

UMA DISCUSSÃO SOBRE A LACEDEMÔNIA

Isabel Sant'Ana Martins Romeo*

Resumo:

Adaptação do primeiro capítulo de minha dissertação, este artigo pretende introduzir alguns questionamentos, baseados na historiografia recente, sobre a posição e a atuação da esposa bem-nascida espartana, no período compreendido entre os séculos V e VI a.C.

Palavras-chave: Esparta; História Comparada; gênero, discursos de identidade.

O título sugestivo deixa claro nosso objetivo neste artigo: discutir os discursos. Entretanto, os discursos aos quais nos referimos limitam-se à historiografia. Mas por que ela? Para respondermos, vale relembarmos um pouco o paradigma pós-moderno.

Na introdução de *Domínios da História*, Cardoso escreve sobre a influência pós-moderna nos estudos voltados para História como contraponto do “paradigma iluminista”, que buscava uma História com aspirações “científicas e racionais”.

Acreditava-se que, fora de tal atitude básica, o saber histórico não responderia às demandas surgidas da práxis social humana no que tange à existência e à experiência dos seres humanos no tempo, nem seria adequado no enfoque da temporalidade histórica como objeto. (CARDOSO, 1997, p.4)

* Mestre em História Comparada pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Críticas apontavam falhas no “paradigma iluminista”. Censuravam a ideia de progresso e a própria racionalidade dos discursos historiográficos à medida que reconheciam “o poder” nos próprios discursos. Além disso, muitos estudiosos incomodavam-se com a falta de preocupação da História com o indivíduo, o subjetivo. “Os últimos anos do século XIX caracterizaram-se, então, por um mal-estar teórico e epistemológico entre os cientistas naturais, similar aos cientistas sociais da atualidade” (CARDOSO, 1997, p.13).

Então, começa a construção do “paradigma pós-moderno”, quando se declarou a “morte aos centros” – centro entendido como “lugar de fala” – pois todas as posturas não são legítimas ou naturais, mas articulam interesses, visões particulares imersas em poderes. A História cede terreno às Histórias. Assim, compreenderam que:

Todas as representações humanas de todos os tipos são simbolicamente mediadas. Em outras palavras, o conhecimento humano em todas as suas formas tem a ver com linguagens (no sentido semiótico: verbais tanto quanto não-verbais) e processos de significação (semioses).
(CARDOSO, 1997, p.18)

Assim, o anseio pela verdade abriu caminhos para a aceitação de múltiplos olhares e de diversas verdades graças ao reconhecimento da historicidade da própria História. Essa trilha reconheceu, na própria historiografia, uma construção. E, com esse ponto clarificado, respondemos à nossa primeira pergunta.

Como a maioria dos estudiosos, nosso primeiro contato com as esposas lacedemônias foi através da historiografia, na qual o estereótipo de liberdade e autonomia jamais conquistado por nenhuma outra mulher no mundo antigo era, e ainda é, muito latente. Construções, evidentemente embasadas na documentação escrita do mesmo período. Porém, ao retornarmos a esses escritos, uma nova interpretação aconteceu, não que esta seja especificamente revolucionária ou coisa parecida: um novo olhar, uma constatação interessante e capaz de transformar as construções e considerações geradas ao redor dessas mulheres.

Dedicamo-nos a essas construções historiográficas porque, muitas vezes, elas direcionam olhares dos historiadores e criam “a verdade”. Os olhos ficam tão acostumados a certas relações e percepções, que acabam direcionando as pesquisas para lugares conhecidos. Não entendemos esse

“adestramento” como algo negativo, muito pelo contrário, é preciso estabelecer princípios básicos e aceitos para um maior aprofundamento nos objetos de pesquisa. Sem eles, haveria uma dificuldade maior para avançarmos nos estudos. “A obra historiográfica é, pois, uma das formas possíveis de representação¹ do passado, o que leva a dar relevância, e submeter a discussão, dois conceitos: verdade e verossimilitude” (VALDIVIESO, 2004, p.14).

Trabalhando de forma qualitativa e, com uma historiografia geralmente recente, percebemos uma forte vinculação dos estudos sobre as esposas espartanas e a história de gênero.

Foi definitivamente na segunda metade do século XX que a História rendeu-se a temas e grupos sociais até então excluídos. Em muitos casos relacionados aos movimentos feministas, o estudo das mulheres no Brasil ganhou força na década de 1980 e modificou de vez a antiga forma de se fazer História. Até finais de 1970, os historiadores sociais compreendiam “mulheres” como uma categoria homogênia de pessoas “biologicamente femininas” que, apesar de contextos e papéis sociais diferentes, existiam enquanto essência inalterável (SCOTT, 1995; BURKE, 1992; SOIHET, 1997; TILLY, 1994).

As tensões na disciplina História das Mulheres² aparecem justo quando questionam essa categoria essencial e reconhecem as mulheres enquanto múltiplas e diferentes. Emerge daí a História de Gênero, “a palavra [que] indica uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como ‘sexo’ ou ‘diferença sexual’” (SOIHET, 1997, p.279).

Partindo do pressuposto de que “compreender é interpretar” e que toda compreensão depende dos contextos e jogos linguísticos preexistentes que são expressos nos discursos, só escapamos da homogeneidade do discurso dominante, quando percebemos ali mais que um ponto de vista: uma construção de uma verdade imersa num conjunto delas. Nesse caso, como todos os atores sociais, as mulheres são construções discursivas.

Seja como for, a história de gênero é sempre relacional, obrigando os estudiosos a uma estratégia metodológica relacional (de comparação) e política. Apesar de muitos historiadores discordarem desse último ponto, entendemos todas as histórias sob o aspecto de história política, como expressão de um olhar, de uma interpretação e enquanto escolha de um sujeito de conhecimento em relação a documentação, bibliografia, métodos, teorias e visões de mundo que, obviamente, influem no trabalho final.

Não se trata de estudarmos experiências, mas construções, isto é, compreender os homens e as mulheres espartanos como categorias discursivas, produtos culturais dotados de intenções e poderes que se reproduzem e se transformam pelo tempo.

Percebendo o processo de socialização do gênero, a consciência social do papel de cada ator social inculcada em meninos e meninas, elaborada por discursos e linguagens próprias, compreendemos as relações de poder e negociação estabelecidas entre os sexos e ratificadas socialmente. Com a relação de identidade e diferença sobre gêneros, estabelecida no espaço de fala, exposta, fica mais acessível vivenciar as próprias construções sociais espartanas, tanto das mulheres quanto da própria sociedade em si.

1. A Historiografia e os modelos de Esparta

Em um artigo de agosto de 2002, ainda balançado com o ataque às torres gêmeas do WTC, Paul Cartledge escreve o artigo intitulado *To Die For?* (CARTLEDGE, 2002) que, no português tosco, poderia ser traduzido por: “para morrer por?”. A ideia era entender os atos terroristas. Fruto de seu tempo, Cartledge tentou fazer uma ponte entre os acontecimentos que tanto o chocaram em seu momento atual com a história espartana, para perceber até onde poderia ir uma “ideologia de morte”.

Desenhou o mais famoso ato espartano (a Batalha das Termópilas) como a grande prova de honra³ para os antigos, questionou o fato de esta (Termópilas) ser menos um ato heroico, mas principalmente um desprendimento da vida. A “máquina de guerra” caminhava para a morte rumo a uma luta em que a desproporção numérica era de assustar qualquer mortal. A ligação de Esparta com o poder de guerra era conhecida desde seus antigos ancestrais dóricos. Porém, quais seriam as razões para tanto? A defesa da Grécia e a preservação de uma cultura ou civilização que influenciou toda uma forma de vida ocidental? Essa é uma informação retroativa, sabemos disso porque vivemos neste tempo, mas será que havia essa consciência nos guerreiros?

No referente às mulheres, o autor enfatiza um caráter dúbio. Ele se remete ao comportamento feminino como não usual, e ressalva que isso apenas acontece em relação a um padrão grego. Traz à tona as mulheres de Atenas como contraparte e diz que as espartanas sofrem uma forma de educação estatal – *state education* – que separa meninos e meninas, mas

comparavelmente rigorosa e física. A quantidade de comida é a mesma para ambos os sexos devido a um caráter eugênico. Elas não se acovardavam e não permitiam que seus filhos o fizessem. Humilhavam aqueles que ficavam solteiros por muito tempo, herdavam propriedades e terras. Às vezes, eram “infieis” e fugiam – neste caso, o autor faz referência a Helena, mulher do rei espartano, que, ao fugir, causa a Guerra de Troia – outras, dormiam com outros homens, encorajadas por seus próprios cônjuges.

Cartledge expõe algumas características femininas espartanas sem fazer menção a documentação ou pensar em comprová-las. Parte do pressuposto de que essas características foram assimiladas por todos e reconhecidas como verdadeiras – até porque são anos de validação da historiografia –, não pretendendo alongar-se por demais nesse assunto, pois, como indicamos anteriormente, ele tenta um paralelo entre os espartanos e o fundamentalismo do “homem-bomba”.

Num trabalho organizado por Cameron e Kuhrt, em 1993, Mary Lefkowitz trabalha o poder feminino nas sociedades antigas. Segundo seu raciocínio, as sociedades antigas, por razões práticas, oferecem poucas oportunidades às mulheres para agir como indivíduos fora do contexto de suas famílias. As mulheres podiam ser corajosas, mas não independentes. As mulheres estariam ligadas à manutenção dos costumes.⁴

Mais adiante, a autora escreve que Aristóteles resguardava como normativo tudo que julgava aceitável na vida ateniense e considerava desviante todas as demais condutas. Para ela – deixando de lado a visão aristotélica do “poder” da espartana –, as mulheres só afetavam o rumo dos eventos se agissem a favor de um homem de sua família: para Lefkowitz, não existe poder feminino no espaço público.

Chocando-se com o estereótipo de reclusão, Marta Mega de Andrade escreve:

Sem querer entrar no mérito das conclusões, gostaria contudo de chamar a atenção para uma estrutura que faz do aparecimento e da atividade em uma esfera pública a razão da emancipação, que, por sua vez, existe justamente porque as mulheres (ocidentais de classe média), hoje, têm um papel político, econômico e social fundamental na esfera pública do trabalho, do consumo e da opinião. Isto subentende que a capacidade das mulheres atuem como sujeitos

sociais plenos depende de seu acesso aos instrumentos que regem a esfera pública, o que está na base da conquista dos movimentos feministas contemporâneos. Nesta visão coloca-se a premissa de que toda liberdade e emancipação feminina pressupõe um combate na e pela esfera pública. (ANDRADE, 2003, p.2)

Ao pôr em xeque a visão de liberdade atrelada ao espaço público, a autora antecipa nossa indagação sobre a relação espartana/ liberdade devido a sua atuação no espaço público. Todavia, seu trabalho está envolvido em repensar o “lugar social” das gregas e, neste sentido, confronta-se com a historiografia sobre as atenienses, analisando estelas funerárias de algumas delas.

Andrade caminha lado a lado com Sourvinou-Inwood. Segundo esta, os estudos da Antiguidade constituem um *locus* muito interessante, à medida que são muitas e diversas as “histórias construídas ao longo de vários séculos em diferentes meios culturais, cada uma reverberando construções ideológicas do presente e moldando as construções do passado através de gerações sucessivas” (SOURVINO-U-INWOOD, 1995, p.111). A autora não diminui o valor das construções, mas pondera sobre as revisões recentes que, baseadas na antropologia moderna, discutem a reclusão feminina acreditando que caminham em terrenos seguros.

Esse tipo de método explicativo é perigoso porque encobre diferenças e estrutura-se por meio de “modelos alógenos” capazes de distorcerem a realidade específica da sociedade antiga. Resulta numa “criação de construções cuja relação com a realidade vivida e a idealização normativa da sociedade observada é problemática” (SOURVINO-U-INWOOD, 1995, p. 113).

Trabalhando com a hipótese de complementaridade entre os sexos na esfera pública ateniense – pois a mulher era responsável por um setor de extremo valor social, cultural e político: a religião –, a autora acredita que a desigualdade e a relação de subordinação encontravam-se justamente no interior do *oikos*. Sourvinou-Inwood trabalha, antes de mais nada, o posicionamento estrutural normativo, o poder e o controle, que deveriam ser conquistados pela afeição pessoal. Quando trabalha “o poder” feminino no espaço público ateniense, inicia-se uma reescritura historiográfica em que o próprio modelo de reclusão ateniense e o de liberdade espartana são postos na berlinda.

Trazemos à tona modelos atenienses, ou melhor, “novos modelos” de leitura da sociedade ateniense porque, assim como estes, construiremos uma

nova Esparta por detrás de “novas espartanas” – a própria forma de consideração feminina muda toda a concepção ideológica de uma sociedade, como acontece nos trabalhos citados de questionamento da chamada reclusão como padrão feminino.⁵ O próprio redirecionamento no olhar já balança antigas estruturas, e estas fendas abertas permitem a construção de novas bases.

Sentimos o grande vácuo historiográfico, quando trabalhamos os artigos organizados por Elisa Garrido sobre as mulheres no mundo antigo, nos quais espartanas e atenienses são estudadas acentuando suas diferenças. No artigo de Calvo-Sotelo intitulado “*A Lisístrata* de Aristófanes”, o autor, após explicar detalhadamente o enredo da comédia, ressalta algumas personagens. Dentre elas, caracteriza a espartana – Lampito – como bela, inteligente, valorosa e “desenvolvida”,⁶ e acrescenta: “Como toda espartana típica, é de constituição atlética, vigorosa, pratica ginástica, jura pelos ‘Dioscurus’, sua referência geográfica é o Taigetos, fala lacônico e desconfia do sistema democrático ateniense”. Em outro artigo, intitulado “A Mulher e a Pólis Grega”, escrito por Garcia Iglesias, encontramos:

Se há algo para destacar da mulher espartana é que se movia pela cidade com bastante maior soltura que o admitido em outros lugares. Os demais gregos, de forma particular os atenienses, censuravam muito duramente (...) a liberdade das mulheres lace-demônias. (GARRIDO, 1986, p. 117)

Nesse sentido, o autor entende a opinião de Aristóteles sobre as espartanas, e essa ideia é exposta, de forma bem clara, como extensiva a qualquer grego não espartano, porque justificava seu sistema peculiar e sua moral particular. Resumidamente, Iglesias entende Esparta não só como o contraponto da *pólis* de Péricles, mas como o contrassenso de toda uma mentalidade grega. Com as palavras *sistema* e *moral*, salienta que tanto os costumes quanto a forma de organização da sociedade espartana encontram-se em desconformidade com o padrão “ateniense-grego”.

No primeiro livro voltado exclusivamente para as mulheres de Esparta, Sarah Pomeroy defende que a visão que possuímos sobre esse assunto é moldada pelas obras de Xenofonte e Plutarco. Seu livro cobre uma linha temporal bastante longa, o que transforma sua obra, de certa forma, em algo superficial. Comparando com a *pólis* democrática, diz que pouco sabemos sobre a vida desses homens e mulheres,⁷ entretanto, afirma existir um acordo

nas evidências daquilo que os demais gregos criam ser Esparta. Nesse sentido, pede cuidado com as fontes, para distinguirmos uma pretensa realidade histórica daquilo que se convencionou chamar “miragem espartana”.⁸ A própria cronologia da Antiguidade está vinculada estritamente com uma visão política que, em muitos momentos, deixa de lado eventos importantes da história espartana. A linha do tempo tal como conhecemos⁹ não nos diz “como os Espartanos manipularam, criaram e recriaram sua própria história” (POMEROY, 2002, p. 9).

No primeiro capítulo – sobre a educação –, a autora apresenta os primeiros passos pela educação das mulheres de Atenas, cuja responsabilidade era dos pais, não havendo uma vigilância por parte da pólis, à proporção que estas jovens deveriam se encontrar a distância dos olhares públicos. O sistema educacional é parte importante da organização política, é construído e reafirmado desta forma. Só na pólis de Leônidas havia um “sistema educacional” para ambos os sexos, imposto e obrigatório a todos. Pomeroy salienta que a educação dispunha-se para que as meninas se tornassem “mães espartanas” e que os rapazes se convertessem no tipo de soldado desejado. O sistema masculino é encarado como diferente daquele proposto para as meninas, mais árduo e de dedicação total – tanto que a *agogé* abrangia até o momento do sono, pois os rapazes dormiam juntos.¹⁰

Tendo por fim que as meninas dessem à luz as “melhores sementes” e criassem os melhores *hóplitas*, Pomeroy fala numa expectativa de homogeneização de um tipo de mãe. Todavia sua explicação tropeça ao entender que, para atingirem essa meta, não havia necessidade de uma prática frequente, nem muito menos de um exame minucioso como era imposto aos rapazes (POMEROY, 2002, p. 4).

Mais adiante, escreve que, pela repetição dos coros, gerações sucessivas aprenderam a pensar e agir como seus pais: não seria este um meio eficaz de consciência e conservação de valores? E, em relação à educação feminina, a autora frisa o suporte e o cuidado da autoridade pública. Nesse caso, a afirmação descrita no parágrafo perde-se na própria construção do discurso.

Ainda em relação à educação, a autora salienta que as espartanas tinham muito tempo para dedicarem-se ao aprendizado da leitura e da escrita. Defende a ideia de que a comunicação entre mães e filhos – educados na

agogé – era feita através de cartas. Fortifica sua hipótese com as evidências arqueológicas de pedidos por escrito nos templos religiosos – mas, nesse caso, apesar de não haver expressão de Pomeroy neste sentido, o aprendizado da escrita se estenderia a outras gregas (POMEROY, 2002, p. 8).

Confronta as atenienses e espartanas em busca de um padrão de diferenciação. Espartanas, como encorajadoras da guerra,¹¹ estariam no espaço da fala, em detrimento do silêncio ateniense. A corrida fazia parte de festivais, sendo assim, não apenas as espartanas participavam disso, mas também outras mulheres de outras *póleis*. Cita uma competição pan-helênica, mas sugere dúvidas quanto à participação feminina de Atenas. Mas o fato de existir uma competição feminina entre *póleis* já nos oferece ferramentas para continuarmos nosso caminho rumo à desconstrução da associação Espartana/Liberdade.

Diferente de Claude Mossé (MOSSÉ, 1991, p. 141), que escreveu que os exercícios físicos cessavam com o casamento,¹² Pomeroy defende a hipótese, com base em Aristófanes e Crítias, que tanto as grávidas quanto as mulheres maduras se exercitavam.

Na “eterna” ausência dos pais, as crianças eram formadas principalmente, “senão unicamente”, pelas mães (POMEROY, 2002, p. 52). Entendemos o advérbio “unicamente” restrito às crianças do sexo feminino, caso contrário, estaríamos deixando para trás toda uma tradição segundo a qual a educação masculina espartana era fomentada nos ginásios.

Por diversas vezes e de diferentes maneiras a autora escreve sobre a influência *poliade* nos costumes e expectativas da sociedade proposta por Licurgo: chega a comparar espartanas a mães republicanas norte-americanas em matéria de sacrifícios patrióticos. Entretanto, não articula a hipótese de essa ser a ponta do fio de Ariadne em relação a toda nossa construção ocidental das mulheres espartanas.

Desvincula a possibilidade de herança como *status* diferencial da espartana, e explica que isso indica a existência de muitas famílias em que não havia filhos sobreviventes, revelando que a herança só acontecia no caso de ausência masculina na família (POMEROY, 2002, p. 56).

Na conclusão desse trabalho, Pomeroy percebe as espartanas como mulheres diferentes: eram sadias, se exercitavam e estudavam *Μουσική*, eram livres para relações homossexuais, e é impossível deixar de falar destas mulheres quando discutimos a economia espartana. Mas é preciso

relativizar as diferenciações porque a maneira “grega” de pensar exagera as diferenças para enquadrá-las em categorias comparadas (POMEROY, 2002, p. 141).

Em **O Homem Grego**, organizado por Pierre Vernant, James Redfield trabalha o homem e a vida doméstica seguindo parâmetros interessantes. Segundo o autor, os gregos sempre aprenderam que, na ordem da pólis, o poder legítimo encontrava-se em mãos masculinas, e qualquer ameaça de poder feminino devia ser controlada rapidamente, por isso a desqualificação de tudo aquilo contrário a essa ordem. Quando trabalha Esparta, diz ser uma sociedade de regime ambíguo. No ritual, as mulheres adquiriam status equiparados aos homens, logo, sendo a sociedade espartana ritualizada, isso acontecia o tempo todo. Esse argumento explicaria a visão negativa do espaço de atuação feminina frequente na documentação textual (REDFIELD, 1994, p. 153-5).

Se as mulheres são o sinal da nossa queda na condição de natureza, não devemos esquecer que é a natureza quem nos alimenta. As mulheres são o problema e a solução; são o sinal da nossa mortalidade, mas também tornam possível que a vida continue – não só, à letra, com a sua fertilidade, mas também no plano das instituições. (REDFIELD, 1994, p. 171)

Referindo-se às gregas em geral, Redfield acredita na participação feminina na construção social, seja espartana ou ateniense. Como explica Bourdieu, as estruturas de dominação masculina são produtos de um trabalho árduo (histórico) de reprodução, em que agentes como os próprios homens e mulheres, e instituições como a família, a escola e o estado fazem parte. “O poder simbólico não pode se exercer sem colaboração dos que lhe são subordinados e que só se subordinam a ele porque o constroem como poder” (BOURDIEU, 2002, p. 52).

Em **Os Gregos Antigos**, Finley argumenta que:

Todos os gregos, apesar de espalhados, tinham consciência de pertencer a uma única cultura – <<serem da mesma raça e com a mesma língua, possuindo santuários comuns dos deuses e iguais rituais, costumes semelhantes>> – tal como Heródoto se expressou. (FINLEY, 1988, p. 15)

Para o autor, a civilização comum não significava identidade absoluta, mas, para os gregos, as diferenças eram pequenas em relação aos pontos comuns.¹³ Organizando seu trabalho temporalmente, quando faz referências ao período clássico, critica o conceito de pólis e lança o desafio: se a pólis tem tanto poder, em que sentido os gregos eram livres como julgavam ser? “A liberdade não se equiparava à anarquia, mas a uma existência ordenada, dentro de uma comunidade que era governada por um código estabelecido, por todos respeitado” (FINLEY, 1988, p. 51). O fato de a comunidade ser a fonte da lei era justamente a garantia de liberdade. Todavia, se a pólis era a “fonte da lei”, até onde haveria nela um espaço de liberdade para que a própria comunidade alterasse a ordem estabelecida? Essa provocação arremessada não pretende disponibilizar a resposta. Nessa mística em torno do conceito de liberdade, nessa imprecisão é que impulsionamos nosso estudo.

Em outro trabalho de Finley, ele expõe que o “amor pela vitória” em Esparta definiu vencedores e perdedores, criando diferenças entre “os iguais”.

Tudo isso era compactamente reforçado, psicologicamente e institucionalmente. Vivendo em público durante a maior parte de suas vidas, os espartanos eram muito mais suscetíveis que a maioria dos povos às pressões da opinião pública e à rede de recompensas em punições, com sua grande ênfase, durante a infância, no castigo corporal, e, na fase adulta, em variedade rica e imaginativa, de expressões de desagrado social ou mesmo ostracismo. (FINLEY, 1991, p. 29)

Se incorporarmos as espartanas à interpretação de Finley, perceberemos um modelo coerente, no qual, obedecendo a padrões *políades*, as mulheres ficavam expostas para que o cuidado com sua conduta acontecesse de forma contínua. Nesse caso, aquilo que hoje a historiografia considera “liberdade de ação” estaria preso a um modelo de conduta reconhecido simbolicamente como aquele que deve ser seguido. Assim, muitos estudiosos poderiam até arriscar que o modelo espartano obtinha um controle maior sobre “suas mulheres” que o ateniense.

Um trabalho que nos ajuda no desenvolvimento dessa história é o de José Carlos Rodrigues, **O Tabu do Corpo**. Nele evidenciamos que a sociedade humana é basicamente um sistema de significação.

[...] esta atribuição de sentido ao mundo só se torna possível porque a sociedade é ela mesma, um sistema estruturado cujos componentes relacionam-se segundo uma determinada lógica, lógica esta que é introjetada nas mentes dos indivíduos e, por esse caminho, 'projetada', sobre o mundo, na medida em que este, para ser apreendido pelos indivíduos, deve ser representado em suas mentes e, portanto, 'concebido'. (RODRIGUES, 1983, p. 43)

O que muitas vezes não é considerado historiograficamente é a consonância do papel feminino com o modelo social existente, fruto de resquícios da luta da História das Mulheres, que ganhou espaço graças à articulação feminista inicialmente – e algumas exceções que persistem ainda hoje –, vitimando a “pobre mulher” combatente no “mundo dos homens”. E, nessas bases, construímos a Esparta que conhecemos e reproduzimos.

2. Identidades e alteridades nas construções de Esparta

As alteridades das espartanas são muitas: as atenienses, as gregas “em geral” e seus compatriotas. Todas elas confluem estabelecendo uma identidade de autonomia e liberdade. Tendo em vista o fato de a construção identitária pautar-se em símbolos reconhecidos socialmente e existir enquanto oposição de outra, nosso modelo de identidade feminino espartano só se reconhece enquanto tal à medida que as suas alteridades são reconhecidas como o são. Isso quer dizer que a construção da espartana não se encontra sozinha, mas numa rede de articulações identitárias que traçam o caminho pelo qual a História acontece.

A escolha das características na construção de uma identidade não invalida possíveis contradições – como é o caso das referentes às espartanas. Essas qualidades e/ou defeitos estão sempre imersas em sistemas de representações produzidos por uma cultura particular, gerando significados que permeiam todas as relações sociais, à medida que são responsáveis pelo sentido das experiências vividas. Essa prática de significação está envolta por relações de poder (capazes de definir os incluídos e os excluídos dessa identidade). Todavia, vale lembrar que não podemos desarticular os significados sociais de seus contextos, pois tanto o processo de significação quanto a identidade são históricos.

Toda prática social é simbolicamente marcada. As identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido as nossas próprias posições. (WOODWARD, 2000, p.33)

Se imaginarmos que os sistemas classificatórios produzem significados estabelecendo diferenças, criando, assim, uma ordem social, um sistema partilhado de significação (cultura), “é apenas exagerando a diferença entre o que está dentro e o que está fora, acima e abaixo, homem e mulher, a favor e contra, que se cria a aparência de uma ordem. (...) A ordem social é mantida por meio de oposições binárias” (WOODWARD, 2000, p.46).

Assim, a identidade é plena quando:

Quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeito. Os sujeitos são assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. (WOODWARD, 2000, p.55)

Trazendo isso para o nosso contexto, temos acesso, pela documentação, às identidades criadas, mas não a uma confirmação feminina lacedemônia de posicionamento de si.¹⁴ Nessa documentação, capturamos os sistemas simbólicos gregos, em geral, e espartanos, em particular, para, a partir daí, entender a identidade da esposa lacedemônia em conformidade com os padrões culturais da época.

Como descrevemos, as opiniões e concepções historiográficas transformam-se em vista do tema abordado e da apreensão significativa de cada autor. Em contrapartida, boa parte da interpretação acontece seguindo um legado já instituído e caracterizado verdadeiro. Na maioria dos casos, é na relação direta com as atenienses que as espartanas são desenvolvidas. As releituras correntes do feminino na *pólis* de Péricles ainda não atingiram espaço suficiente a ponto de abalar a rígida estrutura, “lacônica”, das esposas de Esparta.¹⁵ “Na perspectiva da diversidade, a diferença e a identidade tendem a ser naturalizadas, cristalizadas, essencializadas. São tomadas como dados ou fatos da vida social diante dos quais se deve tomar posição” (SILVA, 2000, p. 73).

Percebendo a relação de dependência existente entre a identidade e a diferença, em que uma só se define quando a outra está claramente estabelecida,

e, sendo ambas criações linguísticas, o que acontece quando um dos pilares é destruído? Uma nova relação é firmada e as identidades redefinidas.

A possibilidade de ‘cruzar fronteiras’ e de ‘estar na fronteira’, de ter uma identidade ambígua, indefinida, é uma demonstração do caráter ‘artificialmente’ imposto das identidades fixas. O ‘cruzamento de fronteiras’ e o cultivo propositado de identidades ambíguas é, entretanto, ao mesmo tempo uma poderosa estratégia política de questionamento das operações de fixação da identidade. (SILVA, 2000, p. 89)

A representação – entendida como sistema de significação do real – assenta tanto identidades quanto diferenças. Sendo fruto de um trabalho discursivo, capaz de demarcar fronteiras simbólicas, está imbuída de poderes. “O sujeito é produzido ‘como um efeito’ do discurso e no discurso” (HALL, 2000, p. 119).

Se o sujeito, no nosso caso, a espartana, é produto do discurso e só tem vida por meio do mesmo, a ambiguidade¹⁶ na construção de sua identidade, a princípio, não é uma contradição. Visto que o processo de instituição identitária enreda ambiguidades.

Divagando para os discursos sobre o Oriente, entendidos orientalistas, Edward Said escreve:

... por causa do orientalismo, o Oriente não era (e não é) um tema livre de pensamento e de ação. Isso não quer dizer que o orientalismo determine de modo unilateral o que pode ser dito sobre o Oriente, mas que é toda a rede de interesses que inevitavelmente faz valer seu prestígio (e, portanto, sempre se envolve) toda vez que aquela entidade peculiar, ‘o Oriente’, esteja em questão. (SAID, 1990, p. 15)

Depreendemos que, por maior que seja o leque de discursos existentes – no caso dele, em relação ao Oriente e, em nosso caso, em relação à pólis de Licurgo –, o discurso de credibilidade parece avançar num sentido único. Explicando de outra forma, o poder creditado a esses discursos é grande o suficiente para macular todos os que dele tentam se desvencilhar.

Trabalhando no sentido de Woodward, Silva e Hall, **O sentido dos Outros**, de Marc Augé, compreende as identidades coletivas segregando alteridades. Para o antropólogo que estudou rituais de feitiçaria africanos, “o

indivíduo não existe senão pela sua posição num sistema de relações cujos parâmetros principais são a filiação e a aliança (...) Elas não têm existência a não ser na e pela relação ao outro, de que são o instrumento” (AUGÉ, 1999, p. 28). Só existem sentidos nos atos quando em relações sociais.

É preciso aprender a jogar o jogo e, muito literalmente, a respeitar as regras da civilidade, de sorte que uma cultura (mas que é também uma sociedade) ou uma sociedade (mas que é também uma cultura) poderia ser definida como zona imposta de consenso sobre as regras do eu (do jogo) – este jogo de palavras que se empenham desajeitadamente em sugerir a necessidade de um ponto de vista único sobre o homem singular/plural. (AUGÉ, 1999, p.37)

Uns trabalham a existência identitária individual contraindo sentido em meio a laços sociais, ao passo que outros afirmam o mesmo sentido partindo de um discurso. Sejam relações sociais, sejam linguisticamente, ambos implicam poder.

O poder do discurso acontece segundo uma aceitação social, “um regime de verdade” reconhecido por um grupo que possui laços identitários. O discurso “acolhido” – e, por que não dizer, escolhido – socialmente assume o caráter de verdade, estabelecendo ferramentas capazes de diferenciar enunciados verdadeiros dos falsos. O discurso de verdade produzido cria os efeitos que regulam tanto a si mesmos quanto todos aqueles que ajudaram em sua construção. “A ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 1979, p.14). Por isso, nossa preocupação com os modelos descritos nos discursos.

3. As lacedemônias: autonomia e liberdade

Levando em consideração a percepção de liberdade para os antigos, seguindo a interpretação de Finley (FINLEY, 1988, p.51), segundo a qual a liberdade estava circunscrita numa ordem, e seguindo a linha de raciocínio de Ginzburg (GINZBURG, 2002, p.59), que afirma que, na Grécia Antiga, a retórica, a história e a prova estão estritamente ligadas, aceitaríamos de bom grado o juízo de liberdade entre as esposas espartanas. Todavia, os discursos não evidenciam “ordem”, mas “desregramento”.¹⁷

Historiograficamente, a liberdade narrada não inclui a regulação do “ir e vir”, tanto que a argumentação é de que as esposas espartanas podiam herdar, o que ocasionaria uma estabilidade e uma mobilidade, e a prática de exercícios no espaço público. Persistindo em Finley (FINLEY, 1991, p.29), podemos considerar essa última característica como um ponto a mais de controle,¹⁸ não só do corpo quanto da mente dessas mulheres, pois, nesse momento, elas cantavam coros que ressaltavam a tradição oral de costumes espartanos e exercitavam-se seguindo um programa *poliade*. Nesse sentido, o modelo de liberdade e autonomia deixam de ser válidos, pois encontram-se enquadrados dentro de padrões modernos.

Quando falamos em método científico, “o modelo científico não é de forma alguma um guia pelo qual deve se pautar a realidade” (FONTES, 1997, p.355): ele é um instrumento de trabalho, convertendo pontos de identificação de dados e ordenando-os a fim de estabelecer uma leitura da sociedade estudada. O modelo representa relações ou funções entrelaçando unidades de um sistema, daí as generalizações adequadas para a elaboração das hipóteses. Esses modelos permitem a “construção explicativa”, que seria parte da construção da realidade ou, pelo menos, parte dessa realidade.

O questionamento dos modelos construídos aparece na própria relação do discurso expresso no documento com seu contexto. Elos entre as concepções devem ser criados pelos estudiosos para compreensão dos discursos em que são expressas “determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos” (CARDOSO, 1997, p. 378).

Salientamos a própria construção dos discursos historiográficos e colocamos à prova a edificação de modelos muito latentes. Como explica Momigliano:

Os homens escrevem a História quando querem registrar acontecimentos em um quadro cronológico. Todo registro é uma seleção, e ainda que uma seleção de fatos não implique necessariamente princípios de interpretação, muitas vezes é o que acontece. Acontecimentos podem ser escolhidos para registro porque tanto explicam uma mudança ou apontam para uma moral como indicam um padrão recorrente. A conservação da memória do passado, o quadro cronológico e uma interpretação dos acontecimentos são elementos de historiografia que são encontrados em muitas civilizações. (MOMIGLIANO, 2004, p. 54-5)

Seguindo as construções, Elaine Fanthan descreve as espartanas como as únicas gregas “quase em igualdade” com os homens. “Eram criadas como os garotos”, e as esposas podiam sair quando quisessem, não eram propriedade de seus maridos, pois a sociedade, com base na eugenia, permitia que elas fossem reivindicadas por outro homem. A mulher não era “posse do marido”, sua servidão encontrava-se na maternidade, assim como o homem na guerra: “Além do cumprimento desse dever cívico, nenhuma restrição era feita a sua liberdade” (FANTHAN, 1994, p.56).

Esse texto torna patente as ambiguidades discursivas. A autora desarticula deveres cívicos da possibilidade de restrição da liberdade, assegura que a espartana não estava na posse de seu marido, mas “pode ser reivindicada” por um homem qualquer que com ela queira ter filhos. Se reivindicada, é porque esse é um direito de qualquer homem, logo, ela deve cumpri-lo em prol da sociedade.

Percebendo a ordenação social como algo que não limita a liberdade – nesse sentido, a liberdade só existe dentro dessa ordenação –, por que considerar apenas as espartanas como livres, se as demais mulheres, reconhecidas como esposas legítimas de cidadãos, também agem dessa forma?

Atualmente encontramos críticas aos excessos pós-modernos – que reduziriam a análise histórica a um discurso, que assinala contradições entre os discursos e as representações ideológicas e a realidade.

Jesús Cepeda escreve que foi na década de oitenta que começou uma grande difusão dos estudos sobre as espartanas. Surgiu aí uma fenda nas linhas de investigação desse tema. Na denominada “minimalista”, os investigadores reservaram às lacedemônias um papel insignificante, muito próximo da figura dos escravos; entre eles, encontrava-se Cartledge. Frente a essa, a corrente “maximalista” apreendia essas mulheres como um grupo de grande capacidade de movimentação e decisão – o que estaria fora das normas gregas na época. Pomeroy se encaixaria aqui. Mas como Cepeda aponta, o que divide os investigadores é se as espartanas eram ou não donas de seu próprio destino, ou seja, se tinham autonomia e liberdade. O autor ainda instiga os leitores com as palavras pronunciadas por Marilyn Arthur numa conferência em Princeton: segundo ela, a única coisa segura que podemos proferir sobre as espartanas é que elas existiram (CEPEDA, 2004, p. 141-2).

Como relatamos, o questionamento sobre a existência ou não da liberdade é parte integrante dos estudos vinculados às espartanas. Nada parece

certo nesse sentido. Todavia, o grande número de investigadores “maximalistas” que reforçam o conceito de liberdade da espartana conquistaram o espaço de discurso de verdade.

A DISCUSSION ABOUT LACEDAEMON

***Abstract:** This article, adaptation from the first chapter of my dissertation, has for objectives introduce some questions, based on recent historiography, about the position and the allowed form of act of the upper class spartan wife in Classical Ages.*

***Keywords:** Sparta; Comparative History; gender; identity discourses.*

Referências bibliográficas

- ABREU, M.; SOIHET, R. (Org.) **Ensino da História:** conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- ANDRADE, M. M. **A Cidade das mulheres:** cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica. Rio de Janeiro: Lhia, 2001.
- _____. **Memória e renome femininos em contextos funerários:** sociedade poliade da atenas clássica. Logos e Tempo, Colóquio do CPA. Campinas/ Unicamp, 2003.
- AUGÉ, M. Balanço da situação: a percepção do outro, hoje. *In: A guerra dos sonhos:* exercícios de etnoficção. Campinas: Papyrus, 1998.
- _____. **Não–Lugares:** introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papyrus, 1994.
- _____. **O sentido dos outros.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- BECKER, I. **Pequena história da civilização ocidental.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.
- BELLOMO, H. A formação do jovem no mundo grego. *In: BAKOS et alii. Origens do ensino.* Porto Alegre: Edipuers, 2000.
- BLUNDELL, S. **Women in Ancient Greece.** Cambridge, Massachusetts: Havard University Press, 1995.
- BOARDMAN, J.; GRIFFIN, J.; MURRAY, O. **História Oxford del Mundo Clasico-I Grecia.** Madrid: Alianza Editorial, 1988.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

_____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

BRULÉ, P. Lês Grecs étaient-ils misogynes? *In: L'Histoire*, n. 231, Avril 1999.

BURKE, P. **História e Teoria Social**. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

BUXTON, R. **La Grèce de l'imaginaire**. Les contextes de la mythologies. Paris: édition La Découverte, 1996.

CAMERON, A.; KUHRT, A. (Ed.) **Images of Women in Antiquity**. London: Routledge, 1993.

CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, C. F. A Etnicidade grega: uma visão a partir de Xenofontes. *Phoînix*, Rio de Janeiro, n.8, p.75-94, 2002.

_____. **Os métodos da História**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

CARTLADGE, P. **The Spartans – an epic history**. London: Pan Books, 2003.

_____. To Die For? *History Today*, v. 52, n. 8, p. 20–5, August 2002.

_____. What have the Spartans done for us?: Sparta's contributions to western civilization. *Greece & Rome*, v. 51, n. 2, 2004.

CASSIN, B. **Gregos, bárbaros, estrangeiros**: a cidade e seus outros. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

CERUTTI, S. A Construção de Categorias sociais. *In: BOUTIER, J.; JULIA, D.* (Org.) **Passados recompostos, campos e canteiros da história**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Editora FGV, 1998.

CHARTIER, R. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica (Nova Crítica). **Cadernos Pagu**, n. 4, p. 37-47, 1995.

CLARK, E. A. Women, Gender and the Study of Christian History. **Church History**, v. 70, n. 3, p. 395-426, 2001.

DEL PRIORE, M. L. M. A história do corpo e a nova história: uma autópsia. **Revista USP**. São Paulo, n. 23, p. 49-55, setembro/ outubro/ novembro de 1994.

DEL VAL VALDIVIESA, M. I. (Coord.) *et alii*. **La historia de las mujeres**: una revisión historiográfica. Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2004.

DUBY, G.; PERROT, M. Escrever a história das mulheres. *In: História das mulheres no Ocidente*. v. 1. Porto: Afrontamento, 1993.

FANTHAN, E. *et alii*. **Women in Classical Word** – Image and Text. New York: Oxford, 1994.

FINLEY, M. I. Esparta e a sociedade espartana. *In: Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **História Antiga**: testemunhos e modelos. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. **Os gregos antigos**. Edições 70, 1988.

FOUCAULT, M. **A mulher/ Os rapazes** – da história da sexualidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. **A ordem de discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **História da sexualidade I** – A vontade de Saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GARRIDO, E. G. (Ed.) **La mujer en el Mundo Antiguo** – actas de la V Jornadas de Investigacion Interdisciplinatória: seminários de estúdios de la mujer. Madri: Universidad Autónoma de Madrid, 1986.

GINZBURG, C. **Relações de força** – história, retórica, prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GREW, R. On the Current State of Comparative Studies. *In: ATSMÁ, H.; BURGUIÈRE, A. Marc Bloch Aujourd'hui: Histoire Comparée & Sciences Sociales*. Paris: EEHES, 1990, p. 323-336.

HALL, J. M. The Nature and Expression of Ethnicity: An Anthropological View. *In: Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: 1997.

HORNBLLOWER, S. **The Greek World, 479-323 BC**. London: Routledge, 1992.

JAGGAR, A. M. ; BORDO, S. R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997.

JONES, P. V. A Sociedade Ateniense. *In: O mundo de Atenas* - uma introdução à cultura clássica ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LEGRAS, B. **Éducation et Culture dans le Monde Grec: VIII-I siècle av. J.C.**. Paris: Sedes, 1998.

LEITE, M. D. M. História das mulheres. **Revista USP**. São Paulo, n. 23, p. 57-61, setembro/ outubro/ novembro de 1994.

LESSA, F. S. **Mulheres de Atenas: Méliissa do Gineceu à Agora**. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2001.

LEVI, G. ; SCHMITT, J. Cl. (Org.) **História dos jovens: da Antiguidade à Era Moderna**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LOMAN, P. No Women no War: Women's Participation in Ancient Greek Warfare. **Greece & Rome**, v. 51, n. 1, abril 2004.

MAFFRE, J-J. **A vida na Grécia Clássica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

MATOS, M. I. S. de; SOIHET, Rachel. (Org.) **Corpo feminino em debate**. São Paulo: Unesp, 2003.

_____; SOLER, Maria Angélica (Org.) **Gênero em debate** – trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: Edusc, 1997.

MICHELET, J. **A mulher**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MOMIGLIANO, A. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004.

MOSSÉ, Cl. **La mujer en la Grécia Clásica**. Madrid: Nerea, 1990.

_____. Women in the Spartan Revolutions of the Third Century BC. *In*: POMEROY, S. (Org.) **Women's History and Ancient History**. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1991.

MOURA, J. F. **Imagens de Esparta: Xenofonte e a ideologia oligárquica**. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2000.

_____. **Imagens vivas: os vasos figurados da lacônia no século VI a.C.** Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2001.

PANTEL, P. S. A história das mulheres na história da antiguidade, hoje. *In*: **História das mulheres no ocidente**. v. I. Porto: Afrontamento, 1993.

PEDRO, J. M. ; GROSSI, M. P. (Org.) **Masculino, feminino, plural** – gênero na interdisciplinaridade. Florianópolis: Editora Mulheres, 1998.

PINTO, M. J. **Comunicação e discurso** – introdução à análise de discursos. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

POMEROY, S. B. **Diosas, rameras, esposas y esclavas** – mujeres em la antigüedad clásica. Madrid: Akal, 1987.

_____. **Families in Classical and Hellenistic Greece** – representations and realities. New York: Oxford, 1998.

_____. **Spartan Women**. New York: Oxford, 2002.

PRIETO, A. La Parole Féminine dans la Grèce Ancienne. **Dialogues d'histoire ancienne, Annales Littéraires de l'université de Besançon**. Paris, v. 108, 1991.

REDFIELD, J. The Women of Sparta. **The Classical Journal**. Colorado, v. 73, n. 2, p. 146-61, december-january 1977/1978.

RODRIGUES, J. C. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

SAID, E. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Orientalismo** – o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SILVA, T. T. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SISSA, G. A família na cidade grega. *In*: BURGUIÈRE, A. (Dir.) **História da família 1**. Mundos longínquos, mundos antigos. Lisboa: Terramar, 1996.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, p.71-99, jul/dez 1995.

_____. História das mulheres. *In*: BURKE, P. (Org.) **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

_____. Prefácio a Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu: desacordos, desamores e diferenças**. Campinas, v. 3, 1994.

SOIHET, R. História, mulheres, gênero: Contribuições para um debate. *In*: AGUIAR, N. **Gênero e Ciências Humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

SOURVINOU-INWOOD, C. Male and Female, Public and Private, Ancient and Modern. *In*: REEDER, E. **Pandora**. Princeton University Press, 1995, p.111-20.

SUÁREZ, M. A Problematização das diferenças de gênero e a Antropologia. *In*: AGUIAR, N. **Gênero e Ciências Humanas: Desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

THEML, N.; BUSTAMANTE, R. M. C. História Comparada: olhares plurais. **Estudos Ibero-Americanos**, v. XXIX, n. 2, p.7-22, 2003.

THEML, N. **O público e o privado na Grécia do VIII ao IV séc. a.C.:** o modelo ateniense. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

TILLY, L. A. Gênero, história das mulheres e história social. **Cadernos Pagu: desacordos, desamores e diferenças**. Campinas, v. 3, 1994.

TODOROV, T. **A conquista da América** – a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1996

VARIKAS, E. Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott. **Cadernos Pagu**: desacordos, desamores e diferenças, v. 3, 1994.

VERNANT, J-P. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1992.

_____. **El individuo, la muerte y el amor em la Antigua Grécia**. Barcelona: Paidós, 2001.

_____. **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

_____. (Dir.) **O homem grego**. Lisboa: Editorial Presença, 1994.

Notas

¹ Representação é compreendida aqui enquanto fruto do trabalho do historiador plasmada em uma narração, adquirindo, assim, forma narrativa numa proposição historiográfica.

² “Longe de supor uma especialização ou “subdisciplina” histórica, a aparição da história das mulheres – um molho de enfoques historiográficos recentes e inovadores, pois como tal há de ser entendida desde agora para não gerar equívocos – provoca *trocias* muito importantes na historiografia em geral, dando prosseguimento a percepções distintas da natureza do *cultural*, ampliando este âmbito conceitual extraordinariamente e, sobretudo, reavaliando a *relação* dos atores sociais com o poder, inclusive considerando profundamente este mesmo conceito” (SANDOICA, 2004, p.30). Segundo essa mesma autora, existe um discurso próximo ou vizinho à “história das mulheres” que existe desde a Antiguidade, e este, não tem nada de ingênuo, mas sim, constrói uma categoria biológica e social de mulher.

³ Um trabalho muito interessante sobre a noção de honra para os espartanos é o de Vernant, em que trabalha a hipótese da percepção da honra através da desonra, pois os jovens da *agogé* eram obrigados a tomar atitudes classificadas como desonrosas para entenderem o campo da honra, pois ainda não eram cidadãos de plenos poderes. Além disso, o autor delimita um paralelo entre o ideal de herói encontrado na *Ilíada* do período arcaico com o ideal *hóplita* do período clássico (VERNANT, 2001).

⁴ Para compreender essa visão, a autora cita **Antígona**, de Sófocles. Antígona e sua irmã Ismênia defendiam o costume que Creonte insistia em não acatar, demonstrando um comportamento de tirano. Longe da independência, Antígona estava fazendo

o que sua família esperava que fosse feito, isto é, enterrar seus irmãos (LEFKOWITZ, 1993, p.50).

⁵ Fábio Lessa trabalhou esse questionamento a partir da comprovação da existência de uma rede social de amizade feminina em Atenas. Para saber mais, ver LESSA, 2001.

⁶ Apesar de não explicitar o que ele entende por “desenvolvida”, o texto aponta para o desenvolvimento relacionar-se com o físico, provavelmente respaldado nas atividades físicas dessas mulheres (GARRIDO, 1986, p. 165).

⁷ Com base nisso costumamos afirmar a existência de uma visão atenocêntrica, pois o grande incentivo, as grandes instituições de pesquisas encontram-se lá, em Atenas, permitindo um maior número de estudos e uma riqueza arqueológica quase incomparável.

⁸ Para saber mais sobre essa “imagem-miragem” de Esparta, ver MOURA, 2000.

⁹ Período Arcaico: de 750 à 490; Período Clássico: de 490 até 323; e o Helenista: de 323 ao ano 30 a.C.

¹⁰ De encontro à perspectiva de Pomeroy, Mossé diz claramente que a espartana é diferente “dos demais gregos”, mas “em nada se diferencia dos homens” – neste caso, está se referindo aos espartanos. “Vemos, pois, que é uma vida completamente oposta à dos <<outros gregos>> que trancavam as suas mulheres e as obrigavam a trabalhar a lã; uma vida voltada para fora que não se diferenciava em nada da dos homens” (MOSSE, 1990, p. 88-90).

¹¹ Quem trabalha muito bem essa questão é Pasi Loman que, além de defender a hipótese de que as gregas glorificavam as guerras, diz que os exercícios físicos praticados pelas espartanas objetivavam a sua defesa, a de seus filhos e a de sua *pólis*. A impressão das mulheres, “longe da passividade” relatada com frequência na documentação, é de plena atividade nas guerras. Suas motivações e suportes emocionais e espirituais para seus homens tinham muito valor (LOMAN, 2004, p. 34-54).

¹² Segundo ela, as meninas espartanas passavam bastante tempo fora de casa, mas seus treinos tinham como propósito procriar filhos vigorosos; quando casavam, passavam suas vidas para a administração do lar e do cuidado de seus filhos (MOSSE, 1991, p. 141-2).

¹³ Para Becker, “no começo havia grandes diferenças entre os helenos (políticas e mesmo linguísticas), sem sentido algum de comunhão nacional. Só mais tarde [o autor não deixa claro o espaço temporal ao qual se refere] tomaram consciência da sua mesma origem e se sentiram irmanados pelas semelhanças de costumes, língua, religião e outros fatores de cultura e de civilização” (BECKER, 1978, p. 112).

¹⁴ Quando adotamos os discursos não espartanos, já reconhecemos a existência de um sistema simbólico grego que nos permitirá compreensão de nossas “persona-

gens”. Entretanto, como salienta Auge: “Nem todos têm o mesmo direito à palavra, o direito às mesmas palavras ou ao mesmo emprego das palavras, nem a mesma capacidade de domínio do sistema, mesmo quando, de diferentes pontos de vista, todos fazem referências a um mesmo conjunto de representações” (AUGÉ, 1999, p.153).

¹⁵ Foi partindo desse pressuposto que lançamos mão de alguns textos cuja crítica ao modelo ateniense era o foco principal.

¹⁶ A ambiguidade acontece na contraposição liberdade x traço cultural, a própria concepção de liberdade descrita anteriormente por Finley, em que a ordenação deve ser respeitada, e seu enfoque, de maior controle social em Esparta, fragiliza ainda mais a ideia de autonomia e liberdade (FINLEY, 1998, p.51).

¹⁷ Uma das principais fontes citadas pela historiografia da esposa espartana é **Política**, de Aristóteles. Não sabemos ao certo se, devido à derrota de Esparta, quando invadida pelos tebanos – a qual o filósofo atribui às espartanas –, ou por percebê-las como o oposto do modelo feminino “ideal” – ateniense –, essa ideia de desregramento aparece.

¹⁸ Como descrito anteriormente, os exercícios no espaço público ficavam expostos aos olhos de todos, facilitando um controle social.