

2021.2 . Ano xxxviii . Número 42

# CALÍOPE

## Presença Clássica

2021.2 . Ano XXXVIII . Número 42

# CALÍOPE

## Presença Clássica

ISSN 2447-875X

*Dossiê sobre Xenofonte*  
*(separata 9)*

organizadores do dossiê:  
Luis Filipe Bantim de Assumpção | Rainer Guggenberger

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas  
Departamento de Letras Clássicas da UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
REITOR Denise Pires de Carvalho

CENTRO DE LETRAS E ARTES  
DECANA Cristina Grafanassi Tranjan

FACULDADE DE LETRAS  
DIRETORA Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS  
COORDENADOR Rainer Guggenberger  
VICE-COORDENADOR Ricardo de Souza Nogueira

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS  
CHEFE Simone de Oliveira Gonçalves Bondareczuk  
SUBSTITUTO EVENTUAL Fábio Frohwein de Salles Moniz

EDITORES  
Fábio Frohwein de Salles Moniz  
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL  
Alice da Silva Cunha  
Ana Thereza Basílio Vieira  
Anderson de Araujo Martins Esteves  
Arlete José Mota  
Auto Lyra Teixeira  
Ricardo de Souza Nogueira  
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO  
Alfred Dunshirn (Universitat Wien)  
David Konstan (New York University)  
Edith Hall (King's College London)  
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)  
Gabriele Cornelli (UNB)  
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)  
Isabella Tardin (Unicamp)  
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)  
Jean-Michel Carrié (EHES)  
Mária de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)  
Martín Dinter (King's College London)  
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autonoma de México)  
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)  
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA  
Busto de Xenofonte, c. 323-30 a.C. Museu de Antiguidades (Biblioteca de Alexandria, Egito).

EDITORAÇÃO  
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger

REVISORES DO NÚMERO 42  
Arthur Rodrigues Pereira Santos | Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Ricardo de Souza  
Nogueira | Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda | Vinicius Francisco Chichurra

REVISÃO TÉCNICA  
Fábio Frohwein de Salles Moniz

Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas | Faculdade de Letras – UFRJ  
Av. Horácio Macedo, 2151 – sala F-327 – Ilha do Fundão 21941-917 – Rio de Janeiro – RJ  
[www.lettras.ufrj.br/pgclassicas](http://www.lettras.ufrj.br/pgclassicas) – [pgclassicas@letras.ufrj.br](mailto:pgclassicas@letras.ufrj.br)

# *A constituição dos lacedemônios*: tradução e notas.

Emerson Cerdas | Vinicius Chichurra

## RESUMO

Esta tradução apresenta uma versão em português do texto de Xenofonte, *A constituição dos lacedemônios*, com notas que possam explicitar algumas questões culturais, históricas e escolhas tradutórias.

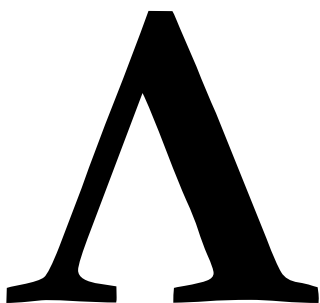
## PALAVRAS-CHAVE

Xenofonte; *Constituição dos lacedemônios*; Tradução.

SUBMISSÃO 25.1.2021 | APROVAÇÃO 12.7.2021 | PUBLICAÇÃO 4.9.2022

DOI <https://doi.org/10.17074/cpc.v1i42.41113>

ΑΚΕΔΑΙΜΟΝΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ:<sup>1</sup> A CONSTITUIÇÃO DOS  
LACEDEMÓNIOS



1

[1] Certa vez, quando percebi que Esparta,<sup>2</sup> apesar de ser uma das *póleis*<sup>3</sup> menos povoadas, era evidentemente a mais poderosa e a mais famosa da Grécia, fiquei admirado com a maneira pela qual isso ocorreu. Entretanto, quando analisei as instituições dos espartanos, não mais me admirei.<sup>4</sup>

[2] De fato, Licurgo, que estabeleceu os costumes, por meio dos quais eles, ao obedecer-lhes, prosperaram, esse eu admiro e considero extremamente sábio. Pois ele, não imitando as demais *póleis*, mas com ideias opostas às da maioria, fez com que sua pátria excedesse em prosperidade.<sup>5</sup>

[3] Primeiramente, no que se refere à questão da reprodução, para começar do princípio, os demais gregos alimentam as jovens bem-educadas e que virão a ter filhos com refeições mais moderadas e com o mínimo possível de iguarias, e fazem com que se abstenham completamente de vinho ou tomem-no diluído em água. Pelo fato de muitos dos artesãos serem sedentários, dessa maneira, os demais gregos consideram apropriado que as moças trabalhem sem agitação em seus teares. Como se poderia esperar, então, que moças criadas dessa maneira gerassem uma prole esplêndida? [4] Licurgo, entretanto, considerou que as escravas eram suficientes para suprir roupas,<sup>6</sup> por acreditar ser a reprodução a mais nobre tarefa das mulheres livres.<sup>7</sup> Em primeiro lugar, determinou que a preparação física do sexo feminino não fosse em nada inferior ao do masculino. Em seguida, do mesmo modo que há para homens, criou competições de velocidade e de força exclusivas para mulheres,<sup>8</sup> pois era de opinião que descendentes de pais fortes nasceriam também mais saudáveis.<sup>9</sup>

[5] Ao observar que os demais gregos, assim que se casavam, passavam demasiado tempo com suas mulheres, dispôs também do contrário, pois estabeleceu como vergonhoso ser visto

entrando ou saindo do quarto nupcial.<sup>10</sup> Assim, necessariamente, quando se unissem, teriam mais paixão mútua e os descendentes nasceriam mais saudáveis, caso ocorresse fecundação desta maneira, mais do que se eles estivessem saciados um do outro. [6] Além disso, impediu que cada homem contraísse matrimônio quando quisesse e determinou que os casamentos fossem realizados no auge da idade, pois pensava que isso era vantajoso para uma boa descendência.<sup>11</sup> [7] No entanto,<sup>12</sup> quando acontecia de um velho se casar com uma mulher jovem, por observar que os idosos vigiam exageradamente suas mulheres, determinou também o contrário disso, pois fez com que o ancião dispusesse de algum homem cujo corpo e alma lhe agradasse, para que fossem gerados filhos. [8] E caso alguém não queira casar-se, mas deseje ter filhos que o orgulhem, promoveu também este costume: de ter filhos com aquela que considerasse fértil e nobre, desde que convença seu marido.<sup>13</sup>

[9] E concebeu muitas coisas deste tipo, pois as mulheres querem administrar dois lares, tal qual os homens querem dar irmãos aos seus filhos que compartilhem de sua linhagem e autoridade, mas não reivindicuem suas posses. [10] Assim, apesar de manter opiniões contrárias aos demais em relação à reprodução, quem quiser poderá averiguar se ele obteve sucesso em dar a Esparta homens que se diferenciam tanto em envergadura quanto em força.<sup>14</sup>

2

[1] Em todo caso, tendo discutido o tema da reprodução, quero também esclarecer o sistema educativo<sup>15</sup> de cada um deles. Entre os demais gregos, os que pensam que educam seus filhos da melhor maneira, colocam-nos sob a tutela de escravos pedagogos<sup>16</sup> assim que os jovens passam a compreender o que lhes é dito, e enviam-nos, em seguida, a professores para que aprendam as letras, música e atividades físicas da palestra.<sup>17</sup> Além disso, amolecem os pés dos jovens com sandálias e mimam seus corpos com as constantes trocas de túnicas. Eles são de opinião de que o tamanho da refeição deve ser medido pelo tamanho da fome.

[2] Licurgo, ao invés de deixar que cada pai designasse seu próprio escravo para atuar como pedagogo, atribuiu o poder de controlá-los a um membro da classe em que são preenchidos os cargos mais elevados, que, na verdade, é chamado de *pedónomo*.<sup>18</sup> Ele deu a esse homem autoridade para reunir os jovens, vigiá-los e puni-los severamente caso se comportassem mal. Também deu a ele uma equipe de jovens armados com chicotes para castigá-los quando necessário, de tal modo que moderado respeito e moderada obediência também estariam presentes naquele lugar.<sup>19</sup> [3] Em vez de amaciar os pés com sandálias, ele exigia que os jovens os fortificassem ficando descalços, considerando que, se isso fosse praticado, seria muito mais fácil subir colinas e mais seguro descer ladeiras, além de pular, arremessar-se e, também, correr com mais agilidade estando descalços do que se tivessem praticado com sandálias.<sup>20</sup> [4] E, em vez de mimoseá-los com vestimentas, criou o hábito de os acostumar ao uso de apenas uma túnica por ano, considerando que, dessa maneira, estariam melhor preparados para enfrentar o frio e o calor.<sup>21</sup>

[5] Quanto à comida, recomendava que o jovem encarregado<sup>22</sup> trouxesse consigo uma quantidade suficiente de comida de modo que nunca se sentissem saciados, mas que também soubessem como sobreviver com a falta de alimento, considerando que, aqueles que são instruídos dessa maneira, seriam plenamente capazes de continuar trabalhando em jejum, caso fosse necessário, e seriam verdadeiramente capazes de permanecer mais tempo sem comida, caso fossem convocados à guerra. Sentiriam menos falta de alimentos cozidos, seriam mais tolerantes a todas as comidas ofertadas e passariam o tempo sendo mais saudáveis; aumentariam, ainda, a estatura e a agilidade de seus corpos ao fazer essa dieta restritiva do que fazendo uma que os engordasse.<sup>23</sup> [6] Por outro lado, permitia que suprissem a fome roubando algo, para não serem submetidos demasiadamente à fome enquanto não lhes era dada a oportunidade de obterem com facilidade o que desejavam.

[7] Não era por conta da falta de recursos que lhes permitia engendrar planos para obter comida. Ninguém deixava de perceber isso, penso eu; pois é evidente que aquele que tem a intenção de

roubar deve passar noites sem dormir e, durante o dia, deve enganar e mentir. Além disso,<sup>24</sup> quem está a ponto de roubar algo deve preparar espões. Portanto, é visível que todas essas coisas foram bem arquitetadas para que os jovens as fizessem com o fim de tornarem-se melhores guerreiros.<sup>25</sup> [8] Alguém, por fim, poderia perguntar: “Por que, então, ele punia o capturado com várias pancadas<sup>26</sup> se realmente considerava o roubo como algo bom?”. Eu digo que castigam aquele que não realiza tão perfeitamente bem as ações que os homens ensinam, e também [os espartanos]<sup>27</sup> punem severamente os que são pegos por roubarem mal. [9] [Ele achou oportuno terem roubado uma grande quantidade de queijos do altar da Orthia,<sup>28</sup> mas ordenou que outros os açoitassem, querendo mostrar com isso que, ao suportar a dor por pouco tempo, pode-se ganhar popularidade e felicidade por muito tempo].<sup>29</sup> Com isso, mostra-se que onde a rapidez se faz necessária, o preguiçoso obtém menos vantagem e ganha muitos problemas.

[10] Para que, se o *pedônomo* estivesse ausente, os jovens nesse momento não ficassem privados de um líder, ele dava poder a qualquer um dos cidadãos que estivessem ali presentes para exigir que fizessem o que deles se convinha esperar, e punir caso falhassem nisso. Ao fazer isso, os jovens conseguiam tornar-se mais respeitosos; pois tanto os jovens quanto os homens respeitam os líderes<sup>30</sup> acima de tudo.<sup>31</sup> [11] Mas, quando os jovens estivessem sozinhos e sem um líder e acontecesse de nenhum homem estar presente, ele escolhia o mais sagaz de cada um dos jovens encarregados para liderar; desse modo, os jovens nunca ficavam sem um líder em Esparta.<sup>32</sup>

[12] Parece-me ser preciso falar sobre as relações amorosas dos jovens, já que isso tem uma ligação com a educação.<sup>33</sup> Entre os outros helenos, como por exemplo os beócios, homem e jovem rapaz têm relações como um casal,<sup>34</sup> ou como os eleus, por exemplo, que obtêm o consentimento dos jovens por meio de favores; há, também, outros que proíbem os pretendentes de conversar com os rapazes. [13] Licurgo estabelecia tudo isso de modo contrário. Quando um homem muito honrado se admirasse



com a alma de um rapaz, o compreendesse e o tornasse um amigo perfeito, aprovava e reconhecia a excelência dessa educação;<sup>35</sup> mas se alguém estivesse evidentemente apenas atraído pelo físico do rapaz, considerava isso desonroso; e assim fez que na Lacedemônia o amante mantivesse uma distância dos rapazes não menor do a que um pai mantém de seus filhos, ou irmãos de seus irmãos, no que diz respeito à distância dos prazeres sexuais.<sup>36</sup> [14] Todavia, não me surpreende que as pessoas não acreditem nessas coisas; pois, em muitas *póleis*, as leis não se opõem aos desejos dos jovens.<sup>37</sup> Já se falou, por certo, sobre o sistema educativo espartano e de outros gregos; qual desses torna os homens mais obedientes, mais respeitosos e mais temperantes, quem o quiser pode julgar por si mesmo.

3

[1] Assim que saem da infância e entram na adolescência, liberam o jovem rapaz de seus escravos pedagogos e também de seus mestres. O jovem não está mais sob o comando de ninguém e se torna independente; Licurgo, nesse quesito, também decretou coisas contrárias. [2] Observou, pois, que em tal idade maior arrogância se enraíza [na mente dos rapazes], torna-se habitual uma enorme insolência e são conduzidos por desejos de prazer muito fortes. Portanto, nessa fase da vida, impôs aos rapazes numerosos serviços e planejou muitas ocupações.<sup>38</sup>

[3] A penalidade para alguém que se recusasse a fazer essas tarefas era a supressão de todos os direitos civis.<sup>39</sup> Assim, fez com que todos se preocupassem, não somente as autoridades públicas, mas também aqueles que cuidavam dos rapazes, para que esses não se tornassem completamente desprezíveis no Estado ao temer tais tarefas. [4] Além disso, desejando que o pudor estivesse fortemente enraizado nos jovens, exigia que colocassem as duas mãos sob suas túnicas nas estradas, andassem em silêncio e não olhassem para ninguém ao redor, mas somente para seus próprios pés. Nesses momentos, tornar-se-ia evidente que o gênero masculino é muito mais equilibrado do que o feminino.<sup>40</sup> [5] Tu, sem dúvida, esperarias que [estátuas] de mármore emitissem um

som antes daqueles rapazes; esperarias que eles desviassem os olhares mais do que [estátuas] de bronze; considerá-los-ias até mesmo mais discretos do que as pupilas nos olhos.<sup>41</sup> E, quando eles chegassem à refeição pública,<sup>42</sup> tu deverias contentar-te em ouvir algo deles somente quando perguntados. Assim era a forma com que ele cuidava dos jovens rapazes.

4

[1] Foi atencioso, também, para com aqueles que estão no vigor da idade,<sup>43</sup> acreditando que, ao se tornarem devidamente corretos, estariam propensos a praticar o bem da *pólis*. [2] Vendo, então, que o amor pelas disputas é fortemente inerente a esses jovens, valeria mais a pena escutar os coros e ver as competições atléticas. Pensava que, se reunisse os jovens dessa idade para uma luta em defesa da virtude, desse modo conseguiriam chegar a um alto nível de virilidade.<sup>44</sup> Portanto, contarei como ele reunia os jovens.

[3] Os éforos<sup>45</sup> escolhem os três melhores dentre os jovens que estão com todo o vigor; eles são chamados de *hippagrétai*.<sup>46</sup> Cada um deles recruta outros cem homens, explicando claramente as suas razões do por que preferem uns e rejeitam outros. [4] Então, aqueles que não conseguem ficar entre os melhores, estão em guerra tanto contra quem os dispensou como contra quem foi escolhido no lugar deles, e vigiam uns aos outros, caso alguém esteja sendo negligente aos códigos civis. [5] E essa rivalidade torna-se a coisa mais amada pelos deuses e a mais favorável aos cidadãos, pois por ela se indica que convém fazer o bem. Cada um deles em particular trabalha para que sempre sejam os melhores e, caso falte algo, um por um prestará socorro à *pólis* com todas as suas forças.

[6] São obrigados, também, a manter-se em boa saúde, pois um efeito dessa disputa é que eles troquem golpes assim que se encontram; para isso, qualquer um que esteja presente tem o poder de dissociar os lutadores precisamente. Se alguém se recusa a obedecer-lhe, o *pedónomo* leva o jovem até os éforos; e estes o punem enormemente, desejando que [o rapaz] perceba que nunca deve ceder ao impulso de não obedecer às leis.

[7] A partir do momento em que os homens passam do tempo da juventude, são estabelecidos nas mais altas ocupações [da cidade]. Todavia, os outros gregos ainda ordenam que eles atuem como soldados, mesmo já dispensados de se preocuparem com sua força física.<sup>47</sup> Entretanto, Licurgo estabeleceu a lei de que, para os cidadãos de tal idade, a caça era a atividade mais gloriosa,<sup>48</sup> caso não fossem impedidos por algum serviço público, para que sejam capazes de suportar os trabalhos militares de modo nada inferior em relação aos jovens.

5

[1] Foi dito um pouco sobre as leis que Licurgo criou para cada estágio da vida; agora tentarei descrever as regras de conduta que ele estabeleceu para todos.

[2] Licurgo, enfim, tendo percebido que os espartanos faziam refeições em suas casas como os outros gregos, reconheceu, nesse quesito, que agiam levemente com frequência; levou, portanto, as refeições em comum à luz do dia, considerando que, assim, a violação às ordens dadas seria extremamente diminuída.<sup>49</sup> [3] Determinou que a quantidade de comida para eles não os deixasse nem totalmente saciados nem sentindo necessidade dela.<sup>50</sup> Muitas coisas complementares, porém, são fornecidas juntamente com os caçados e pescados; os ricos colocam pão à frente da mesa; assim, a mesa dos alimentos nunca fica vazia até que os homens se retirem para suas casas e também nunca causa muitas despesas.<sup>51</sup>

[4] Além disso, interrompeu o consumo excessivo de bebidas sem necessidade, pois essas fazem os corpos e os pensamentos caírem em desgraça, mas permitiu que bebessem cada vez que sentissem sede, acreditando que, assim, a bebida torna-se mais inofensiva e mais prazerosa. Certamente, dessa maneira, como alguém, ao fazer essas refeições públicas, arruinaria a si mesmo ou sua própria casa por conta da gula e embriaguez? [5] Sem dúvida, na grande maioria das outras *póleis*, os que têm a mesma idade se reúnem uns com os outros, pois entre eles o mínimo sentimento de respeito está sempre presente. Licurgo, em Esparta, elaborou uma mesa mista [...] para que os mais jovens<sup>53</sup> fossem inteiramente educados pela

experiência dos mais velhos. [6] De fato, o costume espartano nas refeições comuns é falar sobre os grandes feitos realizados na cidade;<sup>54</sup> desse modo, acontece menos insolência e menos embriaguez, além de menos condutas vergonhosas e obscenas naquele local. [7] Essa alimentação a céu aberto produz outros bons resultados: são obrigados a retornar para suas casas e não cair ao cambalear por conta do vinho, sabendo que não podem permanecer onde tiveram a refeição e precisam fazer na noite escura o que fazem durante o dia; nem mesmo quem está ainda em serviço militar pode andar com uma tocha [para se guiar].<sup>55</sup>

[8] Licurgo também havia observado que os jovens que treinavam eram de aspecto sadio, bem nutridos e fortes em consequência da comida, e os inativos mostravam-se inchados, medonhos e fracos, e não se preocupou com eles, mas refletiu que, quando alguém faz seu trabalho com convicção porque o ama, mostra-se com o corpo forte o suficiente.<sup>56</sup> Em cada ginásio, ele ordenou que os mais velhos sempre tomassem conta para que as atividades não fossem menores do que a comida dada. [9] Parece-me que ele não falhou nesse quesito. Não seria, portanto, facilmente encontrado alguém mais saudável ou com o corpo mais proveitoso do que os espartanos; pois treinam as pernas, as mãos e o pescoço de maneira igual.<sup>57</sup>

6

[1] [Licurgo] decretou, também, coisas adversas em vários outros aspectos. Em outras *póleis*, pois, cada homem obtém o controle sobre seus próprios filhos, servos e posses. Licurgo, querendo estabelecer que os cidadãos não tirassem proveito prejudicando os bens uns dos outros, autorizou a cada homem o controle igualitário sobre os seus próprios filhos, assim como os filhos de estranhos.<sup>58</sup> [2] No momento em que um homem sabe que esses pais têm tal controle sobre os rapazes, é obrigado a controlá-los da mesma maneira que gostaria que controlassem os seus próprios filhos. Se um dia algum rapaz denunciar a seu próprio pai que levou pancadas de um outro pai, seria vergonhoso ele não dar

outras surras em seu filho. Assim, eles confiam inteiramente uns nos outros quanto à guarda de seus filhos.

[3] Também permitiu com que usassem os servos domésticos de outros homens, caso fosse necessário, e estimulou a partilha dos cães de caça: aqueles que precisam [de cães], convidam [outros homens] para a caça; se estes estiverem ocupados, enviam, com alegria, os cães.<sup>59</sup> Também, da mesma maneira, emprestam cavalos: pois o homem que ficasse doente ou necessitasse de uma condução ou, ainda, quisesse chegar rapidamente a um lugar, poderia pegar o cavalo, se o visse em algum lugar, e usá-lo para depois devolvê-lo perfeitamente bem.

[4] [Licurgo] instituiu outros hábitos e costumes que não existem em outros locais. Se alguém estivesse atrasado por causa da caça, precisasse de comida pronta e, por um acaso, não a tivesse preparado, poderia pegar a comida que já havia sido adquirida e preparada, e esses que precisassem [da comida] poderiam abrir o silo, pegar a quantidade de comida que lhes fosse suficiente, selar o restante do alimento e deixá-lo para trás. [5] Portanto, com esse método de compartilhar uns com os outros, os que possuem poucas coisas têm acesso a uma parte de tudo aquilo que está naquele local, quando precisam de algo.

7

[1] Isso também não esgota a lista dos costumes estabelecidos por Licurgo em Esparta que são contrários aos dos outros gregos. Sem dúvida, em outras *pólis*, todos se enriquecem o quanto conseguem, seja o fazendeiro, o armador, o comerciante, e até os que se sustentam com as artes. [2] Mas, em Esparta, Licurgo proibiu os cidadãos espartanos<sup>60</sup> de terem relação com atividades remuneráveis.<sup>61</sup> Exigiu que reconhecessem como suas próprias ocupações apenas aquelas que proovessem liberdade à cidade.<sup>62</sup> [3] De fato, como a riqueza seria um assunto a ser tratado ali, se ele fez com que produzissem as coisas necessárias no mesmo padrão e instaurou a todos uma vida sem preocupações em obter dinheiro por luxúria? Ora, dinheiro não seria preciso nem mesmo para mantos; pois não arranjariam nada custoso para [adornar] suas

vestes além de seus corpos em boa saúde.<sup>63</sup> [4] Nem mesmo em relação a gastar dinheiro com os companheiros de tenda, pois tornou mais honroso ajudar os companheiros que trabalham duro com os corpos do que gastando dinheiro, ao demonstrar que [trabalhar arduamente] é [uma função] da alma e [gastar] é [uma função] da riqueza.

[5] Impediu, também, de ganhar dinheiro por meio de outras práticas que fossem ilegais. Primeiramente, então, uma lei foi estabelecida: até mesmo uma quantia de somente dez minas nunca poderia entrar em uma casa sem o conhecimento do senhor e dos servos; além disso, ocuparia um grande espaço e precisaria de uma carroça para movê-lo. [6] Por fim, há a lei sobre a busca por ouro e prata: caso sejam descobertos em algum lugar, aquele que o possui, é multado. Por que, então, se esforçar para ganhar dinheiro em um Estado em que as dores de suas posses são maiores que os prazeres de seu uso?

8

[1] Que em Esparta se obedece completamente às autoridades e às leis, todos sabem. Eu, em todo caso, não penso que Licurgo tentou introduzir essa disciplina<sup>64</sup> antes de, primeiro, conseguir a concordância com os homens importantes<sup>65</sup> da cidade. [2] Eu me baseio nisso, pois em outras cidades os mais poderosos não querem dar a impressão de que temem as autoridades,<sup>66</sup> mas consideram que isso é indigno de um homem livre;<sup>67</sup> em Esparta, no entanto, os mais importantes estimam completamente as autoridades e se enaltecem por serem humildes e por obedecerem, quando são convocados, correndo e não caminhando, pois pensam que, se eles mesmos são os primeiros a obedecer com prontidão, os outros os seguirão; e é precisamente isso que acontece.

[3] É provável que esses mesmos estabeleceram o cargo de éforo,<sup>68</sup> quando reconheceram que a obediência é o sumo bem, tanto para a cidade, quanto para o exército e para a casa, pois consideraram que, quanto maior poder tem a autoridade, tanto mais medo causa nos cidadãos [para obedecerem]. [4] Em consequência, os éforos são aptos para punir a quem quiserem, e têm autoridade para

cumprir a demanda imediata, autoridade também para derrubar os magistrados no meio do mandato, encarcerá-los e até mesmo pedir a pena de morte na assembleia.<sup>69</sup> Com tal poder, não permitem, como nas outras cidades, que os eleitos governem durante todo um ano como quiserem, mas, tal qual os tiranos<sup>70</sup> e os presidentes dos jogos atléticos,<sup>71</sup> caso percebam alguém violando a lei, imediatamente o punem.

[5] Dos muitos outros planos belos maquinados por Licurgo para que os cidadãos quisessem obedecer às leis voluntariamente, parece-me que o mais belo é o seguinte: não entregou as leis à multidão antes de, primeiro, ir a Delfos<sup>72</sup> com os mais importantes para consultar o deus se era benéfico e melhor para Esparta obedecer às leis que ele mesmo havia estabelecido. Depois que o deus pronunciou que em tudo era o melhor, daí sim as entregou, tendo determinado que não obedecer às leis dadas pelo deus pítio não apenas era ilegal, como também ímpio.

9

[1] Sobre Licurgo também é digno de admiração o seguinte: ele conseguiu que na cidade seja mais desejável uma bela morte do que uma vida vergonhosa. Se alguém se pôr a examinar, descobrirá que é muito maior o número dos que morreram do que os que escolheram escapar por medo. [2] Para falar a verdade,<sup>73</sup> a sua salvação, na maioria das vezes, vem acompanhada mais da virtude do que da covardia, pois, de fato, é mais fácil, mais prazeroso, mais acessível e mais forte. É evidente também que a fama vem acompanhada sobretudo da virtude e, de certo modo, todos preferem combater ao lado de homens valorosos.

[3] Por outro lado, como maquinou para conseguir isso, é oportuno não deixar de lado. Com efeito, ele claramente dispôs a prosperidade aos corajosos e a miséria aos covardes.<sup>74</sup> [4] Nas outras *póleis*, com efeito, quando alguém se mostra covarde, a pecha de covarde é a única coisa que recebe, e o covarde continua a frequentar a ágora junto do valente, se senta no mesmo lugar e vai ao mesmo ginásio, se assim quiser. Mas, na Lacedemônia, qualquer um ficaria envergonhado de receber o covarde como

companheiro de tenda e de ser seu companheiro de exercícios de luta. [5] Frequentemente, quando são divididos os times de jogadores de bola,<sup>75</sup> esse permanece à parte, e nos coros é relegado aos lugares mais vergonhosos; nas ruas ele deve abrir passagem e deve se levantar dos assentos inclusive para os mais jovens; além disso, deve cuidar das moças da família em sua casa e explicar-lhes a causa da solteirice<sup>76</sup> delas, e deve olhar seu lar carente de esposa<sup>77</sup> e ao mesmo tempo tem de pagar uma multa por isso; enfim, não pode passear untado com óleo nem imitar os irrepreensíveis, ou poderá receber punições dos mais valentes. [6] Eu, diante de tal carga pela privação de direitos, não me admiro que ali se prefira a morte em vez de uma vida desonrosa e vergonhosa.

10

[1] Parecem-me também muito corretas as leis que Licurgo instituiu para que praticassem a virtude até mesmo na velhice. Pois, ao estabelecer para o final da vida a escolha da gerousía,<sup>78</sup> conseguiu que nem mesmo nessa idade eles se descuidassem da conduta nobre.<sup>79</sup> [2] Também é admirável nele o cuidado com a velhice dos valentes, pois, ao atribuir aos cidadãos a autoridade sobre as decisões de pena capital,<sup>80</sup> conseguiu que a velhice fosse mais estimada do que a força daqueles que estão na flor da idade. [3] Naturalmente, essa disputa, entre as competições humanas,<sup>81</sup> produz excesso de zelo.<sup>82</sup> Com efeito, se belos são também os jogos atléticos, estes referem-se aos corpos; contudo, a disputa pela gerúsia oferece a escolha sobre a bondade da alma. Logo, na medida em que a alma é superior ao corpo, assim também as competições da alma são mais dignas de zelo<sup>83</sup> do que as do corpo. [4] E, pelo que segue, como Licurgo não vai ser digno de grande admiração? Ele, quando percebeu que, onde praticam a virtude apenas os que querem, não são capazes de engrandecer a sua pátria, obrigou em Esparta que todos exercitassem todas as virtudes publicamente.<sup>84</sup> Assim, tal qual os indivíduos se diferem em virtude, conforme a praticuem ou a negligenciem, também Esparta, naturalmente, supera em virtude todas as cidades, já que somente ela pratica publicamente a conduta nobre.



[5] E, certamente, não é belo também que, enquanto as outras cidades castigam se uma pessoa ofende a outra, ele estabeleceu castigos não menores caso alguém abertamente não cuide de ser o melhor possível? [6] Como é natural, ele considerava que pelos escravizadores, pelos que roubam ou pelos que furtam são poucos os que, sofrendo os danos, são vítimas de injustiça, mas pelos malvados e pelos covardes as cidades inteiras são traídas, de modo que, para mim, parece-me muito natural que se apliquem a esses castigos maiores. [7] Impôs, além disso, como obrigação irresistível, o praticar todas as virtudes políticas, pois aos que cumprem as leis ele deu a todos igual direito de cidadania,<sup>85</sup> sem levar em conta nem a debilidade física nem a financeira; mas, se alguém se apavorasse diante da prática das leis, ele dava mostras claras de que não considerava mais esse entre os iguais.<sup>86</sup> [8] Mas que essas leis são muito antigas, isso é claro, pois, diz-se que Licurgo viveu no tempo dos Heráclidas;<sup>87</sup> no entanto, apesar de serem antigas, ainda hoje são muito recentes para os demais; mas o mais espantoso de tudo é que todos elogiam tais costumes, só que nenhuma cidade quer imitá-los.

11

[1] E tais costumes são bens comuns tanto na paz quanto na guerra; mas, se alguém quer conhecer como maquinou as campanhas militares melhor do que os demais, é preciso se atentar ao que se segue. [2] Em primeiro lugar, com efeito, os éforos proclamam por um arauto os anos<sup>88</sup> até os quais é obrigatório participar das expedições, para os cavaleiros e para os hoplitas, e, depois, também para os artesãos; de modo que os lacedemônios têm durante a expedição abundância de todas as coisas que os homens utilizam na cidade. Todos recebem a ordem de apresentar todas ferramentas de que o exército pode precisar em comum, alguns em carroças, outros em animais de carga, e assim se algo for deixado para trás não passará de modo algum despercebido. [3] Para os combates armados, maquinou o seguinte: devem se apresentar com um manto vermelho, considerando que esta tem muito pouco em comum com uma veste feminina, mas é

adequado para a guerra, e com um escudo de bronze,<sup>89</sup> pois este é polido mais rapidamente e se suja mais lentamente. Permitiu também a cabeleira a quem passou da idade juvenil,<sup>90</sup> por considerar que, dessa forma, pareceriam maiores, mais nobres e mais assutadores. [4] Depois de assim equipá-los, dividiu-os em seis companhias de cavaleiros e hoplitas. Cada regimento hoplítico<sup>91</sup> tem um polemenco, quatro tenentes, oito pentecônteres<sup>92</sup> e dezesseis enomotarcos.<sup>93</sup> Desses regimentos, por uma ordem, se formam às vezes uma... enomotia,<sup>94</sup> às vezes três, às vezes seis. [5] O que a maioria pensa – que a formação lacônia de hoplitas é muito complexa – é uma opinião contrária à realidade, pois na formação lacônia os comandantes estão nas primeiras linhas, e cada fileira tem tudo o que é necessário oferecer. [6] É tão fácil compreender essa formação que qualquer um que seja capaz de reconhecer os homens não poderá se enganar: a alguns se incumbem de comandar, a outros, de seguir o comando. As mudanças de marcha, tal qual por um arauto, são indicadas verbalmente pelo enomotarco, e as falanges se convertem em mais estreitas<sup>95</sup> e mais profundas, e de modo algum tais coisas são difíceis de entender. [7] Mas se se desorganizam por algum momento, continuam a batalhar do mesmo modo, e essa formação não é tão fácil de entender, exceto por aqueles que foram educados nas leis de Licurgo.

[8] Os lacedemônios executam também aquelas manobras que parecem muito difíceis aos instrutores de táticas.<sup>96</sup> Efetivamente, quando marcham em coluna, sem dúvida, na retaguarda uma enomotia segue <uma enomotia>; se nesse momento aparece repentinamente de frente uma falange inimiga, é dada a ordem ao enomotarco de se estabelecer em linha à esquerda, e assim por toda a coluna até que a falange fique em frente à falange inimiga. Mas, caso os inimigos apareçam na retaguarda enquanto estão desse jeito, cada fileira se desdobra para que os mais fortes estejam sempre defronte aos inimigos.<sup>97</sup> [9] O chefe permanece assim à esquerda, mas não consideram por isso que estão em desvantagem, e às vezes acham que isso é uma vantagem. Pois se tentarem cercá-los, não os circundariam pelo lado desprotegido, mas sim pelo lado

munido de armas. Porém, se, alguma vez, por qualquer motivo, pensam que é vantajoso ter o líder na coluna da direita, as tropas, depois de fazerem a volta, desdobram a falange em colunas até que o líder esteja à direita, e a retaguarda fique à esquerda. [10] Por sua vez, se a formação inimiga aparece pela direita, enquanto marcham em coluna, não se empenham em nada mais além de fazer virar cada companhia contra os contrários como uma trirreme que ataca a proa, e assim, por sua vez, a companhia da retaguarda se coloca à direita. Se, ao contrário, os inimigos se aproximam pela esquerda, eles não permitem isso, mas os rechaçam ou fazem suas companhias girarem à esquerda frente aos seus inimigos, e assim, por sua vez, a companhia da retaguarda se coloca à esquerda.

12

[1] Falarei também sobre como Licurgo pensava que se deveria acampar. Com efeito, pelo fato de os ângulos do quadrado serem inúteis, estabeleceu o acampamento em círculo, se não houvesse um monte seguro ou não tivesse uma muralha ou rio atrás. [2] Estabeleceu, além disso, guardas diurnos que ficam observando o interior junto às armas,<sup>98</sup> pois estes não montam esse posto por causa dos inimigos, e sim por causa dos amigos; de fato, são os cavaleiros que vigiam os inimigos, a partir de pontos de onde se possa ver com antecipação e a uma grande distância se alguém se aproxima. [3] Já durante a noite, estabeleceu que as guardas fossem realizadas fora do acampamento<sup>99</sup> pelos esciritas<sup>100</sup> – nos dias de hoje também pelos estrangeiros,<sup>101</sup> <...> caso alguns deles estejam presentes. [4] Fazer a ronda sempre munidos de lanças tem o mesmo propósito, é preciso saber bem, que é manter afastado das armas os escravos.<sup>102</sup> Tampouco é de se estranhar que os que se retiram por alguma necessidade não se afastem nem dos demais nem das armas mais do que o necessário, para não causar incômodos uns aos outros. Com efeito, fazem isso por causa da segurança. [5] Mudam, ademais, o acampamento com frequência para causar danos nos inimigos e ajudar os amigos.<sup>103</sup>

A lei obriga publicamente que todos os lacedemônios pratiquem exercícios enquanto estão em expedição, de modo que eles são

mais orgulhosos de si mesmos e se apresentam com mais nobreza do que os demais.<sup>104</sup> Não podem fazer nem caminhadas nem corridas muito longe do local em que a companhia está, para que ninguém se encontre afastado de suas armas. [6] Após os exercícios físicos, o primeiro polemarco<sup>105</sup> ordena pelo arauto que se sentem – isso é uma espécie de revista; depois de almoçar, imediatamente assumem a guarda avançada, e, na sequência, há as distrações e descansos antes dos exercícios no final da tarde. [7] Mais tarde, é anunciada pela arauto a janta, e em seguida entoam cantos aos deuses cujos sacrifícios foram favoráveis e descansam junto às armas. Que eu escrevo muito não é de se admirar, pois de modo algum se encontrará uma questão militar digna de cuidado que seja negligenciada pelos lacedemônios.

13

[1] Detalharei também o poder e a honra que Licurgo estabeleceu para o rei durante a expedição.<sup>106</sup> Em primeiro lugar, a cidade mantém o rei e os seus quando estão com a guarnição; os polemarcos compartilham a mesma tenda que ele, para que, estando sempre juntos, possam deliberar melhor em comum, caso necessário. São também seus companheiros de tenda outros três homens dentre os iguais. Estes se ocupam de todos os víveres, a fim de que o rei possa dedicar todo seu tempo livre aos assuntos da guerra. [2] Retornarei ao ponto de como o rei sai com o exército. Pois, primeiro ele sacrifica em casa a Zeus Condutor<sup>107</sup> e aos dois deuses;<sup>108</sup> se o sacrifício for favorável, em seguida o portafogo, tendo tomado o fogo do altar, vai à frente até os limites do território, e ali o rei sacrifica dessa vez a Zeus e a Atena.<sup>109</sup> [3] Quando os sacrifícios a ambos os deuses são favoráveis, então ele atravessa a fronteira do território. O fogo desses sacrifícios é conduzido à frente sem jamais apagá-lo e o seguem vítimas sacrificiais<sup>110</sup> de toda espécie. Sempre que ele faz o sacrifício, esse trabalho começa quando ainda está escuro, pois se deseja tomar com antecedência a boa-vontade do deus. [4] Ao sacrifício estão presentes os polemarcos, os tenentes,<sup>111</sup> os pentacônteres, os comandantes estrangeiros, os chefes das tropas carregadoras de

bagagens, e dentre os estrategos da cidade,<sup>112</sup> aquele que quiser. [5] Estão presentes também dois éforos,<sup>113</sup> que não prestam nenhum serviço, a não ser que o rei peça; porém, ao observarem a ação de cada um, os induzem ao decoro conveniente. Quando terminam os sacrifícios, o rei, depois de convocar todos, transmite a ordem do que devem fazer. Assim, ao ver isso, considerarás que os outros são improvisadores nas questões militares, enquanto os lacedemônios são os únicos peritos na arte da guerra.

[6] Quando o rei conduz, se nenhum inimigo aparece, ninguém marcha à frente dele, exceto os escritas e os cavaleiros para exploração. No entanto, se alguma vez pensam que haverá um combate, o rei toma a tropa da primeira companhia e, depois de fazer o giro pela direita, a conduz até que fique entre duas companhias e dois polemarcos. [7] Quem deve fazer a formação depois desses, o mais velho dos conselheiros reais determina. Esses são todos os iguais que compartilham a tenda, os adivinhos, os médicos, os flautistas<sup>114</sup> <e> os chefes do exército, além de alguns voluntários<sup>115</sup> que acaso estejam presentes. Desse modo, não se encontram em apuros com nada do que tenham necessidade – porque nada é improvisado.

[8] São também muito úteis, em minha opinião, as seguintes determinações que Licurgo maquinou para os combates com armas. Quando sacrificam uma cabrita,<sup>116</sup> com todos os inimigos olhando, é costume que todos os flautistas presentes toquem e nenhum lacedemônio fique sem coroa; também é ordenado de antemão que as armas sejam polidas. [9] Além disso, é permitido ao jovem<sup>117</sup> estar bem penteado para entrar na batalha e se mostrarem radiantes e gloriosos. E dão a ordem a cada enomotarco, pois cada enomatia inteira não consegue ouvir por ficar longe de cada enotomarco, e é necessário que o polemarco se ocupe para que tudo saia bem.

[10] Com efeito, quando parece oportuno acampar, isso é responsabilidade do rei, assim como indicar onde devem fazê-lo; certamente, o envio de embaixadas, seja para aliados, seja para inimigos, não é função do rei,<sup>118</sup> mas todos, quando querem tratar de qualquer assunto, começam por ele. [11] Se por acaso alguém

chega exigindo justiça, o rei o envia até os helanódicas,<sup>119</sup> os que pedem dinheiro, até os tesoureiros, e, se alguém traz espólios,<sup>120</sup> até os vendedores de saques. Realizadas tais coisas, não resta outro trabalho ao rei na guarnição do que ser como um sacerdote para com os deuses e um estrategista para com os homens.

14

[1] Se por acaso alguém me questionar se considero que ainda hoje as leis de Licurgo permanecem imutáveis, por Zeus, eu não poderia responder isso com segurança. [2] Pois sei que antes os lacedemônios preferiam mais viver uns com os outros em sua pátria e com moderação<sup>121</sup> do que se corromper como harmostas<sup>122</sup> em outras cidades e recebendo lisonjas. [3] Sei também que antes eles temiam serem vistos com ouro, mas agora, há uns que até se vangloriam por adquiri-lo.<sup>123</sup> [4] Além disso, estou informado de que antes, por causa disso, havia expulsões de estrangeiros e não era permitido se ausentar da pátria para que os cidadãos não se contaminassem com a indolência dos estrangeiros; porém, sei que agora os que se consideram os primeiros<sup>124</sup> se empenham com zelo para que jamais cessem de serem governadores nas terras estrangeiras. [5] E, se houve um tempo em que se dedicavam para serem dignos de comandar, agora trabalham com muito mais afínco para governar e não para serem dignos disso. [6] Por essa razão, os helenos, anteriormente, iam à Lacedemônia solicitar o comando deles contra quem pretendia ofendê-los, contudo, agora, muitos convocam uns aos outros para impedir que eles voltem a ter o comando. [7] Mas, com certeza, não se deve ficar admirado de que existam censuras contra eles, uma vez que é manifesto que não obedecem nem ao deus nem às leis de Licurgo.<sup>125</sup>

15

[1] Quero ainda expor o acordo que Licurgo fez entre o rei e a cidade, pois, de fato, essa é a única instituição que continua vigorando exatamente como foi estabelecida originariamente, enquanto as outras instituições políticas se descobrirá que foram modificadas e ainda hoje continuam se modificando.<sup>126</sup> [2]

Estabeleceu, pois, que o rei faria todo sacrifício público em nome da cidade,<sup>127</sup> já que descendia de um deus,<sup>128</sup> e que tomaria o comando do exército para onde quer que a cidade o enviasse.<sup>129</sup> [3] Deu a ele também a honra de receber parte das vítimas sacrificadas e designou terras em muitas cidades vizinhas, que deveriam ser reservadas para que não lhe faltasse o suficiente, mas também não tivesse abundância de riquezas.

[4] Para que os reis<sup>130</sup> fizessem refeições em público,<sup>131</sup> forneceu-lhes uma tenda pública e gratificou a refeição com porção dupla, não para que comessem duplamente, mas para que pudessem, com isso, honrar a quem quisessem. [5] Permitiu, por sua vez, que cada rei escolhesse dois companheiros de tenda, os quais são chamados de Pítios.<sup>132</sup> Permitiu também que tomasse um leitão de todas ninhadas de porcos, para que o rei jamais carecesse de vítimas sacrificiais, caso precisasse fazer qualquer consulta aos deuses.

[6] Ademais, um lago perto de sua casa<sup>133</sup> fornece água <em abundância> – que isso é útil para muitas coisas, sabem bem aqueles que não a possuem. E todos se levantam de seu assento para o rei, exceto os éforos de suas cadeiras oficiais. [7] E eles prestam juramentos mútuos a cada mês, os éforos em nome da cidade, o rei, em nome de si mesmo. O juramento do rei é que ele reinará de acordo com as leis estabelecidas pela cidade, e o da cidade é que, enquanto ele cumprir o seu juramento, ela manterá a realeza inquebrantável. [8] Essas são, portanto, as honras concedidas ao rei na pátria durante a sua vida, nada que supere em muito aquelas dos indivíduos particulares, pois não quiseram incutir nos reis uma arrogância tirânica, nem produzir nos cidadãos a inveja do poder. [9] Já as honras que concedem ao rei depois que ele morre, com elas querem evidenciar que as leis de Licurgo não honram os reis lacedemônios como homens, mas como heróis.<sup>134</sup>

ABSTRACT

This translation presents a Portuguese version of the text of Xenophon, *The Constitution of the Lacedaemonians*, with notes that may explain some cultural, historical and translation choices.

KEYWORDS

Xenophon; *The Constitution of the Lacedaemonians*; Translation.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTE. **Politique**. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- BERNARDO, G.C. **Honra e philotímia na Esparta do século IV a.C.**. São Paulo: USP, 2018. Dissertação de Mestrado.
- CERDAS, E. **A Ciropedia de Xenofonte**: um romance de formação na Antiguidade. São Paulo: EdUNESP; Cultura Acadêmica, 2011.
- \_\_\_\_\_. Conto de Panteia: introdução, tradução e notas. **Translatio**. Porto Alegre, n. 19, 2020, p.16-40.
- DEZOTTI, Maria Celeste C; MALHADAS, Daisi; NEVES, Maria Helena de Moura. **Dicionário Grego-Português**. 2. ed. São Paulo: Ateliê, 2010.
- DUCAT, J. Les hilotes. École française d'Athènes, Hellenic correspondence bulletin, suppl. XX. **Athens**, 1990.
- \_\_\_\_\_. Spartan Education: Youth and Society in the Classical Period. **The Classical press of Wales**, 2006.
- GERA, D. **Xenophon's Cyropaedia**: Style, Genre, and Literary Technique. New York: Oxford University Press, 1993.
- GAUTIER, L. **La langue de Xénophon**. Geneva: Georg & Company, 1911.
- HAMILTON, C.V. **Agesilaus and the Failure of Spartan Hegemony**. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- HERODOTUS. **The Histories**. Translation by Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- HODKINSON, S. Warfare, Wealth, and the Crisis of Spartiate Society'. In: RICH, J.; SHIPLEY, G (eds.). **War and Society in the Greek World**. London; New York: Routledge, 1993. p. 146-176.
- \_\_\_\_\_. An Agonistic Culture? Athletic Competition in Archaic and Classical Spartan Society'. In: HODKINSON, S; POWELL, A. (eds.). **Sparta: New Perspectives**. London: Classical Press of Wales. 1999. p. 147-187.
- \_\_\_\_\_. **Property and Wealth in Classical Sparta**. London: Duckworth, 2000.
- HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011
- JENOFONTE. **Ciropedia**. Introducción, traducción y notas de Ana V. Sansalvador. Madrid: Gredos, 1987.

\_\_\_\_\_. **Obras menores:** Hierón; Agesilao; La república de los lacedemonios; Los ingresos públicos; El jefe de la caballería; De la equitación; De la caza. Traducción de Orlando Guntiñas Tuñón. Madrid: Gredos, 1984.

JOHNSTONE, S. Virtuous Toil, Vicious Work: Xenophon on Aristocratic Style'. **CPh**, 89, 1994, p. 219-240.

LESSA, F.; ASSUMPCÃO, L.F.B de. Discurso e representação sobre mulheres espartanas no período Clássico. **Synthesis**, v. 24, n. 2, 2017, p. 77-91.

LIDDEL, H.G; SCOTT, R. **Greek-English Lexicon:** with a Revised Supplement. 9. ed. EUA: Oxford University Press, 1996.

LIPKA, Michael. **Xenophon's Spartan Constitution:** Introduction. Text. Commentary. Berlín; Nova York: Walter de Gruyter, 2002.

MACDOWELL, D. **Spartan Law.** Scottish Academic Press, 1986.

PAUSANIAS. **Descripción de Grecia:** libros VII-X. Traducción de M.<sup>a</sup> C. Herrero Ingelmo. Madrid: Gredos, 2008.

PLATÓN. **Leyes:** libros I-VI. Traducción e introducción de F. Lisi. Madrid: Gredos, 1999.

\_\_\_\_\_. **Leyes:** libros VII-XII. Traducción e introducción de F. Lisi. Madrid: Gredos, 1999.

PLUTARCO. **Vidas paralelas:** Teseu, Rômulo, Licurgo e Numa. Introducción general, traducción y notas por Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 2000.

SCANLON, T.F. Virgineum Gymnasium: Spartan Females and Early Greek Athletics. In: RASCHKE, W.J. (ed.). **The Archaeology of the Olympics:** the Olympics and Other Festivals in Antiquity. London: University of Wisconsin Press, 1988. p. 185-216.

THOMMEN, L. *Spartanische Frauen.* **MH**, n. 56, 1999, p. 129-149.

TUCÍDIDES. **História da guerra do Peloponeso.** Tradução de Raul M. Rosado Fernandes e M.M. Gabriela P. Granwehr. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

XENOFONTE. **Memoráveis.** Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: CECH; São Paulo: Annablume Clássica, 2011.

\_\_\_\_\_. **Banquete; Apologia de Sócrates.** Tradução de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: CECH; São Paulo: Annablume Clássica, 2011.

XENOPHON. **Constitution of the Lacedaimonians.** Tradução de E.C. Marchant e G.W. Bowersock. Cambridge: Harvard University Press, 1925. (Loeb Classical Library 183).

A constituição dos lacedemônios: *tradução e notas* | Emerson Cerdas | Vinicius Chichurra

XÉNOPHON. **Helléniques**. Texte établi et traduit par J. Hatzfeld. Paris: Les Belles Lettres, 1973. (tome I: livres I-III).

\_\_\_\_\_. **Helléniques**. Texte établi et traduit par J. Hatzfeld. Paris: Les Belles Lettres, 1965. (tome I: livres IV-VII).

<sup>1</sup> A edição do texto grego de Xenofonte utilizada para essa tradução é apresentada pela Loeb Classical Library, de 1925. Para algumas passagens, aceitamos as sugestões apresentadas em outras edições que aparecem assinaladas nas devidas passagens.

<sup>2</sup> Neste texto, diferentemente do que ocorre nas *Helênicas*, Xenofonte faz uma rigorosa distinção entre Esparta e Lacedemônia. Conforme Lipka (2002), Esparta denota a cidade e os cidadãos com direitos plenos de cidadania, ou seja, a aristocracia da cidade, enquanto Lacedemônia implica também os outros homens livres e periecos. Isso explica a distribuição dos termos no decorrer do tratado, pois, por exemplo, ao tratar das questões militares, em que os espartanos só seriam uma parte do exército, Xenofonte se utiliza do termo mais amplo, lacedemônios.

<sup>3</sup> Por conta da especificidade do termo *pólis* na sociedade grega, preferimos manter a palavra transliterada do que vertê-la por algum vernáculo que pudesse implicar em conceitos modernos não referentes às constituições sociais gregas; a *pólis*, no mundo grego, refere-se às cidades gregas independentes que tinham suas próprias leis, costumes, festividades específicas, cunhagem etc. Por isso, durante toda a história grega, as cidades formavam alianças e, de acordo com os seus interesses, eram aliados ou rivais de uma mesma cidade. A proximidade em relação ao tipo de governo, bem como relações históricas de amizade e parentesco, era constantemente levantada nas assembleias para o estabelecimento de tréguas ou pedidos de ajuda.

<sup>4</sup> Atribuir a Licurgo a criação das leis e costumes espartanos é um tópico retórico comum na Antiguidade, cuja fonte provém das próprias lendas que circulavam na Grécia. Xenofonte, nesse passo, parece indicar uma relação entre a vitória dos espartanos na Guerra do Peloponeso como decorrência dos costumes e leis impostos por Licurgo.

<sup>5</sup> Diferentemente de Heródoto (1.65.4), Xenofonte não faz referência à tradição de que as leis espartanas teriam sido criadas em imitação das leis cretenses.

<sup>6</sup> Pl. *Lg* 806 A confirma a opinião de Xenofonte ao atestar que as mulheres espartanas estavam liberadas da atividade de tecer.

<sup>7</sup> A respeito do papel da mulher na sociedade espartana e a sua representação literária e historiográfica, cf. Lessa, F.; Assumpção, L.F.B de. Discurso e representação sobre mulheres espartanas no período Clássico, *Synthesis*, v. 24, n. 2, 2017, p. 77-91.

<sup>8</sup> Sobre a possibilidade de meninas espartanas fazerem exercício físico, cf. Pl. *Lg* 806 A, Scalon 1988, Hodkinson 1999, p. 150-152; Thommen 1999, 137f.

<sup>9</sup> Sobre a ideia de que a condição física e a alimentação influenciariam a saúde da criança, ver Crit. D/K B 32 fr. 525.4g TGF. Conforme Lipka (2002), as mulheres espartanas, como ocorria em toda a Grécia, costumavam passar a juventude em casa, e não está claro no texto a partir de qual momento elas poderiam exercitar-se.

<sup>10</sup> Em outras cidades gregas isso também era considerado vergonhoso. O conceito de αἰδώς (*aidós*) está intimamente relacionado ao conceito de 'ser visto' não apenas em Xenofonte, mas em outros autores do período clássico.

<sup>11</sup> No livro *Memoráveis* 4.4,23, Xenofonte, por meio de Sócrates, também enfatiza o aspecto físico, junto com o caráter dos pais, na geração de uma prole saudável, por isso recomenda o casamento em uma idade madura, em que o homem esteja no esplendor físico. Isso deveria ocorrer então perto dos trinta anos. Cf. Pl. *Lyc.* 25,1.

<sup>12</sup> Em 1.7, como observa Lipka (2002), Xenofonte não aborda a escassez de homens esparciatas como motivo para a existência de tais regulamentos de compartilhamento de esposas. Tal perspectiva gerou inclusive certa fama de que as mulheres espartanas eram libertinas e, conforme Aristóteles, na *Política* 1270a,

a lascívia das mulheres espartanas seria resultado da incapacidade de Licurgo em criar leis regulamentadoras a respeito do assunto. Xenofonte, por outro lado, não vê a prática como negativa.

<sup>13</sup> Hodkinson, em “Property and Wealth in Classical Sparta” (2000) discute a complexidade da situação quanto à questão da herança, uma vez que também as filhas herdavam os recursos paternos. Justamente, para evitar esses problemas, historicamente esse compartilhamento de esposas era praticado, em geral, entre irmãos ou parentes próximos.

<sup>14</sup> Em todo o tratado, Xenofonte se utilizará desse mecanismo retórico para criar a autoridade para seu relato, indicando, especialmente, a superioridade militar espartana de seu tempo como prova de que o que foi falado é verdadeiro.

<sup>15</sup> παιδεία (*paideía*). Esparta, diferentemente de outras cidades gregas, criou um sistema educacional em que o Estado determinava o que e como se deveria ensinar aos jovens. Ao contrário, por exemplo de Atenas, em que a educação de cada criança ficava a cargo dos pais que, se tivessem condições financeiras, poderiam pagar algum tutor, em Esparta há uma visão teleológica de educação que visa à formação de cidadãos militares e governantes da pólis. Para o conceito de παιδεία em Xenofonte, cf. Cerdas, E. *A Ciropedia de Xenofonte: um romance de formação na Antiguidade*. São Paulo: Ed. Unesp – Cultura Acadêmica, 2011.

<sup>16</sup> A palavra παιδαγωγός (*paidagōgós*) refere-se ao escravo que acompanhava os jovens ao local de ensino.

<sup>17</sup> Local para prática de exercício.

<sup>18</sup> παιδονόμος (*paidonómos*): □ □ □ pedônimo, magistrado que supervisionava a educação de crianças em Esparta. Os homens selecionados para tais cargos tinham acima de 30 anos.

<sup>19</sup> αἰδώς (*aidós*) e πειθῶ (*peithῶ*) estão na base do comportamento moral dos espartanos e, conforme nos mostra Xenofonte, fazem parte do ensinamento moral da educação da cidade. Por isso, há autores que conjecturam que, justamente quando os espartanos passaram a ter maior contato com outras cidades, com a hegemonia pós Guerra do Peloponso, passaram também a se corromper moralmente, já que nem eram vigiados constantemente, nem castigados pelas suas ações. Isso também aparece na cultura espartana na forma com que era tratado Φόβος (*Phóbos*) na cidade, reverenciado como um princípio divino fundamental que garante a ordem e a estabilidade política.

<sup>20</sup> No texto grego, Xenofonte faz uso do verbo ὑποδέω (*hypodéō*) (amarrar) na forma participial para se referir às sandálias que amarravam os pés. Além disso, todas essas características elencadas acima estão presentes também na figura do Sócrates de Xenofonte.

<sup>21</sup> Aproximadamente aos doze anos, os jovens espartanos trocavam a sua *chiton* pelo manto que usavam durante todo ano, tanto no verão quanto no inverno. Mesmo os adultos e os ricos se vestiam com parcimônia, e, por isso, muitas vezes os espartanos são ridicularizados proverbialmente como sujos ou esfarrapados.

<sup>22</sup> Nessa passagem, faz-se uso da palavra εἶρενα (*eírena*) (acusativo singular de εἶρην (*eírenē*)) que designa o jovem lacedemônio que completa vinte anos e lhe é confiada a autoridade sobre os mais jovens e permissão para falar na assembleia (εἶρη (*eíre*)). Cf. Ducat, J. Spartan education. Youth and Society in the classical period. *The Classical press of Wales*, 2006, que entende essa passagem como parte do sistema educacional espartano.

<sup>23</sup> A frugalidade espartana era proverbial na Grécia; porém, na visão do Sócrates de Xenofonte, ela era um elemento fundamental para a formação moral do indivíduo (cf. *Memoráveis* 1.3,5-8; *Banquete*, 2.19), e Xenofonte a reaproveita na criação de seu estado ideal persa na *Ciropedia*. Ao mesmo tempo, pode ser lida

essa passagem como uma crítica ao costume ateniense, em que se comia e bebia em excesso.

<sup>24</sup> Na edição Loeb essa passagem aparece no parágrafo 8, e não no 7. Aceitamos, no entanto, a sugestão do texto de Lipka (2002), já que a informação parece mais adequada à discussão do parágrafo 7.

<sup>25</sup> μηχανικωτέρους των ἐπιπηδείων (*mechanikotérous tón epitedeíon*). Segundo Xenofonte (*Memoráveis*, 3.1,6) μηχανικός ou μηχανητικός (*mechanikós / mechanetikós*) é uma importante virtude marcial, ou seja, refere-se ao engenho na fabricação de planos bélicos que enganem o inimigo. O harmosta Dercilidas, nas *Helênicas* 3.1.8, é referido como reconhecidamente engenhoso (μηχανητικός (*mechanetikós*)).

<sup>26</sup> Uma vez que o *éren* portava um chicote para realizar o castigo, pode-se conjecturar que aqui Xenofonte se refira a chicotadas. Todavia, ele utiliza um termo mais genérico, πληγός (*plegás*, pancada, golpe), o que pode indicar outras formas de punição, e, por isso, preferimos manter em nossa tradução um termo vernáculo genérico, dando amplitude às possibilidades de castigo.

<sup>27</sup> Xenofonte usa o pronome ἀκείνοι (*akeínoi*, aqueles) para se referir aos espartanos.

<sup>28</sup> Ἄρtemis Ὀρθία. Para as diferentes grafias do nome na antiguidade e etimologias propostas por estudiosos anteriores, cf. Λυπουρλής (1968, 366-373), que interpreta o nome como uma forma Laconiana de Ὀρθ(ρ)ία (*Orth(r)ía*), ou seja, como a 'deusa do sol nascente'.

<sup>29</sup> Segundo Lipka (2002), o roubo de queijo é a única informação na literatura clássica sobre as práticas de culto no santuário de Ἄρtemis. “De acordo com Xenofonte, um açoitamento não podia ser evitado ao apreender o queijo; a velocidade era uma pré-condição. Portanto, deve-se supor que não estamos lidando com um roubo secreto para o qual – com habilidade suficiente – a punição poderia ser evitada por completo, mas um roubo na frente dos olhos de todos. A punição era parte integrante de todo o procedimento. Possivelmente os meninos dedicavam o queijo à Artemis antes de realizar o rito. [...] Além disso, o queijo pode ter estado intimamente ligado à subsistência do guerreiro: era um alimento nutritivo e de fácil transporte. Nesse caso, o rito iniciático espartano de apreensão do queijo de Orthia pode indicar de uma forma ou de outra a participação ou mesmo a integração do jovem espartano na comunidade guerreira. Xenofonte cita o roubo de queijo como exemplo da importância do furto como meio educacional [...]. O objetivo do roubo era tornar os meninos mais criativos (μηχανικός, *mechanikós*) (ver 2.7 [4]), e com mais autocontrole (ἐγκρατέστεροι, *enkratésteroi*)” (p. 127-8).

<sup>30</sup> O termo τοῦς ἄρχοντας (*toús árchontas*) usado para os espartanos magistrados ocorre com frequência, tanto em Xenofonte, como em Heródoto (3.46.1, 6.106.1). Tucídides em 1.90.5 se utiliza do termo αἱ ἀρχαί (*hai archai*). Isso pode ser uma transferência de um termo ateniense para instituições espartanas, ou, no caso específico, apenas a utilização de um termo mais amplo, sem uma conotação de algum cargo específico.

<sup>31</sup> *Pl. Lg.* 808E - 809A, sobre a falta de disciplina dos jovens atenienses.

<sup>32</sup> Xenofonte usa o advérbio ἐκεῖ (*ekéi*, lá) para se referir a Esparta.

<sup>33</sup> Para Xenofonte, há uma distinção entre o processo da pederastia espartana em relação às outras cidades gregas, e tal diferença se dá no aspecto moral e educacional: enquanto nas outras πόλεις se dá excessivo valor à beleza física, os espartanos se atentariam também ao caráter e à moral dos jovens. É interessante que Xenofonte não menciona Atenas entre estas cidades, o que pode indicar uma tentativa de não se indispor contra os seus conterrâneos. Há de se ressaltar também que, no período, já havia sido criado em Tebas, na Beócia, o “batalhão sagrado”, grupo de elite do exército tebano formado, presumivelmente, por pares homossexuais. Essa armada teve grande sucesso na primeira metade do séc. IV, ajudando Tebas a tornar-se um dos maiores perigos à hegemonia espartana na

Grécia.

<sup>34</sup> O verbo συζεύγνυμι (*sydzeúgnymi*) refere-se a uma união em diversos contextos, tanto marciais, quanto sexuais, por exemplo.

<sup>35</sup> Segundo Lipka (2002), embora fosse um hábito comum na sociedade espartana, a pederastia não era em si institucionalizada nas leis da cidade.

<sup>36</sup> Novamente o autocontrole diante das paixões físicas é evidenciado como elemento fundamental na formação moral. Isso também se repete em outras obras de Xenofonte, como a *Ciropeia*. No *Banquete* 8.12-36, esse comportamento também aparece vinculado às ideias de Sócrates. Nas *Memoráveis* 1.2.1, Sócrates é definido como ἀφροδισίων και γαστρός πάντων ανθρώπων εγκρατέστατος (*aphrodisíon kai gastrós pánton anthrópon enkratéstatos*, “era o homem que mais domínio tinha sobre os prazeres, tanto os do sexo, quanto do estômago”, trad. de Ana Elías Pinheiro).

<sup>37</sup> Esta comparação aparece também no conto de Panteia na *Ciropeia*, especialmente na cena em que Ciro dialoga com Araspas sobre o poder do desejo e do amor e a força das leis para impedi-los. Cf. GERA, 1993, p. 192-245; CERDAS, 2020.

<sup>38</sup> O valor do trabalho como forma de reprimir anseios como ferramenta da educação aparece como uma tópica em vários autores da Antiguidade, desde Hesíodo. Para a importância do conceito de πόνος (*ponos*) como virtude em Xenofonte, cf. JOHNSTONE, 1994, p. 219-240.

<sup>39</sup> Segundo Lipka (2002), τὰ καλά (*tá kalá*), em termos espartanos, referia-se às obrigações e aos direitos civis.

<sup>40</sup> Arist. *Pol.* 1 1260a 20-23.

<sup>41</sup> Ocorre uma ambiguidade na passagem “τῶν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς παρθένων” (*tôn em tois ophthalmois parthénon*), já que o termo *parthénon* pode se referir à uma moça virgem e, por isso, uma ideia de inocência e timidez. Contudo, de acordo com E.C. Marchant e G.W. Bowersock (1925), Longino e Estobeu citam no lugar de ὀφθαλμοῖς, “olhos”, θαλάμοις (*thalámois*), “quartos nupciais”. Logo, nesse caso, em “τῶν ἐν τοῖς θαλάμοις παρθένων” (*tôn em tois thalámois parthénon*) teríamos que os jovens eram mais discretos “do que moças nos quartos nupciais”.

<sup>42</sup> Φιλιτίον (*philitíon*). Refeição em comum entre os homens com mais de vinte anos, aptos a portar as armas e a servir no exército para criar neles o espírito de camaradagem essencial para a batalha.

<sup>43</sup> Τῶν ἡβώντων (*tôn hebónton*) denota o momento no qual um rapaz se torna elegível para o serviço militar e comprõe uma das faixas etárias das classes jovens. Segundo Lipka (2002), só depois de passar pela ἡβητική ηλικία (*hebetiké helikía*) é que o jovem poderia assumir algum cargo público.

<sup>44</sup> Os conceitos de φιλονικία e φιλοτιμία (*philonikía / philotimía*), gosto pela vitória e pelas honras, colocam, no ideal de Xenofonte, o espírito de competição como um fator educacional na melhora do comportamento físico e moral do indivíduo. A busca pelas honras promove o aperfeiçoamento do homem em suas qualidades e o evita de agir de modo condenatório socialmente. Cf. BERNARDO, 2018.

<sup>45</sup> Éforos eram os líderes espartanos que compartilhavam o poder com os dois reis da cidade. Cinco éforos eram eleitos anualmente, e todos os cidadãos espartanos – os nobres esparciatas – podiam se candidatar ao posto. O cargo durava apenas um ano, e não havia reeleição. Entre seus muitos poderes, tinham autoridade para supervisionar o comportamento dos próprios reis. Um deles, chamado de éforo epônimo, dava o nome ao ano civil espartano. Para mais detalhes, cf. MACDOWELL, 1986.

<sup>46</sup> Um dos três oficiais da guarda real lacedemônia incumbidos de escolher os 300 melhores efebos para compor a guarda pessoal dos reis.

<sup>47</sup> Xenofonte, mais uma vez, busca comparar Esparta às outras cidades gregas, em que os homens adultos tinham maior liberdade quanto à forma de conduzir a vida, enfatizando o papel estatal de Esparta como um diferenciador desta cidade. A atividade física e moral dos espartanos, nessa conjectura, é uma atividade que se perpetua por toda a vida.

<sup>48</sup> Xenofonte atribui grande importância à caça em variadas obras, especialmente em seu tratado dedicado a essa atividade. Em seu ideário, a caça não é apenas uma ótima forma de manter-se fisicamente pronto para a batalha, mas também ensina ao homem estratégias que serão úteis na vida bélica, bem como valores morais que mantêm os participantes em relação de camaradagem.

<sup>49</sup> O substantivo *συσκήνια* (*syskénia*, refeições em comum) é encontrado apenas aqui no período clássico. Segundo Lipka (2002), Xenofonte não menciona que as refeições em comum eram realizadas entre as comunidades exclusivas e mutuamente concorrentes dentro da própria sociedade espartana. Na *Ciropeia* 2.1,25-28, Xenofonte diz que, entre as vantagens dessas refeições em comum, está a criação de um espírito de camaradagem, bem como a fortificação da animosidade com o inimigo.

<sup>50</sup> A frugalidade do exército espartano era proverbial e exaltada como uma das suas grandes virtudes.

<sup>51</sup> Conforme Lipka (2002), a diferença de riqueza, junto com a ascendência nobre, certamente indica que os ricos e a velha nobreza não perderam completamente sua influência na arena política da época. Frequentemente, os ricos, principalmente o rei, podem ter feito contribuições voluntárias, pois tal comportamento garantia paz social.

<sup>52</sup> *πὸς ἀνέμειξε* (*anémikse*) aparentemente um excerto foi perdido, porém não afeta o entendimento do trecho.

<sup>53</sup> Xenofonte utiliza o adjetivo *νεωτέρος* (*neotéros*, mais jovem) em lugar de termos mais específicos, ressaltando a presença dos jovens de todas as classes misturados, e não de forma segmentada pela idade.

<sup>54</sup> Nas *Helênicas* 5.3,20, Xenofonte diz que entre os assuntos das refeições comuns encontra-se temas como o exército, caça, cavalaria, casos amorosos, ou seja, aqui Xenofonte dá um tom mais elevado para as conversas entre os iguais.

<sup>55</sup> Segundo Lipka (2002), alguns estudiosos acreditam que fazia parte da formação militar espartana andar sem tochas para que pudessem, na batalha, se locomover no escuro, como pode ser inferido nas *Helênicas* 4.5,3.

<sup>56</sup> Indiretamente, essa passagem faz críticas aos atenienses, que, segundo as *Memoráveis* 3.5,15, não só negligenciavam sua condição física, mas também zombavam daqueles que gastavam seu tempo treinando.

<sup>57</sup> Sócrates caracteriza o dançarino, no *Banquete* 2,16, de forma semelhante, destacando as pernas, mãos e pescoço como características da harmonia do movimento do corpo. Uma vez que a boa condição física era fundamental para o exercício militar, o treinamento obrigatório em grande escala dos espartanos diferia acentuadamente do treinamento ocasional das outras cidades (*Helênicas*, 6.1.5). Mais tarde, outras cidades, como Tebas, também começaram a treinar seus jovens sistematicamente e, assim, começaram a rivalizar com os espartanos em termos de preparo físico. Cf. Aristóteles, *Política* VIII 1338b 24-29.

<sup>58</sup> Para Lipka (2002), há uma idealização nessa passagem, que acaba escondendo a hierarquização na sociedade espartana e a sua distribuição por classes.

<sup>59</sup> A passagem sugere que os servos eram de propriedade privada, como os cães e os cavalos, mas que podiam ser compartilhados para uso comum. Isso destruía a concepção de ligação entre o senhor e o servo, ao mesmo tempo que reforçava o caráter de classe desta distinção, pois um servo era ao mesmo tempo escravo de seu senhor e também de seus iguais.



<sup>60</sup> Xenofonte ao se referir aos cidadãos nascidos em Esparta faz uso do termo ἐλεύθερος (*eleútheros*, livre), da mesma forma feita em 2.4 ao falar sobre as mulheres espartanas.

<sup>61</sup> A questão levantada por Xenofonte é que os homens que praticavam, em Esparta, tais profissões, estavam excluídos das instituições e do poder da cidade, ao contrário do que ocorria em Atenas, cuja democracia permitia um comerciante assumir um papel importante na política da cidade. Essa mesma questão é levantada por outros autores críticos do sistema democrático, como Platão.

<sup>62</sup> De acordo com Tucídides (5.34.2), eram permitidas aos espartanos transações econômicas, em princípio no período clássico (cf. HODKINSON, 2000, p. 83-85). Portanto, é plausível que, ao menos até o início do séc. v, os cidadãos espartanos pudessem exercer certas profissões. Todavia, quanto mais rígido se tornava o modo de vida espartano e a dedicação ao exército, menos tempo naturalmente permanecia por seguir essas profissões; e, conforme Lipka (2002), uma lei especial dificilmente era necessária para evitar tais atividades.

<sup>63</sup> Essa idealização da relação de Esparta com o dinheiro sobreviveu também em uma das explicações para o declínio da cidade, que se tornou uma tópica comum na Antiguidade: os espartanos, com a hegemonia e mantendo relações com outras cidades, tornaram-se mais ambiciosos e corruptos. Mesmo para essa visão idealista há que se ressaltar a divisão das classes na própria cidade e a fama de avareza com que eram pintados os espartanos por toda a Grécia. A própria informação anterior de que os homens mais ricos serviam às mesas das refeições em comum ou à prática da caça, indica a posse de riqueza dos cidadãos mais nobres e importantes.

<sup>64</sup> A εὐταξία (*eutaxía*) implica a disciplina rigorosa tanto aos exercícios físicos quanto ao comportamento moral.

<sup>65</sup> Por κράτιστος (*kratistos*), entende-se os homens ricos e descendentes de famílias nobres. Na sequência, para se referir aos homens poderosos das outras cidades, Xenofonte utiliza οἰδυνατώτεροι (*hoi dynatōteroi*), talvez indicando a ausência de nobreza dos que detém o poder nestas cidades.

<sup>66</sup> Por autoridades (τὰς ἀρχάς, *tàs arkhàs*), Xenofonte refere-se aos éforos e aos membros da gerúsia.

<sup>67</sup> Segundo Lipka (2002), Φόβος (*Phóbos*) era uma divindade associada à obediência da lei, e seu culto em Esparta é atestado por um santuário a Phóbos próximo ao συσσίτιον (*sysition*), onde se realizava as refeições em comum. Xenofonte, nas *Memoráveis* 3.5.16, diz que os atenienses, por outro lado, se elogiam por recusar o respeito adequado pelas autoridades.

<sup>68</sup> A expressão εἰκός δέ (*eikós dê*) nessa passagem é controversa, pois não fica claro se a dúvida de Xenofonte refere-se ao fato de Licurgo e os κράτιστοι (*kratistoi*) terem criados juntos o cargo de éforo ou apenas à participação dos *kratistoi*. Outra tradição (p.e., Aristóteles, *Pol.* v 1313a 25-33) diz que foi Teopompo o criador do eforato; no entanto, parece-nos, seguindo Lipka (2002), que a dúvida de Xenofonte diz respeito apenas à participação dos *kratistoi*.

<sup>69</sup> O poder de atuação dos éforos abrangia tanto os oficiais e os indivíduos particulares (Cf. a revolta de Cinadón em *Helênicas* 3.3.5-11) quanto os próprios reis de Esparta, a quem podiam acusar e exilar.

<sup>70</sup> Segundo Lipka (2002), era uma visão generalizada de que os éforos constituíam um poder tirânico em Esparta, embora, como aponta Aristóteles, *Pol.* II 1270b 7-9, como um todo fosse uma instituição democrática, em referência especialmente à mudança de poder e ao apego às leis. A tirania, segundo Xenofonte, nas *Memoráveis* 4.6.12, era justamente um governo cujo único critério era a vontade do governante, e não as leis, desmistificando, portanto, a ideia de que a instituição era tirânica.

<sup>71</sup> Não é claro se Xenofonte está se referindo às Gimnopedias com as palavras γυμνικοί ἀγῶσιν (*gumnikoís agósín*), já que as principais características do evento não eram, como seu nome parece indicar, as “competições nuas” e sim o concurso de coros de diferentes faixas etárias. Por isso, preferimos uma tradução mais genérica referindo-se aos jogos atlético gregos que, em muitos casos, eram praticados com os corpos nus.

<sup>72</sup> Para Lipka (2002), Xenofonte, para relacionar as leis espartanas a Delfos, omite outra versão que circulava na Grécia sobre a origem dessas leis que remete a uma derivação das leis cretenses (Heródoto, 1.65.4).

<sup>73</sup> Conforme Lipka (2002), a expressão ὡς τάληθες εἰπεῖν (*bós tálethes eipeîn*) aparece apenas nessa passagem no período clássico.

<sup>74</sup> Nessa passagem, ἀγαθός e κακός (*agathós/ kakós*) referem-se ao comportamento na guerra, por isso a escolha na tradução pela oposição coragem e covardia.

<sup>75</sup> Ao que parece, jogos com bola eram comuns em Esparta e não há uma especificação clara sobre que tipo de jogo se tratava. O verbo ἀντισφαιρίζω (*antisphairídzo*) não é atestado em outro lugar, mas, segundo Marchant-Bowersoc, σφαιρεῖς (*sphairéís*), em Esparta, indica não apenas “os jogadores de bola”, mas também uma determinada classe entre os efebos e os adultos. Lipka (2002), no entanto, entende que na passagem não há uma indicação que confirme essa sugestão de Marchant-Bowersoc, e Xenofonte está se referindo apenas a uma contenda física e não a uma classe social.

<sup>76</sup> O substantivo ἀνανδρία (*anandría*) aparece apenas nessa passagem em Xenofonte.

<sup>77</sup> Não se deve, por essa passagem, entender que o covarde tenha perdido o direito de se casar, e sim que, pela vergonhosa vida que passou a ter, ele se tornou um partido não desejável.

<sup>78</sup> Conselho dos Anciãos. Xenofonte utiliza aqui da palavra γερόντια (*geróntia*), um equivalente lacônio para γερουσία (*gerousía*). Era composto de 28 membros com mais de 60 anos que descendiam das famílias nobres de Esparta, além dos dois reis da cidade (cf. Plutarco, *Licurgo*, 5.11-14; 26.1). A falta de evidências não permite definir a existência de critérios para a eleição de qualquer cidadão, mas há de se imaginar que eram esparciatas nobres que tiveram algum desempenho político ou militar em sua juventude, tendo, porventura, exercido o cargo de éforo.

<sup>79</sup> καλοκάγαθία (*kalokagathia*) é o ideal aristocrático de educação e conduta que visa o desenvolvimento integral das qualidades físicas e espirituais dos indivíduos.

<sup>80</sup> A gerúsia era responsável pelas decisões de pena de morte ou exílio dos cidadãos espartanos, especialmente em casos referentes a crimes capitais, por isso a nossa escolha para assim traduzir τοῦ περὶ τῆς ψυχῆς αγῶνος (*toû perí tés psychés agónos*).

<sup>81</sup> Lipka (2002) sugere ὁ ἀγὼν μάλιστα τῶν ἀνθρώπων (*ho agón málista tón anthrópon*) ao invés do ὁ ἀγὼν μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων (*ho agón málista tón anthropínōn*), acreditando que, no segundo caso, criaria a expectativa de uma oposição entre competições humanas e competições divinas. Nossa tradução, de algum modo, tenta evitar essa expectativa.

<sup>82</sup> A eleição dos membros da gerúsia é tratada como uma competição de virtudes morais, o que implica um constante aperfeiçoamento do indivíduo que não deve relaxar em sua conduta para chegar ao máximo posto político.

<sup>83</sup> ἀξιοσπουδαστότεροι (*aksiospudastóteroí*): a palavra é atestada apenas nessa passagem no período clássico.

<sup>84</sup> Para δημοσία (*demosíai*), nessa passagem, cabem duas interpretações: de um lado, a educação em Esparta era um assunto do Estado, logo o publicamente

pode ser entendido como “às custas do Estado”; por outro lado, muitas práticas de conduta dos cidadãos espartanos eram feitas em público e em comum, para incentivar a competição entre os cidadãos e também o receio de ser mal visto na comunidade.

<sup>85</sup> Segundo Lipka (2002), os pré-requisitos básicos para receber a cidadania espartana era passar pela educação pública espartana – τὰ νόμιμα (*tá nómiima*), nessa passagem – e possuir uma propriedade na região. Supõe-se, no entanto, que em alguns momentos da história, os espartanos alargaram o título de cidadão. Cf. Hamilton (1991, p. 67-85).

<sup>86</sup> Refere-se aos esparciatas, que se consideravam “iguais” por causa da educação, direitos políticos e posição econômica superior aos periecos, homens livres, mas sem direitos políticos, e aos hilotas, escravos.

<sup>87</sup> O mito do retorno dos Heráclidas, descendentes de Hércules, ao Peloponeso é mencionado por Tírteu, fr. 2.12-15, e as famílias mais nobres da cidade se autoproclamavam descendentes dos Heráclidas.

<sup>88</sup> Os espartanos podiam participar de campanhas militares até os 60 anos. Cf. *Helênicas*, 5.4.13. Além disso, os homens sujeitos ao serviço militar – os esparciatas e os periecos – eram divididos em classes de acordo com a idade.

<sup>89</sup> O escudo de bronze era o acessório principal da falange hoplita e, por isso, perder o escudo ou abandoná-lo por medo podia ser considerado como uma ação vergonhosa para o indivíduo. Media cerca de 95 por 83cm.

<sup>90</sup> Espartanos entre 20 e 30 anos. Os cabelos compridos, na era arcaica, era sinal de um homem livre/aristocrata.

<sup>91</sup> Lipka (2002) sugere para essa passagem τῶν πολιτικῶν μόρων (*tôn politikôn mórôn*) ao invés de ὀπλιτικῶν (*hoplitikôn*), já que as seis companhias em que eram divididas o exército espartano somavam-se à infantaria e à cavalaria. Além disso, a companhia principal do exército espartano era chamada de πολιτικὴ μόρα (*politiké móra*), pois era constituída apenas de cidadãos, em oposição àquelas compostas por cidadãos e periecos.

<sup>92</sup> Comandante de cinquenta homens.

<sup>93</sup> Chefe de uma enomotia.

<sup>94</sup> Subdivisão de uma companhia.

<sup>95</sup> O adjetivo ἀραιός (*araiós*) é frequente em poemas épicos. No séc. v, ela não aparece nem nos trágicos, nem em Heródoto, Tucídides ou Platão.

<sup>96</sup> A palavra ὀπλομάχος (*hoplomáchos*) é atestada apenas aqui em Xenofonte.

<sup>97</sup> Nas *Helênicas* 4.3.18, Xenofonte narra o uso dessa tática por Agesilau, após a batalha de Coroneia.

<sup>98</sup> Entende-se que, dentro do acampamento, havia um lugar onde as armas ligeiras eram deixadas.

<sup>99</sup> Aqui Xenofonte utiliza a palavra φάλαγξ (*phálankis*) com sentido de acampamento, como em *Ages.* 2.15, *Eq.* 8.12.

<sup>100</sup> O distrito de Escirites, ao noroeste de Esparta, região montanhosa da Lacônia e contígua à arcádia. Em contraste com os periecos, os esciritas eram tratados como aliados dos espartanos e formavam uma unidade de 600 homens (*Tuc.* 5.68.3).

<sup>101</sup> Ξένοι (*ksénoi*) pode, nessa passagem, referir-se tanto aos soldados das cidades aliadas quanto aos soldados mercenários.

<sup>102</sup> Xenofonte utiliza aqui a palavra δούλοι (*dúloi*), mas, como nota Ducat (1990, p. 46), há uma série de passagens nas obras de Xenofonte em que δούλοι (*dúloi*) é usado como sinônimo de hilotas (εἰλωτες, *heilontes*).

<sup>103</sup> Na *Ciropeia* (3.3.23), outro motivo frequente para a mudança dos acampamentos é a necessidade de abastecer de provisões e mantimentos.

<sup>104</sup> Em *Mem.* 3.10.5 Xenofonte enfatiza que 'magnificência' (τὸ μεγαλόπρεπος, *tò megalóprepes*) e 'espírito livre/nobreza' (τὸ ἐλευθερχαῖόν, *tó eleuthenchaión*) se

manifestam predominantemente na aparência física.

<sup>105</sup> O primeiro polemarco, possivelmente, liderava a primeira companhia em uma marcha em coluna, o que indica o posto mais alto do exército depois do rei.

<sup>106</sup> Segundo Heródoto 5.75, havia uma lei que impedia que os dois reis se ausentassem de Esparta por conta de guerra ao mesmo tempo. Nas *Helênicas* 5.3.10-17, Xenofonte narra um evento em que tanto Agesilau quanto Agesípolis saem em duas campanhas diferentes, indicando, então, a possibilidade, talvez em uma situação de exceção, de que os dois reis participem de campanhas militares ao mesmo tempo. Em todo caso, nesta passagem Xenofonte se refere sempre a um único rei, e não aos dois.

<sup>107</sup> Segundo Gautier (1911, p. 42), o epíteto ἀγήτωρ (*agétor*) era tradicional em vários cultos em Esparta.

<sup>108</sup> Dióscuros. Para essa passagem, Lipka (2002) propõem καὶ τοῖς συν αὐτῶ (*kaì toîs syn autôî*).

<sup>109</sup> Trata-se dos sacrifícios de travessia de fronteiras, chamados de διαβατήρια (*diabatéria*), realizados antes da saída do exército do território espartano. Uma vez que as fronteiras na Antiguidade não eram muito bem definidas, há de se supor que havia um ou mais templos que demarcassem os limites territoriais.

<sup>110</sup> Segundo Pausânias (9.13.4), acompanhavam o exército espartano ovelhas e cabras para servirem de sacrifícios aos deuses.

<sup>111</sup> Λοχαγοί (*lochagos*). No exército espartano, comandante de um λόχος (*lóchos*), a quarta parte de uma μόρα (*mora*), corpo de infantaria.

<sup>112</sup> Trata-se ou dos estrategos das cidades aliadas ou dos estrategos mercenários.

<sup>113</sup> A presença de éforos no campo de batalha é atestada pela primeira vez por Heródoto (9.76.3), e, provavelmente, tinham como função controlar as ações do rei e dos estrategos de acordo com as leis.

<sup>114</sup> Conforme Tucídides (5.70), os espartanos marchavam lentamente ao som dos flautistas, o que permitia que o exército marchasse de modo uniforme. O cargo de flautista era honorário e hereditário, e eles gozavam de grande reputação em Esparta (Heródoto, 6.60).

<sup>115</sup> Os ἐθειλοῦσιοι (*ethelúσιοi*) eram amigos convidados, acompanhando o exército a convite do comandante.

<sup>116</sup> Pelas *Helênicas* 4.2.20, presume-se que esse sacrifício era dedicado a Ártemis Agrotera, deidade vinculada à caça, revelando a íntima relação entre caça e guerra.

<sup>117</sup> Refere-se aos soldados entre 20 e 30 anos.

<sup>118</sup> Apesar dessa afirmação, há várias passagens na literatura antiga que mostram o rei enviando embaixadores, e o próprio Xenofonte narra algumas dessas passagens: *Helênicas*, 3.4.11 (Agesilau envia uma embaixada a Tissafernes); 3.4.25 (Agesilau recebe uma embaixada de Tiraustre); 4.5.6 (Agesilau recusa receber uma embaixada). Pode-se sugerir que o envio de embaixadas por parte dos reis era apenas em questões essenciais, sendo que, no geral, tal função ficava a cargo dos éforos.

<sup>119</sup> Os helanódicas, no exército espartano, julgavam casos que envolviam qualquer soldado não-espartanos.

<sup>120</sup> Xenofonte aqui faz uso de um termo poético ληΐς (*leís*), que indica a pilhagem individual, algo que o soldado conseguiu retirar do inimigo, e não faz parte do grande butim que é dividido entre os grandes líderes do exército.

<sup>121</sup> τὰ μέτρια (*tá métria*), a moderação, é um termo-chave aos líderes ideais de Xenofonte e parece uma influência do pensamento socrático. Nas *Memoráveis* 2.6.22, Sócrates observa que a verdadeira virtude se revela naquele que deseja possuir riquezas moderadas do que aquele que quer possuir mais pela guerra.

<sup>122</sup> O verbo usado por Xenofonte é ἀρμόζω (*harmódzo*), que significa tanto o governar quanto atuar como harmosta. Os harmostas foram indicados pelos

espartanos como magistrados da guarnição fixa em uma cidade pertencente à liga do Peloponeso. Depois do fim da guerra com Atenas, passaram também a deixar essa guarnição nas cidades dominadas, e, como demonstra as *Helênicas*, foram um dos principais pontos de acusação das cidades que viam a sua liberdade infringida. Também a presença dos harmostas levava à corrupção, já que os políticos das cidades buscavam agradá-los para conseguirem o apoio da guarnição e assim realizar seus objetivos. Por essa razão, preferimos traduzir o verbo com seu sentido etimológico.

<sup>123</sup> Está implícito nessa passagem a crítica de que o influxo de dinheiro estrangeiro está relacionado à decadência moral de Esparta.

<sup>124</sup> Os πρώτοι (*prótoi*) são os pertencentes à classe aristocrata, porém com a expressão τοὺς δοκοῦντας πρώτους εἶναι (*toús dokountas prótous éinai*), Xenofonte parece indicar aqueles que, por causa da instituição dos harmostas, tinham maior poder político e financeiro. Na prática, segundo Hodkinson (1993, p. 157-161), os harmostas eram escolhidos não pelas virtudes, e sim por conexões políticas ou laços familiares, e, com o apoio das guarnições militares, tinham grande poder nas cidades que governavam.

<sup>125</sup> Essa passagem é semelhante a *Ciróp.* 8.8.2, em que o narrador culpa a decadência moral do império persa, após a morte de Ciro, pelo abandono das leis divinas e pátrias.

<sup>126</sup> De acordo com Aristóteles (*Pol.* v 1313a), a longa duração da monarquia em Esparta se dá pela limitação dos poderes de suas três instituições principais, a realza, o eforato e a gerousia.

<sup>127</sup> Segundo Heródoto 6.56, os dois reis eram sacerdotes de Zeus Lacedemônio e Zeus Uranida, e responsáveis pelos sacrifícios oficiais da cidade.

<sup>128</sup> Os reis espartanos eram descendentes de Hércules, filho de Zeus.

<sup>129</sup> Fica claro por essa passagem que ao rei cabiam os assuntos militares, porém a decisão de se a cidade entraria ou não em guerra era função da assembleia cívica, na qual as principais instituições discutiam a questão. Sem o suporte dos éforos, o rei sozinho não poderia declarar guerra ou estabelecer a paz.

<sup>130</sup> Pela primeira vez, Xenofonte fala dos reis espartanos no plural.

<sup>131</sup> Refere-se à *sysitia*. Não era necessariamente uma obrigação o rei participar dessas refeições, no entanto, pelo caráter político, havia um alto interesse deles em participar.

<sup>132</sup> Recebem esse nome pois tinham como função ir consultar o oráculo de Apolo em Delfos por iniciativa do rei.

<sup>133</sup> Como são dois os reis em Esparta, abre-se a questão a respeito da localidade dessa casa a que se refere Xenofonte. Habitariam os reis em residências próximas ou trata-se de um local público no qual os reis cumpriam suas funções e não de casas particulares? Lipka (2002), nesse sentido, sugere que se trata do prédio onde eram realizadas as refeições públicas.

<sup>134</sup> A última sentença (τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλεῖς προτετιμήκασι, *toús lakedaimoníon basileís protetimékasi*) tem a estrutura métrica de um hexâmetro, dando ao tema dos funerais um tom sonoramente solene. Pode-se questionar se nessa passagem Xenofonte está indicando que todos os reis eram heroicizados ou se os funerais que recebiam eram semelhantes aos dos heróis. Acreditamos, como Lipka (2002) sugere, nessa segunda opção, já que não há evidências de que todos os reis espartanos, apenas por serem reis, fossem considerados heróis depois de mortos.