandre no mundo helênico por sua educação. Os reis bárbaros denominam Alexandre como “grego” (II.7, durante a conversa entre Dario e Oxidelcis; III.2, na carta de Poro). Alexandre não se identifica como grego diante dos povos selvagens, dos gimnosofistas, dos etíopes e das amazonas, mas estabelece esse contraponto com os indianos e os persas.

O conjunto do *nós* se especifica mais em I.25, quando Alexandre chama os pelaios, macedônios, gregos, anfictiões, lacedemônios, coríntios, tebanos e atenienses para combater os bárbaros e acabar com a escravidão que os persas lhes infligiam. Em seguida, reúne o exército de Filipe que compreende também alguns trácios e tessalônicos (I.26). Os critérios de identificação que se expressam são dois: o primeiro, que estão sob o domínio dos persas; o segundo, que são “irmãos de armas”.

Durante a viagem, Alexandre se impõe também como líder de outros povos. Contudo, como observado no capítulo III, apesar de eles passarem a formar parte dos grupos sob o domínio de Alexandre, nem todos os conquistados chegam a ser considerados parte do *próprio*. Embora pareça possível que o exército tendesse à unidade conforme o império de Alexandre vai se consolidando, os associados do conquistador rejeitam os bárbaros e questionam o avanço de Alexandre por terras que não tem nenhuma relação com os gregos (III.1). O próprio líder expressa, nessa ocasião, que os persas são inimigos, ainda após a morte de Dario e da suposta união dos reinos.

Dessa maneira, todos os grupos sob o domínio de Alexandre formam uma espécie de unidade apenas por terem um só rei. Sem embargo, diferenciam-se pelo fato de não terem uma única forma de organização; inclusive, conservam os mesmos modos de administração que tinham antes da chegada do conquistador. No sentido cultural, no texto não há indícios de que todos eles adotassem uma mesma religião, recebessem uma educação específica ou algum outro parâmetro que contribuísse para a homogeneização. No caso dos persas, por exemplo, fica explícito que lhes é permitido conservar aspectos da sua identidade, como nome e língua, tradições culturais e práticas religiosas, forma de organização econômica e, em certo sentido, seu governo (II.21, na proclamação de decretos). Aos indianos lhes é permitido continuar administrando conforme sua natureza (III.17). Em outros casos, faltam detalhes no texto sobre leis impostas por Alexandre, o que dá a entender que exige apenas submissão e pagamento de tributos. Então, pode-se afirmar que, a partir do *Romance de Alexandre*, não é possível interpretar que o protagonista tenha intenção de reunir os

próprios e os alheios numa unidade homogênea, mas, sim, de assumir a liderança política de todos eles.

O lugar dos *outros* corresponde também a um conjunto heterogêneo. Algumas vezes, estes são nomeados com seus gentílicos; outras, são chamados de “bárbaros” (βάρβαροι). “βάρβαροι” é usado tanto com um sentido neutro, ou seja, apenas para indicar que não são gregos quanto para denominar “inimigos” (πολέμιοι); especialmente persas e indianos. Existe, ainda, outra categoria da alteridade constituída pelos “selvagens” (ἄγριοι) que são, na verdade, pessoas e seres desconhecidos para Alexandre. A identidade dos bárbaros é delineada a partir de lugares comuns, por exemplo, como impiedosos em relação aos deuses gregos (III.2 e I.36), ufanos (III.2) ou inibidores da liberdade humana (I.36); ou sem tanto aprofundamento. Em todos os casos as perspectivas correspondem a uma visão helenocêntrica do *outro*.

A respeito das dinâmicas entre identidade e alteridade, observa-se que estas acontecem sob duas modalidades: ou contatos pacíficos ou contatos conflituosos. Alexandre estabelece a paz somente com aqueles que propiciam o consenso, sejam estes aliados ou povos que se submetem ao seu governo. Quando um grupo oferece tributos espontaneamente, a narração contém apenas a descrição do acontecido e não se faz menção alguma a características negativas desse conjunto. Quando o grupo se opõe, Alexandre trava primeiro um combate de palavras, mediante cartas, e depois parte para o campo de batalha. Especificamente nesses casos, observam-se no plano discursivo imaginários negativos sobre a alteridade.

As percepções sobre as alteridades expressadas nas epístolas e nos discursos de Alexandre diante dos seus associados que viabilizam uma visão depreciativa da alteridade se dão em duas modalidades. Uma delas, própria dos discursos de combate, nos quais Alexandre procura suscitar medo ao oponente, atribuindo a um determinado povo qualidades que o coloquem em desvantagem. Por exemplo, os tírios são tachados de “insignificantes” (μηκέτι οὔσιν, I.37) e os tebanos de “mulherzinhas” (γυναικάρια, I.27). Também se atribui falta de potência ou fraqueza a Dario (I.37), cartagineses (I.37) e atenienses (II.1). Por sua vez, Alexandre recebe essa adjetivação por parte de Poro (III.2). Esses motes têm a função de tentar intimidar e questionar o valor do adversário para fazer a guerra.

A segunda modalidade que viabiliza uma visão depreciativa sobre os *outros* corresponde a representações da alteridade que os colocam como “menos humanos”. Essa modalidade é identificável em duas situações. Uma delas, quando Alexandre enfrenta um inimigo poderoso,

especificamente, Dario, comparado a um cão fraco (I.37), e Poro, do qual se pondera sua razão como inexistente (III.2). Ambos os reis configuram o arquétipo do rei bárbaro e oriental, oposto às virtudes gregas e afins a maneiras que resultam indecorosas ou indignas para os helenos. Nesses casos, a palavra “bárbaro” adquire uma conotação negativa que não se observa quando o termo é utilizado simplesmente para sinalizar, por oposição, que um grupo não é grego ou que mora em um determinado território.

A outra situação em que é possível identificar uma visão depreciativa do alheio, se dá no encontro com algum grupo desconhecido para os gregos e/ou que tem comportamentos muito diferentes do que seria considerado normal. Esse é o caso do encontro com seres em terras desconhecidas. Eles são denominados como “homens” (ἄνθρωποι ἄγριοι e ἀνήρ), quando sua forma se assemelha. Ou são nomeadas “feras” (θηρία) quando se parecem com animais. Todos coincidem em estarem sob o rótulo de selvagens (ἄγριοι).

Os *próprios* se diferenciam dos *outros*, segundo Alexandre, porque os primeiros são inteligentes e dominam os bárbaros (III.2, sobre Poro e os bárbaros em geral). Além disso, os reis dos gregos são virtuosos em contraposição aos reis dos bárbaros, os quais se comportam de maneira indigna (I.37 em relação a Dario). Os exércitos inimigos são, em geral, percebidos como fracos se comparados com os gregos.

Quando os *outros* se dirigem ou se referem aos *próprios*, direcionam palavras tanto a Alexandre quanto ao seu exército. Em razão de alguns desses discursos coincidirem com situações de conflito, também se empregam palavras com conotação negativa. Dario se refere aos macedônios como “o miserável povo macedônio” (“ταλαίπωρόν ἔθνος Μακεδονικόν”, II.11). Por sua vez, Poro caracteriza os gregos como “um povo inútil” (“ἀχρεῖον ἔθνος”, III.2) e que não merece o olhar do rei (“μηδὲν ἄξιον βασιλικῆς θεωρίας”, III.3). Já sobre Alexandre, os adjetivos utilizados por Dario e Dêmades se referem à sua idade e à sua ousadia. Eles, com Poro, também o caracterizam como oposto aos ideais gregos ao denominá-lo “pirata”, “espoliador de cidades”, “tirano”, “insensato” e “escravo”. Em outras ocasiões, no entanto, Alexandre é exaltado pelos oponentes. Isso acontece, por exemplo, quando Demóstenes destaca as vitórias (II.4) e quando Dario reconhece a nobreza do seu inimigo e a superioridade dos gregos (II.7).

Conforme os trechos analisados, confirma-se a parte da hipótese que sugeria que, no *Romance de Alexandre* se desenvolve uma retórica da alteridade a partir de construções discursivas, as quais, mediante diversos procedimentos, expressam as dinâmicas entre as categorias *nós-outros*,

mesmo-outro, próprio-alheio. Num contexto de guerra, o texto se mostra favorável ao grupo dos gregos, ressalta as qualidades do líder e do seu exército, enquanto as representações sobre o alheio se tornam especialmente negativas.

Contudo, não é possível afirmar a premissa de que as construções discursivas funcionam como um dos modos de definição ou redefinição dos grupos étnicos em contato. Por um lado, encontraram-se limitadas descrições sobre bárbaros e, sobre cada etnia em particular, os indícios são ainda menos frequentes. Por outro, não se pode afirmar que os “homens selvagens” conformam um grupo étnico, pois não há falas deles, mas apenas o relato de Alexandre; portanto, não há evidências no discurso sobre como eles se percebem ou como se vinculam. Por fim, é provável que o *Romance de Alexandre* expresse apenas as diversas formas de ser grego, desenvolvendo algumas das possibilidades e chamando a atenção para que a identidade, no caso de Alexandre, compreende uma complexa trama entre o étnico, o social e o político.

REFERÊNCIAS

ALBADALEJO VIVERO, Manuel. Alejandro Magno y Egipto: Estrategia, Religión y Política. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, n. 44, p. 285-300, 2008.

ALMANDÓS MORA, Laura Victoria; LÓPEZ GÓMEZ, Catalina. Fiero y manso: la figura del perro en la República de Platón. *Eidos*, Barranquilla, n. 33, p. 76-104, 2020. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1692-88572020000200076&script=sci_arttext. Acesso em: 11 fev. 2024.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução: Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.

ANSON, Edward. *Alexander the Great. Themes and Issues*. New York: Bloomsbury, 2013.

ANTELA BERNÁRDEZ, Borja. Alejandro Magno o la demostración de la divinidad. *Faventia*, Barcelona, v. 29, n. 1, p. 89-103, 2007.

ARRIANO. *Anábasis de Alejandro Magno*. Libros I-III. Tradução: Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Gredos, 1982.

BADIAN, Ernst. Greeks and Macedonians. In: BARR-SHARRAR, Beryl; BORZA, Eugene (eds.). *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times*, 33–51. Washington: National Gallery of Art, 1982. p. 33-51.

BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BERG, Beverly. An early source of the Alexander Romance. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, v. 14, n. 4, p. 381-387, 1973. Disponível em: <https://grbs.library.duke.edu/index.php/grbs/article/view/9061>. Acesso em: 11 fev. 2024.

BERGSON, Leif. (ed.). *Der griechische Alexander roman. Rezension β*. Estocolmo: Almqvist & Wiksell, 1965.

BORZA, Eugene. *In the shadow of Olympus: the emergence of Macedon*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

_____. The Ancient Macedonians: a methodological model. *Mediterranean Archaeology*, Sydney, v. 7, p. 17-24, 1994. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/24667797>. Acesso em: 11 fev. 2024.

_____. Greeks and Macedonians in the Age of Alexander: the source tradition. In: WALLACE, Robert; HARRIS, Edward (eds.). *Transitions to Empire: essays in Greco-Roman history, 360–146 B.C. in honor of E. Badian*, Oklahoma Series in Classical Culture, v. 21. Norman: University of Oklahoma Press, 1996. p. 122–139.

BRIANT, Pierre. *Alejandro Magno*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.

CARDETE DEL OLMO, María Cruz. La etnicidad como un arma ideológico-religiosa en la Antigua Grecia: el caso del Monte Liceo. *SPAL - Revista de Prehistoria y Arqueología*, n. 15, p. 189-203, 2006. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/spal/article/view/11609>. Acesso em: 11 fev. 2024.

CARNEY, Elizabeth. *Olympias: mother of Alexander the Great*. Taylor & Francis e-Library, 2006.

CARTLEDGE, Paul. *A Portrait of Self and the Others*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Londres: Pluto Press, 1993.

GARCÍA GUAL, Carlos (ed. e trad.). *Pseudo Calístenes. Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. Barcelona: RBA, 2008.

GARCÍA SÁNCHEZ, Manel. Los bárbaros y el Bárbaro: identidad griega y alteridad persa. *Faventia*, Barcelona, v. 29, n. 1, p. 33-49, 2007. Disponível em: <https://ddd.uab.cat/record/35837>. Acesso em: 11 fev. 2024.

GARCÍA SOTELO, David. *La construcción de la otredad como práctica discursiva de una comunidad ideológica insitucionalizada. La experiencia rural de la prepa Ibero Puebla*. Orientador: Ernesto Licona Valencia. Tese (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia e Letras, Benemérita Universidad de Puebla, Puebla, 2014.

GINÉS ORDÓÑEZ, Iván. (2017). *Una visión sobre Alejandro Magno: identidad y alteridad*. 2017. Trabalho final (Mestrado universitário do Mediterrâneo Antigo) - Universidade Aberta da Catalunha, Barcelona, 2017. Disponível em: <http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2/handle/10609/67326>. Acesso em: 11 fev. 2024.

GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco. *En busca de Alejandro: historia de una obsesión*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2016.

GUERRERO ARIAS, Patricio. *La cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya Yala, 2002.

GUZMÁN GUERRA, Antonio; GÓMEZ ESPELOSÍN, Francisco. *Alejandro Magno de la historia al mito*. Madrid: Alianza, 1997.

HALL, Edith. *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

HALL, Jonathan. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

HARTOG, François. *El Espejo de Heródoto*. Ensayo sobre la representación del otro. Tradução: Daniel Zadunaisky. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

HATZOPOULOS, Miltiades. Macedonians and other Greeks. In: FOX, Robin (ed.). *Brill's Companion to Ancient Macedon: Studies in the Archaeology and History of Macedon, 650 BC-300 AD*. Leiden: Brill, 2011. p. 51-74.

HERÓDOTO. *Histórias - Livro V*. Tradução: Maria de Fátima Sousa e Silva e Carmem Leal Soares. Lisboa: Edições 70, 2007.

JOUANNO, Corinne. The Alexander Romance. In: DE TEMMERMAN, Koen (ed.). *The Oxford Handbook of Ancient Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2020. p. 209-220.

_____. Novelistic lives and historical biographies: The *Life of Aesop* and the *Alexander Romance* as fringe novels. In: KARLA, Grammatiki (ed.). *Fiction on the fringe: novelistic writing in the post-classical age*. Leiden: Brill, 2009. p. 33-48.

_____. *Naissance et métamorphoses du Roman d' Alexandre: domaine grec*. Paris: CNRS Éditions, 2002.

- KEMEZIS, Adam. Greek ethnicity and the Second Sophistic. In: McINERNEY, Jeremy (ed.). *A companion to ethnicity in the ancient Mediterranean*. Chichester: Wiley Blackwell, 2014. p. 390-404.
- KROLL, Wilhelm (ed.). *Historia Alexandri Magni (Pseudo-Callisthenes). Recensio vetusta*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1926.
- KROTZ, Esteban. Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, v. 4, n. 8, p. 5-11, 1994. Disponível em: <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/handle/123456789/1475>. Acesso em: 11 fev. 2024.
- KUCH, Heinrich. A Study on the margin of the ancient novel: “barbarians” and others. In: SCHMELING, Gareth (ed.). *The Novel in the Ancient World*. Leiden: Brill, 1996. p. 209-220.
- LIÑÁN, Alejandra. Conoció criaturas y regiones extrañas. Los otros en los episodios fabulosos del viaje de Alejandro hacia Oriente (II, 32-41, recensión β). In: LIÑÁN, Alejandra; RUCHESI, Fernando; MODENUTTI, Delia (eds.). *Representaciones en torno a la Alteridad en textos de la Antigüedad tardía*. Resistencia: Eudene, no prelo.
- MALKIN, Irad. *A small Greek world: networks in the Ancient Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- KAMBYLIS, Athanasios; MARIEV, Sergei (eds.). *Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt omnia*. Berlin: De Gruyter, 2008.
- MERKELBACH, Reinhold. *Die Quellen des griechischen Alexanderromans (Zetemata, Heft 9)*. Munique: Beck, 1954.
- NAWOTKA, Krzysztof. *The Alexander Romance by Ps.-Callisthenes: a historical commentary*. Leiden-Boston: Brill, 2017.
- PLUTARCO. *Vidas de Alejandro y César*. Tradução: J. Gil Bera. Barcelona: Acantilado, 2016.
- POHL, Walter. Ethnicity, theory, and tradition: a response. In: GILLETT, Andrew (ed.). *On barbarian identity*. Critical approaches to ethnicity in the early Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2002. p. 221-239.
- _____. (2013). Introduction. Strategies of identification: a methodological profile. In: POHL, Walter; HEYDEMANN, Gerda (eds.). *Strategies of identification: ethnicity and religion in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols, 2013. p. 1-64.
- RABELO, Laura Cohen. *Vida e feitos de Alexandre da Macedônia: tradução e comentário de um Romance de Alexandre grego*. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.
- ROSENMEYER, Patricia. *Ancient epistolary fictions: the letter in Greek literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- SANTIAGO ÁLVAREZ, Rosa. Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad. *Faventia*, Barcelona, v. 20, n. 2, p. 33-44, 1998. Disponível em: <https://ddd.uab.cat/record/552>. Acesso em: 11 fev. 2024.

STONEMAN, Richard. Introduction: on using literature for history. In: STONEMAN, Richard; NAWOTKA, Krzysztof; WOJCIECHOWSKA, Agnieszka (eds.). *The Alexander Romance: History and Literature*. Vol. 25. Eelde: Barkhuis, 2018. p. VII-XV.

_____. (ed.). *Il romanzo di Alessandro*. Tradução: Tristano Gargiulo. Vol. II. Milan: Mondadori/Fondazione Valla, 2012.

_____. The author of the *Alexander Romance*. In: PASCHALIS, Michael; PANAYOTAKIS, Stelios; SCHMELING, Gareth (eds.). *Readers and writers in the ancient novel*. Vol. 12. Eelde: Barkhuis, 2009.

_____. *Il romanzo di Alessandro*. Tradução: Tristano Gargiulo. Vol. I. Milan: Mondadori/Fondazione Valla, 2007.

_____. The metamorphoses of the *Alexander Romance*. In: SCHMELING, Gareth (ed.). *The Novel in the Ancient World*. Leiden: Brill, 1996. p. 601-612.

_____. *The Greek Alexander Romance*. Londres: Penguin, 1991.

TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 2005.

VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

STEPHENS, Susan. Cultural Identity. In: WHITMARSH, Tim (ed.). *The Cambridge companion to the Greek and Roman novel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 56-71.

WHITMARSH, Tim. Greece is the world: exile and identity in the Second Sophistic. In: GOLDHILL, Simon (ed.). *Being Greek under Rome*. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 269-305.

Bibliografia complementar

BRANDÃO, Jacyntho Lins. Alexandre: lugares comuns, personagem incomum. *Classica*, v. 33, n. 1, p. 79-103, 2020.

GRUEN, Erich. *Rethinking the Other in Antiquity*. New Jersey: Princeton University Press, 2011.

MALKIN, Irad. Between collective and ethnic identities: a conclusion. *Dialogues d'histoire ancienne*, v. 10, n. Supplément 10. pp. 283-292, 2014. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2014-Supplement10-page-283.htm>. Acesso em: 11 fev. 2024.

NAWOTKA, Krzysztof. *Alexander the Great*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2010.

STONEMAN, Richard. The *Alexander Romance*. In: MORGAN, J. R.; STONEMAN, Richard (eds.). *Greek fiction*. The Greek novel in context. New York: Routledge, 1994. p. 117-129.

WHITMARSH, Tim. Addressing power: fictional letters between Alexander and Darius. In: HODKINSON, Owen; ROSENMEYER, Patricia; BRACKE, Evelien (eds.). *Epistolary narratives in ancient Greek literature*. Leiden: Brill, 2013. p. 169-186.