

# Plutarco entre mundos

## visões de Esparta, Atenas e Roma

**Pilar Gómez Cardó, Delfim F. Leão,  
Maria Aparecida de Oliveira Silva  
(coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

## (ESPARTA E OS ORÁCULOS: UMA LEITURA PLUTARQUIANA) (Sparta and the oracles: a Plutarchan reading)

MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA SILVA (madsilva@usp.br)  
Universidade de São Paulo

RESUMO – O objetivo deste artigo é demonstrar como os oráculos condicionam a conduta política dos espartanos através das personagens biografadas por Plutarco, a saber, Licurgo, Lisandro, Agesilau, Ágis e Cleômenes. Assim, reconstituir a história espartana sob a perspectiva plutarquiana. Em razão disso, a apresentação delas segue a ordem cronológica das personagens biografadas, do período arcaico à época helenística, com o intuito de traçar uma leitura linear da história de Esparta, de acordo com a visão de nosso autor.

PALAVRAS CHAVE – Plutarco, Esparta, oráculos, Licurgo, Lisandro, Agesilau, Ágis, Cleômenes

ABSTRACT – The aim of this paper is to demonstrate how oracles affect the political actions of the Spartans through the protagonists of Plutarch's *Lives*, i.e., Lycurgus, Lysander, Agesilaus, Agis and Cleomenes, and also to reconstruct Spartan history from a Plutarchan perspective. Following the chronological order of the characters, from the Archaic period to the Hellenistic period, the paper seeks to trace the course of Spartan history according to Plutarch's point of view.

KEY WORDS – Plutarch, Sparta, oracles, Lycurgus, Lysander, Agesilaus, Agis, Cleomenes

Pelo tradicional poder de sua família em Queroneia, Plutarco primeiro exerceu atividades sacerdotais em sua cidade natal, sendo responsável pela condução de rituais locais. Tais práticas despertaram em nosso autor o interesse tanto pelas práticas religiosas como pela filosofia teológica. A religiosidade plutarquiana se manifesta ainda nos mais de 20 anos dedicados ao sacerdócio em Delfos, onde se consagra como um notável servidor de Apolo<sup>1</sup>. Em seu tratado *Do e de Delfos*, Plutarco demonstra profundo conhecimento dos rituais e de teologia nos diálogos travados com seu mestre Amônio e seu irmão Lâmprias, quando eles empreendem um debate sobre os problemas délficos de sua época (*E ap. Delph.* 384D-394C)<sup>2</sup>. Notamos então que as atividades religiosas de Plutarco

---

<sup>1</sup> Lloyd-Jones destaca o especial orgulho sentido por nosso autor ao registrar que foi sacerdote em Delfos, e ainda ressalta o profundo conhecimento de Plutarco sobre Delfos, que pode ser verificado em muitos de seus escritos, visto que faz inúmeras referências ao santuário em seus tratados e biografias, vid. Lloyd-Jones (1976) 72. No entanto, Chlup (2000) 138-140 demonstra o dualismo do sacerdócio de Plutarco em Delfos, que não cultuava apenas Apolo mas também Dioniso.

<sup>2</sup> Swain serve-se desse tratado para um debate com Jones (1971) e Flacelière (1936) sobre se Plutarco teve alguma ascendência sobre o imperador Adriano, curador e reformador do santuário

influenciam sobremaneira o seu modo de ver o mundo, dado perceptível em suas interpretações de diversos episódios ocorridos na Grécia e em Roma<sup>3</sup>.

Sob essa perspectiva, Maurizio (1997: 311) destaca o quanto os oráculos délficos recebem um tratamento especial nas narrativas de Heródoto, Plutarco e Pausânias, entre outras circunstâncias, nos momentos de crise. Nesse sentido, selecionamos eventos relacionados à cidade de Esparta para usá-los como estudo de caso neste capítulo, com o escopo de demonstrar como Plutarco considera fundamental o uso dos oráculos de Delfos para a resolução dos problemas citadinos. Nossa leitura seguirá a ordem cronológica das personagens biografadas, do período arcaico à época helenística, pois nosso intuito é traçar uma leitura linear da história espartana na visão de nosso autor<sup>4</sup>.

## LICURGO

Segundo Plutarco, Licurgo decidiu implementar leis que mudassem o sistema político espartano por completo, visto que estava certo de que leis parciais não conteriam a insolência reinante entre os espartanos (*Lyc.* 5.1-2). Então, o legislador espartano parte para Delfos, onde realiza sacrifícios a Apolo e consulta seu oráculo, inquirindo-o sobre quais leis deveria instituir em Esparta, quando a Pítia lhe responde que «ele era amigo dos deuses» (θεοφιλή μὲν αὐτὸν) e considerado «mais deus que homem» (θεὸν μᾶλλον ἢ ἄνθρωπον). Por isso, a Pítia lhe assegura que o deus lhe prometia uma boa legislação (εὐνομία)<sup>5</sup> e que essa «seria muito mais poderosa que as demais constituições» (ἡ πολὺ κρατίστη τῶν ἄλλων ἔσται πολιτειῶν) (*Lyc.* 5.3). Plutarco relata ainda que Licurgo volta a Esparta confiante e começa a amear aliados para que as novas leis fossem instituídas. Assim, Licurgo criou primeiro a gerúsia, um conselho formado por 28 anciãos, que auxiliou no equilíbrio das relações dos cidadãos com os reis, o que levou Plutarco a considerá-la a instituição mais importante de Esparta (*Lyc.* 5.6).

Licurgo obteve outro oráculo de Delfos (μαντεῖαν ἐκ Δελφῶν) aconselhando-o a erigir santuários em honra de Zeus Silânio e de Atena Silânia, depois, conforme estabelecido em sua Retra (ρήτρα), a dividir o povo em *phylai* (φυλαί) ou *obai* (ὄβαι), a dar aos dois reis o seu comando e a estabelecer a

---

de Delfos, pois os autores citados são partícipes dessa opinião, mas que Swain discorda, por acreditar em uma incompatibilidade cronológica entre eles.

<sup>3</sup> Sobre a contribuição plutarquiana para o entendimento dos oráculos proferidos em Delfos, consultar Vernière (1990) 359-366.

<sup>4</sup> Para uma leitura mais aprofundada da visão plutarquiana da história de Esparta, consultar Silva (2006).

<sup>5</sup> O termo grego *eunomia* que pode ser traduzido por boa ordem ou boa lei. Conforme aponta Rawson, *eunomia* tem uma riqueza semântica que nos leva a pensar em obediência à lei ou ao costume (nomos), e ainda a posse de boas leis e de bons costumes. Termo que também pode ser traduzido por «justiça», pois há uma ideia de *nómos* indissociável da justiça (*dike*) nele. Rawson (1991) 14.

assembleia do povo, denominada *apéllos* (ἀπέλλα), assim chamada «porque o Pítio iluminou a origem e a causa de sua constituição» (ὅτι τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν αἰτίαν τῆς πολιτείας εἰς τὸν Πύθιον ἀνήψε). (*Lyc.* 6.1-2). Plutarco afirma que essa assembleia tinha o poder de vetar as propostas dos gerontes e dos reis, porém, por conta das divergências entre eles, os reis Polidoro e Teopompo realizaram a primeira mudança na Retra. Ambos propuseram que assembleia deveria ser dissolvida sempre que o povo descaracterizasse suas propostas. Os reis convenceram os cidadãos argumentando que haviam recebido um oráculo délfico que os aconselhara a fazerem essa alteração nas leis.

Plutarco entende que tal episódio está registrado nestes versos de Tírteu:

Φοίβου ἀκούσαντες Πυθωνόθεν οἴκαδ' ἔνεικαν  
μαντείας τε θεοῦ καὶ τελέεντ' ἔπεα·  
ἄρχειν μὲν βουλῆς θεοτιμήτους βασιλῆας,  
οἴσι μέλει Σπάρτας ἱμερόεσσα πόλις,  
πρεσβύτας τε γέροντας, ἔπειτα δὲ δημότας ἄνδρας,  
εὐθείαις ῥήτραις ἀνταπαμειβομένους.

Após as ouvirem de Febo, do Pítio trouxeram para casa o oráculo do deus, estas conclusivas palavras: comandara assembleia os reis honrados pelos deuses, que se preocupam com Esparta, amável cidade, e os velhos gerontes, depois os homens do demo, que obedecem as acertadas retras (*Lyc.*, 6.5).

Oliva afirma que o significado original da palavra ῥήτρα sem dúvida é «o que foi dito» (εἶρω = falo, digo), daí «palavras», «expressão». Significado que nos remete ao fato dela ter sido proferida pela Pítia ou por Licurgo, tomada como lei, decisão ou contrato (Oliva 1983: 74). Cartledge questiona a origem délfica da ῥήτρα, uma vez que seu texto está escrito em prosa, quando deveria vir em hexâmetro dactílico, como costumavam ser os oráculos proferidos pela Pítia (Cartledge 2003: 64).

A questão dos oráculos píticos não serem mais proferidos em versos é analisada pelo próprio Plutarco, que conclui sobre a interferência humana nas interpretações das palavras de Apolo, como um sinal de seu tempo, visto que a Pítia não demonstra passividade na transmissão da fala apolínea. Nosso autor argumenta ainda que, além dos oráculos, a poesia e a história também deixaram de lado a sua linguagem poética. (*Pyth. or.* 404C-406E). Sob outra perspectiva, Walsh (2003: 68) esclarece que os oráculos nem sempre foram proferidos em versos hexâmetros dactílicos, mesmo antes do séc. I d. C., o relato ou a palavra divina também era formulada e transmitida por meio de uma história, de um discurso ou de um diálogo.

Conforme Plutarco, depois de implementar suas novas leis e de certificar-se de que elas haviam sido incorporadas nos costumes dos espartanos, Licurgo

reuniu os cidadãos e os fez jurar que manteriam inalterado o regime que instaurara (*Lyc.* 29.1-3). Em seguida, o legislador espartano se dirige a Delfos para outra vez consultar o oráculo, pois queria saber se o deus aprovava as leis instituídas em Esparta. Então, segundo o nosso autor:

ἀποκριναμένου δὲ τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς νόμους καλῶς κεῖσθαι καὶ τὴν πόλιν ἐνδοξοτάτην διαμενεῖν τῇ Λυκούργου χρωμένην πολιτείᾳ, τὸ μάντευμα γραψάμενος εἰς Σπάρτην ἀπέστειλεν.

Quando o deus lhe respondeu que as leis foram belamente instituídas e que a cidade mais célebre permaneceria enquanto utilizasse a constituição de Licurgo, ele escreveu o oráculo e o enviou a Esparta. (*Lyc.* 29.4)

Plutarco afirma que Licurgo, satisfeito com a resposta do deus, permaneceu em Delfos, realizou um segundo sacrifício e jejuou até a sua morte, episódio que nosso autor assim interpreta:

αὐτῷ τε γὰρ ἐξεργασμένῳ τὰ κάλλιστα τὴν τελευταίην ὡς ἀληθῶς ἐπιτελείω σινεῖναι τῆς εὐδαιμονίας, καὶ τοῖς πολίταις ὧν διὰ τοῦ βίου παρεσκεύασε καλῶν καὶ ἀγαθῶν φύλακα τὸν θάνατον ἀπολείπειν, ὁμωμοκόσι χρῆσθαι τῇ πολιτείᾳ μέχρις ἂν ἐκεῖνος ἐπανέλθῃ. καὶ οὐ διεψεύσθη τῶν λογισμῶν τοσοῦτον ἐπρώτευσεν ἢ πόλις τῆς Ἑλλάδος εὐνομία καὶ δόξη, χρόνον ἐτῶν πεντακοσίων τοῖς Λυκούργου χρησαμένη νόμοις.

Por ele ter executado as mais belas ações, porque, se ele morresse, o fim da sua vida seria verdadeiramente feliz, e pela sua morte, também seria útil aos cidadãos que estariam de guarda pelas coisas belas e boas, abandonou-se à morte, visto que eles juraram utilizar sua constituição até que ele retornasse. E não se enganou nos cálculos; tanto que foi a primeira cidade da Grécia em boa ordem e reputação durante o tempo de quinhentos anos, enquanto utilizaram as leis de Licurgo. (*Lyc.* 29.5-6)

Licurgo obedece os preceitos divinos de Apolo e assegura a melhor constituição para sua cidade, contudo o seu caráter torna-se decisivo para o sucesso de suas mudanças. Plutarco demonstra a sabedoria do legislador espartano ao pensar como garantir que suas leis fossem observadas por muito tempo, além disso, revela seu desprendimento de honrarias e benefícios que lhe adviriam por ter sido o mentor e executor dessas mudanças. Por seu bom caráter, Licurgo abandona sua vida de glória em Esparta para morrer em Delfos, para assegurar o bem-estar e a felicidade de seu povo, qualidades essas que o tornam «mais deus que homem» (θεὸν μᾶλλον ἢ ἄνθρωπον, *Lyc.* 5.3).

## LISANDRO

Na biografia de Lisandro, um oráculo surge em outro momento de crise da história espartana, quando nasce o impasse sobre quem deveria suceder o rei Ágis. Nesse momento, havia o filho de Ágis, Leotíquides, e seu irmão, Agesilau, disputando o trono, quando Diórites, «um homem célebre na interpretação de oráculos» (ἀνὴρ εὐδόκιμος ἐπὶ χρησμολογίᾳ), contrário a Agesilau, apresenta o seguinte oráculo:

Φράζο δὴ, Σπάρτη, καίπερ μέγαλαυχος ἑοῦσα,  
μὴ σέθεν ἀρτίποδος βλάστη χωλὴ βασιλεία.  
δηρὸν γὰρ μόχθοι σε κατασχίσουσιν ἄελπτοι  
φθισιβρότου τ' ἐπὶ κῦμα κυλινδόμενον πολέμοιο.

Presta atenção, Esparta, embora sejas orgulhosa,  
que não nasça de ti, de pés ágeis, uma realeza coxa.  
Pois, por muito tempo, inesperadas dores te dominarão  
e estarás numa onda revoltada guerra destruidora de mortais. (*Lys.* 22.5)

Plutarco relata que, após ouvirem as palavras do adivinho, muitos cidadãos inclinavam-se para o lado de Leotíquides, porém Lisandro, amigo de Agesilau, interessado em sua nomeação, prontamente discursou reinterpretando o oráculo. Em seu entender, a realeza coxa (χωλὴ βασιλεία) ocorreria no caso de o rei ser um bastardo (νόθος) ou um mal nascido (κακῶς γεγονότες, *Lys.* 22.6), que em nada se relacionava com o fato de Agesilau ser coxo. Tal argumento ganhou força entre os presentes porque, quando vivo, o rei duvidava de sua paternidade, e ainda porque Ágis reconheceu Leotíquides como seu filho somente em seu leito de morte (*Lys.* 22.5). Dessa maneira, graças ao discurso de Lisandro, Agesilau foi aclamado rei de Esparta pelos cidadãos (*Lys.* 22.6). É interessante notar que Plutarco inicia a biografia de Lisandro acentuando a sua natureza ambiciosa e sedenta por honras. Embora tenha recebido a educação modelar espartana, conforme nota Duff (2008: 14), Plutarco já traz indícios de deterioração do regime espartano e é bem possível que a educação de Lisandro não tenha sido tão rígida quanto à de seus antepassados.

Em sua análise desse episódio, Bonner e Smith assinalam que Xenofonte, *Hell.* 3.3.1-3, argumenta que a realeza deveria manter sua descendência de Hércules, por isso Agesilau é escolhido. Os autores chamam a atenção ainda para o relato de Heródoto (6.65.6), que, diferente da versão de Xenofonte, reforçada por Plutarco, o historiador descreve uma disputa pelo trono entre Leotíquides e Demarato; em virtude da magnitude do impasse, os presentes decidem resolver a questão consultando o oráculo de Delfos. (Bonner & Smith 1942: 128-129). Há que se ressaltar que Plutarco não confiava nos relatos herodotianos, conforme vemos em seu tratado *Da Malícia de Heródoto* (854E-855A), por considerá-lo

superficial e malicioso em sua escrita, preocupado apenas em ser agradável aos seus ouvintes/leitores, dado que pode explicar a preferência de nosso autor pelo relato de Xenofonte. Acrescentamos ainda que Plutarco também segue este relato de Xenofonte em sua obra *Agésilau*:

ὡς γεμὴν καὶ πρὶν ἄρξαι ἄξιος τῆς βασιλείας ἐδόκει εἶναι Ἀγησίλαος τάδε τὰ σημεῖα. ἐπεὶ γὰρ Ἄγισ βασιλεὺς ὧν ἐτελεύτησεν, ἐρισάντων περὶ τῆς ἀρχῆς Λεωτυχίδα μὲν ὡς Ἄγιδος ὄντος υἱοῦ, Ἀγησιλάου δὲ ὡς Ἀρχιδάμου, κρίνασα ἡ πόλις ἀνεπικλητότερον εἶναι Ἀγησίλαον καὶ τῷ γένει καὶ τῇ ἀρετῇ τοῦ τον ἐστήσατο βασιλέα.

Certamente, que há evidências de que, antes de governar, Agésilau parecia ser digno da realeza. Depois que o rei Ágis morreu, houve uma querela pelo poder entre Leotíquides, que era filho de Ágis, e Agésilau, que era filho de Arquidamo, a cidade julgou que Agésilau era mais irrepreensível que ele, pela sua origem e pela virtude, e foi empossado rei. (*Agés.1.5*)

E nosso autor continua seu registro afirmando que a primeira medida do novo rei foi organizar uma expedição militar na Ásia, por influência de Lisandro (*Lys. 23.1*). Plutarco explica que Lisandro já havia estado na Ásia, por isso os habitantes da região dialogavam com ele e não com Agésilau, concluindo que o rei sustentava um título vazio de significado. Dado que revela a exatidão do oráculo lembrado por Diópites e a manobra retórica do general espartano que convenceu os cidadãos a escolherem Agésilau e não Leotíquides para ocupar o lugar de Ágis (*Lys. 23.2*).

No desenvolvimento do relato plutarquiano, notamos que, ao contrário de Licurgo, Lisandro pensou em seu próprio proveito e não nos interesses da cidade, o que revela uma mudança na concepção de poder em Esparta. Se antes a conduta de seu legislador direcionava-se para o coletivo, agora o novo rei obedece a um general preocupado com seus próprios interesses, que foi capaz de corromper o sentido de um oráculo. Outra questão importante posta subliminarmente por Plutarco é o uso da palavra humana contra a divina, pois o desfecho dessa história será conhecido na biografia de Agésilau, onde veremos que o oráculo estava correto ao alertar os cidadãos sobre os perigos de uma realeza coxa.

## AGESILAU

Plutarco retoma esse episódio da disputa sucessória do rei Ágis na biografia de Agésilau, onde também repete o oráculo proferido por Diópites, mas acrescenta a informação de que o adivinho «tinha muitos oráculos antigos e que se considerava sábio e hábil nos assuntos divinos» (μαντειῶν τε παλαιῶν ὑπόπλευς καὶ δοκῶν περὶ τὰ θεῖα σοφὸς εἶναι καὶ περιττός, *Agés. 3.4*). Ainda nesse trecho, Diópites declara abertamente que um coxo (χωλόν) não poderia ser

rei da Lacedemônia. Embora Plutarco reproduza o mesmo oráculo registrado na biografia de Lisandro, observamos nele uma pequena variação, enquanto, na vida do general, ele afirma que «pois, por muito tempo, inesperadas dores te dominarão» (δηρὸν γὰρ μόχθοισε κατασχίσουσιν ἄελπτοι, *Lys.* 22.5), na vida do rei, ele registra «pois, por muito tempo, inesperadas doenças te dominarão» (δηρὸν γὰρ νοῦ σοίσε κατασχίσουσιν ἄελπτοι, *Ages.* 3.4).

Na biografia de Agesilau, o general espartano sustenta o mesmo argumento sobre a ilegitimidade de Leotíquides apresentado na de Lisandro, porém Plutarco apresenta um fato novo no debate sobre a escolha do sucessor de Ágis, conforme vemos a seguir:

ὁ δὲ Ἀγησίλαος ἔφη καὶ τὸν Ποσειδῶ καταμαρτυρεῖν τοῦ Λεωτυχίδου τὴν νοθείαν, ἐκβαλόντα σεισμῶ τοῦ θαλάμου τὸν Ἄγιν· ἀπ' ἐκείνου δὲ πλεόν ἢ δέκα μηνῶν διελθόντων γενέσθαι τὸν Λεωτυχίδην.

E Agesilau disse que Posídon testemunhou o nascimento ilegítimo de Leotíquidas e que arremessou Ágis para fora do quarto com um abalo sísmico; desde a partida dele, transcorreram-se mais de dez meses para Leotíquides nascer. (*Ages.* 3.5)

Os argumentos de Lisandro somados aos de Agesilau convencem os cidadãos espartanos a aclamar este último como o sucessor de Ágis. Plutarco acrescenta que ambos se apossaram da fortuna de Ágis, excluindo Leotíquides (*Ages.* 4.1). No trigésimo capítulo da biografia do rei, diante da iminente invasão da cidade pelo general tebano Epaminondas, Plutarco registra que os cidadãos, arrependidos, lembraram-se de seu desdém às palavras oraculares, «porque afastaram seu antípoda da realeza para eleger um coxo e mutilado» (ὅτι τὸν ἀρτίποδα τῆς βασιλείας ἐκβαλόντες εἴλοντο χωλὸν καὶ πεπηρωμένον, *Ages.* 30.1).

Cawkwell, citando Aristóteles (*Pol.* 1285a5 ss.), lembra que os reis espartanos eram essencialmente sacerdotes e generais militares e que Agesilau manteve seu governo em Esparta por muitas décadas por não interferir na política cidadina. Esse caráter religioso do rei, lembrado pelo autor, leva-nos a entender o porquê da aceitação de sua versão, pois tinha uma relação direta com o divino<sup>6</sup>. Sobre a relação entre o divino e o rei espartano, há uma anedota de Plutarco sobre Agesilau que conta o seguinte:

Βουλόμενος δὲ τὸν πρὸς τὸν Πέρσιν συστήσασθαι πόλεμον ἔνεκα τοῦ ἐλευθερῶσαι τοὺς τὴν Ἀσίαν κατοικοῦντας Ἕλληνας, τῷ κατὰ Δωδώνην Διὸς ἐχρήσατο μαντεῖω· κελεύσαντος δέ, εἴπερ ἔστιν, ᾧ δοκεῖ, στρατεύεσθαι, τὸ χρησθὲν ἀνήγγειλε τοῖς ἐφόροις· οἱ δ' ἐκέλευσαν αὐτὸν καὶ εἰς Δελφούς

<sup>6</sup> Cf. Calkwell (1976) 62.

ἀφικόμενον περὶ τῶν αὐτῶν πυνθάνεσθαι. πορευθεὶς οὖν εἰς τὸ μαντεῖον ἐπρώτησεν οὕτως “Ἀπολλων, ἧ δοκεῖ σοι ὃ καὶ τῷ πατρὶ;” συναινέσαντος δὲ αἰρεθεὶς οὕτως ἐστρατεύσατο.

Quando quis organizar uma guerra contra os persas para libertar os gregos estabelecidos na Ásia, consultou o oráculo de Zeus em Dodona; que o exortou, se é o que parece, a realizar a expedição militar, e ele o anunciou aos éforos; mas eles o ordenaram ir a Delfos e consultar o oráculo sobre isso. E foi ao oráculo e perguntou a Apolo assim: “Apolo, acaso te parece o mesmo que ao teu pai?” Após ele ter concordado, assim que foi eleito general, conduziu uma campanha militar. (*Apophth. Lac.* 208E-209A)

Assim, o dito de Plutarco nos revela então o contato do rei com o oráculo e, ao mesmo tempo, a sua função militar. Outro ponto a ser notado é a importância dada ao oráculo de Delfos, embora o de Dodona tenha oferecido a mesma resposta, os éforos demonstraram confiança nas palavras oraculares de Apolo, o deus da mântica<sup>7</sup>.

Retornando à interpretação de Lisandro sobre o oráculo de Diópites e à fala de Agesilau sobre o episódio envolvendo o rei Ágis e o deus Posídon, a nosso ver, Plutarco revela os percalços vividos por um povo que se deixa dominar pela palavra de um indivíduo, por sua habilidade retórica, por sua capacidade de distorcer os significados das palavras divinas, de dar novo sentido ao que parece evidente. É como se a fala de um orador atuasse feito ao canto de uma Sirene, daí o seu poder de enfeitiçar o povo através de sua oratória e de levá-lo à ruína. Assim, os cidadãos espartanos se deixaram levar por um discurso bem elaborado, mas que, tal os marinheiros encantados, não perceberam que eram arrastados para os rochedos e que sua ruína seria inevitável, que tudo seria uma questão de tempo.

Nosso autor nos mostra ainda que a derrocada espartana representa uma espécie de *nemesis*, que logo foi lançada pelo deus que viu seu oráculo ser distorcido e desdenhado pelos mortais, como prova de que suas palavras não são proferidas em vão. Além disso, é provável que Agesilau tenha profanado o deus Posídon ao afirmar que ele tinha testemunhado o nascimento ilícito de Leotíquidas. Convém lembrar que, após a vitória espartana sobre Atenas na Guerra do Peloponeso, como bem assinala Figueira (1986: 202), houve a entrada de grande quantidade de moedas, ouro e prata em Esparta, o que em si já descaracteriza antigo regime

---

<sup>7</sup> Plutarco, por meio dessa solicitação dos éforos, revela que o oráculo de Delfos é considerado mais que confiável que os demais. Em seus *Diálogos Píticos*, há o consenso entre os comentadores de que nosso autor busca elogiar Delfos e seus oráculos para recuperar o prestígio que outrora desfrutaram, pois como bem concluem Seferis e Clay (2005) 8, à época de Plutarco, o lugar era visitado por diversos povos, mas com o status de ponto turístico, não mais com a finalidade religiosa de outros tempos.

instituído por Licurgo e fomenta alterações na mentalidade de seu povo. Desse modo, a ambição de Agesilau pode tê-lo induzido a inventar esse episódio apenas para reforçar as palavras de Lisandro.

### ÁGIS

Na vida de Ágis, Plutarco descreve um cenário de corrupção total do regime instaurado por Licurgo. Esparta encontra-se em plena decadência moral, com cidadãos voltados para o acúmulo de riquezas, esquecidos das necessidades cívicas, quadro que ele assim descreve:

Ἐπεὶ παρεισέδου πρῶτον εἰς τὴν πόλιν ἀργύρου καὶ χρυσοῦ ζῆλος, καὶ συνηκολούθησε τοῦ πλοῦτου τῇ μὲν κτήσει πλεονεξία καὶ μικρολογία, τῇ δὲ χρήσει καὶ ἀπολαύσει τρυφή καὶ μαλακία καὶ πολυτέλεια, τῶν πλείστων ἐξέπεσεν ἡ Σπάρτη καλῶν, καὶ τα πεινὰ πράττουσα παρ' ἀξίαν διετελεῖ μεχρῖτων χρόνων ἐκείνων, ἐν οἷς Ἄγισ καὶ Λεωνίδας ἐβασίλευον...

Quando primeiro entrou na cidade o ardor pelo ouro e pela prata, acompanhado pela riqueza, a avidez e a avareza pela sua aquisição e pelo seu uso, também tirou proveito a luxúria, a fraqueza e o luxo, Esparta afastou-se da maioria de suas coisas belas, por agir com baixeza, terminou sem valor até os tempos deles, nos quais Ágis e Leônidas reinavam... (*Agis* 3.1-2)

Então, segundo Plutarco, inconformado com a desordem social em Esparta, Ágis propõe o retorno das leis Licurgo (*Agis* 6.1-2). A proposta do rei instaura um acirrado debate entre os espartanos que são favoráveis e contrários à reinstauração das leis licúrgicas. Durante essa exasperada discussão, Mandróclidas e Agesilau, cidadãos espartanos, advertem os que estão presentes de que há antigos oráculos e ainda alguns mais recentes que foram proferidos por Pasífae, sacerdotisa que tinha um santuário em Tálamas, e que tais oráculos recomendavam o combate contra a cupidez e a luxúria, e aconselhavam os espartanos que retornassem a obedecer à legislação de Licurgo (*Agis* 9.1-4). Contudo, Plutarco relata que:

Ὅ μὲν οὖν δῆμος ἐξεπλάγη τὴν μεγαλοψυχίαν τοῦ νεανίσκου καὶ περιχαρῆς ἦν, ὡς δι' ἐτῶν ὁμοῦ τριακοσίων πεφηνότος ἀξίου τῆς Σπάρτης βασιλέως· ὁ δὲ Λεωνίδας τότε δὴ μάλιστα πρὸς τούναντίον ἐφιλονίκησε. Λογιζόμενος γάρ, ὅτι ταῦτά μὲν ἀναγκασθήσεται ποιεῖν, οὐ τὴν αὐτὴν δὲ χάριν ἕξει παρὰ τοῖς πολίταις, ἀλλὰ πάντων ὁμοίως ἃ κέκτηνται κατατιθεμένων, μόνῳ τῷ ἀρξαμένῳ προσθήσουσι τὴν τιμὴν.

Então, o povo ficou espantado com a grandeza de alma do jovem e ficou muito alegre, porque, após aproximadamente trezentos anos, apareceu um rei digno de Esparta; e Leônidas, nesse momento, querelou mais pelo contrário. Pois considerou que seria obrigado a fazer isso, que não teria a mesma gratidão dos

cidadãos, mas se entregasse inteiramente e por igual o que foi adquirido, conferiria a honra somente a quem comandou a ação. (*Agis* 10.1-3)

A oposição de Leônidas ao projeto de Ágis acirra a discussão entre cidadãos, éforos e reis; em meio a essa crise política, os éforos decidem enviar o rei Ágis a uma expedição contra os etólios (*Agis* 14.1), uma manobra para que ele deixasse a cidade em plena convulsão social e, ao mesmo tempo, não desse prosseguimento aos seus planos de mudança nas leis. Quando Ágis retorna das batalhas, logo é duramente perseguido e forçado a se refugiar no templo de Atena Calciéco e lá permanecer até ser assassinado pelos que o haviam enviado à guerra contra os etólios (*Agis* 20.1-4), sendo então o primeiro rei espartano morto pelos éforos (*Agis* 21.2).

A partir do assassinato de Ágis, Plutarco descreve uma cidade tomada pela violência. Logo no início da biografia de Cleômenes, relata que Arquidamo, seu irmão, partiu em fuga e que o rei invadiu sua casa e assacou-lhe a família, obrigando sua mulher a desposar seu filho, pois Agiátis era a única herdeira de um vasto patrimônio (*Cleom.* 1.1). Outro fato marcante em Esparta era o domínio dos éforos, Plutarco afirma que os reis tinham poder nominal apenas, toda a autoridade estava com os éforos (*Cleom.* 3.2). O quadro de violência descrito por Plutarco traz a mesmas cores do espírito militar e assassino dos éforos, como vimos, eles determinaram que Ágis partisse para a guerra e não foi diferente com Cleômenes<sup>8</sup>. A ausência dos reis lhe propiciava o poder absoluto na cidade, o que resultava no esvaziamento da autoridade real. Além disso, os éforos assassinaram o rei Ágis e não sofreram qualquer tipo de punição por parte dos cidadãos.

### CLEÔMENES

Não há qualquer referência a um oráculo na biografia de Cleômenes. Temos apenas o relato de uma voz saída do fundo do santuário de Pasífae, episódio que assim Plutarco narra:

συνέβη δὲ περὶ τὰς ἡμέρας ἐκείνας καὶ τῶν ἐφόρων ἓνα κοιμώμενον ἐν Πασιφάας ὄναρ ἰδεῖν θαυμαστόν· ἐδόκει γάρ, ἐν ᾧ τόπω τοῖς ἐφόροις <ἕθος> ἐστὶ καθεζομένοις χρηματίζειν, ἓνα δίφρον κεῖσθαι, τοὺς δὲ τέτταρας ἀνηρῆσθαι, καὶ θαυμάζοντος αὐτοῦ φωνὴν ἐκ τοῦ ἱεροῦ γενέσθαι, φράζουσαν ὡς τοῦτο τῇ Σπάρτῃ λῶδόν ἐστι. Ταύτην τὴν ὄψιν διηγούμενου τοῦ ἐφόρου πρὸς τὸν

---

<sup>8</sup> A imagem de Cleômenes como um rei dominado pelos éforos, que parece ter sido enviado aos campos de batalha por imposição, não por vontade própria, que é apresentada por Plutarco, contrasta com a descrição polibiana de um rei ambicioso que pretendia dominar toda a Grécia, que tinha como objetivo principal derrotar o grande entrave aos seus planos de poder: o Império macedônio; cf. Plb. 2.49.

Κλεομένη, τὸ μὲν πρῶτον διεταράχθη, καθ' ὑποψίαν τινὰ πειράζεσθαι δοκῶν, ὡς δ' ἐπεὶ σθημὴ ψεύδεσθαι τὸν διηγούμενον, ἐθάρρησε.

Aconteceu durante aqueles dias de um dos éforos adormecer no santuário de Pasífae, de ver algo admirável durante o sono; pois pareceu-lhe que, no lugar onde era habitual aos éforos sentarem para deliberação, dispunha de um único assento, que os outros quatro haviam sido retirados, e ele ficou espantado quando surgiu uma voz dizendo que “isso é melhor para Esparta”. Quando o éforo relatou sua visão a Cleômenes, ele primeiro ficou perturbado com isso, pela suspeição, pensou que alguém o estava colocando à prova, quando se convenceu de que o relatado não era uma mentira, tomou coragem. (*Cleom.* 7.3-5)

Motivado pelo relato do éforo, Cleômenes reúne um grupo de amigos, arma uma emboscada para os cinco éforos, convidando-os para um almoço, e os elimina cortando os seus pescoços com facas sacrificiais (ταῖς μαχαίραις, *Cleom.* 8.1). Interessante notar que os éforos foram mortos com facas sacrificiais, Plutarco tece a imagem de Cleômenes imolando-os para o bem da cidade, ao mesmo tempo, revela que os assassinos não violaram o templo com suas espadas ou qualquer outro tipo de armamento. O uso das facas sacrificiais nos remetem ao ouvido pelo éforo no santuário de Pasífae, em outras palavras, Cleômenes cumpre uma ordem divina, segue o dito «isso é melhor para Esparta» (τοῦτο τῇ Σπάρτῃ λῶόν ἐστι, *Cleom.* 7.4). E o sonho do éforo revela ainda que apenas um assento deve existir para o exercício do eforato, por isso Cleômenes exila oitenta cidadãos favoráveis ao antigo regime e ocupa o único assento reservado ao éforo (*Cleom.* 10.1).

Plutarco segue sua narrativa afirmando que Cleômenes convoca uma assembleia para explicar ao povo os motivos que o levaram a eliminar os éforos, a manter apenas um lugar e a ocupá-lo. Então, nosso autor explica, pelo discurso do rei-éforo, que os reis eram os governantes supremos antes da conquista da Messênia, que também exerciam as magistraturas. No entanto, com as frequentes expedições militares para conter os revoltosos, porque os reis ausentavam-se por um longo tempo, resolveram colocar alguns amigos para exercer a magistratura, porém, com o tempo, os éforos foram amealhando poder e enfraquecendo o dos reis, assim permaneceram em seus postos (*Cleom.* 10.2-5). Notamos então que Plutarco atribui às guerras o motivo da crise política entre reis e éforos.

## CONCLUSÕES

Portanto, de acordo com a leitura das biografias espartanas, percebemos que Plutarco associa a época de ordem e prosperidade de Esparta ao uso dos oráculos. Primeiro, vemos Licurgo instituir leis que lhe foram ditadas por Apolo, as quais conduziram a cidade para o caminho da concórdia social, com cidadãos voltados para os interesses públicos por meio de uma educação prática, além da paz com seus vizinhos, pois Licurgo incentiva a formação de um exército forte para a

defesa de seu território. O equilíbrio social se rompe quando um oráculo deixa de ser observado para que Agesilau se tornasse rei, momento em que o interesse citadino é posto em segundo plano somente para favorecer os planos ambiciosos de Lisandro e de Agesilau.

Já no período helenístico, época de completa desordem social por conta do abandono das leis de Licurgo, alguns cidadãos lembram antigos oráculos que defendiam a reinstituição das leis licúrgicas, mas a corrupção que domina a maioria não lhes permite levar seus intentos adiante. Outro dado interessante é que os oráculos de Delfos não são mais citados no texto plutarquiano a partir da biografia de Ágis, quando aparece o santuário de Pasífae, que não tem a mesma credibilidade junto aos cidadãos, embora reforçasse o proferido por Apolo à época de Licurgo.

Em suma, Plutarco destaca a importância dos oráculos provenientes do santuário délfico para a tomada de decisões acertadas para o correto funcionamento do sistema político de Esparta, o que pode ser estendido às demais cidades gregas e romanas de seu tempo. Não podemos nos esquecer do empenho de Plutarco, um sacerdote de Apolo por mais de vinte anos, em restaurar o prestígio de Delfos no Império romano. Como afirma Jaillard (2007: 151), nosso autor desempenhou um papel importante para o reconhecimento de Delfos, e que Plutarco teve seu esforço coroado com o apoio do imperador Adriano.

## BIBLIOGRAFIA

### EDIÇÕES E TRADUÇÕES

- Plutarch, *Life of Agesilaus. Lives V* [Translated by Bernadotte Perrin], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 1990.
- , *Life of Agis and Cleomenes. Lives X*. [Translated by Bernadotte Perrin]. Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press/William Heinemann, 1988.
- , *Life of Lycurgus. Lives I* [Translated by Bernadotte Perrin], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 1998.
- , *Life of Lysander. Lives IV* [Translated by Bernadotte Perrin], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press/William Heinemann, 1986.
- , *Sayings of Kings and Commanders. Moralia. Vol. III* [Translated by Frank Cole Babbitt], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 2004.
- , *The E at Delphi. Volume V* [Translated by Frank Cole Babbitt], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 1936.
- , *The Obsolescence of Oracles. Moralia. Vol. V* [Translated by Frank Cole Babbitt], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 1936.
- Plutarco, *Da Malícia de Heródoto*. Edição Bilingue. Estudo, tradução e notas de Maria Aparecida de Oliveira Silva, São Paulo, Edusp/Fapesp, 2013.
- Polybe *Histoires. Tome I*. Texte établi par Eric Foulon et traduit par Raymond Weil, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- Xenophon *Agesilaus. Scripta Minora. Vol. VII* [Translated by E. C. Marchant & G. W. Bowersock], Cambridge/Massachusetts/London, Harvard University Press, 1967.

### ARTIGOS, LIVROS E CAPÍTULOS

- Bonner, R. J. & G. Smith, G., «Administration of Justice in Sparta», *CPb* 37.2 (1942) 11-129.
- Cartledge, P. *The Spartans. The World of the Warrior-Heroes of Ancient Greece, from Utopia to Crisis and Collapse*, Woodstock/New York, The Overlock Press, 2003.
- Cawkwell, G. L., «Agesilaus and Sparta», *CQ* 26.1 (1976) 62-84.
- Chlup, R., «Plutarch's Dualism and the Delphic Cult», *Phronesis* 45.2 (2000) 138-158.

- Dittenburger, W. & Purgold, K., *Die Inschriften von Delphi*, Berlin, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, 1896.
- Duff, T. E., «Models of Education in Plutarch», *JHS* 128 (2008) 1-26.
- Figueira, T. J., «Population Patterns in Late Archaic and Classical Sparta», *TAPhA* 116 (1986) 165-213.
- Flacelière, R., *Plutarque. Sur les oracles de la Pythie*, Paris, Presse Universitaire de France, 1936.
- Jaillard, D., «Plutarque et la divination: la piété d'un prêtre philosophe», *RHR* 2 (2007) 149-169.
- Jones, C. P., *Plutarch and Rome*, Oxford, Oxford University Press, 1971.
- Lloyd-Jones, H., «The Delphic Oracle», *G&R* 23.1 (1976) 60-73.
- Maurizio, L. (1997) «Delphic Oracles as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence», *CLAnt* 16 (1997) 308-334.
- Oliva, P., *Esparta y sus problemas sociales*. Traducción Marina Picazo. Madrid, Akal Editor, 1983.
- Rawson, E. *The Spartan Tradition in European Thought.*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Silva, M. A. O., *Plutarco historiador: análise das biografias espartanas*, São Paulo, Edusp, 2006.
- Swain, S., «Plutarch, Hadrian and Delphi», *Historia* 40.3 (1991) 318-330.
- Vernière, Y., «La théorie de l'inspiration prophétique dans les dialogues pythiques de Plutarque», *Kernos* 3 (1990) 359-366.
- Walsh, L., «The Rethoric of Oracles», *RSQ* 33.3 (2003) 55-78.