

# As redes sociais construídas pelos esparciatas na sissítia, do período clássico

Luis Filipe Bantim de Assumpção<sup>1</sup>

## RESUMO

Ao interagirmos com a documentação literária da Antiguidade notamos que a *pólis* de Esparta foi *representada* como um referencial de equilíbrio, igualdade e coesão político-social. Nesse contexto, autores como Heródoto, Xenofonte e Plutarco destacaram que esta peculiaridade espartana teria sido o resultado dos esforços de seu mítico legislador, Licurgo. Para tanto, Licurgo teria estabelecido que os jovens aprendessem a se comportar como cidadãos (*esparciata*) ao observarem a conduta dos homens adultos durante as *sissítia* (sing. *sissition*). Todavia, esta teria sido uma *representação* promovida pelos autores clássicos, de tal maneira que Esparta fosse tomada como um modelo de conduta político-social. Dessa maneira, objetivamos lançar um olhar alternativo a percepção historiográfica comum sobre as *sissítia*. Sendo assim, tomaremos o *sissition* como um ambiente de interação política, onde o *esparciata* construía e fortalecia as suas *redes sociais*, no intuito de obter benefícios e se diferenciarem no interior de sua *pólis*.

## PALAVRAS-CHAVE

Esparta; antiguidade; sissítia; teoria de redes; discurso.

# N

a atualidade notamos que Esparta está despertando o interesse e a curiosidade de grande parte das sociedades ocidentais, seja pela escassez de estudos científicos – se compararmos as análises de Atenas e Roma – ou pelas *representações*<sup>2</sup> que os filmes e jogos produziram dos espartanos.

Entretanto, os *discursos*<sup>3</sup> sobre a *pólis*<sup>4</sup> de Esparta, oriundos da documentação literária, consideram-na como distinta e, conseqüentemente, quase utópica.

Tal como um consenso, a literatura antiga<sup>5</sup> demonstrou que coube ao legislador Licurgo instituir leis e práticas destinadas a transformar os valores de Esparta, cuja consequência imediata foi a “aparente” homogeneização da conduta dos cidadãos dessa *pólis*. Interagindo com o *discurso* de Heródoto, notamos que o autor descreve como Esparta, em um período anterior ao seu, deteve a “pior” forma de governo, mas, por meio de Licurgo, alcançou a “boa ordem” (*eunomia*) (HERÓDOTO, *Histórias*, I, 65.2). Não seria equivocado afirmarmos que o argumento de Heródoto tenha sido uma tentativa de justificar, junto aos seus interlocutores, os motivos pelos quais Esparta deteve uma proeminência militar entre os helenos, após as guerras greco-pérsicas. De forma semelhante, Heródoto afirmou sobre a preocupação de Licurgo em evitar a transgressão das leis, assim normatizando diversos aspectos da vida social dos lacedemônios, dentre eles, o próprio comportamento militar (HERÓDOTO, I, 65.5). Mediante o *discurso* de Heródoto, verificamos que a figura de Licurgo foi a responsável em edificar e fornecer os *mecanismos* para a manutenção da hierarquização e organização da ordem social em Esparta e na Lacedemônia.

Ao interpretarmos o *discurso* do ateniense Tucídides, observamos que a sua *representação* de Esparta, embora *disforizada*,<sup>6</sup> fornecia informações semelhantes às de Heródoto. Na *Oração fúnebre de Péricles*, presente na *História das guerras do Peloponeso*, Tucídides contrapôs parte dos valores espartanos com os de Atenas e declarou que a coragem dos atenienses provinha de sua natureza e não das exigências de suas leis (TUCÍDIDES, II, 39.4). Aqui novamente, notamos a importância da constituição no cotidiano dos *esparciatas*, sendo esse aspecto, por vezes, rechaçado pelos pensadores atenienses adeptos da *democracia*.<sup>7</sup>

Tais concepções podem ser ampliadas ao citarmos Xenofonte e sua *Constituição dos lacedemônios*. Ao iniciar os seus escritos, o referido autor clássico elogia Licurgo e o fato de ter inculcado a obediência junto aos lacedemônios por meio de um conjunto ações políticas e sociais, as quais culminaram na prosperidade de sua *pólis* (*Cons. lac.*, 1.2). Logo, verificamos que o *discurso*, de parte dos autores oriundos do período Clássico, priorizou uma *representação* de Esparta vinculada ao ideal de homogeneidade social e coesão de seus cidadãos.

Todavia, ressaltamos que um elemento nos instigou dentre os variados aspectos das determinações de Licurgo. Através da documentação literária, notamos que, em Esparta, foram desenvolvidas diversas *redes sociais*<sup>8</sup> (*social networks*) entre os *esparciatas* e os lacedemônios, mediante os seus repastos coletivos (*sissítia*). Nos dizeres de Douglas MacDowell, o termo *sissítia* seria um generalismo helênico destinado a se remeter aos repastos coletivos que ocorriam na Hélade, como um todo. No que concerne a Esparta, as inscrições epigráficas teriam-se utilizado do termo *phedition* ou *phidition*,<sup>9</sup> para designar essas refeições comuns. No entanto, devido ao consenso historiográfico,<sup>10</sup> iremos empregar, em nosso artigo, o vocábulo *sissítion* (pl. *sissítia*) para designar os repastos coletivos desenvolvidos pelos *esparciatas*, no período Clássico. Para endossar o nosso objetivo, recorreremos ao beócio Plutarco, o qual apresentou as refeições coletivas e diárias promovidas pelos *esparciatas* como um *mecanismo* de coesão político-social (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 10.3). Sendo assim, temos, por suposição, que a instituição da *sissítia* entre os *esparciatas* pretendia desenvolver *redes sociais* voltadas para a legitimação da identidade político-cultural desses homens, através da promoção/exclusão dos seus respectivos membros.

Desse modo, verificamos que os repastos coletivos permitiam que os *esparciatas* desenvolvessem um *poder relacional*, o qual tendia a conformar e condicionar os valores tradicionais da sociedade lacedemônia. Dialogando com o sociólogo David Knoke, ele nos afirmou que o *poder* é essencialmente relacional, pois somente será mantido mediante o jogo de relações com, no mínimo, dois indivíduos.<sup>11</sup> No entanto, Knoke enfatizou a necessidade da comunicação entre os agentes sociais para a legitimação do *poder* em um território. O autor esclareceu que um *poder* não se justifica por si mesmo e nem se sustenta apenas pela coerção física, para tanto, o

mesmo apela a outras formas de aplicação, as quais podem ser de caráter ético, religioso e/ou ideológico.<sup>12</sup> Seguindo por esse viés, Robert Holton pontuou que as *redes sociais* conformam e condicionam as estruturas sociais, tendo em vista as constantes interações promovidas pelos membros de um grupo.<sup>13</sup> Logo, o estabelecimento da *comunicação*<sup>14</sup> seria uma maneira eficiente de se difundirem, junto aos atores sociais, os pressupostos relativos à interiorização do *poder*, demonstrando a necessidade das *redes sociais* no processo de legitimação de uma autoridade política.

Tais pressupostos podem ser complementados pelos estudos de Pierre Bourdieu, desenvolvidos na obra *A dominação masculina*. No início de suas considerações, Bourdieu expôs como a ordem social é transmitida de modo que pareça “natural” e “necessária”, fazendo com que as relações entre os atores sociais sejam condicionadas e pouco questionadas.<sup>15</sup> Sendo assim, podemos conjecturar, a partir de David Knoke, Robert Holton e Pierre Bourdieu, que o *poder* se constrói a partir das relações sociais entre os sujeitos as quais, ao se consolidarem em um território, são recorrentemente legitimadas por meio da *comunicação* entre os grupos ali existentes, de tal maneira que o poder seja interiorizado como inevitável. Adaptando esses apontamentos para a nossa abordagem sobre a sociedade espartana, conjecturamos que a *sissítia* formava *redes sociais*, nas quais os *esparciatas* estabeleciam as suas *comunicações* e reforçavam o *poder relacional* sobre os demais lacedemônios. Com isso, notamos que o *poder* é socialmente construído, a partir das *redes sociais* que o mantinham, sendo recorrentemente resignificado para se adequar às constantes transformações histórico-sociais vivenciadas por cada sociedade.

Para que sejamos capazes de responder a nossa perspectiva, daremos início a uma análise sistematizada do *sissítion* em Esparta e a sua relevância político-social para essa *pólis* e as *redes sociais* que ali seriam desenvolvidas em benefício dos *esparciatas*. De acordo com Stephen Hodgkinson, não temos como precisar o período no qual a *sissítia* foi instituída junto aos *esparciatas*. Nos dizeres do autor, os pensadores clássicos tomaram os valores e a conduta de Esparta como um modelo e em conformidade à maneira como esses vigoravam no período em que os seus escritos foram elaborados,<sup>16</sup> muitas vezes não estabelecendo uma cronologia bem delimitada. Desse modo, apenas podemos indicar que desde o período Clássico – momento

no qual temos uma maior referência a tal prática – a *sissítia* foi exposta como uma das instituições político-sociais de maior importância para a *pólis* espartana. Seja como for, a demarcação temporal da emergência e do término da *sissítia* em Esparta não perpassa pelo nosso objetivo de análise neste texto, mas sim como essa foi descrita como um *mecanismo* de promoção político-social e de interiorização dos valores *políades*, necessários à formação dos cidadãos espartanos.

Adam Rabinowitz declarou que havia inúmeras distinções entre a *sissítia* e o *simpósio* e descreveu esses elementos particulares. Para o autor, a *sissítia* era pública, moderada, harmoniosa, não enfatizava a bebida e promovia a construção/legitimação dos valores *políades*. Já o *simpósio* era privado,<sup>17</sup> dotado de excessos, segregava os membros de uma *pólis*, celebrava o consumo do vinho, valorizava as elites e permitia o desenvolvimento de conspirações políticas *antipolíades*. Diferentemente do *simpósio* helênico, a *sissítia* pretendia tornar comum o comportamento e a interação entre os *esparciatas*.<sup>18</sup> Convergindo com os apontamentos de Edmond Lévy, a *sissítia* foi a democratização do banquete aristocrático helênico, pois exigia a participação cotidiana de todo cidadão espartano, mas também que os mesmos contribuíssem periodicamente para a manutenção de sua mesa de repastos.<sup>19</sup> De qualquer modo, assim como o *simpósio*, a *sissítia* reafirmava a *identidade cultural* dos seus membros, ou seja, a privilegiada posição de todos os *esparciatas*, se comparada aos demais lacedemônios.<sup>20</sup>

Contudo, enquanto o *simpósio* helênico priorizava o consumo de vinho, a *sissítia* seria a *representação* da austeridade espartana, fazendo com que os seus membros bebessem moderadamente para se abster dos malefícios da embriaguez.<sup>21</sup> Segundo Xenofonte, a *sissítia* foi instituída por Licurgo, no intuito de diminuir as transgressões sociais que ocorreriam no âmbito particular da propriedade dos *esparciatas* (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.2). Plutarco endossa a perspectiva de Xenofonte, ao afirmar que Licurgo agiu dessa maneira para evitar os excessos no comportamento privado dos *esparciatas*, pois, agora, deveriam partilhar o mesmo pão, independentemente da quantidade de recursos que detinham (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 10.1). Mediante os indícios documentais, verificamos como a *representação* de Licurgo estaria atrelada à tentativa de conformar as ações sociais dos *esparciatas* e controlar suas atitudes políticas, visando à manutenção da ordem social.

Retomando o arcabouço conceitual de David Knoke, observamos que as leis de Licurgo pretendiam fomentar uma identidade entre os *esparciatas*, sobretudo, por condicionar o seu comportamento político-cultural, visando consolidar o *poder relacional* que esses sujeitos detinham na Lacedemônia. Knoke expôs-nos que o *poder*, no interior de uma sociedade, apenas se desenvolve por meio da interação existente entre os sujeitos.<sup>22</sup> No que concerne a Esparta, a interação cotidiana dos *esparciatas*, tendo em vista as refeições da *sissítia*, permitia que esses homens construíssem e consolidassem a sua proeminência político-cultural na Lacedemônia, legitimando o *poder relacional* desse grupo frente aos demais habitantes dessa região, sobretudo, *periecos* e *hilotas*.

Ampliando as considerações expostas acima, Platão pontuou que os repastos coletivos eram um benefício para a conduta dos homens de uma *pólis*, pois levaria os sujeitos a agirem em prol da comunidade (PLATÃO, *Leis*, 780 e). No que tange a Esparta, Xenofonte permite-nos ampliar as considerações de Platão. Em sua *Constituição dos Lacedemônios*, Xenofonte declarou que a relação entre homens de variadas faixas etárias garantiria que os jovens fossem educados ao observar a conduta dos adultos (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.5). O *discurso* de Plutarco, em certa medida, assemelha-se ao de Xenofonte, onde os jovens iam à *sissítia* para que pudessem presenciar e aprender as práticas dignas de homens livres (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.4). A documentação literária fornece-nos indícios de como essa interação entre os homens de Esparta, de todos os segmentos etários, promovia a manutenção do *poder relacional* dos *esparciatas*, ao transmitirem os seus valores junto aos futuros cidadãos espartanos. O contato dos jovens de Esparta com os *esparciatas* era um processo de longa duração que, através da *paidéia* (formação educacional), permitia que as relações de *philia*<sup>23</sup> e pederastia fossem elaboradas e consolidadas.

Esse aspecto, em particular, leva-nos a analisar essa relação entre os jovens espartanos e os *esparciatas* pelo viés da pederastia. O pesquisador Thomas Scanlon declarou que a pederastia era uma das maneiras tradicionais de integrar os jovens à comunidade *poliade*, podendo ser compreendida como um momento de iniciação.<sup>24</sup> Podemos enfatizar que, em Esparta, essa conduta não seria demasiadamente diferente de outras partes da Hélade. Embora Xenofonte (*Cons. lac.*, 2.13) tenha tentado minimizar a pederastia

entre os cidadãos e os jovens de Esparta, a mesma seria uma realidade social que teria influenciado a maneira como as *redes sociais* eram estabelecidas nessa *pólis*. Convergindo com as considerações de N. Fisher, ele ressaltou que a relação homoafetiva possuía ligações com a própria composição dos repastos coletivos de Esparta, haja vista que o amante (*erastes*) partilhava da boa e da má reputação que o seu amado (*eromenos*) detinha na sociedade, contribuindo para a aceitação desse último em um *sissition*.<sup>25</sup> Tomando um viés semelhante a Fisher, Jacqueline Christien e Françoise Ruzé sugeriram que a pederastia também influenciava na organização da *sissitia*, à medida que o amado viria a integrar a mesa de repasto do seu amante.<sup>26</sup>

Os apontamentos de Stephen Hodkinson demonstram como a *sissitia* detinha múltiplas finalidades, dentre elas, podemos destacar: 1) a pedagógica, a qual se associava à formação dos jovens; 2) a política, cujo destaque reside na relação de pederastia e nos possíveis benefícios advindos dessa relação; 3) social, pois pretendia consolidar os valores *políades* junto aos *esparciatas*; e 4) identitária, tendo em vista que integrar um *sissition* demarcava o pertencimento ao seletivo e diminuto grupo de cidadãos espartanos.

Mediante o exposto acima, cabe-nos demonstrar que a relação entre os *esparciatas* e os jovens na *sissitia* permitia a manutenção da tradição espartana entre as gerações, fomentando a hegemonia política desse grupo sobre a região da Lacedemônia (XENOFONTE, *Cons. lac.*, 5.5; PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.4). De forma semelhante, a preponderância política da *sissitia* poderia ser atestada à medida que os seus componentes eram, obrigatoriamente, membros da assembleia de cidadãos (*Ápella*<sup>27</sup> ou *Ecclesia*), bem como de futuros integrantes dessa instituição política.<sup>28</sup> A abordagem, por nós apresentada, acerca do *sissition* espartano, e as relações ali estabelecidas podem ser inseridas na perspectiva conceitual da *influência relacional*.

Nas palavras de David Knoke, uma *rede social* pressupõe formas variadas de *relações de poder*, e, dentre elas, temos a *influência relacional*. Knoke informa-nos que a *influência relacional* ocorre quando um ator social transmite informações a outro, de maneira intencional, no intuito de alterar as ações desse último, para um determinado fim. No entanto, para que a *influência relacional* possa ocorrer, ela precisa de um canal de comunicação adequado por onde as informações sejam difundidas e possam corresponder aos interesses do grupo social

hegemônico.<sup>29</sup> Nesse contexto, podemos destacar que a *sissítia* foi um dos meios pelos quais os *esparciatas* podiam exercer a sua *influência relacional* junto aos jovens, assim promovendo e consolidando a sua identidade de grupo. Sendo assim, um dos modos pelo qual a tradição espartana seria transmitida aos futuros *esparciatas* era mediante a relação que esses mantinham com os cidadãos adultos durante os repastos coletivos. Com isso, ao interiorizarem as práticas político-culturais espartanas, os jovens adquiriam o conhecimento e a experiência necessários para se garantir as prerrogativas aristocráticas dos *esparciatas* – grupo no qual futuramente os jovens integrariam – fossem asseguradas. Imersos nessa perspectiva, verificamos que, embora o *poder* não seja um ideal estático, os segmentos sociais de um território criam *mecanismos* para que a sua hegemonia se mantenha, mesmo com o passar das gerações.

Todavia, ainda que a *sissítia* de Esparta partilhe dessa ótica de integração e formação identitária, a mesma também atuava por um viés oposto. Aqui podemos citar a crítica de Aristóteles quanto à *sissítia*. Na *Política*, Aristóteles enfatizou que o sujeito poderia perder a sua cidadania, quando ficasse incapacitado de contribuir com as despesas da *sissítia* (*Política*, 1271a). Ao perder a sua cidadania, o sujeito já não poderia ser compreendido como um *esparciata*, sendo-lhe vetada a participação política e qualquer outro benefício advindo de sua condição político-social anterior, assim ficando à margem da sociedade.<sup>30</sup> Esse aspecto também nos permite verificar que, embora os *esparciatas* fossem detentores de um modo de vida comum, não havia igualdade de recursos entre os mesmos.

O *discurso* de Xenofonte fornece-nos indícios quanto a essa diferença de condições econômicas entre os *esparciatas*. O autor clássico declarou que os *esparciatas* mais abastados levavam para os repastos uma quantidade a mais de pão, sendo esse feito de trigo, para que assim pudessem compartilhar dos seus benefícios com os companheiros de mesa (*Cons. lac.*, 5.3). Ateneu de Náucratis, na obra *O banquete dos eruditos*, destacou que os *esparciatas* de recursos contribuíam com uma quantidade complementar de alimento, a qual seria consumida após o prato principal<sup>31</sup> da *sissítia*, sendo essa refeição denominada por *epaiklon* (*O banquete dos eruditos*, IV, 140d-f). A partir dos indícios da documentação literária, Massimo Nafissi argumentou que o *epaiklon* seria um *mecanismo* de promoção social entre os

*esparciatas*, onde essa se constituiria em uma contribuição voluntária dos homens mais ricos com os membros do seu *sissitia*.<sup>32</sup>

Dialogando com a historiografia, levantamos a hipótese de que as *redes sociais*, fomentadas pelos *esparciatas*, na *sissitia*, poderiam influenciar na maneira como esses viriam a atuar na sociedade. De fato, não podemos supor que a *sissitia* seria o único momento de interação entre os *esparciatas*, em seu cotidiano. A guerra, as práticas esportivas e de caça, assim como a assembleia, são algumas das possíveis ocasiões onde um cidadão espartano poderia estabelecer as suas *redes sociais*. Podemos citar Xenofonte (*Cons. lac.*, 6.3-4), ao ressaltar que os *esparciatas* poderiam usar os bens de outros conforme a necessidade, aspecto esse que ratificaria a diferença social entre esses sujeitos. O *discurso* de Xenofonte permite-nos observar outros *mecanismos* pelos quais um *esparciata* de recursos poderia se fazer reconhecer pelos demais membros da sociedade, sem que estivesse restrito às relações provenientes do *sissitia*.

No entanto, todos esses elementos somados poderiam ampliar a *influência relacional* de um *esparciata* para com outro(s). Nesse contexto, podemos citar Aristóteles, o qual afirmou que qualquer um dos *esparciatas* poderia ser escolhido para os cargos de *geronte*<sup>33</sup> (a partir dos sessenta anos) ou *éforo*,<sup>34</sup> sendo essas duas as magistraturas mais proeminentes da *pólis* de Esparta (*Política*, 1271a, 1284b). A partir de Aristóteles, podemos sugerir que os cidadãos espartanos, ao adquirirem o prestígio social com os seus pares, poderiam criar ou renovar as suas possibilidades de serem escolhidos para um desses cargos políticos. Do mesmo modo, esses *esparciatas* influentes também poderiam ser selecionados como comandantes militares em expedições estrangeiras, as quais acabavam ampliando a sua preponderância político-social e riqueza.

Por fim, temos as *redes sociais* que os *esparciatas* mantinham com outros grupos lacedemônios e que poderiam consolidar-se na *sissitia*. Segundo Plutarco, os *hilotas*<sup>35</sup> eram inseridos na *sissitia*, visando legitimar a identidade dos *esparciatas* e sua condição de escravidão frente a esses últimos. O autor de *Queronéia* afirma “[...] eles eram forçados a beberem grandes quantidades de vinho, e então eram inseridos na *sissitia*, para mostrar aos jovens [espartanos] os malefícios da embriaguez” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 28.4). O *discurso* de Plutarco permite-nos verificar a nítida distinção social entre *esparciatas* e *hilotas*,

os quais, ao serem apresentados embriagados diante dos jovens, ratificavam as diferenças entre ambos os grupos sociais através das gerações.

Entretanto, Thomas Figueira e Nick Fisher demonstraram que a interação dos *hilotas* com a *sissítia* não se limitava a determinações de cunho pedagógico. Para ambos os historiadores, cabia aos *hilotas* cozinhar e servirem os seus senhores durante as refeições, o que poderia ser compreendido como uma nítida demarcação político-social, mas também como um possível aspecto da organização militar do *sissítion*<sup>36</sup>. Todavia, Heródoto declarou que, em Esparta,<sup>37</sup> as atividades comunais dos cozinheiros, dos arautos e dos tocadores de *aulós* eram transmitidas hereditariamente (*Histórias*, VI, 60.1). As palavras de Heródoto permite-nos lançar uma abordagem alternativa, a de Figueira e Fisher, quanto à presença de *hilotas* como cozinheiros dos *esparciatas* na *sissítia*, afinal, por esse ser um ambiente de consolidação de valores e identidades, a presença dos *hilotas* poderia romper com essa finalidade político-social.

Complementando esse viés, Plutarco expôs como os anciãos agiam nas refeições comuns, conforme os demais membros iam chegando para os repastos. Segundo Plutarco, os anciãos apontavam para a entrada do recinto onde ocorria o repasto e declaravam: “Nenhuma palavra sai por ali” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.5; *Instituta laconica*, 1). Com isso, verificamos que os assuntos da *sissítia* estavam restritos a *esparciatas* e a jovens em formação, uma vez que o comportamento dos adultos auxiliaria os futuros cidadãos de Esparta a interiorizarem e conservarem a sua tradição *políade*. Logo, os *hilotas* poderiam não se fazer presentes na elaboração dos repastos, cabendo aos *esparciatas* provenientes de uma família de cozinheiros se responsabilizarem pelo preparo da comida.

Ao convergir os indícios documentais com a proposta de David Knoke, conjecturamos que, no interior das *redes sociais* dos lacedemônios, os *esparciatas* construíram uma *distinção relacional* frente aos demais segmentos dessa região. Desse modo, podemos propor que a *distinção relacional* integraria a dinâmica do *poder relacional*, o qual se encontra diretamente vinculado às *redes sociais* de um território. Com isso, a *distinção relacional* seria um *mecanismo* de diferenciação entre os sujeitos, mas também de formação de identidades e hierarquizações, em virtude das *representações* que se constroem de

um grupo por outro, mediante o seu contato. Interagindo com os pressupostos elencados, podemos materializar a *distinção relacional* entre *esparciatas* e *hilotas* pela relação socioeconômica de ambos os grupos, afinal, o estilo de vida dos cidadãos de Esparta somente poderia ser mantido mediante o trabalho dos seus escravos. Logo, a contribuição de um *esparciata* no *sisition* dependia, diretamente, da fertilidade de sua propriedade e do trabalho que os *hilotas* desempenhavam na mesma. Desse modo, os *esparciatas* tinham a necessidade de consolidarem a *distinção relacional* junto aos *hilotas*, para que assim garantissem o seu estilo de vida *aristocrático*.

No interior das *redes sociais* dos *esparciatas*, a figura dos *periecos*<sup>38</sup> também pode ser inserida na perspectiva do *sisition*. Ao descrever as contribuições necessárias de cada cidadão espartano no *sisition*, Plutarco informou que “[...] mensalmente, cada conviva contribuía com um medimno de farinha de cevada, oito côngios de vinho, cinco minas de queijo, duas minas e meia de figos, bem como um pequeno montante de moedas para adquirirem víveres como carnes e peixes” (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.2). Através do *discurso* de Plutarco, podemos sugerir que os *esparciatas* compravam as provisões excedentes do *sisition* por meio do comércio desenvolvido pelos *periecos*. Essa nossa hipótese pode ser ratificada pela historiografia moderna.

Nos dizeres de Júlian Gallego, cabia aos *periecos* suprirem as necessidades econômicas dos *esparciatas*, em virtude do fato de esses últimos serem proibidos de desenvolver atividades manuais e comerciais.<sup>39</sup> Seguindo essa perspectiva, Graham Shipley destacou que os *periecos* poderiam desempenhar atividades agrárias e pastoris, as quais eram acrescidas da pesca, da produção de frutas, práticas manufatureiras e de artesanato, em conformidade com a localização e com a fertilidade de suas terras.<sup>40</sup> Dessa maneira, notamos que, embora os indícios documentais não explicitem a *rede social* que os *periecos* e *esparciatas* mantinham em virtude do *sisition*, ao associarmos as *representações* e as análises historiográficas com o *discurso* literário antigo acerca das práticas econômicas dos *esparciatas*, as atividades dos *periecos* eram possivelmente essenciais para a realização dos repastos coletivos espartanos. Assim como no caso da interação entre *hilotas* e *esparciatas*, podemos afirmar que a relação entre esses últimos e os *periecos* também materializava a *distinção relacional* entre esses

grupos sociais, enfatizando e consolidando a hierarquia do território lacedemônio e a autoridade de Esparta frente aos demais assentamentos dessa região.

Em um trecho particular de sua *Vida de Licurgo* (20.2), Plutarco pontuou que um estrangeiro, chamado Hecateu, teve a possibilidade de participar da *sissítia*. Nesse contexto, alguns historiadores passaram a afirmar que, em circunstâncias específicas, estrangeiros proeminentes tinham a permissão de integrar os repastos coletivos espartanos. Dentre os pesquisadores modernos, podemos destacar as análises de César Fornis, nas quais o autor ressaltou que essa conduta seria um mecanismo para estreitar os laços de reciprocidade entre *esparciatas* e estrangeiros (*xênia*).<sup>41</sup> Imersas nessa ótica, Jacqueline Christien e Françoise Ruzé sugeriram que o ato de convidar um estrangeiro a participar do *sissítion* cabia estritamente aos *basileis*.<sup>42</sup> Tais pressupostos podem ser considerados a partir dos indícios de Xenofonte. Se levarmos em consideração a descrição do *sissítion* fornecida por Xenofonte,<sup>43</sup> bem como o contato que ele manteve com a *pólis* espartana, mas, sobretudo, com o *basileu* Agesilau II, poderíamos supor que tal ateniense teria chegado a participar da refeição coletiva de Esparta. Contudo, essa possibilidade de Xenofonte teria sido em decorrência do contexto histórico-social da Hélade, após as guerras do Peloponeso, onde os *esparciatas* e os *basileus* ampliaram as suas *redes sociais* em outras regiões do Mediterrâneo, tendo em vista o *poder* e a *influência relacional* que Esparta alcançou, no séc. IV a.C.

Sendo assim, concluímos que a *sissítia* seria um ambiente destinado à legitimação política, social e identitária dos *esparciatas*, no interior da Lacedemônia. Tal perspectiva pode ser verificada através da relação entre *esparciatas* e jovens, a qual pretendia garantir que os valores da tradição espartana fossem mantidos com o passar do tempo. Entretanto, essas *redes sociais* possibilitavam aos *esparciatas* o desenvolvimento de um amplo *poder relacional*, o qual era renovado e consolidado por meio da sua *influência e distinção relacional*, promovidas junto aos seus pares ou para com *periecos* e *hilotas*. Entretanto, ainda que houvesse uma tentativa de se homogeneizar o meio de vida dos *esparciatas*, a constituição de Esparta não teria impedido a hierarquização econômica da sociedade que, com o passar do tempo, viu o seu contingente populacional diminuir, devido à

incapacidade dos seus membros de arcarem com as despesas da *sissítia*, somada a outras variáveis históricas.

ABSTRACT

Syssitia and Spartan Social Networks in the Classical Period

The literary sources of Antiquity represent Spartan *polis* as a model of balance, equality and socio-political cohesion. In this context, Herodotus, Xenophon, and Plutarch pointed out this Spartan peculiarity as a result of the measures of mythical lawgiver Lycurgus. Therefore, Lycurgus established that young people learn the behavior of a citizen (*spartiate*) by observing adult men along the *Syssitia* (sing. *Syssition*). However, when analyzing the literary evidence we note that this representation of Sparta was designed according to the interests of aristocratic segments of Hellas. For that reason, we aim to analyze the *Syssition* as environment for political interaction where the *spartiate* promoted your social networks to get benefits within the *polis*.

KEYWORDS

Sparta; antiquity; syssitia; social networks; discourse.

NOTAS

<sup>1</sup> Professor Mestre em História Antiga, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Membro do Núcleo ATRIVM – Espaço Aberto de Estudos Clássicos / UFRJ.

<sup>2</sup> Segundo Pierre Bourdieu, a *representação* seria uma construção social estabelecida por um sujeito, ou todo um segmento social, para explicar as relações e práticas desenvolvidas em um território (BOURDIEU, 2009, p. 49).

<sup>3</sup> Por meio das considerações de Pierre Bourdieu, podemos conceber o *discurso* como o lugar no qual as relações interpessoais se desenvolvem, por meio do ato de fala, no intuito de transmitir valores, *modos de pensamento e práticas*, permitindo que o *habitus* e as instituições políticas se vinculem. Com isso, o *discurso* garante a permanência do passado e legitima o *lugar social* de um dado segmento, no interior de um território. Ibidem, p. 94.

<sup>4</sup> O conceito de *pólis* (πολις) pode ser concebido através da relação entre o espaço físico, que envolve a área urbana (*asty-* ἀστὴν) e a rural (*khora-* χωρὰ) ocupada por uma sociedade, e da interação de caráter cultural, político, econômico, religioso e militar que esses indivíduos desempenhavam em seu meio social. O termo *póleis* (πολεις) corresponde ao plural de *pólis* (ASSUMPTÃO, 2012, p. 167).

<sup>5</sup> A mesma será explicitada ao longo do texto.

<sup>6</sup> Algirdas Greimas e Joseph Courtés esclareceram que o ato de disforizar reside na valorização de um microuniverso semântico, cujo propósito seria desqualificar *práticas políticas, culturais e sociais* de um dado grupo de sujeitos (GREIMAS; COURTÉS, 1987, p. 130).

<sup>7</sup> O referido conceito poderia ser traduzido como o “*governo do demos*”. O mesmo foi utilizado para se remeter ao modelo de administração política que vigorou em Atenas, a partir do séc. V a.C. A *democracia* caracterizava-se pela participação política de todos os cidadãos da *pólis*, ou seja, os indivíduos do sexo masculino com mais de dezoito anos, filhos de pai e mãe atenienses (JONES, 1997, p. 372).

<sup>8</sup> Esse conceito será debatido no decorrer deste texto.

<sup>9</sup> MACDOWELL, 1986, p. 111.

<sup>10</sup> Podemos citar, como exemplo, as análises de H.W. Singor (no artigo *Admission to the Syssitia in Fifth Century Sparta*, 1999) de César Fornis (*Esparta: historia, sociedad y cultura*, 2003) e de Adam Rabinowitz (no artigo *Drinking from the Same Cup: Sparta and Late Archaic Commensality*, 2009) as quais se utilizaram do termo *sisstia* para se referirem aos repastos coletivos de Esparta.

<sup>11</sup> KNOKE, 1990, p. 1-2.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 5-6.

<sup>13</sup> HOLTON, 2006, p. 415.

<sup>14</sup> A partir das análises de David Knoke, a *comunicação* seria um instrumento destinado a transmitir informações, as quais visam ordenar o comportamento dos sujeitos em

sociedade (KNOKE, 1990, p. 6).

<sup>15</sup> BOURDIEU, 2014 [1998], p. 11.

<sup>16</sup> HODKINSON, 2005, p. 44.

<sup>17</sup> Cabe-nos ressaltar que Rabinowitz não considerou em sua análise a existência dos “banquetes públicos”, entre as sociedades helênicas. Dialogando com Pauline Schmitt Pantel, essa demonstrou que os “banquetes públicos” poderiam ser inseridos em uma perspectiva religiosa e política. Segundo Pantel, nos grandes festivais religiosos, os integrantes da celebração partilhavam das carnes dos animais sacrificados, sendo esse um *mecanismo* voltado para a legitimação da identidade *políade*. Por sua vez, com a emergência do *evergetismo* – prática onde os homens de recursos contribuíam com parte de suas riquezas para serem considerados benfeitores pelos concidadãos de sua *pólis* – muitos sujeitos abastados investiam na realização de “banquetes públicos”, no intuito de adquirir prestígio político em sua sociedade. Entretanto, Pantel expôs que tal prática dos “banquetes públicos” pelo *evergetismo* foi comum apenas entre os períodos helenístico e romano. Logo, podemos supor que Adam Rabinowitz se absteve em abordá-los à medida que não foi uma prática dos helenos, entre os séc. V e IV a.C., exceto em momentos rituais (PANTEL, 1992, p. 291-293).

<sup>18</sup> RABINOWITZ, 2009, p. 113.

<sup>19</sup> LÉVY, 2003, p. 67.

<sup>20</sup> ASSUMPTÃO, 2012, p. 54.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> KNOKE, 1990, p. 1.

<sup>23</sup> Dialogando com Matthew Trundle, a *philia* seria definida como uma *relação de reciprocidade* de um sujeito para com outros – bem como de um território com outro, ou de um sujeito com uma *pólis* – cujas bases se fundamentariam em amigos e na família, em um caráter político ou privado de benefícios mútuos. (TRUNDLE, 2004, p. 160).

<sup>24</sup> SCANLON, 2002, p. 64.

<sup>25</sup> FISHER, 1989, p. 33.

<sup>26</sup> CHRISTIEN, 2007, p. 94.

<sup>27</sup> A *Ápella* seria a assembleia dos cidadãos de Esparta, no entanto, os seus integrantes não poderiam alterar ou deliberar as determinações dos *basileus* e dos *gerontes*, para que assim não distorcessem as moções apresentadas (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 6.4).

<sup>28</sup> FORNIS, 2003, p. 285.

<sup>29</sup> KNOKE, 1990, p. 03.

<sup>30</sup> Convergindo com Nikos Birgalias, ele nos expôs que os *esparciatas* que perdiam as suas prerrogativas políticas em Esparta, por não conseguirem arcar com as despesas do *sissítion*, eram identificados por *hypomeiones* (BIRGALIAS, 2002, p. 253-254).

<sup>31</sup> Nos dizeres de Plutarco, o prato de maior reputação entre os *esparciatas* da *sissítia* seria o “caldo negro” (μετ' αἵματι ζῶμα) (PLUTARCO, *Vida de Licurgo*, 12.6). Essa especiaria

seria elaborada a partir de carne de porco com um molho a base de sangue, vinagre e sal (ASSUMPÇÃO, 2012, p. 56).

<sup>32</sup> NAFISSI, 1991, p. 182.

<sup>33</sup> Os *gerontes* seriam uma magistratura espartana formada por 28 anciãos, ou seja, cidadãos que haviam cumprido os 40 anos de serviço militar obrigatório, que, somando-se aos reis, formavam a *gerúsia*. Dentre as suas principais atribuições, os *gerontes* detinham o poder de propor leis, em conjunção aos reis, que seriam apresentadas a *apellazein*. Segundo Aristóteles, os *gerontes* também tinham a autoridade para decidir quanto à vida e à morte de um cidadão (ARISTÓTELES, *Política*, II, 1272a, p. 30-40).

<sup>34</sup> Basicamente, o cargo político de *éforo* seria o mais proeminente em Esparta, tinha uma duração anual e os seus membros (formado por cinco *esparciatas*) poderiam ser eleitos dentre todos os cidadãos pela *apellazein* (ASSUMPÇÃO, 2011b, p. 11). Nas palavras de Xenofonte, os *éforos* teriam sido criados no intuito de inculcar a obediência através do medo, e os mesmos tinham poderes para multar e punir até mesmo os *basileis* (reis) (*Cons. lac.*, 8.4).

<sup>35</sup> Os *hilotas* (εἰλωται) foram identificados como os escravos da sociedade espartana, porém, eles não poderiam ser vendidos para outras *pólis*.

<sup>36</sup> FIGUEIRA, 1984, p. 97; FISHER, 1989, p. 34.

<sup>37</sup> Cabe-nos ressaltar que, em Heródoto, em grande parte das suas referências, o vocábulo “lacedemônios” seria sinônimo de *esparciatas*, havendo poucas exceções nas quais o autor cita a interação entre os cidadãos de Esparta e os *periecos*.

<sup>38</sup> Os *periecos* (περιεῖκοι) poderiam ser definidos como homens livres cujas comunidades eram dependentes de Esparta, tendo por obrigação a contribuição para com a economia dos *esparciatas* (ASSUMPÇÃO, 2013, p. 93).

<sup>39</sup> GALLEGO, 2005, p. 51-52.

<sup>40</sup> SHIPLEY, 2002, p. 182-183.

<sup>41</sup> FORNIS, 2003, p. 289.

<sup>42</sup> CHRISTIEN, 2007, p. 93.

<sup>43</sup> Como demonstramos em outra ocasião, Xenofonte teria sido exilado de Atenas por associação aos persas e a Esparta, após as guerras do Peloponeso. Nesse contexto, o autor ateniense teria recebido “asilos” de Agesilau II de Esparta, sendo esse um dos possíveis motivos para os elogios que Xenofonte teceu sobre Esparta, mas também para que o mesmo apresente, com certa propriedade, as instituições de Esparta (ASSUMPÇÃO, 2014, p. 317-319).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. O Processo de formação do jovem em Esparta, no século V a.C.: a relevância político-social da agôgê. In: X Jornada de Estudos Antigos e Medievais e II Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais, 2011, Maringá

(Paraná). **Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais**: HUMA Multimídia - Mari & Lene Digitações Ltda., 2011.

\_\_\_\_\_. A Hélade no período clássico: entre o imperialismo ateniense e a hegemonia espartana – um estudo conceitual. In: **III Encontro Nacional de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo**: Novas Perspectivas sobre as Práticas Imperialistas na Antiguidade, 2011a, Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012.

\_\_\_\_\_. O cotidiano dos lacedemônios: os *habitus* alimentares na Esparta clássica. In: BAKOS, Margaret Marchiori; SILVEIRA, Eliana Ávila (Org.). **Vida, cotidiano e morte**: estudos sobre o Oriente Antigo e a Idade Média. Porto Alegre: Letra & Vida, 2012.

\_\_\_\_\_. O discurso de Xenofonte e a representação de Agesilau II, no século IV a.C. In: VISALLI, Angelita Marques et al. **Anais do x Ciclo de Estudos Antigos e Medievais**. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2014.

BIRGALIAS, Nikos. Helotage and Spartan Social Organization. In: POWELL, Anton; HODKINSON, Stephen (Ed.). **Sparta**: Beyond the Mirage. Swansea: The Classical Press of Wales; Duckworth, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O senso prático**. Tradução Maria Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2014 [1998].

CHRISTIEN, Jacqueline; RUZÉ, Françoise. **Sparte**: géographie, mythes et histoire. Paris: Armand Colin, 2007.

FIGUEIRA, Thomas. Mess Contributions and Subsistence at Sparta. In: **Transaction of the American Philological Association**, vol. 114, 1984, p.87-109.

FISHER, N.R.E. Drink, Hybris and the Promotion of Harmony in Sparta. In: POWELL, Anton (Ed.). **Classical Sparta**: Techniques Behind Her Success. London: Routledge, 1989.

FORNIS, César. **Esparta**: historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico. Barcelona: Crítica, 2003.

GALLEGO, Júlían. **Campesinos en la ciudad**: basis agrárias de la pólis griega y la infantería hoplita. Buenos Aires: Del Signo, 2005.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1987.

HODKINSON, Stephen. Social order and conflict of values in Classical Sparta. In: WHITBY, Michael. **Sparta**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period. In: MITCHELL, Lynette; RHODES, P.J. (Ed.). **The Development of the Polis in Archaic Greece**. London: Taylor & Francis, 2005.

HOLTON, Robert. Networks. In: TURNER, Bryan (Ed.). **The Cambridge Dictionary of Sociology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

JONES, Peter V. (Org.). **O mundo de Atenas**: uma introdução à cultura clássica ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KNOKE, David. **Political Networks**: the Structural Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

LÉVY, Edmond. **Sparte**: histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine. Seuil: Éditions du Seuil, 2003.

MACDOWELL, Douglas. **Spartan Law**. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1986.

NAFISSI, Massimo. **La nascita del kosmos**: studi sulla storia e la società di Sparta. Napoli: Edizione Scientifiche Italiane, 1991.

PANTEL, Pauline Schmitt. **La cité au banquet**: histoire des repas publics dans les cités grecques. Roma; Paris: École française de Rome, 1992.

RABINOWITZ, Adam. Drinking from the Same Cup: Sparta and Late Archaic Commensality. In: HODKINSON, Stephen (Ed.). **Sparta**: Comparative Approaches. Swansea: The Classical Press of Wales, 2009.

SCANLON, Thomas. **Eros and Greek Athletics**. New York: Oxford University Press, 2002.

SHIPLEY, Graham. Perioecic Society. In: WHITBY, Michael. **Sparta**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.

TRUNDLE, Matthew. **Greek Mercenaries**: from the Late Archaic Period to Alexander. London; New York: Routledge, 2004.