

AS MULHERES DE ESPARTA: SUAS CONQUISTAS E SEUS DESASSOSSEGOS

SPARTAN WOMEN: THEIR ACHIEVEMENTS AND CONCERNS

MIGUEL SPINELLI*

Resumo: Este artigo visa descrever a condição das mulheres espartanas em contraste com a de outras mulheres gregas. O objetivo é mostrar como as exigências e as realidades da vida familiar e cívica fizeram delas mulheres vigorosas, porém submissas desse vigor. Enquanto seus maridos e/ou seus filhos lutavam em excursões bélicas pelos interesses da pátria (que nem sempre eram os deles ou os delas), sobre elas recaía a obrigação de gerir as atividades cotidianas da vida familiar. Dedicadas a cuidar da administração da casa, dos idosos, das crianças, dos escravos, dos bens e das propriedades, foram elas, em suma, que vieram a ser as senhoras (*kyriai*) de Esparta.

Palavras chave: Licurgo; Esparta; Mulheres espartanas.

Abstract: This article aims to describe the condition of Spartan women in contrast to that of other Greek women. The objective is to show how the demands and realities of family and civic life shaped them into vigorous women – yet women whose vigor was ultimately channeled into submission. While their husbands and/or sons fought in military campaigns for the interests of the fatherland (interests that were not always their own), the burden of managing the daily activities of family life fell upon them. Dedicated to overseeing the household, the elderly, children, enslaved people, assets, and properties, they were, in short, the ones who became the mistresses (*kyriai*) of Sparta.

Keywords: Lycurgus; Sparta; Spartan women.

* Professor na Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil. <https://orcid.org/0000-0002-4087-5579>. E-mail: migspinelli@gmail.com

1 – Uma das características fundamentais do governo de Esparta, fomentada pela *politeia* de Licurgo, se concentrou na capacidade de conduzir a *pólis* mediante uma administração compartilhada dos mais prevalentes interesses, inclusive o das mulheres. O mais extraordinário da administração espartana, em comparação às outras *póleis*, recaiu sobre a sua durabilidade com o mérito de harmonizar, por décadas, interesses, sem internamente promover grandes conflitos. A causa da referida “durabilidade”, decorreu de que a *politeia* de Licurgo, ao modo como vem descrita na *Constituição dos lacedemônios* de Xenofonte, se pautou por princípios de idealidade assentados em conceitos de realidade e de necessidade. A idealidade foi concebida no sentido de trazer todos os “cidadãos” (os presumidos “homens livres”) nobres e ricos, inclusive remediados e pobres (desde que livres) a participar dos destinos de Esparta a título de cada um atender as suas necessidades cívicas, e mesmo vitais (de subsistência, de confiabilidade e de proteção), sob a administração de um projeto sustentado pelos conceitos de necessidade, de interesse e de bem comum.

Licurgo, por mais louvado que tenha sido, foi criticado, desde a sua contemporaneidade, e na posteridade, por uma razão que se mostrou, no fundo, parcimoniosa e hesitante: porque se dispôs a escutar as mulheres e a manter (não, a rigor, conceder ou ampliar) poderes cívicos por elas conquistados. Os críticos (os governantes de outras *póleis*) viram nessa atitude de Licurgo uma certa frouxidão no sentido de que ele não foi capaz de promover uma legislatura forte o suficiente para retirar das mulheres espartanas os poderes por elas conquistados no decurso histórico da formação cívica das *póleis* lacedemônias. Até Aristóteles viu na condescendência de Licurgo diante das mulheres, um “defeito”: uma desordem que manchava a constituição de Esparta. O receio de todos, de governantes e críticos, recaía sobre a possibilidade de um tal “fenômeno” se expandir por toda a Grécia, e retirar a mulher da condição de submissão tão ao gosto, e conveniente, à presumida “civildade” grega.

Com toda a presunção de razoabilidade e bom senso, as mulheres nunca desfrutaram de uma boa condição entre os gregos. Eles, nesse sentido, foram mestres em criar uma “ilusão” ideal a respeito delas, a fim de justificar uma realidade bem pouco vantajosa para elas, que, sequer, contavam com a condição de cidadã. A ilusão se deu mediante “ícones” que enalteciam e louvavam a figura, o vigor, a força e, inclusive, a inteligência feminina. Eram ícones que louvavam a abstração, o que é etéreo, sem a preocupação de transformar a realidade! São exemplos, nesse sentido, os ícones tais como *Dîkê* (a deusa

guardiã da justiça cósmica e cívica) e *Atena* (a deusa da sabedoria e patrona de Atenas). Um dos primeiros doutrinadores cristãos, Justino (que viveu entre os anos de 100 a 165) registrou a respeito de Atena um comentário que reflete uma mentalidade ainda mais arcaica que o cristianismo não se envergonhou em implementar: “disseram que Atena, a filha de Zeus, não nasceu de uma união carnal, e sim, que foi gerada, no momento da criação, como o primeiro pensamento de Zeus. Ora, que coisa ridícula essa de apresentar uma mulher como imagem do pensamento”.¹

2 – Esta era a situação da mulher no contexto da vida cívica dos gregos: dada em casamento (à revelia de seus sentimentos e de suas preferências ou escolhas), ela era fundamentalmente vista como sustento fundamental de pactos de “civildade” concebidos sob um contexto de aquisição, de manutenção e expansão de riqueza e de poder. Casada, lhe era dada a obrigação de exercer a “autoridade” administrativa do *oîkos* (clã) familiar sob a vigilância do marido (*kýrios*). Ela (mais exatamente a mulher proeminente, filha da riqueza) vinha a ser a senhora (*kýria*) da casa, na qual, enquanto vivesse o marido, exercia autoridade e governo sobre a despensa, sobre os filhos e sobre a criadagem. Sem direito de se reger civicamente, sem, do mesmo modo, participar legalmente da herança dos bens do marido quando morto, ela tinha apenas uma saída (caso não tivesse filhos homens adultos): retornar para o recinto familiar (a ser tutelada por um *kýrios*: pai, irmão, tio) enquanto a riqueza (a herança de bens e valores dos quais os filhos legítimos tinham direito) retornava à parentela, tribo ou fratria, do marido.

Existiram, entretanto, para além de ícones femininos, figuras históricas de mulheres reais, concretas, que marcaram presença na vida grega, inclusive, na filosofia. Uma dessas mulheres foi Theanô, discípula de Pitágoras, do qual alguns supõem ter sido a esposa. “Dídimo, em seu tratado *Sobre a filosofia pitagórica*, diz que Theanô de Crotona foi a primeira mulher a se ocupar com o estudo da filosofia, e que escreveu alguns poemas”². Outras mulheres eminentes foram Aspásia, a esposa de Péricles, e Xantipa, a esposa de Sócrates.³ Ainda sobre Theanô, a tradição a louva como uma mulher

¹ *Apologia*, I, 64, 5.

² *Strômateis/Miscelâneas*, I, XVI, 54.

³ Cf. SPINELLI, M. Duas mulheres de Atenas: Aspásia, a companheira de Péricles, e Xantipa, a de Sócrates. *Hypnos*, v. 39, 2017, p. 258-287, disponível em <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/521/560>. Acesso em 15 junho 2025. Tb. SPINELLI, M. “Xantipa”. In: SILVA, Semíramis C. et alii, I, *Compêndio Histórico de Mulheres da Antiguidade: a presença*

dotada de uma inteligência brilhante e de um espírito livre. Consta que, em uma certa ocasião, e em algum lugar, que um desconhecido, tocando-a, se avantajou dizendo – “Que belos braços você tem” – ela imediatamente respondeu: “Sim, mas não lhe pertencem”.⁴

De um ponto de vista histórico, as mulheres da Lacedemônia, dada a constante ausência dos maridos em excursões de guerra, se tornaram as efetivas administradoras da casa, dos negócios e das propriedades, tendo que assumir, inclusive, as funções cívicas dos maridos. Aristóteles, na *Política*, ressalta, em Esparta, o domínio das mulheres, justamente por ser um povo guerreiro e belicoso.⁵ Aristófanes, na comédia *Lisístrata*, põe na boca de Lisístrata o seguinte lamento:

Quando nos é dado desfrutar e tirar vantagem de nossa juventude, dormimos sozinhas por culpa das campanhas militares. Mas isso passa; eu sofro mesmo por ver essas virgens que, em seus leitos, envelhecem solitárias. Mas os homens também envelhecem [retruca o Magistrado]. Por Zeus! Que diferença! [exclama Lisístrata]. Quando um homem retorna da guerra, mesmo tendo cabelos brancos, logo se casa com uma jovem; porém, a estação de uma mulher é breve, e se ela logo não tirar proveito, ninguém se casará com ela, e passará a vida toda alimentado presságios.⁶

Os que iam para a guerra fazer o serviço sujo do conflito dos interesses dos oligarcas, esses cumpriam uma movimentação semelhante à revoada dos pássaros de estação: uns voltam, outros não! Muitos homens não retornavam, e aqui está uma das razões que levou Aristóteles, na *Política*, a ver um grande (segundo ele) “defeito” na legislatura de Esparta: que, mortos os maridos, concedia-se às mulheres a posse das propriedades. A legislação proibia a compra e a venda de terras, mas admitia que elas fossem transmitidas ou por doação ou por herança. O resultado é que boa parte do território espartano findou nas mãos das mulheres, e daí também uma outra razão da ascensão delas em autoridade e poder.⁷ A instituição do casamento restituía aos homens, aos *kýrios*, as posses, mas de tal modo que a grande riqueza findava nas mãos de poucos, de modo a fazer com que a Lacedemônia fosse, enfim,

das mulheres na Literatura e na História. Goiânia: Tempestiva, 2021, p. 719-725: https://www.academia.edu/99051214/Verbetes_Xantipa_por_Miguel. Acesso em 5 maio 2023.

⁴ *Strômateis/Miscelâneas*, IV, XIX, 334.

⁵ *Política*, II, 9, 1269 b 23-27.

⁶ *Lisístrata*, v. 592-597.

⁷ *Política*, II, 9, 1270 a.

sustentada por um regime fundamentalmente aristocrático (de notáveis) de índole oligárquica com características democráticas.

Dado que a maior parte das propriedades, dos bens imóveis, findava acumulada nas mãos de herdeiras, a riqueza era administrada em um contexto de irmandade, em que poucas famílias vieram a ser muito poderosas. Elas vieram, inclusive, a continuamente contrair alianças entre si de acordo com o que melhor lhes convinha, inclusive, contratando matrimônios a fim de preservar as posses.⁸ Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, faz menção à existência, entre os espartanos, de herdeiras muito ricas que, bem por isso, detinham e exerciam grande autoridade, e, evidentemente, eram muito valorizadas. Nesse caso, a autoridade delas, como relata Aristóteles, não advinha “em função de excelência moral, mas por causa de riqueza e poder, como ocorre nas oligarquias”.⁹

3 – Das mulheres lacedemônias, a principal obrigação consistia no cuidado da casa, das despesas e da educação dos filhos. Quando, entretanto, se diz “da casa” (da *oikía*), isso nada tem a ver com o conceito opressor de “mulher do lar”. Cuidar da “casa” consistia em administrar (no sentido do verbo *oikonoméō* = dirigir, distribuir, governar) tudo o que dizia respeito ao bem-estar da vida familiar. O conceito de “economia” deriva justamente do substantivo grego *oikonomía* que diz respeito à administração, organização e governança das leis (*nómoi*) a que uma determinada “casa” estava submetida. Sobre a referida “educação” dos filhos, dada a constante ausência dos maridos nas incursões guerreiras, o Estado se viu na obrigação de tomar para si esse encargo, e foi nesse sentido, mirando-se nas *agélai* cretenses (como veremos mais adiante),¹⁰ que Licurgo concebeu a escolaridade pública destinada à infância (a partir dos sete anos – idade tida como a do início do uso da razão) e à adolescência.

O que Licurgo, mirando-se em Creta, denominou de *agéle* (agrupamento, rebanho, multidão), foi concebido como instituto cívico educacional destinado prioritariamente aos meninos. As meninas se mantinham reclusas na vida familiar, feito auxiliares do “cuidado da casa”, onde, com as mães, aprendiam

⁸ *Política*, V, 7, 1207 a 34-36.

⁹ οὐ δὴ γίνονται κατὰ ἀρετὴν αἱ ἀρχαί, ἀλλὰ διὰ πλοῦτον καὶ δύναμιν, καθάπερ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις (*Ética a Nicômaco*, VIII, 10, 1161 a, 2-3).

¹⁰ Dedicamos sobre o tema um item sob o título “Da *agéle* de Esparta ao *gymnásion* de Atenas: a ginástica e a educação da infância” no livro *Educação e Sexualidade no Perímetro Cívico da Pólis Grega*, São Paulo: Loyola, 2021, p. 300ss.

os segredos da *oikonomía* (das leis que regem a casa). Enquanto os meninos eram preparados como potenciais cidadãos e guerreiros, as meninas, acompanhantes das mães, eram vistas como as futuras genitoras: aquelas às quais cabia prover a descendência e, mediante casamentos, fortificar os laços, e, inclusive, criar novos elos familiares.

Conforme relato de Plutarco, Licurgo não estipulou uma idade específica com que as meninas podiam se casar, mas sim que elas fossem dadas em casamento quando os pais observassem nelas (nas púberes) a força do desejo. Licurgo almejava que o casamento se efetivasse quando, por “vontade da natureza”, as meninas se disponibilizassem à procriação dentro de um ânimo entusiasmado e amoroso, sem violência e sem medo, mas ativado por desejos naturais espontâneos facilitadores das relações maritais. Nesse sentido, propunha igualmente que os pais esperassem que os corpos das filhas estivessem fortes o suficiente para suportar a gravidez e as dores do parto. A procriação se constituía, conforme Plutarco, no fundamental propósito que estimulava a necessidade do casamento.¹¹ Dada em casamento ainda muito jovens, o parto era sempre dificultoso e a morte das mães e/ou dos filhos não era nada incomum.

A lei de Licurgo não se pautou pela idade de doze anos habitual entre os gregos, e sim que as meninas estivessem em condições físicas de ter filhos, e que, estimuladas pelo desejo, se dispusessem a ter um marido e a coabitar com ele. A união deveria ser efetivada de acordo com a “vontade da natureza”, a fim de que as meninas encontrassem no casamento uma fonte de satisfação e de afeição sem traumas. Do contrário, ou seja, obrigando-as a forçar a própria natureza, isso promoveria sentimentos de contração, de ódio e de medo, razão pela qual os pais deveriam esperar um boa disposição, quer em termos de recepção mental e física, quer de sentimentos emocionais e afetivos.

Eis aí a razão pela qual a *politeía* de Licurgo determinava que as meninas só fossem dadas em casamento quando os seus corpos estivessem robustos o suficiente para suportar os inconvenientes da gravidez e das dores do parto, visto que o objetivo principal do casamento era ter filhos.¹² Por isso,

¹¹ *Vida de Numa*, 24 (4), 1.

¹² Na tradução francesa de D. Richard: “*Lycurgue attendait qu’elles fussent en état d’avoir des enfants, et qu’elles désirassent un époux. Il voulait que leur union, formée d’après le vœu de la nature, fût pour elles une source de bienveillance et d’amour; au lieu qu’en prévenant, en forçant la nature, elle eût été un principe de haine et de crainte. Il attendait aussi que leurs corps fussent assez robustes pour supporter les inconvénients de la grossesse et les douleurs de*

a importância da ginástica na preparação das meninas como futuras mães e esposas. Clemente de Alexandria relata que, na Lacedemônia, o casamento era obrigatório, a ponto de Licurgo proibir, por lei, que os solteiros ocupassem cargos públicos. A obrigação tinha por justificativa a necessidade de procriar, a fim de evitar a escassez de cidadãos e a destruição das cidades.¹³ A procriação, entretanto, nada tinha a ver com razões morais ou religiosas, e sim cívicas: por um lado, não era nada incomum a morte no parto, por outro, dado que Esparta estava sempre em excursões de guerra, a morte, também nesse caso, não era casual.

4 – Independentemente de conter um tom irônico ou não, Platão, no *Protágoras*, registrou que, em Creta e em Esparta, não apenas os homens, mas também as mulheres se vangloriavam da sabedoria de que dispunham. Em Creta e na Lacedemônia, sentenciou Platão, “não são apenas os homens que se orgulham do aprendizado que possuem, mas também as mulheres”.¹⁴ Nas *Leis*, Platão relata que em Esparta as mulheres se dedicavam à ginástica e à música, sem que lhes permitissem, entretanto, participar dos exercícios de guerra.¹⁵ O supracitado elogio que Lisístrata faz a Lampito (aquele que diz que ela tinha um “ar saudável e vigoroso” suficiente para “estrangular um touro”¹⁶) confirma e exalta a prática da ginástica entre as mulheres espartanas.

As mulheres de Esparta eram civicamente diferentes das demais, e cultivavam uma outra abordagem em relação a si mesmas e à *pólis*. Em Plutarco consta o seguinte relato que evidencia a força e o poder das espartanas: quando uma senhora da Ática perguntou a Gorgo (filha do rei Cleomenes de Esparta, e esposa de Leônidas) “por que vocês, espartanas, são as únicas que governam seus homens?”, ela respondeu: “porque lá somos nós que os geramos e não eles que nos geram”.¹⁷ A resposta comporta um senso de civilidade diferenciado das demais mulheres gregas. O “gerar” da assertiva não só tem o sentido de gestar e dar à luz, como também, reflete a dinâmica complexa do interagir humano entre homens e mulheres.

l'enfancement; car elles ne se mariaient que pour avoir des enfants' (Vida de Licurgo, VIII, [26], 1).

¹³ *Stromatêis/Miscelâneas*, II, 23. Cf. também *Vidas paralelas*, Numa, 24 (4), 1, p. 395.

¹⁴ (...) οὐ μόνον ἄνδρες ἐπὶ παιδεύσει μέγα φρονούντες, ἀλλὰ καὶ γυναῖκες (*Protágoras*, 342 d)

¹⁵ *Leis*, VII, 806 a.

¹⁶ *Lisístrata*, v.80.

¹⁷ *Moralia. Maximas de mujeres espartanas*, 240 E, 5.

Pressupondo interações mútuas, eram elas que “faziam” (que geravam) os maridos a partir dos interesses e das necessidades da *oikía*, e não, a rigor, os maridos as esposas a partir das prerrogativas da *pólis*. Elas tinham, pois, plena consciência de serem as senhoras (*kýriai*) da casa enquanto *oîkos* familiar. Sobre o tema da procriação, Xenofonte, no livro sobre *A Constituição dos Lacedemônios*, registrou o seguinte comentário:

Licurgo considerava a procriação como sendo a principal função das mulheres livres. Por isso, estimulou que as mulheres deveriam exercitar seus corpos não menos que os homens, razão pela qual organizou competições de corridas e testes de força entre as mulheres, assim como estabelecera entre os homens, convencido de que os casais vigorosos produzem filhos mais saudáveis e fortes.¹⁸

Pausânias menciona duas vezes a espartana Cinisca, filha de Arquidamos, rei de Esparta, como tendo sido a primeira mulher a ter cavalos e a vencer a corrida de bigas nos jogos olímpicos.¹⁹ Pausânias menciona também uma outra mulher espartana, de nome Eurileone, que mereceu em Esparta uma estátua por ter ganho “em Olímpia, o prêmio na corrida de bigas de dois cavalos”.²⁰ Platão, nas *Leis*, dá a entender que Licurgo, quando lhe foi dado legislar, teve que submeter a *Constituição* às prerrogativas impostas desde tempos passados, razão pela qual teve que dar voz e ouvir o que as esposas tinham a dizer. Foi por essa “licença” (no sentido de uma permissividade, como já referido acima) dada às mulheres da Lacedemônia, que, como consta em Platão, Licurgo veio a ser, entre os gregos, muito criticado.²¹ Aristófanes, na *Lisístrata*, também faz menção às mulheres lacedemônias quando, em sua peça literária, põe o “coro de velhos” a se lamentar delas dizendo que se “apoderavam” dos tesouros e dos soldos dos maridos, que elas ousavam dar conselhos aos cidadãos e que discutiam com os homens a paz.²²

Aristóteles, na *Política*, não sem se valer de uma expressão infeliz, repõe a questão nestes termos: “a liberdade excessiva das mulheres de Esparta” se justificou em razão de que “os homens estavam ausentes de casa durante longos períodos, devido as campanhas militares” razão pela qual não houve outra alternativa senão lhes conceder poderes. “Consta [escreve Aristóteles]

¹⁸ *A Constituição dos Lacedemônios*, 1, 4.

¹⁹ *Descrição da Grécia*, III, 8, 1 e III, 15, 1; Pausânias, 1994, p. 33 e p. 57.

²⁰ *Descrição da Grécia*, III, 17, 6; Pausânias, 1994, p. 66.

²¹ *Leis*, I, 637 c.

²² *Lisístrata*, v. 619-625.

que Licurgo tentou sujeitar as mulheres à supremacia da lei, mas recuou quando elas resistiram”.²³ Com os filhos e os maridos sempre em excursões de guerra, as mulheres eram as “senhoras” de Esparta, cabendo-lhes a obrigação de cuidar da administração da casa, dos idosos, das crianças, dos escravos, dos bens e das propriedades. Aristóteles, em sua assertiva, não louva ou destaca a “resistência” das mulheres, e sim o recuo de Licurgo, ao qual parece presumir a necessidade de ter tido mais “ousadia” e firmeza.

5 – As mulheres espartanas resplandeciam em duas circunstâncias: em tempos de guerra (quando não contavam com a presença dos maridos) e em tempo de paz, quando era dado aos maridos assumir as funções relativas às suas responsabilidades familiares e cívicas. Faz-se necessário levar em conta que alguns maridos voltavam das guerras, outros não, e alguns voltavam mutilados, reafirmando a condição da mulher como administradora da família e dos bens. Quando “voltavam” mortos, eram entregues sobre o seu escudo às mães ou esposas, a fim de que providenciassem um sepultamento digno, e pudessem se lamentar. Os mutilados, sem algum braço ou perna, sem o todo de si (mortos), sempre gozavam do “consolo” de serem reconhecidos pelos promotores da guerra como “heróis”.

As mulheres espartanas não eram outras Penélopes que, enquanto seus maridos guerreavam, ficavam reclusas tecendo a mortalha. A atividade de tecelã, tão comum entre as mulheres gregas, foi, no entanto, entre as espartanas, prioritariamente dado às escravas, de modo que eram elas as responsáveis pelo encargo de tecer mortalhas.²⁴ Em Esparta, o ônus da guerra não recaía em mercenários ou soldados contratados para esse fim. Tratava-se de uma tarefa cidadã que implicava a todos, particularmente os ditos “cidadãos livres”. De um modo geral, como registrou Aristóteles no *Econômico*, em tempos de paz, o marido se ocupava dos negócios da família e dos da *pólis*, enquanto a mulher se dedicava, na paz e na guerra, a cuidar da casa, da “economia doméstica” e dos filhos.²⁵

Nas circunstâncias em que o marido ou o filho fosse convocado para a guerra, e nela morresse, era dever da esposa ou mãe receber o corpo e providenciar o enterro, para que, previamente, deveria ter pronta a mortalha. Foi assim que Homero, na *Odisseia*, descreveu a funesta incumbência

²³ *Política*, II, 9, 1269 b 39-40, 1270 a 1-8.

²⁴ *A Constituição dos Lacedemônios*, 1, 4.

²⁵ *Econômico*, I, 2-4, 1343-1344.

de Penélope.²⁶ Sendo ela uma expoente da riqueza, todos os homens das redondezas gostariam imensamente de declarar o seu amor e casar com ela, e assim ser o seu *kýrios*, o seu senhor, e o administrador de seus bens e de sua riqueza! Eis aí também a grande razão pela qual a lei findou por retirar das mulheres gregas o direito à herança, a fim de que os bens e a riqueza de seu marido não transitassem para outras famílias que não a dele.

As mulheres espartanas tinham, como as demais, a obrigação de administrar a casa; porém, no caso delas, por causa das constantes incursões guerreiras dos maridos, acrescia, para além da casa, os negócios de que o *oîkos* familiar necessitava para se manter e prosperar. A *pólis* reverenciava os cidadãos guerreiros como heróis da pátria, mas era a partir de dentro da família que eles eram louvados ou não como extraordinários, de modo que, além de valorosos guerreiros, deles a *pólis* requeria que fossem bons maridos, bons pais e bons *kýrios* do *oîkos* familiar.

No *Mênon*, Platão diz que “as mulheres denominavam os homens virtuosos de divinos, e que os espartanos, quando desejam elogiar um homem bom, diziam: “este aqui é um homem divino”.²⁷ Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, faz semelhante menção a esse hábito: “o homem divino (*tò theïon ándra*), como dizem os lacedemônios, é muito raro”²⁸; e era dado às mulheres visualizar neles e verbalizar a divindade que, aos olhos delas, era reconhecida como tal. Não se tratava de uma bajulação, e sim de um reconhecimento público de um tipo de homem cívica e moralmente desejável.

Do fato de a morte ser incomum entre os espartanos, eles universalizaram o seguinte adágio: “é odioso vangloriar-se às custas dos mortos!”²⁹ Muitos pereciam no campo de batalha, e quem retornava não podia se vangloriar sem o testemunho dos que pereceram ao seu lado. O retorno da guerra não permite vanglória a quem lutou do lado de muitos que por lá ficaram. Em batalha, o grande e derradeiro feito não consiste em ter participado da guerra (de um evento insano), e sim em ter saído vivo dela: da tragédia humana à qual foi obrigado a participar, e, em geral, a lutar por interesses que, em geral, não são seus.

²⁶ *Odisseia*, XIX, v.135-147.

²⁷ Καὶ αἱ γε γυναῖκες δήπου, ὃ Μένων, τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας θεῖους καλοῦσι· καὶ οἱ Λάκωνες ὅταν τινὰ ἐγκωμιάζωσιν ἀγαθὸν ἄνδρα, “θεῖος ἀνὴρ” φασὶν “οὗτος” (*Mênon*, 99 d).

²⁸ *Ética a Nicômaco*, VII, 1, 1145 a 27.

²⁹ Φοβερὸν ἀνθρώποις τὸδ’ αὖ, κταμένους ἐπ’ αἰζηοῖσι[v] καυχᾶσθαι μέγα (Citado, a partir do poeta Crátinos, por Clemente de Alexandria, *Stromatêis/Miscelâneas*, VI, 2).

O espartano participava da guerra por obrigação cívica. Ele não era um voluntário, tampouco alguém que se colocava na guerra por um ato de desamor a si mesmo, à sua família e à própria vida, mas induzido como um herói da causa espartana. De um lado, o alistamento espontâneo para a guerra, e ainda mais para a causa que não é sua, é expressão de um ato de profundo desamor e desinteresse pela vida (subjéctiva e objetivamente considerada); de outro, não existe, afinal, para o guerreiro, maior heroísmo que retornar para casa vivo e sem sequelas da batalha: no corpo e na mente. Esse haveria de ser o único e o verdadeiro herói!

6 – Entre as mulheres espartanas, não se aplicava *ipsis litteris* a figura da Penélope que, de um modo geral, estampava a condição das mulheres gregas: a serenidade tensa de apenas esperar e tecer a mortalha de seus filhos e/ou de seus maridos, e ainda driblar o assédio dos oportunistas. Não era a condição de “Penélopes” que definia as mulheres espartanas. Eram elas que, na partida para a guerra, entregavam aos filhos o escudo de proteção. Consta em Plutarco que uma mãe espartana, “ao entregar o escudo ao filho, sentenciou: “filho, aguardo o seu retorno com ele ou sobre ele”.³⁰ Por sua resposta, a mãe se mostrava pronta para as duas possibilidades: vivo com seu escudo, ou morto sobre ele (como habitualmente eram entregues os filhos e os maridos mortos nas guerras de Esparta)! A entrega dos escudos protetores, na ida para a guerra e no retorno, não era um momento de lamentação, mas de “bravura” da mulher espartana.

“Bravura” vem entre aspas porque, desde a antiguidade, criou-se o hábito de dar extraordinário valor ao insano como forma e meio de justificá-lo. O escudo tinha maior valor e significado que a própria espada. Era no escudo, e não na espada, que recaía a representação da preservação da vida; por isso a sua entrega era feita em destacada cerimônia, e também essa era a razão pela qual o guerreiro morto haveria de ser entregue sobre ele. O escudo tinha por função proteger, enquanto que a espada (mesmo que pudesse ter alguma outra serventia no descanso do soldado!) se restringia a ferir, mutilar, matar ou morrer. Plutarco traz o registro de que uma outra mãe, quando entregava ao filho o escudo, ouviu dele o lamento de que a espada era muito curta, ao que ela retrucou: “pois então, meu filho, dê um passo adiante”.³¹ Eis dois outros testemunhos, a título de relatos, que demonstram o quanto a mulher

³⁰ *Moralia*, III. *Maximas de mujeres espartanas*, 241 F, 16, p.256.

³¹ *Moralia*, III. *Maximas de mujeres espartanas*, 241 F, 18, p.257.

espartana era induzida a ver a guerra como um evento valioso, mais do que a sua própria maternidade:

a) uma mulher espartana, com cinco filhos na guerra, aguardava ansiosa pelo fim da batalha, quando, enfim, veio a notícia de que os espartanos venceram a guerra. Diante da notícia, ao modo de quem sobrepunha o amor espartano pela pátria acima da própria maternidade, exclamou: “*sendo assim* [se Esparta venceu a batalha], aceito de bom grado a morte de meus filhos”³²;

b) “uma mulher enterrava seu filho quando uma humilde senhora se aproximou e disse: “Ó mulher, que azar! Ao que ela respondeu: Não, pelos dois deuses [Apolo e Artemis], que bom; eu lhes dei à luz para que morressem por Esparta, e foi isso o que ocorreu!”³³ O fato de uma outra espartana lamentar “que azar” demonstra que o espírito resignado e dócil não assim era tão universalizado!

Em tais relatos se observa uma poderosa indução da mente feminina, a ponto de elas sobrepor o sentimento da maternidade abaixo do patriotismo. Os relatos comportam mais um senso de exortação que de realidade. O primeiro inicia evidenciando uma profunda ansiedade, eivada de incerteza, que tomava conta da espera das mães e esposas. Os dois relatos se expressam igualmente como máxima e retratam o espírito, certamente “idealizado”, das mulheres de Esparta. “Idealizado” porque se tratou de uma abordagem cívica que causava espécie nos demais gregos, para o quais a *pólis* vinha antes do indivíduo (do cidadão e da família), mas não antes do amor e da afeição materna. Enfim, ambos os relatos evidenciam um profundo sentimento de impotência e de resignação, e também o “esperado”, isto é, que, da peleia da guerra, não era incomum a intranquilidade ou desassossego das mentes das esposas e das mães, no sentido de que o sair vivo era o inesperado.

[Recebido em julho/2026; Aceito em setembro/2026]

³² *Moralia*, III. *Maximas de mujeres espartanas*, 241 C, 7, p.255.

³³ *Moralia*, III. *Maximas de mujeres espartanas*, 241 C, 8, p.255.

- ARISTOPHANE. *Comédies*. Tome III: *Les Oiseaux – Lysistrata*. Texte établi par Victor Coulon, traduit par Hilaire Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1940.
- ARISTÓTELES. *Política*, ed. bilingue, tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.
- ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*, texte établi et traduit par Jean Voilquin. Paris: Garnier, 1961.
- ARISTOTE. *Économique*. Traduction française de M. Hoefer. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/economique1.htm>, acesso em 21 junho 2025.
- BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec Français*. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Paris: Hachette, 1996.
- CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1984.
- CLÉMENT D’ALEXANDRIE. *Stromates*. Livre I. Traduction française de Antoine Eugène de Genoude. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/eglise/clementalexandrie/stromates1.htm>. Acesso em 28 agosto de 2025.
- CLÉMENT D’ALEXANDRIE. *Stromates*. Livre VI. Avec traduction française de Antoine Eugène de Genoude. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/eglise/clementalexandrie/stromates6.htm>. Acesso em 28 agosto de 2025.
- HOMERO. *Odisseia*. Texto bilingue, tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.
- JUSTINO. *Les Apologies*. Traduites, avec texte grec, par André Wartelle. Paris: CERF, 1987.
- PAUSÂNIAS. *Description de la Grèce*. Livre III. *Laconie*. Traduction de M. [Étienne] Clavier (1821). Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/erudits/pausanias/laconiegr.htm>. Acesso em 19 agosto de 2025.
- PAUSÂNIAS. *Descripción de la Grecia*. III - VI. Introducción, traducción y notas de Maria Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Gredos, 1994.
- PLATON. *Protagoras*. Avec traduction française de Victor Cusin. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/protagorasgrec.htm>. Acesso em 23 fevereiro 2026.
- PLATON. *Ménon*. Avec traduction française de Victor Cusin. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/menongr.htm>. Acesso em 23 fevereiro 2026.
- PLATON. *Oeuvres complètes*, Tome XII, *Les Lois*, 1er partie Livres VII-X, Platon, texte établi et traduit par Auguste Diès, 4^e tirage, Paris, Les Belles Lettres, 1994.
- PLUTARQUE. *Les vies des hommes illustres*. Tome premier: *Vie de Numa*. Traduction française de D. Richard. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/numa.htm>. Acesso em 29 junho 2025.
- PLUTARQUE. *Les vies des hommes illustres*. Tome premier. *Vie de Lycurgue*. Traduction de Dominique Richard. Disponível em <https://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/lycurgue.htm>. Acesso em 29 junho 2025.
- PLUTARCO. *Moralia*, III. *Obras Morales y de costumbres: Máximas de reyes y generales, Máximas de Romanos, Maximas de espartanos, Antiguas costumbres de los espartanos, Maximas de mujeres espartanas, Virtude de mujeres*. Introducciones y notas por Mercedes Lopez Salva y Maria Antonia Medel. Traducciones por Merces Lopes Salvá. Madrid: Gredos, 1987.
- SPINELLI, Miguel. “Duas mulheres de Atenas: Aspásia, a companheira de Péricles, e Xantipa, a de Sócrates”. *Hypnos*, 39, 2017, p. 258-287, disponível em <https://hypnos.org.br/index.php/hypnos/article/view/521/560>. Acesso em 15 junho 2025.

- SPINELLI, Miguel. “Xantipa”. In: SILVA, Semíramis C. et alii, I, *Compêndio Histórico de Mulheres da Antiguidade: a presença das mulheres na Literatura e na História*. Goiânia: Tempestiva, 2021, p. 719-725: https://www.academia.edu/99051214/Verbete_Xantipa_por_Miguel. Acesso em 5 maio 2023.
- SPINELLI, Miguel. “Da *agêle* de Esparta ao *gymnásion* de Atenas: a ginástica e a educação da infância” no livro *Educação e Sexualidade no Perímetro Cívico da Pólis Grega*, São Paulo: Loyola, 2021, p.300ss.
- XENOFONTE. *La república de los lacedemonios*, traducción de Orlando Guntiras, Madrid: Gredos, 1984.
- XENOPHON. *Constitution des Lacédémoniens, Agésilas – Hiéron*. Suivi de Pseudo-Xénophon, *Constitution des Athéniens*. Traduit par Michel Casevitz. Paris: Les Belles Lettres, 2008.