

A Esparta antiga entre
ingleses, franceses e
alemães: *lugar social,
discursos e representações*
na historiografia
contemporânea

Ancient Sparta between
English, French, and German:
social place, discourses,
and representations in
Contemporary Historiography

Luis Filipe Bantim Assumpção¹



Resumo: A História, enquanto ciência e disciplina, é um produto do *lugar social* de seus artífices — os historiadores. Nesse sentido, o conhecimento historiográfico deve ser concebido como um produto do trabalho acadêmico e profissional, o qual promove *representações* específicas dos mais variados objetos que servem de referencial para pensarmos o tempo pretérito, por meio de seu *discurso*. Dito isso, o presente artigo aborda a *representação* de Esparta no *discurso* de uma parcela de intelectuais franceses, ingleses e germânicos na contemporaneidade. Para tanto, discutimos a maneira como as práticas político-culturais espartanas foram apropriadas, em função do *lugar social* dos referidos intelectuais, com o intuito de legitimar a conduta política e o ideal de nação europeia, entre os séculos XIX e XX, sobretudo, pela apropriação das *representações* provenientes da *Vida de Licurgo*, do grego Plutarco.
Palavras-chave: Esparta; Representação; Discurso; Apropriação; Contemporaneidade.

Abstract: History, as a science and a discipline, is a product of the social place of its artisans — the historians. In this sense, historiographic knowledge should be conceived as a product of academic and professional work, which promotes specific representations of the most varied objects that serve as a reference to think about the past time, through its discourse. Therefore, this article approaches the representation of Sparta in the discourse some French, English, and Germanic intellectuals in contemporary times. With this in mind, we discuss the way in which Spartan political and cultural practices were appropriated, depending on the social place of these intellectuals, in order to legitimize the political conduct and ideal of the European nation between the 19th and 20th centuries, especially by the appropriation of representations from the Life of Lycurgus, by the Greek Plutarch.

Keywords: Sparta; Representation; Discourse; Appropriation; Contemporaneity.



Introdução

A Antiguidade mediterrânea foi reconhecida por inúmeros intelectuais, já na modernidade, como o grande referencial político, cultural e social da Europa. Nesse sentido, muitos intelectuais e governantes ocidentais promoveram representações e apropriações singulares do mundo antigo mediterrâneo para legitimar as suas pretensões políticas, científicas e/ou acadêmicas. No que tange à Hélade, Esparta foi uma das póleis mais utilizadas como modelo — positivo e negativo — pelo Ocidente moderno e contemporâneo, por diversas motivações. Portanto, objetivamos discutir sobre os usos de Esparta — sua cultura e práticas políticas — pela Inglaterra, a França e a Prússia, no século XIX, e como esses influenciaram a maneira como observamos e *representamos* a comunidade espartana no Ocidente contemporâneo. Contudo, é fundamental que iniciemos esse texto destacando o que faz o historiador ao produzir a História.

A relação que o ser humano mantém com o seu passado é um instrumento de memória e identidade. Em inúmeras circunstâncias, quando pensamos naquilo que “nos tornamos”, o passado se transforma em uma força — por excelência — que nos impulsiona a perceber o presente. Sem nos darmos conta, essa relação de “causa e efeito” reforça os pressupostos de uma *historia magistra vitae*, cujo conhecimento seria imprescindível para nortearmos o nosso futuro.

Contudo, Norberto Luiz Guarinello (2003, p. 42-43) destacou que estamos limitados a “pequenos pontos de luz em meio à escuridão”, sendo esta uma metáfora para comparar o fluxo temporal que constitui o passado e aquilo que temos acesso do que passou. Do mesmo modo, ao falarmos do passado sem jamais tê-lo visto demonstramos os aspectos retóricos e fictícios da disciplina histórica — algo que o autor afirma ter tons pós-modernistas. Assim, que os vestígios do passado condicionam a maneira como iremos interpretá-los, o que impacta diretamente nos usos que faremos destes eventos. Por fim, Guarinello (2003, p. 43) expôs que a História que produzimos, enquanto historiadores, é uma realização das sociedades modernas e parte integrante da memória coletiva ou mesmo parte de uma criação social da memória.

A partir de Guarinello (2003), afirmamos que a relação do historiador e a documentação, enquanto indício do passado, não é natural, imediata, imparcial e, tampouco, inocente. Endossamos esse viés com Hayden White (2008, p. 11), ao destacar que o conhecimento oriundo do trabalho histórico se constitui em “uma estrutura verbal na forma de um *discurso* narrativo em prosa”. De forma resumida, White declara que o conhecimento histórico seria a combinação de



dados e conceitos teóricos, interessados em “explicar” as informações inerentes aos vestígios do passado. Ainda assim, esse passado passa a ter sentido quando estruturado na condição de narrativa, tornando os eventos pretéritos um conjunto coerente de conhecimentos, representado como uma realidade de outrora.

A perspectiva manifestada por Guarinello e White se alinha às prerrogativas de Michel de Certeau (2008, p. 10) ao demarcar que a História, na condição de ciência, produz artefatos linguísticos autônomos, os quais se constituem em *discursos* de poder. Conjeturando Certeau, o *discurso* historiográfico cria uma forma específica de descrição do “outro”, atribuindo-lhe um sentido específico. Se pensarmos esse “outro” como o próprio passado, então, projetamos *representações*² daquilo que passou em função dos nossos anseios e interesses do presente, tendo os indícios como referenciais de verossimilhança.

O argumento de Certeau (2008, p. 66-67) remonta ao conceito de *lugar social*, o qual pode ser definido como um lugar que condiciona a elaboração e a produção de um *discurso*. O *lugar social* está submetido às imposições de todas as ordens, instaurando o método pelo o qual os documentos, os posicionamentos e os questionamentos históricos/historiográficos se organizam. Certeau (2008, p. 67-73) nos chama a atenção para a importância — e a influência — que o não-dito e a instituição histórica exercem sobre o ofício historiográfico e o *discurso* do historiador, condicionando a maneira como este produzirá os seus argumentos. Logo, para além das características da documentação, o *lugar social* deve ser considerado ao pensarmos o ofício do historiador, o qual edifica uma *representação* do passado de acordo com o lugar que ocupa no espaço e no tempo.

Por meio do exposto, mobilizamos o arcabouço conceitual da Análise do Discurso francesa, pelo viés de Dominique Maingueneau (1997, p. 14), o qual define o *discurso* como um instrumento comunicacional, baseado em signos, que pretende transmitir desejos, opiniões e ideias sobre algo, alguma coisa ou alguém. O *discurso* objetiva, por meio da relação com o contexto e os interesses de seu locutor, materializar aquilo do que se fala, demonstrando a intencionalidade inerente ao seu desenvolvimento e a maneira como produz significado no/do mundo. Portanto, o *discurso* é um artifício e um ato da linguagem humana em seus esforços de comunicar e se fazer perceber, até mesmo os aspectos mais subjetivos do pensamento e da *representação* de mundo de um sujeito. Dessa maneira, aquilo que se manifesta por meio do *discurso* é uma imagem do objeto de que se fala, sendo esta identificada com o conceito de *representação*, e



influenciada pelas variáveis oriundas do *lugar social*.

Ao declarar que todos os *discursos* devem ser interpretados conforme ao contexto histórico em que foram produzidos, Maingueneau fez referência ao conceito de *lugar social*. Afinal, segundo Maingueneau (1997, p. 11-12, 17), todos os textos, bem como os *discursos* que neles se manifestam, foram/são/serão produzidos como um esforço de muitas mentes, estando inserido em um tempo determinado, isto é, o seu contexto histórico de produção. Para além do *lugar social*, utilizamos o conceito de *discurso* para nortearmos a nossa análise neste texto.

Feitas as devidas ressalvas, discutiremos sobre a *representação* de Esparta no *discurso* de intelectuais franceses, ingleses e germânicos no século XIX, para tentarmos verificar as suas motivações ao se apropriarem das práticas culturais espartanas da Antiguidade em seus respectivos contextos e *lugares sociais*. A nossa abordagem se iniciará com a França do século XIX e a mobilização da “miragem espartana”³ em função do socialismo, tendo Esparta servido de paradigma atemporal para o desenvolvimento da ideia de igualdade político-social.

Esparta no pensamento francês e inglês – entre o ideal e o excesso

Stephen Hodkinson (2002, p. 418) esclareceu que, dos pensadores renascentistas aos intelectuais do século XX, o *discurso* de Plutarco foi o ponto basilar para a elaboração das *representações* modernas das práticas político-culturais dos esparciatas e do legislador Licurgo. A proeminência de Plutarco nos estudos modernos deu-se por seu estilo biográfico e pelo viés comparativo que estabeleceu entre os personagens gregos e romanos ilustres. A partir de Plutarco e da sua *Vida de Licurgo* (8.1-9.1), a ideia moderna de divisão igualitária de terras acabou se difundindo entre os intelectuais europeus da modernidade.

Os pensadores socialistas da França, no início do século XIX, ao tomarem como referencial parte das ideias do revolucionário François-Noel Babeuf⁴, passaram a defender a divisão de terras, como no exemplo de Esparta⁵. Essa concepção teria, em certa medida, se fundamentado nas considerações de Jean-Jacques Rousseau, na obra *Do Contrato Social*⁶ (1762). Segundo Michael Winston (2012, p. 114-115), Rousseau informou que Esparta alcançou a estabilidade ao tornar as práticas sociais de seus cidadãos homogêneas e ao excluí-los de atividades luxuriosas. Essas atitudes tornaram esta pólis moderada e autossuficiente. Haydn Mason (2012, p. 94) nos permite complementar Winston, ao pontuar



que Rousseau defendeu a necessidade de um legislador com as características de Licurgo para assegurar um governo legítimo e alternativo ao Antigo Regime. Como verificamos na historiografia, Rousseau foi um dos referenciais para a difusão do ideal de igualdade na França pós-revolucionária.

A historiografia reforça o que havíamos discutido anteriormente, pois, se tomarmos Rousseau como exemplo, este se utilizou dos indícios literários de Plutarco e conjecturou ideias singulares sobre Esparta para corresponder aos seus interesses políticos no cenário europeu, em meados do século XVIII. Por outro lado, os pensadores e revolucionários posteriores a Rousseau se apropriaram e adaptaram as suas concepções para que estas conferissem sentido aos seus esforços republicanos e igualitários no século XIX. Dessa maneira, temos um ciclo intertextual de apropriações *discursivas* que tentavam fornecer sentido histórico às medidas de cunho político, em conformidade ao *lugar social* e ao contexto histórico de seus respectivos autores.

Embora, no contexto francês pós-revolucionário, Esparta tenha sido associada aos excessos do Terror, os adeptos do socialismo retomavam aos valores espartanos como objeto de seus debates visando a uma “sociedade igualitária” (CHRISTESEN, 2012, p. 184-186). Já em meados do século XIX, autores socialistas como Pierre Leroux⁷ (*De l'égalité*, 1848), Pierre-Joseph Proudhon⁸ (*Qu'est que la propriété?*, 1840-1970) e Etienne Cabet⁹ (*Voyage en Icarie*, 1840), ao apresentarem as suas ideias de uma “sociedade igualitária”, por vezes citaram as *representações* de Esparta como um exemplo de “comunidade de bens”. Neste contexto, os *discursos* de Xenofonte e Plutarco foram determinantes para a maneira como esses intelectuais modernos idealizaram as *práticas político-culturais* dos esparciatas e dos seus reis (*basileís*).

Por sua vez, os opositores do socialismo eram quase unânimes ao rejeitarem Esparta como um modelo de conduta entre os franceses modernos. Alfred Sudre¹⁰ (*Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes*, 1848) e Alphonse Grün¹¹ (*Le vrai et le faux socialisme*, 1849) foram dois dos pensadores que, ao criticarem os pressupostos do socialismo, enfatizaram que seria um equívoco inspirar-se na constituição de Licurgo e na sociedade espartana, pois os esparciatas eram injustos e perniciosos (CHRISTESEN, 2012, p. 187-188). Ainda no contexto histórico de meados do século XIX, o historiador francês Numa Denis Fustel de Coulanges foi um dos autores mais influentes no que concernia à *representação* de Esparta como uma sociedade de excessos¹². Paul Christesen (2012, p.189-191) afirma que Coulanges seria avesso às ideias socialistas e àquelas a favor da Revolução de 1789¹³, sendo



este um elemento determinante para o modo como o autor caracterizou as sociedades do Mediterrâneo Antigo.

Em sua obra *A Cidade Antiga* (1864-1998), Coulanges pontuou que os pressupostos religiosos das sociedades de matriz indo-europeia levaram à criação da propriedade privada na Antiguidade, tornando a “comunidade de bens” algo inexistente entre os homens deste momento histórico. Paul Christesen (2012, p. 192) comentou que a *representação* utilizada por Coulanges, diretamente atrelada ao seu *lugar social*, seria oposta àquela construída e difundida por Rousseau. Devido à influência da Guerra Franco-prussiana, Coulanges passou a defender que a herança francesa provinha de Roma, tornando necessário um modelo de conduta política, social e econômica que se assemelhasse ao seu passado romano. François Hartog (2003, p. 44-46) expôs que a tendência política e acadêmica de Fustel de Coulanges o afastava das premissas defendidas pelos revolucionários franceses. Entretanto, o desprezo de Coulanges recaía principalmente sobre as ideias de Jean-Jacques Rousseau.

Dessa maneira, a *representação* que Fustel de Coulanges desenvolveu de Licurgo e dos esparciatas mantinha-se atrelada ao seu desdém pelo o pensamento de Rousseau, haja vista a admiração deste último por Esparta e o fato de os revolucionários franceses terem se utilizado de parte de suas propostas políticas como referencial de conduta e reivindicação. No que concerne a Fustel de Coulanges, o seu *lugar social*, somado ao contexto histórico em que viveu, fez com que construísse um *discurso* capaz de *representar* os seus interesses políticos por um viés acadêmico-científico e, aparentemente, imparcial. Nesse sentido, a Esparta de Fustel de Coulanges seria semelhante à França do Antigo Regime, ou seja, luxuriosa, composta por sujeitos corruptos e exploradora do trabalho escravo. Imersos nessa via, ao aproximar Esparta do absolutismo francês, Coulanges encontrou na República Romana a *representação* ideal de suas inclinações político-sociais.

No Reino Unido, o político Edward Bulwer Lytton (*Athens — its Rise and Fall*, 1837) defendeu que a antiga Esparta teria se fundamentado em um sistema de governo republicano no qual, embora tivesse os éforos¹⁴ como representantes de um poder democrático, não puderam realizar o princípio de liberdade da democracia, em virtude de seu autoritarismo e individualismo (MURRAY, 2002, p. 380-381). Lytton elogiou os feitos de Atenas em detrimento de Esparta ao considerar que esparciatas não agiam por conta própria e estavam sempre submetidos a atividades “obscuras”. Segundo Oswyn Murray (2002, p. 384), Edward Lytton [1837] defendia que o posicionamento político espartano



correspondia ao seu objetivo de manter a tradição e as bases econômicas desta pólis, fundamentadas na escravidão¹⁵.

Ian Macgregor Morris (2004, p. 347) expôs que se tornou predominante, entre os pensadores ingleses e franceses do século XIX, *representar* as práticas culturais dos esparciatas como inadequadas quando comparadas a Atenas do período Clássico. Para Macgregor Morris, essa tendência defendia que a “inércia” política e comercial de Esparta e a maneira como os esparciatas tratavam os hilotas seriam indícios suficientes para demonstrar que as suas práticas político-culturais eram rústicas e não correspondiam ao modelo de sociedade que se almejava na Europa Moderna.

Em contrapartida, os intelectuais europeus passaram a destacar que os atenienses da Antiguidade alcançaram o poder e a autoridade junto às demais regiões do Mar Egeu não só por meio do desenvolvimento marítimo e comercial que empreenderam, mas também através da liberdade que tinham para pensar e deliberar sobre as questões políticas de sua pólis (MORRIS, 2004, p. 348). Logo, devido ao contexto histórico-social da Europa no século XIX — com ênfase ao desenvolvimento industrial, ao imperialismo e ao combate ao Antigo Regime —, os pensadores europeus consideraram Atenas um exemplo da Antiguidade cujas práticas político-econômicas poderiam justificar as atitudes da Inglaterra e da França. Podemos afirmar, também, que essa oposição entre Atenas e Esparta tenha se fundamentado na apropriação dos *discursos* de Tucídides e de Eurípides, os quais, em virtude da Guerra do Peloponeso, *representaram* os espartanos como o perfeito oposto dos ideais atenienses.

Sendo assim, ao dialogarmos com Durval de Albuquerque Júnior (2007, p. 57), a ideia de uma *historia magistra vitae* não somente endossaria o ideal acadêmico-científico do século XIX, como também teria como precursor o método historiográfico de Tucídides e a prerrogativa de que a cultura de Esparta era opressora e escravista. Tais aspectos serviram para que o ideal capitalista industrial encontrasse nas apropriações de Esparta um algoz histórico, e em Atenas a panaceia e a justificativa de suas práticas, ao mesmo tempo em que fundamentou as tensões entre prussianos, ingleses e franceses, ainda no século XIX.

Os usos de Esparta pelos pensadores germânicos

Diferentemente da grande maioria dos políticos e intelectuais britânicos e franceses do século XIX, os pensadores de matriz germânica relacionavam a



tradição prussiana, e, posteriormente, a alemã, aos valores culturais espartanos da Antiguidade. Como via de exemplo citamos o trabalho de Karl Otfried Müller, intitulado *Os Dórios* (1820), cujo estilo romântico de escrita influenciou o pensamento germânico da época e a maneira como este *representava* a sociedade de Esparta. Volker Losemann (2012, p. 254-255) afirmou que Müller tratou os dórios¹⁶ como “o coração e a alma do mundo helênico”. Contudo, o autor teria idealizado grande parte do que considerou pertencente à cultura dos dórios e, conseqüentemente, dos esparciatas¹⁷. Com isso, as *representações* de Esparta elaboradas por Müller estavam carregadas de elementos antidemocráticos, e refletiam a preocupação do escritor com as guerras de libertação, as quais a Prússia travava com Napoleão I. Assim, Esparta foi considerada o arquétipo da estrutura hierárquica e da organização militar da Prússia.

Como expôs Volker Losemann (2012, p. 255), os escritos de Müller defendiam a ideia de uma relação “primordial” entre os gregos antigos e o povo germânico, estabelecendo comparações entre a antiga pólis de Esparta e a Prússia do século XIX¹⁸. Assim, as *representações* da sociedade espartana variaram no decorrer do século XIX, para que correspondessem aos interesses políticos, econômicos e/ou militares das sociedades modernas. Essa colocação também reforça a importância do *lugar social* de Müller (1939) para o desenvolvimento desta posição política, social e histórica. Não sem motivos, a ciência histórica do século XIX se adequou e fundamentou a formação dos Estados Nacionais contemporâneos, onde a Antiguidade se tornou um paradigma para as ações dos governos europeus em seus anseios militares e econômicos. Essa postura também destaca a maneira como os indícios da Antiguidade foram mobilizados e manipulados em conformidade aos objetivos contemporâneos, os quais edificaram uma ideia de Europa atemporal, cujos valores já despontavam no mundo antigo.

Losemann (2012, p. 253-254) declarou que, no período entre a Guerra Franco-prussiana e a Segunda Guerra Mundial, as *representações* de Esparta foram “modernizadas” pelos políticos e intelectuais de matriz germânica e acabaram perdendo parte da sua especificidade histórica para serem reduzidas a metáforas da “miragem espartana”. Essas apropriações correspondiam às propostas reformistas que iniciaram os debates sobre a ideologia racial germânica. Seguindo por essa perspectiva, Losemann (2012, p. 254-256) enfatizou que os pensadores da época utilizaram-se daquilo que consideraram como o “modelo espartano” de dominação política e militar, pautado no processo de formação dos jovens, na “raça” e no território ancestral, para fundamentarem as suas



perspectivas político-ideológicas.

Para que pudessem construir uma *representação* das práticas político-culturais esparciatas adequada aos interesses germânicos modernos, os intelectuais deste período histórico (entre a segunda metade do XIX e a primeira metade do XX) valeram-se dos indícios presentes na documentação literária de Tirteu, Píndaro, Platão, Xenofonte e Plutarco. Nesta perspectiva, Losemann (2012, p. 255) argumentou que a concepção de “uma minoria privilegiada de esparciatas que controlava uma ampla população de hilotas” fascinou os germânicos modernos, fazendo com que os valores da Antiguidade espartana se tornassem atuais para a realidade político-social da Prússia, no século XIX.

Na segunda metade do XIX, e dialogando com a proposta de Karl Müller, o historiador George Busolt¹⁹ (*Die Lakedaimonier und ihre Bundesgenossen*, 1878) associou as práticas culturais dos esparciatas ao Estado militar da Prússia, sendo este um debate que estaria situado no contexto da Guerra Franco-prussiana, em que as discussões sobre o pangermanismo²⁰ tornavam-se mais intensas. Busolt tentou estabelecer um paralelo entre os jogos pan-helênicos e as festividades tradicionais dos antigos povos germânicos (LOSEMANN, 2012, p. 255). Em uma de suas obras póstumas (*Griechische Kulturgeschichte*, 1898), verificamos que Jacob Burckhardt também considerou Esparta um modelo perfeito de pólis grega, sobretudo pelo poder político e militar que esta adquiriu no período Clássico e por ter sido liderada por uma “casta aristocrática” de sujeitos²¹. Todavia, como nos expôs Jacqueline Christien e Yohann Le Tallec (2013, p. 255), na tentativa de distanciar-se das tendências de exaltação helênica propostas por J. Winckelmann e Karl Müller, Burckhardt declarou que os esparciatas suprimiam rispidamente as manifestações dos periecos e dos hilotas através de uma educação de traços brutais para a formação dos seus jovens.

O filósofo Friedrich Nietzsche partilhou da perspectiva de Burckhardt e, seguindo o pensamento desenvolvido por Karl Müller, afirmou que o Estado militar dórico seria a manifestação mais ameaçadora das prerrogativas do deus Apolo, ou seja, uma condição permanente de combate às características de desordem de Dioniso, por meio dos excessos e da brutalidade²². Ainda que as tendências intelectuais apresentadas aqui tenham variado entre os grupos sociais de matriz cultural germânica, na sua maioria estes empregaram uma *representação* das práticas político-sociais dos esparciatas para legitimar os valores culturais do reino da Prússia. Desse modo, o *discurso* seria um dos mecanismos de poder político que, ao ser utilizado por um dado grupo de sujeitos, idealizaria *representações* acerca de um objeto. Estas imagens, ao serem



interiorizadas pelos habitantes de um território, permitem que o segmento social hegemônico legitime a sua autoridade política. O que nos interessa pensar, também, é que esses referenciais históricos foram empregados em conformidade aos interesses políticos da contemporaneidade, os quais se viram “comprovados” pelo caráter científico e “irrefutável” da História no século XIX.

Na transição do século XIX para o XX, as práticas político-culturais de Esparta continuaram servindo de modelo para os pensadores alemães, especialmente pela difusão dos debates das teorias raciais. Essa perspectiva científica, bem como política, fortaleceu-se com a aceitação das teorias eugênicas francesas entre os pensadores alemães. Assim, as ideias de Joseph Arthur de Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, traduzido para o alemão em 1898-1901) e Auguste-Maurice Barrès (*Le Voyage de Sparte*, 1906) auxiliaram a consolidar, junto ao ideário germânico, a perspectiva de uma raça superior entre os esparciatas. Losemann (2012, p. 258-259) advertiu que embora tais autores desenvolvessem teorias eugênicas, estes não eram antissemitas e, ao serem utilizados (sobretudo Gobineau) pelo partido nazista, tiveram os seus discursos alterados conforme os interesses políticos do nazismo.

Concomitantemente, o naturalista germânico Ernst Heinrich Haeckel difundiu o darwinismo social na Alemanha e a perspectiva de uma seleção natural dos sujeitos nas representações clássicas de Esparta. Segundo Losemann (2012, p. 260), Haeckel expôs, na obra *Die Lebenswunder* (1904), que sacrificar os jovens defeituosos seria uma medida útil para toda a sociedade, assim como fizeram os esparciatas²⁵. Arelado a tais pressupostos, partidários do movimento nudista, como Heinrich Pudor, Richard Ungewitter e Joachim Günther, passaram a defender a lógica da valorização do “corpo ideal”, na qual Esparta se tornou o modelo adequado para o desenvolvimento de sujeitos “perfeitos” junto aos alemães (CHAPOUTOT, 2017, *passim*).

Esses pressupostos já se faziam presentes no reino da Prússia, no qual a Escola de Cadetes, ao se utilizar das representações culturais dos esparciatas, pretendia fomentar uma identidade guerreira entre seus membros desde a mais tenra idade (ROCHE, 2013, p. 36-42). Embora tenha sido uma instituição do início do século XVIII, as vitórias que a Prússia conseguiu nos combates do século XIX fizeram com que a Escola de Cadetes adquirisse uma renovada proeminência nas sociedades germânicas e na relação que os líderes da Escola tentaram estabelecer com a cultura de Esparta (ROCHE, 2013, p. 55-74).

Em linhas gerais, o amor por seu território e a sua sociedade, somados ao sacrifício em prol de seu governante, permearam o ideário dos guerreiros



da Prússia, com base nas *representações* de Esparta. Nesse contexto, o poder político manifestado pelo *discurso* dos intelectuais partidários do reino da Prússia legitimou certa “identidade” em parte dos grupos sociais hegemônicos de matriz germânica no século XIX. As práticas culturais dos esparciatas também foram utilizadas pelos pensadores germânicos para fomentar os seus valores e consolidar o seu ideal político, militar e cultural “esparto-prussiano”²⁴.

Com a consolidação da Alemanha como Estado (1871) e a implementação do Império Alemão (ou Germânico) capitaneado pelo reino da Prússia, as *representações* dos esparciatas se difundiram como um paradigma de conduta e formação sociocultural. Após a Primeira Guerra Mundial e a instituição da República de Weimar, Esparta permaneceu no imaginário de uma parcela dos intelectuais alemães, os quais continuaram se apropriando dessas *representações* político-culturais.

Desta maneira, Stefan Rebenich (2018, p. 692) ressaltou a emergência do círculo intelectual do poeta Stefan George, o qual valorizava a figura dos jovens e se considerava uma “sociedade masculina homoerótica”, voltada para o desenvolvimento das aptidões físicas e internas dos sujeitos. Dentre os membros deste grupo, Volker Losemann (2012, p. 270-272) destacou Heinrich Friedemann, Kurt Hildebrandt e Hans Blüher, que defendiam o modelo de formação dos esparciatas como o mais adequado para a Alemanha, e a perspectiva da eugenia racial em Esparta como um exemplo a ser seguido pelos alemães.

Com a chegada do partido nazista ao poder, parte das ideias defendidas pelos intelectuais de matriz germânica do século XIX e por aqueles que vivenciaram a emergência do Império Alemão, e sua subsequente derrocada, foram adaptadas em função do nacional-socialismo. Com isso, os *discursos* sobre a superioridade germânica motivaram a tomada de novas decisões políticas após a Primeira Guerra Mundial. Ao relacionar a matriz cultural dos antigos helênicos com a dos germânicos, os nazistas contruíram uma base identitária — política, social e étnica — entre os seus membros, ratificando um conjunto de práticas voltadas para a legitimação político-cultural de seus valores identitários (CHAPOUTOT, 2017, p. 121-123).

Volker Losemann (2012, p. 277-285) expôs que o modelo de conduta esparciata seria o exemplo imediato para a estrutura que os nazistas pretendiam estabelecer na Europa Oriental. Por sua vez, Hitler teria se remetido a Roma e a Esparta como as sociedades antigas que forneceria a “condição arcaica para a unidade racial, com base em uma sociedade agrária”. Segundo Losemann,



os ideais de Adolf Hitler tiveram o suporte de Richard Darré, cuja perspectiva política defendia que, assim como os esparciatas, os alemães deveriam preservar a sua raça, os seus corpos e a sua terra (ancestral). Nesse sentido, o ministro da Educação de Hitler, Bernhard Rust, desenvolveu um programa educacional baseado nas práticas culturais dos esparciatas, por volta de 1933, no qual aqueles que não quisessem integrá-lo não deveriam ser reconhecidos como cidadãos alemães.

No cenário acadêmico alemão, o pesquisador Werner Jaeger, ao tomar os clássicos como referenciais, estabeleceu uma aproximação com as prerrogativas nazistas. Entretanto, o caráter estritamente aristocrático e elitista da *paideia* apresentada por Jaeger era contrário ao ideal do nazismo, fazendo com que o referido classicista fosse criticado pelo historiador alemão Helmut Berve (LOSEMANN, 2012, p. 285-286; REBENICH, 2018, p. 695-696). Nesta perspectiva, a oposição de Berve à proposta de Jaeger tenha ocorrido devido à intenção do partido nazista de ser aceito em toda a Alemanha, sendo a educação um dos mecanismos mais eficientes para que os valores nazistas fossem interiorizados pelos alemães. Logo, uma educação de características aristocráticas não permitiria que o partido nazista alcançasse a amplitude que pretendia na população do território alemão.

Stefan Rebenich (2018, p. 695) ressaltou a contenda entre o pensamento de Victor Ehrenberg e Helmut Berve. O primeiro era um judeu liberal que estudou nas universidades de Göttingen e Berlim, sendo diretamente influenciado pelas ideias de Eduard Meyer, Wilhelm Weber, Jacob Burckhardt e Max Weber. Segundo Rebenich, Ehrenberg se viu atraído pela ideia de uma comunidade masculina de cidadãos espartanos. Dessa forma, Ehrenberg publicou em 1925 uma obra sobre Esparta, intitulada *Neugründer des Staates*, na qual desenvolveu a teoria de que a singularidade da pólis espartana se deu em virtude de seu único legislador, Licurgo. No entanto, a família de Ehrenberg sofreu com a política antissemita do partido nazista e, ao imigrar da Alemanha, proferiu um comunicado em uma rádio em Praga acerca dos usos inadequados que o nazismo fazia dos valores culturais de Esparta, os quais eram utilizados para justificar as suas atitudes desumanas (REBENICH, 2018, p. 695).

Helmut Berve, por sua vez, criticou a teoria de que Esparta se organizou em função das medidas de um único legislador, enfatizando o aspecto coletivo desta sociedade. A postura de Berve fora influenciada pelo pensamento de Müller, enfatizando o ideal de coletividade e a lógica de uma identidade dórica entre os espartanos (REBENICH, 2018, p. 696). Portanto, o *discurso* de Berve



se mostrou adequado ao contexto histórico em que vivenciou, permitindo que este desfrutasse dos benefícios acadêmicos de suas teses, uma vez que estas se adequavam aos interesses nazistas. Por outro lado, quando pensamos em Victor Ehrenberg, o *lugar social* que ocupou com a emergência do partido nazista na Alemanha apenas elucidou a importância da História como instrumento de mobilização política, algo que o Brasil parece carecer até os dias de hoje.

No contexto da Alemanha nazista, a Escola Adolf Hitler desempenhou um papel político-institucional importante, pois ensinava aos jovens os valores políticos, sociais e militares necessários para que se tornassem a nova geração de líderes, necessária à manutenção dos valores nacionais-socialistas (CHRISTIEN; LE TALLEC, 2013, p. 264). Neste contexto, a figura do arqueólogo Otto-Wilhelm Von Vacano obteve grande proeminência no ideário nazista, tanto entre os membros do alto escalão político e militar, como entre os jovens que eram preparados para constituírem a sociedade alemã ideal, com base em algumas das *representações* clássicas de Esparta.

Segundo Helen Roche (2012, p. 315-316), Otto-Wilhelm Von Vacano publicou um livro didático que seria empregado no ensino dos jovens nas Escolas Adolf Hitler, cujo objetivo de legitimar os pressupostos político-ideológicos do nazismo através das *representações* das práticas socioculturais da Esparta Clássica²⁵. Roche comentou que Von Vacano utilizou-se de um amplo arcabouço histórico e documental para conceber as ideias nazistas diretamente atreladas às *representações* dos esparciatas como “guerreiros perfeitos”, sendo estas o ponto basilar para o desenvolvimento da juventude alemã. Roche (2012, p. 316-318) expôs que, nas Escolas Adolf Hitler, os jovens aprendiam a glorificar a guerra e o auto sacrifício, tendo em vista que assim alcançariam o mais alto esplendor em prol de sua pátria e de seu líder, o Führer. Desta maneira, os nazistas se apropriaram da História e a transformaram para que correspondesse aos interesses políticos, sociais, culturais e econômicos da Alemanha nazista. Com isso, Esparta foi *representada* como uma sociedade nórdica²⁶ por excelência, cujo desejo pela guerra e pela vitória garantiria a conquista do “espaço vital” necessário à consolidação dos pressupostos nazistas e da identidade germânica.

A identificação dos jovens com os ideais nazistas se materializou nas práticas culturais espartanas e pela maneira como desenvolviam a “camaradagem” em conjunto, partilhada somente por um pequeno grupo de sujeitos (ROCHE, 2013, p. 179-185). Helen Roche (2012, p. 321-327) apresentou que Von Vacano, ao se utilizar do *discurso* dos autores antigos, propôs que os alemães se comportassem tal como os esparciatas da Antiguidade, que, após demonstrarem



sua superioridade militar e étnica, dominaram metade do Peloponeso e suprir a necessidade de terras dos seus membros. No entanto, para Von Vacano, a Guerra do Peloponeso enfraqueceu Esparta, pois o contato com outras sociedades fez os esparciatas perderem a sua “essência nórdica”; e, ainda que Agis IV e Cleomenes III tenham tentado, posteriormente, retomar estas práticas culturais, os esparciatas não puderam corresponder a essas pretensões, uma vez que haviam perdido a “pureza de sua raça”.

Helen Roche (2012, p. 321) definiu que a pedagogia nazista interpretava a História de acordo com os seus princípios políticos, inculcando nos jovens o pensamento de que a vida era feita de conflitos, nos quais a raça, o sangue e a terra eram essenciais para que os objetivos do Estado fossem alcançados. A afirmação de Roche reitera o exposto anteriormente por Guarinello, White e Certeau, afinal, a História Científica e a sua busca por um critério de “verdade” levam o historiador a lançar mão de teorias e métodos para sistematizar de forma coerente os indícios do passado. Portanto, a História deve ser encarada como uma construção política, social, cultural e econômica do tempo presente em seus esforços de propor significado ao passado, o qual passa a (cor)responder aos interesses e questionamentos contemporâneos.

Nos dizeres de Volker Losemann (2012, p. 291-298), a política de dominação nazista ampliou-se após o ataque à União Soviética, em 1941, quando os adeptos do nazismo passaram a defender a ideia de que — como os esparciatas — os alemães deveriam formar um pequeno grupo aristocrático governando muitos escravos, devido à sua natureza conquistadora. Por fim, em 6 de fevereiro de 1945, quando a derrota alemã era eminente, Hitler *discursou* ressaltando o exemplo dos guerreiros esparciatas nas Termópilas²⁷. Tais combatentes, mesmo sabendo do destino que lhes aguardava, morreram pelo bem-estar e os ideais da pólis. Losemann nos chamou a atenção para o fato de que, após a Segunda Guerra Mundial, somente em 1983 apareceram novos estudos sobre Esparta entre os intelectuais alemães.

Stephen Hodgkinson (2006, p. 112-113) afirmou que, devido ao contexto da Segunda Guerra Mundial e à apropriação das *representações* de Esparta pelo partido nazista, a imagem dos esparciatas como membros de uma sociedade estritamente belicosa se difundiu na historiografia do século XX. Para tanto, tornou-se comum entre os pensadores socialistas e liberais do Reino Unido *representar* a Grã-Bretanha como o equivalente a Atenas democrática e a Alemanha como Esparta, pensamento que influenciou a percepção histórica da Europa para com a Antiguidade helênica no segundo pós-guerra. Hodgkinson



pontuou que, somente na década de 1980, foram estabelecidos novos critérios de avaliação e análise da sociedade de Esparta, fazendo com que o *discurso* historiográfico que *representou* os espartanos como estritamente belicosos deixasse de ser dominante nos estudos acadêmicos.

Considerações finais

Diante de nossas considerações e mediante um processo de seleção, concluímos que grande parte daquilo que tem sido ensinado sobre Esparta, seja no Brasil seja nos países ditos ocidentais, foi influenciado pelo contexto histórico do século XIX e XX. Isso porque o desenvolvimento de uma identidade cultural europeia, tendo a Antiguidade helênica e latina como referenciais para as suas práticas políticas e culturais, fizeram com que os documentos sobre Esparta servissem aos propósitos das sociedades modernas e contemporâneas. Logo, o *discurso* historiográfico do XIX, em sua busca pela a essência “real” do que passou, estabeleceu equivalências entre as práticas culturais do mundo antigo e dos conflitos armados helênicos como referenciais para as suas atividades políticas. Essa postura também legitimava um modelo singular de História, cuja elaboração e rememoração era a “mestra da vida”.

Entretanto, ao analisarmos minuciosamente, verificamos que nem sempre a cultura espartana foi considerada um sinônimo de atraso e militarismo, chegando a ser compreendida como paradigma de igualdade social e de desenvolvimento harmônico do corpo. Nesse sentido, o *discurso* dos socialistas franceses e, posteriormente, dos intelectuais germânicos corresponderam aos interesses de seus grupos políticos e obedeceram ao *lugar social* em que foram produzidos. Contudo, para além dos estudos sobre o passado, os historiadores devem se comprometer com a verossimilhança de suas análises, as quais dialogam com uma rede intertextual de produção de significados e asseguram o *lugar social* e a autoridade *discursiva* dos historiadores.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história*. Bauru: UDUSC, 2007.

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. *Discurso e representação sobre as práticas rituais dos esparciatas e dos seus basileus na Lacedemônia do século V a.C.* 2014. Dissertação (Mestrado em História) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,



Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. Em busca de Licurgo: debates documentais e historiográficos sobre a tradição política espartana. In: ESTEVES, Anderson de Araújo Martins; ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de; NOGUEIRA, Ricardo de Souza (org.). *Líderes políticos da antiguidade*. Rio de Janeiro: Desalinho, 2016. p. 56-87.

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. A relação de Esparta e Hércules: discursos, representações e legitimidade política. In: MOTA, Arlete José; CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa (org.). *Sistemas de crenças, mitos e rituais na antiguidade*. São João de Meriti: Desalinho, 2019. p.145-166.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BURCKHARDT, Jacob. *History of Greek culture*. Translation Palmer Hilty. New York: Dover Publications, 1963. Originais de 1898 e 1902.

BUSOLT, Georg. *Die lakedaimonier und ihre bundesgenossen*. Leipzig: Teubner, 1878. Disponível em: https://archive.org/details/bub_gb_FHoNAAAQAAJ/page/n3/mode/2up. Acesso em: 29 ago. 2020.

CABET, Etienne. *Voyage em Icarie*. Paris: Félix Malteste, 1948.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CHAPOUTOT, Johann. *Il nazismo e l'Antichità*. Torino: Einaudi, 2017.

CHARAUDEAU, Patrick. Representação social. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2004. p. 431-433.

CHRISTESEN, Paul. Treatment of spartan land tenure in eighteenth and nineteenth-century France: from François Fénelon to Fustel de Coulanges. In: HODKINSON, Stephen; MORRIS, Ian Macgregor. *Sparta in modern thought*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012. p. 165-229.

CHRISTIEN, Jacqueline; LE TALLEC, Yohann. *Léonidas: histoire et mémoire d'un sacrifice*. Paris: Ellipses, 2013.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Original



de 1864.

DOMMANGET, Maurice. *Pages choisies de Babeuf*. Paris: Colin, 1935.

GENOUD, François. *Il testamento di Hitler*. Milano: Mondadori Edizioni, 1961.

GRÜN, Alphonse. *Le vrai et le faux socialisme: le communisme et son histoire*. Paris: Guillaumin, 1849.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Uma morfologia da história: as formas da história antiga. *Politeia: história e sociedade, Vitória da Conquista*, v. 3, n. 1, p. 41-61, 2003.

HARTOG, François. *O século XIX e a história: o caso Fustel de Coulanges*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

HODKINSON, Stephen. Five words that shook the world: Plutarch, *Lykourgos* 16 and appropriations of Spartan communal property ownership in Eighteenth-century France. In: BIRGALIAS, Nikos; BURASELIS, Kostas; CARTLEDGE, Paul (ed.). *The contribution of ancient Sparta to political thought and practice*. Pyrgos: International Institute of Ancient Hellenic History, 2002. p.417-432.

HODKINSON, Stephen. Was classical Sparta a military society?. In: HODKINSON, Stephen; POWELL, Anton. *Sparta and war*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2006. p. 111-162.

LEROUX, Pierre. *De l'égalité*. Boussac: Leroux, 1848.

LEROUX, Pierre. *De l'humanité*. Paris: Fayard, 1985

LOSEMANN, Volker. The Spartan tradition in Germany, 1870-1945. In: MORRIS, Ian Macgregor; HODKINSON, Stephen (ed.). *Sparta in modern thought: politics, history and culture*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012. p. 253-314.

LYTTON, Edward Bulwer. *Athens: its rise and fall*. [S. l.: s. n., 1837]. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/6156/6156-h/6156-h.htm#linkCH0008>. Acessado em: 28 ago. 2020.

MACGREGOR, Ian Morris. The paradigm of democracy: Sparta in Enlightenment thought. In: FIGUEIRA, Thomas (ed.). *Spartan society*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2004. p.337-360.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas:



Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

MASON, Haydn. Sparta and the French Enlightenment. In: HODKINSON, Stephen; MACGREGOR, Ian Morris (ed.). *Sparta in modern thought*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012. p. 71-104.

MÜLLER, Karl Otfried. *The history and antiquities of the dorian race*. Translation Henry Tufnell. 2nd. ed. London: John Murray, 1939. v.1.

MURRAY, Oswyn. British Sparta in the age of philhellenism. In: BIRGALIAS, Nikos; BURASELIS, Kostas; CARTLEDGE, Paul. *The contribution of ancient Sparta to political thought and practice*. Athens: Alexandria Publications, 2002. p. 345-390.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Rideel, 2005. Original de 1872.

PLUTARCH. *Lives: Theseus and Romulus; Lycurgus and Numa; Solon and Publicola*. Translation B. Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1967. v. 1.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *What is property?: na inquiry into the principle of right and of government*. Translation B. R. Tucker. New York: Dover Publications, 1970. Original de 1840.

REBENICH, Stefan. Reception of Sparta in Germany and German-Speaking Europe. In: POWELL, Anton (ed.). *A companion to Sparta*. West Sussex: John Wiley & Sons Ltd., 2018. v. 2, p. 685-703.

ROCHE, Helen. *Spartanische Pimpfe: the importance of Sparta in the educational ideology of Adolf Hitler Schools*. In: MORRIS, Ian Macgregor; HODKINSON, Stephen (ed.). *Sparta in modern thought: politics, history and culture*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012. p. 315-342.

ROCHE, Helen. *Sparta's German children: the ideal of ancient Sparta in the Royal Prussian Cadet Corps, 1818-1920, and in National Socialist elite schools (the Napolas), 1933-1945*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *The social contract and the first and second discourses*. New Haven: Yale University Press, 2002.

SUDRE, Alfred. *Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes*. Paris: Victor Lecou, 1848.



WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP, 2008.

WINSTON, Michael. Spartans and Savages: mirage and myth in eighteenth-century France. In: HODKINSON, Stephen; MORRIS, Ian Macgregor (ed.). *Sparta in modern thought*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2012. p. 105-164.

Notas

¹Luis Filipe Bantim de Assumpção é Doutor pelo o Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Mestre pelo o Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Assumpção é especialista em Grécia Antiga com ênfase à sociedade de Esparta no período Clássico, mas também desenvolve pesquisa em Ensino de História, sobretudo, no que concerne ao uso de Histórias em Quadrinhos em sala de aula. Atualmente, realiza o pós-doutorado no Departamento de Letras Clássicas da UFRJ, sob a supervisão do Prof. Rainer Guggenberger. Assumpção é docente do curso de Pedagogia da Universidade de Vassouras, campus Maricá e mediador presencial do curso de História da UNIRIO, por meio do consórcio CEDERJ/UAB polo Cantagalo. E-mail de contato: lbantim@yahoo.com.br

²A *representação* seria uma imagem que construímos de um objeto, pessoa ou sociedade com o objetivo de transmitirmos os nossos valores, crenças e apelos aos interlocutores de nosso(s) *discurso(s)* (CHARAUDEAU, 2014, p. 431-433).

³Conceito cunhado na década de 1930, por François Ollier, com o intuito de demarcar que grande parte daquilo que conhecemos sobre Esparta provinha de um longo processo de seleção, organização e transformação das práticas desta sociedade, com a intenção de *representá-la* como um ideal, seja para ser seguido, seja para ser evitado (ASSUMPÇÃO, 2016, p. 56).

⁴Nos dizeres de Paul Christesen (2012, p. 183), Babeuf foi identificado como um dos revolucionários mais radicais da França e defendia a ideia de uma propriedade coletiva entre os franceses. Para tanto, François-Noel Babeuf tomou Esparta como modelo de sociedade na qual o ideal político da divisão de terras teria sido alcançado; na perspectiva do pensador, um exemplo passível de aplicação entre os franceses do século XIX.

⁵Em um de seus elogios aos antigos benfeitores da humanidade, Babeuf expôs: “Quem são os homens que mais admiramos e que reverenciamos como os maiores benfeitores da humanidade? Os apóstolos das leis agrárias, Licurgo entre os gregos e em Roma, Camilo, os Graco, Cássio, Bruto etc.” (DOMMANGET, 1935, p. 129-130). É muito provável que esta perspectiva tenha se baseado em Plutarco (*Lyc.* 8.1-2) ao expor que a segunda medida de Licurgo em Esparta foi “[...] a redistribuição de terras. Como havia uma grande desigualdade a esse respeito, a pólis estava sobrecarregada com indigentes e desamparados, e a riqueza se concentrava totalmente nas mãos de poucos. Determinado em banir a insolência, a inveja, o crime e a luxúria, bem como aquelas doenças arraigadas e aflitivas que se encontravam no território, como a pobreza e a riqueza, ele persuadiu os seus concidadãos a tomar uma parcela de suas propriedades e dividi-la novamente, para viverem com os outros em uniformidade e igualdade dos meios de subsistência, buscando a proeminência somente pela virtude [...]”. Esta representação de Plutarco



serviu de referência para pensadores e políticos modernos afirmarem que Esparta foi o primeiro modelo de sociedade igualitária do Ocidente, perspectiva que pode ser endossada pelo trecho de Babeuf.

⁶Essa temática foi apresentada por Rousseau, ao discutir sobre a vontade geral da sociedade, na qual verificamos “É importante, portanto, para que haja uma declaração clara da vontade geral, que não haja facções no Estado e que cada cidadão expresse apenas a sua própria opinião. Tal foi a instituição única e sublime do grande Licurgo” (ROUSSEAU, *Do Contrato Social*, 3). Nesse sentido, a lógica da necessidade de um legislador que pense na igualdade dos cidadãos fez com que Licurgo se tornasse um exemplo, na percepção de Rousseau, bem como Solon, Numa e Sêrvio.

⁷Leroux (1848, p. 13) elogiou Esparta da seguinte maneira: “Havia de fato, no fundo de todas essas instituições uma ideia divina, um objetivo sagrado, extraído da própria contemplação da Divindade. Essa ideia, esse objetivo, era o estabelecimento da fraternidade humana, ou seja, a verdadeira sociedade dos homens”. Leroux (1985, p. xiii) chegou a discutir a igualdade dos esparciatas na obra *De l’humanité*.

⁸Em sua *Carta ao Senhor Blanqui sobre a propriedade*, presente em *O que é a propriedade?*, Proudhon afirmou que “Quando Licurgo se comprometeu em criar as leis de Esparta, em quais condições ele encontrou esta república? Neste aspecto todos os historiadores concordam. O povo e os nobres estavam em guerra. A cidade estava em um estado de confusão, e dividida em dois grupos [facções] – o grupo dos pobres e o grupo dos ricos [...] O proletariado fez a guerra pela propriedade que, por sua vez, oprimia o proletariado. O que Licurgo fez? A sua primeira medida foi a segurança geral, uma ideia que os nossos legisladores se acovardam. Ele aboliu todas as dívidas; então, empregando alternadamente a persuasão e a força, ele restabeleceu a igualdade” (PROUDHON, 1970, p. 325). Ainda que Proudhon não apoiasse a maneira como Licurgo fez para diminuir a necessidade de terras – tomando de outras regiões, como foi o caso da Messênia – Proudhon contribuiu para a difusão da imagem de Esparta como uma sociedade igualitária.

⁹Em sua *Viagem a Icária*, Cabet (1848, p. 470- 471) fez a seguinte afirmação “Mas que espetáculo Licurgo nos apresentou, ao obter dos ricos o abandono voluntário de suas propriedades, particionando toda a terra em 39.000 lotes para 39.000 cidadãos que não poderiam aliená-las, suprimindo a luxúria e o dinheiro, estabelecendo a igualdade na riqueza e na educação, até mesmo partilhando do uso e da diversão das refeições, da educação e de quase tudo (845 anos a.C.)!”. O posicionamento de Cabet exalta as medidas de Licurgo a partir do posicionamento de Plutarco (*Lyc.* 8.3), embora o beócio tenha afirmado de Licurgo partilhou o território espartano em 9.000 lotes. É provável que Cabet tenha adaptado as palavras de Plutarco para corresponder à realidade francesa que vivenciava.

¹⁰Sudre (1848, p. 7) destacou que “Embora as leis de Licurgo não tenham realizado plenamente o sistema de comunidade, [...] eles o fizeram a tal ponto que alguns as consideram como a fonte primária da maioria das utopias comunistas. A deplorável influência que as instituições de uma aldeia do Peloponeso exerceram durante séculos, continua influenciando ainda hoje, nos fazendo dedicar algumas páginas à avaliação destas instituições”. Sudre ataca as leis de Licurgo como um meio de enfatizar que os socialistas interpretaram de modo equivocado os objetivos do legislador espartano. Portanto, Sudre associa a ideia de igualdade espartana – presente na obra de Plutarco – com a submissão exercida por esta pólis sobre grande parte do Peloponeso, durante



o período Clássico. Logo, o autor pretendia expor que a ideia de igualdade socialista pressupunha a submissão de alguém.

¹¹Grün declarou que a constituição de Creta e da Lacedemônia foram instituições comunistas da Antiguidade, sendo esta estabelecida por Licurgo. O autor reforça que os infortúnios da França com a república de 1792 se assemelhava aos excessos espartanos. Grün (1849, p. 42-43) pontuou que a “[...] Lacedemônia era composta por uma massa de escravos dobrados sob um jugo odioso, e um certo número de homens livres agitando constantemente o Estado por suas brigas. Licurgo queria acabar com as divisões: e estabeleceu uma reforma radical. A abolição da escravidão não entrou [nessa reforma], nem poderia entrar em seu pensamento; a escravidão antiga, muito diferente daquelas dos tempos modernos, que está sempre amolecendo, e que desaparece sem que o estado social das nações seja alterado, a escravidão antiga é uma condição essencial para a perpetuidade das repúblicas gregas; massas privadas de todos os direitos e mesmo de esperança, déspotas aristocratas sob o nome de cidadãos, esta é a base destes governos alardeados. Havia na Lacedemônia escravos para serviço pessoal e servos para o cultivo da terra e para o trabalho desonroso da indústria e do comércio; todos foram considerados como coisas e Licurgo fazia deles públicos. Ele dividiu as terras igualmente entre todos os cidadãos e as declarou inalienáveis; ele compartilhou os objetos móveis, ordenou que todas as refeições fossem públicas”. Ainda que Grün tenha criticado os pensadores socialistas, este se baseou na imagem que Plutarco edificou de Esparta na *Vida de Licurgo*. Portanto, seja para o elogio seja para a crítica, a representação plutarqueana dos valores lacedemônios foi empregada por inúmeros pensadores, na França do século XIX.

¹²Fustel de Coulanges (1998) pontuou, veementemente, que em Esparta não havia igualdade de terras (livro II, cap. 6) e que estas ideias se complementavam com a ênfase dada à impossibilidade de se criar testamentos para todos os filhos que, segundo o autor, somente passou a acontecer com o final da Guerra do Peloponeso (livro II, cap. 7.5). Coulanges reforça essa perspectiva ao demonstrar que, diferentemente de Atenas e Roma, Esparta nunca concedeu a cidadania a nenhum estrangeiro e, facilmente, retirava a cidadania dos esparciatas incapacitados de arcar com os gastos de seus repastos públicos (livro III, cap. 12) e, em seguida, enfatizou que os espartanos tomaram a Messênia não para unir a população de ambos os territórios, mas, para escravizar os messênios e tomar-lhe as terras (livro III, cap. 14). Em suma, grande parte dos apontamentos de Coulanges sobre Esparta pretendia desqualificar os elogios que outros intelectuais franceses haviam feito a esta sociedade e as suas práticas culturais.

¹³Podemos destacar que o *lugar social* de Fustel de Coulanges foi a França pós-revolucionária, a qual influenciou diretamente a maneira como este, em suas análises científicas, representou as sociedades do Mediterrâneo Antigo (HARTOG, 2003, p. 44-46).

¹⁴Os éforos formavam um corpo de magistrados eleitos anualmente entre os cidadãos de Esparta, possivelmente por meio da assembleia. A função dos éforos era garantir a obediência às leis espartanas, as quais representavam a tradição ancestral. O poder político desses magistrados era amplo o suficiente para multar qualquer esparciata e os *basileis*. Eram responsáveis, também, por enviar e receber embaixadas, além de vigiar todos os demais cargos políticos (ASSUMPÇÃO, 2014, p. 235).

¹⁵Lytton ([1837], I.6.11) afirmou que o caráter da comunidade espartana foi mantido pela existência de “uma classe subordinada de pessoas empregadas nas ocupações rejeitadas



por ele mesmo [o esparciata], e empenhado em prover as necessidades deste cidadão privilegiado. Sem os hilotas, o espartano era o mais desamparado dos seres humanos. A escravidão tirada do estado espartano, o estado cairia de uma vez! Não é de admirar, portanto, que esta instituição tenha sido protegida com um cuidado extraordinário – ainda que esse cuidado extraordinário tenha produzido uma dureza extraordinária. É exatamente na proporção do medo de perder o poder que os homens geralmente são tirânicos no exercício dele”. O fato de ser inglês em meio ao desenvolvimento econômico da indústria inglesa, no século XIX, Lytton criticou o governo espartano e a exploração que fazia dos hilotas, sendo uma sociedade degradada e que pretendia sustentar a supremacia de poucos pela exploração de muitos. Essa postura ajudava a elogiar as ações inglesas e o desenvolvimento de práticas capitalistas voltados ao trabalho assalariado.

¹⁶A tradição literária da Antiguidade relacionou os dórios com os descendentes de Hércules, os heráclidas. Estes teriam atuado em conjunto para reaver o Peloponeso, o qual fora tratado como uma herança de Hércules para os seus descendentes. Nesse sentido, Assumpção (2019, p. 152-159) levantou a hipótese de que os esparciatas do período Clássico fossem identificados com os dórios, enquanto os seus *basileis* eram *representados* como heráclidas.

¹⁷Via de exemplo, Müller (1939, I.9.216) expôs que a grande motivação para a oposição entre Esparta e Atenas, a criação das confederações do Peloponeso e de Delos, bem como à Guerra do Peloponeso, foi a característica de sua nação. Müller argumentou que espartanos e atenienses se diferenciavam porque os primeiros almejavam “a manutenção dos costumes antigos em oposição ao desejo de novidade”. No contexto da unificação alemã, esse tipo de perspectiva poderia fomentar um posicionamento nacionalista pautado nas práticas culturais de Esparta, emuladas pelas sociedades germânicas do XIX.

¹⁸Um aspecto curioso, e que não tivemos a oportunidade de aprofundar, diz respeito a relação estabelecida entre Esparta e a cultura nórdica, tal como Karl Müller (1939) propôs, no jogo *God of War* (2018), produzido pela Sony Interactive Entertainment para o console Playstation 4. Neste jogo, o personagem principal, Kratos, um espartano que se tornou o deus da guerra e aniquilou os deuses helênicos, abandona a Hélade e vai viver em um lugar na antiga Noruega. Ali, Kratos se relaciona com uma mulher e juntos geram Atreu que, no decorrer da trama, é identificado com o deus Loki. Essa relação entre Esparta e a cultura nórdica não nos parece imparcial e, possivelmente, teve uma influência direta desta narrativa oriunda do cenário político-social europeu do/no século XIX.

¹⁹Partindo do discutido por Losemann (2012, p. 255), citamos o trabalho de Busolt, no qual demonstrou como as atitudes dos lacedemônios acabou promovendo a expansão dos seus interesses no Peloponeso. Busolt (1878, p. 247) afirmou que “os lacedemônios abraçaram essa tendência pan-helênica à medida que [esta] se adequava aos seus objetivos políticos e até certo ponto. Esse movimento centralizador está de acordo com os seus esforços federativos, estando conectados com ela [a tendência pan-helênica], mas sem utilizá-la de forma que fosse considerada como a base da sua hegemonia. Eles simplesmente não perseguem os interesses pan-helênicos, mas sim o da Grande Lacedemônia e Peloponeso [...]”. O comentário de Busolt serviria de referencial para o pan-germanismo da Prússia e como esta deveria agir diante dos seus interesses federativos, se distanciando da Áustria.



²⁰O pangermanismo seria o termo empregado para se remeter aos mais diversos movimentos de expansão política, territorial e cultural entre as sociedades de matriz germânica (AZEVEDO, 1990, p. 299).

²¹Burckhardt (1963) pontuou que “[...] a maior prova do poder inquestionável dos dórios, ou esparciatas, foi o fato de, quando travaram a guerra, levaram consigo um grande número de periecos e hilotas, até três vezes o seu próprio contingente, que portavam armas e transportavam as provisões”. O autor reconheceu a supremacia dos esparciatas em Esparta, bem como a submissão de outros helenos. No entanto, a autoridade de Esparta se legitimava pela força utilizada contra um contingente populacional muito maior. Este viés pode se inserir na dinâmica da expansão pan-germanista, embora não seja essa a feição geral dos escritos de Burckhardt.

²²Na obra *O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche (2005, p. 40-41) parece se afastar da tradição de Winckelmann e Müller, assim como fizera Jacob Burckhardt. Friedrich Nietzsche demonstra, por meio da oposição entre Apolo (ordem, ética) e Dioniso (excesso, barbárie), a maneira como os antigos gregos teriam desempenhado suas práticas político-culturais.

²³O discurso de Plutarco (*Vida de Licurgo*, 16.1) expôs a prática cultural em que os esparciatas anciãos avaliavam a compleição física dos jovens ao nascerem e os abandonavam no Monte Taigeto caso não fossem considerados adequados. Todavia, devemos pontuar que esta era uma das muitas representações presentes na “miragem espartana” da Antiguidade, tendo em vista a tentativa do autor de caracterizar a superioridade militar dos esparciatas por meio da “perfeição” dos mesmos.

²⁴O termo “esparto-prussiano” foi empregado por Volker Losemann (2012, p. 268) para se remeter aos discursos que estabeleciam uma conexão entre as práticas culturais dos esparciatas e aquelas que eram desempenhadas pelos membros do exército da Prússia.

²⁵Este livro didático foi intitulado *Sparta: Der Lebenskampf einer nordischen Herrensicht*, cuja tradução aproximada seria *Esparta: o grande embate da casta nórdica superior* (ROCHE, 2012, p. 315).

²⁶Helen Roche (2012, p. 316-317) esclarece que, ainda no início do século XIX, parte dos intelectuais de matriz germânica — com destaque para Karl Müller — difundiu a ideia de que os dórios detinham a mesma matriz cultural que os nórdicos. Mediante esta perspectiva, o fato de Esparta ter sido considerada, ainda na Antiguidade, como uma sociedade dórica acabou possibilitando que os pensadores germânicos, na tentativa de consolidar a ideia de uma “raça pura” voltada para questões de guerra e conquista, associassem os esparciatas aos nórdicos.

²⁷No texto original temos nesse trecho a seguinte afirmação: “Cada luta desesperada permanece para sempre um exemplo brilhante. Vamos nos lembrar de Leônidas e seus trezentos espartanos! [...]. Eles podem nos exterminar. Mas eles nunca nos levarão ao matadouro!” (GENOUD, 1961, p. 61).