

## O DISCURSO DE XENOFONTE E O PROCESSO DE FORMAÇÃO NA ESPARTA CLÁSSICA

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

### RESUMO

No decorrer de seus escritos, na obra “*Constituição dos Lacedemônios*”, o ateniense Xenofonte expôs a maneira como os espartanos interagem no interior de sua *pólis*. Deste modo, o referido autor apontou que essa forma de governo tão peculiar fora da autoria do mítico legislador Licurgo que, segundo Xenofonte, não teria se descuidado de nenhum aspecto político e social em suas medidas. Sendo assim, iremos analisar o *discurso* de Xenofonte acerca do processo de formação espartano, tendo em vista, que este seria uma crítica a sociedade ateniense do V século a.C..

**Palavras-chave:** Xenofonte; Esparta; Paidéia.

### ABSTRACT

In his work “*Lacedaemonian Constitution*”, the Athenian Xenophon exposed the way within the spartans interacted in their *polis*. According to Xenophon, Sparta’s particular form of government was designed by the legendary lawgiver Lycurgus would not have cared about any Spartan’s aspect in their political and social measures. Therefore, we Will analyze the speech of Xenophon on the Spartan’s training process, considering that this would be a criticism of Athenian society of the V century BC..

**Keywords:** Xenophon; Sparta; Paideia.

---

<sup>1</sup> O Professor Luis Filipe Bantim de Assumpção é Mestrando do Programa de Pós Graduação em História Política, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, sendo orientado pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Regina Candido, e bolsista CAPES. O mesmo é pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade, integrando a linha de pesquisa no CNPq intitulada “*Discursos, Narrativas e Representação*”. E-mail para contato: lbantim@yahoo.com.br

Ao analisarmos as documentações textuais do período Clássico da Hélade (Ελλάς) que versam sobre o processo de formação dos indivíduos, em suas respectivas *póleis*<sup>2</sup>, somos capazes de evidenciar que esses escritos aludem a um modelo de “*educação ideal*” (Παιδεία). Esse processo educacional correspondia aos interesses de suas respectivas sociedades e se tornava necessário para o desenvolvimento dos grupos sociais de maiores recursos de cada sociedade, ou seja, os belos e virtuosos (καλός κάγαθός). No que diz respeito ao processo educacional dos jovens em Esparta (dialeto ático: Σπάρτη; dialeto dórico: Σπάρτα), as informações presentes nas obras de Platão (Πλάτων) e Aristóteles (Ἀριστοτέλης) acabaram predominando na imagem que se construiu dos lacedemônios no decorrer da modernidade. Embora, ambos os autores clássicos ressaltem que alguns dos elementos da formação do espartano sejam dignos de menção, outros fizeram com que os homens da Lacedemônia (Λακεδαιμονίων) fossem vistos enquanto indivíduos rústicos<sup>3</sup>.

Para que pudéssemos exemplificar o nosso argumento citamos parte do pensamento do filósofo ateniense Platão, nas “*Leis*” (Νόμοι). No referido texto o “*discípulo de Sócrates*” comenta, a partir dos argumentos do espartano Megillus (Μέγυλλος) – um dos personagens do diálogo – que os lacedemônios recebiam um duro treinamento, o qual lhes permitia suportar a dor e o sofrimento (LEIS, I, 633 b-c). Por conseguinte, o referido personagem pontua que este treinamento consistia em furtar alimentos, dormir sem nenhum tipo de objeto que lhes fizesse suportar o frio, andar descalço, entre outros aspectos (LEIS, I, 633 b-d). Mediante aos fatores apresentados, notamos que os comentários proferidos pelo personagem proveniente de Esparta teriam sido capazes de causar estranheza nos demais indivíduos, especialmente nos homens de Atenas (Ἀθηναί). Seguindo um viés semelhante,

---

<sup>2</sup> Podemos conceber o conceito de *pólis* (πόλις) através da relação entre o espaço físico, que envolve a área urbana (*asty* - ἄστυ) e a rural (*khora* – χώρα) ocupada por uma sociedade, e da interação de caráter cultural, político, econômico, religioso e militar que esses indivíduos desempenhavam em seu meio social. O termo *póleis* (πόλεις) (ASSUMPÇÃO, 2012: 167).

<sup>3</sup> As obras as quais nos remetemos são, respectivamente, as *Leis* de Platão e a *Política* de Aristóteles.

Aristóteles na “*Política*” (Πολιτικά) pontua que a Lacedemônia era um território no qual as instituições direcionavam a sua atenção consideravelmente para o processo de formação dos jovens, no entanto, devido aos exercícios penosos acabavam por tornar os seus indivíduos em homens rústicos (POLÍTICA, VIII, 1338 b). Nesse ínterim, podemos observar que ambos os autores do período Clássico apontam a “*educação*” enquanto um dos principais instrumentos pelos quais os indivíduos são capazes de apreender os valores sociais do grupo o qual pertence. No que tange a Esparta, notamos que Platão e Aristóteles encontram nas práticas educacionais dessa sociedade os aspectos pelos quais os indivíduos adquirem suas especificidades.

Mediante esses apontamentos somos capazes de notar que os discursos dos referidos filósofos sócráticos<sup>4</sup> estavam focados no modelo de educação proposto pela aristocracia (ἀριστοκρατία) de Atenas, entre os séculos V e IV a.C., nos quais, parte dos valores espartanos poderiam ser ressaltados pelo aparente tradicionalismo de suas instituições político-sociais, cujos principais aspectos estavam relacionados com os interesses dos segmentos sociais hegemônicos. Seguindo por essa via, podemos inserir a figura de Xenofonte (Ξενοφών) em nossa abordagem, pois o discurso do referido autor ateniense foi à base de nossos apontamentos, no presente artigo. Todavia, qual seria a relevância do pensamento de Xenofonte para a nossa pesquisa? O que o diferencia de Platão e Aristóteles? Embora as obras de Platão e Aristóteles tenham adquirido maior proeminência nos meios acadêmicos do mundo Moderno e Contemporâneo, o estudo acerca de Xenofonte vem se mostrando como algo de demasiada relevância na tentativa de se entender o pensamento aristocrático ateniense do período Clássico. Embora não seja um filósofo, Xenofonte partilha das ideias desenvolvidas por Sócrates (Σωκράτης), e se nos guiarmos por suas palavras, notamos que Xenofonte teria compartilhado momentos importantes de sua vida, com

---

<sup>4</sup> Podemos entender enquanto “*filósofos sócráticos*” o grupo de indivíduos que teriam se associado a Sócrates, sobretudo aqueles que fundaram escolas filosóficas, ou escreveram obras, sobre a influência dos ensinamentos deste último (PREUS, 2007: 240).

este último<sup>5</sup>. Diferentemente dos autores socráticos supracitados, Xenofonte não comenta apenas sobre as instituições dos lacedemônios, ele desenvolve um tratado no qual elogia as medidas tomadas pelo mítico legislador espartano Licurgo (Λικουργος) para organizar a conduta dos cidadãos de Esparta.

Para que fôssemos capazes de endossar nossos argumentos nos utilizamos dos estudos da Professora Ana Elias Pinheiro, em sua tradução do “*Banquete*” (Συμπόσιον) de Xenofonte. Nesta ocasião a referida especialista nos apresenta uma visão na qual Xenofonte não teria integrado o grupo dos filósofos socráticos pelo fato de não ter desenvolvido nenhum tratado de filosofia. Dessa maneira, Pinheiro propõe que o referido escritor ateniense tenha escrito um conjunto de textos, que podem ser considerados enquanto “*diálogos socráticos*” (PINHEIRO, 2008: 20). Concluindo sua assertiva, a classicista Ana Pinheiro expõe que “[...] *somente uma relação forte, mesmo que fugaz com o filósofo [Sócrates] poderia ter dado origem a tal empenho na sua reabilitação*” (PINHEIRO, 2008: 24). Para que pudéssemos endossar as perspectivas de Pinheiro, recorreremos aos estudos de J. K. Anderson. O referido pesquisador publicou, em 1974, um trabalho biográfico intitulado “*Xenophon*”, no qual os três primeiros capítulos aludem à juventude de Xenofonte, e a possível maneira como este teria adquirido a base de referência de seus valores morais e sociais. Dessa forma, Anderson pontua, a partir da documentação textual, que Xenofonte teria adquirido parte de seu conhecimento sobre religião e política através do contato que manteve com Sócrates, durante a juventude (ANDERSON, 1974: 34). Ao expormos esses elementos

---

<sup>5</sup> Na obra *Anábasis* (Ἀνάβασις), Xenofonte alude ao momento em que fora convidado por Próximo para abandonar Atenas e integrar o exército de Ciro, o jovem, em sua tentativa de destronar o irmão – e Grande Rei dos persas – Artaxerxes. Nessa ocasião, Xenofonte teria procurado os conselhos de Sócrates, acerca da melhor decisão a ser tomada. Sócrates, por sua vez, sugeriu que o jovem Xenofonte procurasse o Oráculo de Apolo, pois este poderia fornecer-lhe conselhos mais pertinentes quanto a viagem (ANABASIS, III, 1.5). No intuito de endossarmos nossos apontamentos, Xenofonte no texto “*Memorabilia*” (Ἀπομνημονεύματα) afirma que a sua descrição de Sócrates informava como ele de fato foi (MEMORABILIA, IV, 8.11). Dessa maneira, podemos conjecturar que a relação existente entre Sócrates e Xenofonte seria digna de menção, pois estes elementos textuais nos apresentam indícios de uma proximidade ampla entre ambos.

construídos pela historiografia, no intuito de caracterizar a figura de Xenofonte objetivamos evidenciar quais teriam sido os principais motivos que levaram o referido autor clássico a construir uma imagem da sociedade espartana, enquanto modelo de conduta político-social, diferentemente de outros pensadores, tais como Platão e Aristóteles.

Dialogando com as análises do estudioso de cultura clássica George Cawkwell, este nos informa que entre os anos de 402 e 401 a.C., Xenofonte abandonou o contexto social de uma Atenas democrática para ingressar no exército de Ciro, o jovem, em busca de novos conhecimentos e fortuna (CAWKWELL, 1979: 11). Posteriormente aos eventos narrados na “*Anábasis*” (Ἀνάβασις), Xenofonte teria se associado ao rei espartano Agesilaus II (Ἀγησίλαος), entre os anos de 396 a.C. (CAWKWELL, 1979: 12). Essa proximidade entre Xenofonte e os lacedemônios teria sido um dos possíveis motivos que resultaram no seu exílio de Atenas, bem como a sua atuação junto aos espartanos na batalha de Coronea (Κορώνεια), contra os atenienses, em 394 a.C. (ANDERSON, 1974: 163-164). Interagindo as palavras de Anderson com as de Cawkwell, este último comenta que os escritos socráticos produzidos por Xenofonte estavam imbuídos com a crítica de Sócrates em relação à democracia (δημοκρατία) de Atenas (CAWKWELL, 1979: 11). Logo, os principais fatores que teriam levado Xenofonte a escrever um tratado a favor dos valores sociais dos lacedemônios seriam as suas tendências políticas, o seu contexto histórico e o seu *lugar social*<sup>6</sup> de fala.

Tendo em vista a peculiaridade do discurso de Xenofonte, levantamos a hipótese de que o autor, ao discorrer sobre os principais elementos acerca do processo de formação dos jovens em Esparta, estaria desenvolvendo uma crítica à sociedade de Atenas do IV século a.C. Para que pudéssemos corroborar com essa perspectiva nos valem os estudos da linguista Helena Brandão ao apontar que o discurso seria o

---

<sup>6</sup>Através dos estudos do romanista Carlos Eduardo da Costa Campos, o *lugar social* corresponderia ao ambiente no qual o historiador se encontra envolvido, influenciando diretamente na construção do discurso e no recorte do seu objeto de análise historiográfica (CAMPOS, 2010: 212-214).

ponto no qual se articulam os processos ideológicos e os fenômenos linguísticos. Esses fatores, nos dizeres de Brandão, fazem do discurso o *lócus* de conflito ideológico, pois a sua linguagem não é neutra, inocente e nem natural (BRANDÃO, 2007: 09). Por sua vez, a Professora Eni de Lourdes Orlandi nos fornece um aporte capaz de complementar o viés proposto por Brandão. Segundo Orlandi os sentidos de um discurso não se encontram somente nas palavras e nos textos, e não dependem intrinsecamente das intenções do sujeito que o produziu, mas se estabelecem por meio da relação que ele mantém com o seu contexto social de produção (ORLANDI, 2007: 30).

Interagindo os apontamentos de ambas as estudiosas, notamos que um discurso se constrói de acordo com o contexto social de produção de um autor, e da relação que este estabelece com o seu meio social. Sendo assim, pontuamos que um estudo adequado acerca do discurso de um indivíduo, pode nos fornecer indícios de um determinado período histórico e das relações que este indivíduo manteve com o seu meio social, permitindo-lhe tomar determinadas decisões que acabaram sendo expressas ao longo de sua fala. Feitos os devidos comentários, podemos ressaltar que a partir do discurso de Xenofonte identificamos alguns dos possíveis aspectos que teriam motivado o autor a desenvolver uma obra que exaltasse os lacedemônios, em detrimento de seus compatriotas da Ática.

Todavia, as possibilidades de pesquisa com as quais nos deparamos foram inúmeras, e para que nos tornássemos capazes de interpretar as informações de nossa documentação textual e explorar os indícios históricos presentes nas palavras de Xenofonte, tivemos a necessidade de selecionar uma metodologia capaz de corresponder as nossas perspectivas de análise. Como pontuou o pesquisador Carlos Eduardo Campos, a relação do historiador com a documentação não ocorre de forma simples e imediata, o que nos leva a recorrer a um arcabouço teórico metodológico

que possa se adequar a nossa proposta de estudo (CAMPOS, 2011: 17). Dessa maneira, nos valem do arcabouço metodológico denominado por “*Análise do Conteúdo*”<sup>7</sup>, a qual nos possibilita entender o contexto social dos autores da Antiguidade, mediante um estudo minucioso das informações que se fazem presentes nos textos.

Seguindo a perspectiva proposta pelo Prof. José Francisco de Moura, Xenofonte ao elaborar a *Constituição dos Lacedemônios*, estaria tentando criar uma imagem da sociedade espartana que fosse adequada aos interesses dos segmentos sociais hegemônicos da sociedade ateniense (MOURA, 2000: 79-80). Embora o Prof. Moura efetue um estudo sistemático e quantitativo no que diz respeito aos termos empregados por Xenofonte ao longo de sua obra, nossa proposta seguirá um viés alternativo, que será apresentado a seguir.

Dentre os mais variados aspectos, aquele que nos permitiu constituir a referida hipótese foi o fato de Xenofonte ter empregado de maneira recorrente a expressão “*outros gregos*” (ἄλλοι Ἕλληνες)<sup>8</sup>, no decorrer de seus apontamentos. O Prof. José F. de Moura identificou este vocábulo, utilizado por Xenofonte, enquanto indefinido (MOURA, 2000: 85). Entretanto, observamos que o autor da “*Constituição dos Lacedemônios*” ao abordar as medidas de Licurgo quanto ao relacionamento entre *eromenos* (ἐρώμενος) e *erastes* (ἐραστής)<sup>9</sup>, afirmou que os espartanos se

---

<sup>7</sup> A grade metodológica de Análise do Conteúdo, que foi desenvolvida pelo Núcleo de Estudos da Antiguidade, sob a supervisão da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Regina Candido, teve como base a obra de Algirdas Julien Greimas, “*Semiótica e Ciências Sociais*” (CAMPOS; CANDIDO, 2011: 13-17).

<sup>8</sup> No decorrer da *Constituição dos Lacedemônios*, Xenofonte se utilizou deste vocábulo – e suas respectivas variações – vinte vezes. No entanto, o mesmo somente foi aplicado quando o autor pretendeu estabelecer uma comparação entre o comportamento dos espartanos e dos helenos de outras póleis.

<sup>9</sup> O *eromenos* poderia ser identificado com o jovem com aproximadamente quatorze anos, o qual o *erastes* (cidadão adulto) tentava conquistá-lo por meio de presentes e conversas íntimas, para por fim vir a manter relações pessoais e sexuais com aquele. Convém ressaltar que esse tipo de relação pretendia complementar a educação do *eromenos* (jovem e passivo) através da experiência do *erastes* (adulto e ativo). Tal como aponta Peter Jones, ambos poderiam vir a copular, porém o intercurso ocorria entre as coxas do jovem, pois a penetração anal era digna de um indivíduo inferior, tal como uma mulher ou um escravo (JONES, 1997: 150-151).

comportavam de uma maneira distinta dos beócios (*Βοιωτοί*), dos eleus (*Ηλείοι*)<sup>10</sup> e dos “*outros gregos*” (CONS. LAC., II.12)<sup>11</sup>. Desta maneira, pressupomos que este último termo seja uma alusão ao processo educacional dos segmentos sociais aristocráticos de Atenas, pois seria este que Xenofonte melhor conhecia por ter perpassado por ele em sua *pólis*<sup>12</sup>.

Outro fator o qual lançamos mão para que pudéssemos endossar nossa hipótese seria a relação que Xenofonte estabelece entre a “*pequena população*” (*ολιγανθρωποτάτων πόλεων*) dos cidadãos lacedemônios e o poder<sup>13</sup> e a fama<sup>14</sup> que adquiriram (CONS. LAC., I,1). Levando-se em consideração o período no qual Xenofonte viveu, e o fato deste ter integrado o grupo social dos *hippeis* (*ιππείς*)<sup>15</sup> ateniense, sua crítica estaria relacionada com a ampliação dos poderes políticos do *demos* (*δημος*)<sup>16</sup> de Atenas. Podemos notar que, no discurso de Xenofonte em prol dos lacedemônios, o autor não desenvolve comentários significativos sobre os demais segmentos sociais da Lacedemônia<sup>17</sup>, apresentando somente aquilo que

---

<sup>10</sup> Habitantes do território de Elis (*Ηλις*), situado ao norte da costa ocidental da Península do Peloponeso.

<sup>11</sup> Devido ao fato de Xenofonte ter elaborado outras obras, e a extensão do título da “*Constituição dos Lacedemônios*” a partir deste momento iremos citar esta última da maneira que se seguiu acima.

<sup>12</sup> Entretanto, ainda que os indícios nos levem a supor que a crítica de Xenofonte seja aos atenienses, a limitação das evidências históricas nos permite observar que o mesmo poderia estar indo de encontro ao comportamento de outras sociedades da Hélade, as quais nos encontramos impossibilitados de precisar devido a tal escassez.

<sup>13</sup> Nesse caso Xenofonte emprega a palavra “*δυνατωτάτη*”, para pontuar que a sociedade espartana era poderosa (CONS., LAC. I.1).

<sup>14</sup> No que diz respeito ao adjetivo famoso, Xenofonte se utilizou do termo “*ὀνομαστοτάτη*” (CONS. LAC., I.1).

<sup>15</sup> Os *hippeis* formavam o segundo grupo social mais rico de Atenas, que devido aos seus recursos eram capazes de arcar com as despesas provenientes da criação de cavalos, bem como combater na condição de cavaleiros.

<sup>16</sup> O *demos* poderia designar o corpo de cidadãos atenienses como um todo, sem diferenciações socioeconômicas.

<sup>17</sup> Os três principais segmentos sociais da Lacedemônia eram os *esparciatas* (cidadãos de plenos direitos políticos), os *periecos* (*περί - οἶκος*) (homens livres cujas comunidades eram dependentes de Esparta, tendo por obrigação a contribuição para com a economia dos *esparciatas*) e os *hilotas* (*εἰλώται*) (identificados enquanto servos da *pólis* de Esparta, e muitas vezes identificado com um escravo (*δουλου*)).

corresponderia ao comportamento da aristocracia de Esparta – os *esparciatas* (*Σπαρτιάτας*). Nos convém ressaltar que, os *esparciatas* eram os cidadãos com plenos direitos da *pólis* espartana, o que nos leva a afirmar que o *demos* da Lacedemônia<sup>18</sup> era constituído pela aristocracia. Nessa perspectiva, podemos notar que através de seu discurso Xenofonte pretendia legitimar os valores aristocráticos helênicos, a partir da imagem que construiu da *pólis* de Esparta – uma sociedade que teria mantido a sua tradição ancestral, em detrimento das inovações comerciais.

De maneira semelhante a Aristóteles na *Política* notamos que Xenofonte parece reconhecer que seria por intermédio da educação que os jovens seriam moldados de acordo com os valores de sua sociedade. Entretanto, não podemos compreender a *Paidéia* entre os helenos como um ideal estático, e para isso basta que tenhamos em mente as *pólis* de Atenas e Esparta, nas quais a formação dos seus indivíduos foi desenvolvida para que correspondessem aos ideais e aos interesses particulares de cada uma destas sociedades. Logo, o conceito de *Paidéia* pode se adaptar de acordo com a especificidade cultural de cada território, fazendo com que os indivíduos se reconheçam enquanto membros de um corpo social, e de acordo com o discurso de Xenofonte, a *Paidéia* espartana detinha proeminência entre os helenos por almejar a formação de indivíduos virtuosos através de um processo de formação comum para os cidadãos. No interior do processo de formação dos espartanos, Xenofonte subdivide os indivíduos em três segmentos etários distintos, que iremos discorrer ao longo do nosso texto, sendo eles: os *paides* (*παῖδες*), os *paidiskoi* (*παιδίσκων*) e os *hebontes* (*ἡβώντων*).

---

<sup>18</sup> Na Lacedemônia o acesso ao *demos* era restrito, no qual somente os indivíduos que fossem filhos de pai e mãe espartanos e que tivessem concluído com êxito o processo de formação, sendo capazes de arcar com as despesas dos repastos públicos, poderiam ser reconhecidos como cidadãos de plenos direitos aos 30 anos de idade. Todavia, esses homens poderiam perder a sua cidadania caso viessem a fugir do campo de batalha ou não contribuíssem com a *philitia* (*φιλίτια*).

Retomando o discurso de Xenofonte, este pontua que entre os “*outros gregos*”, no momento em que os *paides* passavam a entender aquilo que lhes era dito, os seus pais os deixavam sobre os cuidados de *pedagogos* (*παιδαγωγός*)<sup>19</sup>. Estes, por sua vez, teriam a função de ensinar as letras (*γράμματα*), os conhecimentos artísticos (*μουσικήν*)<sup>20</sup> e as práticas esportivas (*παλαίστρα*) (CONS. LAC., II, 1). Neste trecho, Xenofonte aponta que os “*outros gregos*” atribuíam aos seus filhos uma educação individual, o que nos permite conjecturar que essa estaria diretamente atrelada aos recursos de cada família. Em Esparta, por sua vez, o legislador Licurgo teria instituído que um sistema educacional que diferia das demais formas de *Paidéia* da Hélade, no qual os jovens ficavam sobre a tutela de um *paidónomos* (*παιδονόμος*)<sup>21</sup> proveniente dos cargos político-sociais mais proeminentes (*άρχαι*) (CONS. LAC., II, 2). Este indivíduo, segundo Xenofonte, detinha a autoridade para reunir os jovens em grupos (*ίλε*)<sup>22</sup> e puni-los severamente caso apresentassem uma conduta negligente (CONS. LAC., II, 2). Somando-se a isto, haviam jovens portando chicotes (*ήβώντων μαστιγοφόρους*) que auxiliavam o *paidónomos* na conformação dos *paides*, sobretudo por intermédio da punição. Essa medida, nos dizeres de Xenofonte, pretendia incutir o respeito e uma disciplina rígida entre os jovens (CONS. LAC., II, 2). Por conseguinte, Xenofonte esclarece que na ausência do *paidónomos*, qualquer *esparciata* (*Σπαρτιάτας*)<sup>23</sup> poderia tomar o mando dos jovens, e quando não houvesse espartanos

---

<sup>19</sup> No verso seguinte Xenofonte comenta que em Esparta não se utilizaria *pedagogos escravos* (*παιδαγωγούς δούλους*) para a educação dos jovens. Contudo, não podemos afirmar que todos os pedagogos da Hélade fossem escravos, basta que tomemos os *sofistas* como exemplo – homens que recebiam em troca de seus conhecimentos sobre filosofia e retórica.

<sup>20</sup> Nas palavras do especialista Orlando Guntiñas Tuñon, a palavra *mousiken* detém um amplo significado, compreendendo não somente as atividades musicais, e sim todos os aspectos culturais que os jovens deveriam ter conhecimento para a vida em sociedade (TUÑON, 2008: 107).

<sup>21</sup> O termo *paidónomos* poderia ser transliterado enquanto tutor, supervisor (PEREIRA, 1998: 422).

<sup>22</sup> Xenofonte se utiliza do termo *ίλε* (*ίλης*) para designar os grupos nos quais os *paides* eram divididos para que pudessem perpassar pela *Paidéia* espartana. Todavia, Xenofonte não aponta o número de indivíduos que compunham um *ίλε* (DUCAT, 2006: 79-96).

<sup>23</sup> O termo *Esparciata* foi utilizado por Xenofonte para designar os cidadãos espartanos como um todo. Estes, na perspectiva de Michael Whitby, se identificavam, também, enquanto “*pares*”, ou “*iguais*” (*homoioi*), e tinham plenos direitos políticos dentro do território da Lacedemônia (WHITBY, 2002: 81).

adultos os jovens mais habilidosos (*εἰρένων*)<sup>24</sup> se tornavam os líderes de seus companheiros (CONS. LAC., II. 10). Interagindo com o discurso de Xenofonte, observamos que o autor disforiza o modelo privado de educação promovido por “*outras póleis*”, tendo em vista que esta forma os interesses pessoais iriam superar os interesses da sociedade. Sendo assim, a educação espartana adquire um aspecto de igualdade, na qual todos deveriam passar por um processo comum – que dependia da participação de todos os cidadãos – necessário para a transmissão dos valores da *pólis*.

No intuito de endossarmos tal afirmativa, recorreremos aos estudos do Prof. Paul Cartledge ao apontar que em Atenas, sobretudo entre a segunda metade do V e início do IV século a.C., a educação detinha um caráter privado, no qual os homens de recursos pagavam para que seus filhos aprendessem os valores da tradição (*nomoi*) (CARTLEDGE, 2001: 81). Desta maneira, Cartledge comentou, ao dialogar com a obra de Tucídides (*História das Guerras do Peloponeso*), que o processo de formação dos atenienses se assemelhava com aqueles que eram desenvolvidos em outras *póleis* helênicas do período Clássico, com exceção de Esparta (CARTLEDGE, 2001: 80-81). Segundo o referido classicista, Tucídides<sup>25</sup> teria se utilizado de um discurso que lhe permitiu contrapor os modelos educacionais dos atenienses e dos espartanos, para que, com isso, pudesse promover o sistema democrático de Atenas e a influência político-cultural que esta *pólis* detinha sobre outras regiões da Hélade (CARTLEDGE,

---

<sup>24</sup> No que diz respeito ao termo *eiren* (*εἰρένων*) seguiremos os apontamentos de Jean Ducat, que os definiu enquanto jovens de atitudes exemplares, os quais a *pólis* de Esparta concedia atribuições devido ao seu comportamento. Dessa maneira, o *eiren* poderia ser um jovem com até os dezenove anos completos que auxiliavam os *paidónomos* na organização dos grupos educacionais (*ile*). Complementando seu ponto de vista, o historiador Ducat declara que o *eiren* era um segmento etário com duração de um ano, no qual o mesmo poderia ser um indivíduo que acabara de entrar na condição de adulto (em um viés social) e era selecionado para liderar os mais jovens (DUCAT, 2006: 96-99).

<sup>25</sup> Podemos ressaltar que foi o ateniense Tucídides que vivenciou um período no qual a Hélade, como um todo, se encontrava em guerra. Nessa ocasião, as lideranças ficaram a cargo das duas sociedades helênicas mais proeminentes do período – Atenas e Esparta. Dessa forma, observamos que o discurso de Tucídides pretendia corresponder com os interesses de sua *pólis* de origem.

2001: 80). Entretanto, nos dizeres de Paul Cartledge, a censura de Xenofonte poderia estar vinculada a educação oferecida pelos *sofistas* (*Σοφιστής*), na segunda metade do V século a.C., a qual somente os indivíduos de recursos poderiam arcar com as despesas desse tipo de ensino – geralmente oferecido por estrangeiros (CARTLEDGE, 2001: 82).

Dando prosseguimento a nossa análise, Xenofonte expôs que entre os espartanos foi instituído que os jovens deveriam andar descalços para que se tornassem capazes de subir em regiões montanhosas e descer por encostas íngremes com maior facilidade, da mesma maneira que poderiam efetuar com maior velocidade, a corrida, os saltos em altura e de longas distâncias (CONS. LAC., II, 3). Contudo, entre os “*outros gregos*” os jovens recebem todos os tipos de cuidados com o corpo, através da utilização de diversas roupas e calçados (CONS. LAC., II, 2). Através desses dois trechos podemos verificar que os *paides* da Lacedemônia eram treinados desde a mais tenra idade para que pudessem manter os seus corpos preparados para qualquer tipo de eventualidade, enquanto que em outras localidades os jovens sofreriam poucos interditos, com isso debilitando sua mente e compleição física – necessárias para a vida adulta.

Diretamente associado a estes fatores, Xenofonte pontua que Licurgo teria instituído que os jovens tivessem uma quantidade diária de comida limitada, para que os indivíduos se tornassem capazes de suportar a fome por um período de tempo mais extenso (CONS. LAC., II, 5). Entretanto, caso os *paides* sentissem a necessidade de uma quantidade complementar de comida, os mesmos poderiam furtar alimentos (CONS. LAC., II, 6). Porém, quando os jovens eram capturados, os mesmos eram punidos severamente (CONS. LAC., II, 8) Estes aspectos, nas palavras de Xenofonte, contribuiriam para que os indivíduos desenvolvessem recursos que os tornassem aptos para o campo de batalha (CONS. LAC., II, 7). Com isso, o jovem era punido por roubar de forma incorreta, evidenciando o caráter pedagógico desta prática pouco comum entre os helenos. Dialogando com os estudos do especialista em cultura helênica Jean

Ducat, o ato de furtar desempenhado pelos jovens detinha o mesmo valor social que a caça teria para os adultos<sup>26</sup>. Nesse bojo, observamos que o furto era uma prática institucionalizada entre os jovens, no intuito de complementar o seu processo educacional, tornando-os parcialmente independentes dos adultos e dotados de iniciativa pessoal, sendo este um possível elemento de diferenciação no âmbito de uma educação comum.

Interagindo com os estudos do historiador Stephen Hodkinson, este nos afirma que os *paides* corresponderiam à faixa etária entre os sete e dezoito anos de idade, e, nesse período, os mesmos iniciavam o processo de formação que, ao cabo de sua conclusão, atestaria a condição de cidadão com plenos direitos político-sociais da Lacedemônia (HODKINSON, 2002: 105). Nos dizeres de Jean Ducat, aos *paides* era ensinada a maneira de se conviver e agir em grupo, e somente quando esses adquiriam a compleição física necessária (com aproximadamente doze anos) eram submetidos aos exercícios físicos (DUCAT, 2006: 85). Devido às omissões que se fazem presentes no discurso de Xenofonte, Ducat sugere que o autor clássico tenha descrito apenas os elementos educacionais espartanos identificados enquanto singulares e que diferiam das demais sociedades helênicas (DUCAT, 2006: *passim*). Com isso, o referido especialista francês declara que, possivelmente, os *paides*, ao iniciarem a sua formação educacional, aprendiam as letras, a música e a poesia – cujo conhecimento era fundamental para a transmissão dos ideais da *pólis* (DUCAT, 2006: 85-86). No intuito de complementarmos o pensamento de Ducat, nos valemos de Stephen Hodkinson ao declarar que, no período dos sete aos onze anos, o *paides* poderia retornar para a casa de sua família e passar a noite, entretanto, ao atingir os doze anos o jovem deveria passar as noites com os seus companheiros de *ile* – uma prática que perduraria até a sua maioridade política, ou seja, aos trinta anos de idade (HODKINSON, 2002: 105).

---

<sup>26</sup> Ao longo da referida obra, Xenofonte comenta que os jovens adultos de Esparta utilizavam a caça para se manterem preparados para a guerra (CONS. LAC., IV, 7).

Dando prosseguimento ao nosso enfoque de abordagem, analisaremos o segmento etário dos *paidiskoi*. No decorrer de nossas pesquisas notamos que esse grupo foi o mais controverso, nas descrições de Xenofonte, nas quais o autor não efetua uma diferenciação distinta entre esses e os *paides*. Sendo assim, iremos cotejar as informações da documentação textual com os aportes desenvolvidos pela historiografia, para que sejamos capazes de preencher as lacunas históricas presentes nos escritos clássicos. Desta maneira, calcados em Xenofonte, este nos esclarece que entre os lacedemônios – diferentemente dos “*outros gregos*” – o cidadão que admirasse o caráter<sup>27</sup> de um jovem poderia se associar a ele, enquanto um companheiro ideal que iria auxiliar em sua formação (CONS. LAC., II, 13). Contudo, o referido autor helênico, pontua que Licurgo considerava vergonhoso quando um adulto se interessava apenas pelo corpo do jovem (*παιδός σώματος*) no intuito de manter intercurso sexual com este (*ἀφροδίσια*), e com isso teria instituído que os amantes deveriam se aproximar dos amados de forma semelhante como um pai se relaciona com o filho (CONS. LAC., II, 14). Todavia, Xenofonte tece esses comentários através de um contraponto que estabeleceu para com o comportamento dos “*outros helenos*” – sobretudo beócios e eleus –, cujos mesmos teriam levado o legislador espartano a tomar medidas contrárias no desenvolvimento da constituição político-social dos espartanos (CONS. LAC., II, 12). Em seguida, o autor da *Constituição dos Lacedemônios* sugere ao seu público alvo que, após entrar em contato com esses apontamentos, julgue qual dos modelos educacionais – o de Esparta ou dos “*outros gregos*” – poderiam produzir homens mais obedientes, respeitosos e autocontrolados (CONS. LAC., II, 14).

Interagindo com a historiografia moderna, os autores divergem quanto à faixa etária correspondente à condição de *paidiskoi*. Somando-se a tal diálogo, os

---

<sup>27</sup> No texto original em grego Xenofonte se vale do termo *ψυχήν*, que provém da matriz *ψυχή* (*psyche*) que pode significar alma, vida, ser vivo, pessoa, caráter (PEREIRA, 1998: 638).

apontamentos de Xenofonte nos fornecem alguns vestígios sobre essas informações, dos quais iremos nos valer para situarmos nossos pontos de vista. Se levarmos em consideração que o termo *paides* designaria um jovem, este poderia se estender dos sete anos de idade até o início da sua vida adulta – que em Esparta se daria aos vinte anos completos. No entanto, embora a nossa documentação textual estabeleça poucas diferenças entre essas duas condições etárias, as mesmas são determinantes para a nossa proposta. Xenofonte, como apresentamos acima, passa a abordar sobre a relação de intimidade que os adultos passavam a estabelecer com os jovens, nessa perspectiva podemos supor que isso se daria quando o mancebo passasse a ter interesse sexual – cujo símbolo mais evidente seria a ereção – e estivesse desenvolvendo atributos físicos característicos da puberdade. Para se remeter ao indivíduo que estaria transitando da “*infância*” para a “*adolescência*”, Xenofonte se utilizou do termo *meirakion* (μειράκιον) (CONS. LAC., III, 1), que corresponderia a faixa etária dos quatorze anos<sup>28</sup>. No mesmo capítulo, o autor da *Constituição dos Lacedemônios*, o termo *meirakion* foi substituído pelo vocábulo *paidiskon*.

Cotejando os argumentos de Xenofonte, o historiador Jean Ducat ratifica a equivalência de ambas as palavras, e complementa que o *paidiskoi*<sup>29</sup> poderia ser identificado com outros vocábulos helênicos, tais como *epheboi* (ἐφήβους), *neaniskoi* (νεανίσκος), *meirakiskoi* (μειρακίσκους) (DUCAT, 2006: 88). Em nosso documento textual, a faixa etária de *paidiskon* se iniciaria no período em que os impulsos dos desejos juvenis se tornassem recorrentes, tornando necessária uma vigilância extensiva por parte dos *paidónomos*, assim como dos demais cidadãos de Esparta (CONS. LAC., III, 2-5). Nas palavras do pesquisador Paul Cartledge isso se daria aos dezoito anos quando o indivíduo adquiria sua maioria social (CARTLEDGE, 2001: 83). Já o historiador Stephen Hodkinson pontua que entre os dezoito e dezenove anos

---

<sup>28</sup> Essa informação se encontra presente em: PEREIRA, 1998: 360.

<sup>29</sup> A palavra *paidiskon* designa o indivíduo no singular, e o *paidiskoi* seria correspondente ao plural desta última.

completos, o jovem teria concluído a primeira parte do processo educacional, mas este ainda não era considerado como um adulto – fato que só ocorreria aos vinte anos (HODKINSON, 2002: 105). Todavia, os estudos do Professor Thomas F. Scanlon divergem da proposta de Hodkinsons, pois apontam que os *paidiskoi* se encontrariam na faixa etária de quatorze aos vinte anos, pois seria nesta etapa de suas vidas que os mesmos eram iniciados em uma relação de homofilia com um indivíduo mais velho (*erastes*), que detinha a responsabilidade de complementar a formação do *paidiskon* (SCANLON, 2002: 78). Por sua vez, as afirmações de Jean Ducat corroboram com as de Scanlon, pois segundo aquele o *paidiskon* teria dado início a *meirakia*, ou seja, uma idade aproximada de quatorze anos, na qual o indivíduo poderia manter relações de *philia* (entre *eromenos* e *erastes*) com um homem adulto (DUCAT, 2006: 90). Ducat complementa que as principais distinções entre os *paides* e os *paidiskoi*, seriam que estes últimos estavam sobre a autoridade direta do *paidónomos*, mantinham relações de *eromenos/erastes* e tinham a permissão de participar dos repastos coletivos (*philition*)<sup>30</sup> dos homens adultos – no intuito de aprender com as atitudes dos indivíduos mais experientes da *pólis* (DUCAT, 2006: 91).

Todavia, o discurso de Xenofonte enfatiza que o jovem espartano ao adentrar na condição de *paidiskon* teria o seu orgulho aflorado, assim como a insolência e o desejo sexual – aspecto possivelmente característico da idade (CONS. LAC., III, 2-3). Dessa maneira, Licurgo teria instituído que esses indivíduos se mantivessem entretidos com uma grande quantidade de tarefas e exercícios físicos (CONS. LAC., III, 2). Xenofonte afirma ainda que os *paidiskoi* deveriam manter as mãos dentro de seus mantos, andarem em silêncio, sendo proibidos de observarem ao redor, mas somente para a direção de seus pés. Essas medidas fariam com que os indivíduos se tornassem homens respeitosos, e autocontrolados em suas atitudes (CONS. LAC., III, 4).

---

<sup>30</sup> O *philition* (*φιλίτιόν*) era um grupo no qual os cidadãos se reuniam para fazerem suas refeições diárias. A aceitação do indivíduo no *philition* e a capacidade de arcar com as despesas do mesmo eram fatores determinantes para a manutenção dos direitos político-sociais dos cidadãos espartanos.

Mantendo o seu caráter comparativo, Xenofonte comenta que entre os “*outros gregos*” os jovens, quando entram na *meirakia*, são deixados sem nenhum tipo de supervisão, pois os *pedagogos* lhes são suprimidos, e os indivíduos agem da maneira que bem entendem (CONS. LAC., III, 1). Ainda que estejamos sendo repetitivos em alguns aspectos, a crítica de Xenofonte se mostrou evidente, pois o pensador clássico expõe de forma direta que somente em Esparta, a *pólis* se preocupava com o comportamento dos jovens, afinal, os mesmos deveriam ser os responsáveis pela manutenção dos valores ancestrais que eram transmitidos pelos cidadãos. Logo, a juventude deveria ser educada nos preceitos políticos-culturais, no intuito de perpetuarem a tradição e legitimarem a identidade dos lacedemônios.

Por fim, passemos para a análise do segmento etário dos *hebontes*. No que diz respeito a esta etapa do processo educacional espartano, a ênfase de Xenofonte recai sobre a rivalidade que a *pólis* promovia sobre os indivíduos. O argumento do referido autor clássico se fundamentou no fato de que os jovens deveriam rivalizar no intuito de se tornarem os melhores possíveis no desenvolvimento de suas atribuições, elemento este que poderia contribuir para a formação de um modelo ideal de indivíduo (CONS. LAC., IV, 4-5). Com isso, Xenofonte pontuou que os *éforos*<sup>31</sup> selecionavam três dos cidadãos mais proeminentes, denominados pelo epíteto de *hippagretai* (*ἵππαγρέται*), e determinavam-lhes que cada um selecionasse cem *hebontes* – dentre aqueles que teriam sobressaído em suas atividades – informando o motivo pelo qual escolhem uns e rejeitam outros (CONS. LAC. IV, 3). Estes trezentos jovens formariam o grupo dos *hippeis* (*ἵππέων*)<sup>32</sup> que formavam a guarda pessoal do rei espartano que estivesse em combate fora dos limites da *pólis*.

---

<sup>31</sup> Os *éforos* (*ἐφόροις*) formavam um colegiado de cinco membros eleitos anualmente dentre os *esparciatas*, cujas atribuições seriam a de vigiar a conduta de todos os cidadãos e cargos políticos, incluindo-se os reis e a *gerúsia*.

<sup>32</sup> Os *hippeis* em Esparta não atuavam montados em cavalos, tal como designaria o nome. Estes integravam um grupo formado pelos jovens guerreiros mais habilidosos que detinham a missão de proteger um dos reis espartanos, quando este estivesse em guerra.

Nesse ínterim, notamos que o mérito pessoal era um fator determinante na aquisição dos cargos políticos mais relevantes da Lacedemônia. Isso não nos surpreende, afinal, embora Xenofonte tente caracterizar o processo de formação do jovem como algo singular e acessível a todos os cidadãos, não haveria cargos de comando suficientes para todos os indivíduos, caso os *esparciatas*, como um todo, tivessem as mesmas condições de acesso ao poder. Dessa maneira, podemos apontar que a rivalidade determinaria os indivíduos mais aptos, que poderiam servir como modelos de conduta no intuito de justificar os benefícios aos esforços individuais. Isso poderia ser representado pelo desmembramento da *ile* a qual esses *hebontes* teriam integrado até aquele momento. A *ile* poderia significar a vida comum a qual os *esparciatas* deveriam perpassar, para que pudessem ser reconhecidos como “iguais”. Embora pudesse haver competições e disputas no interior dos grupos de jovens, a vida de um adulto demandava ocupações distintas e responsabilidades sociais mais amplas. Como sugeriu Stefan Link, os *hebontes* eram considerados adultos, se comparados aos *paides* e *paidiskoi*. Porém, o processo de formação dos *hebontes* deveria se completar somente quando este alcançasse a condição de *esparciata* – aos trinta anos. Com isso, Link afirma que devido às atribuições militares as quais os *hebontes* passavam a deter, a *pólis* não poderia se responsabilizar pela complementação de seu processo educacional ficando a cargo do *erastes* a transmissão dos valores sociais que restavam ao jovem (LINK, 2009: 94).

Ao longo de nossas pesquisas podemos supor que, a crítica de Xenofonte, foi direcionada ao regime democrático que vigorava na Atenas do IV século a.C. e o fato deste estender o poder político para o *demos*. Podemos somar a esse aspecto a emergência e a transição social de alguns indivíduos, que teriam possibilitado que homens ausentes da tradição aristocrática tivessem acesso ao conhecimento devido ao poder aquisitivo que passaram a deter com o comércio marítimo e a produção artística. Dessa forma, Xenofonte exalta a sociedade espartana pelo fato de conceder os melhores cargos político-sociais para aqueles homens que se mostraram os mais

capazes e aptos para ocupá-los. Mediante o que expomos sobre o discurso de Xenofonte, observamos que o mesmo não estaria se opondo as instituições educacionais promovidas pelas sociedades helênicas, mas sim a maneira como esses processos de formação eram empregados e desenvolvidos por cada *pólis* – com exceção de Esparta. Podemos afirmar, também, que as omissões presentes nos escritos de Xenofonte estariam atreladas ao seu interesse enquanto difusor – e defensor – de determinados ideais. Sendo assim, seria admissível que o referido autor ateniense tenha ido de encontro com alguns dos aspectos que integravam o processo de formação espartano, no entanto, o seu possível interesse seria o de evidenciar como uma *pólis* por muitas vezes considerada rústica, pôde superar as suas adversidades pelo simples fato de perpetuar a tradição ancestral.

Por fim, podemos concluir que ao longo de seu discurso Xenofonte teria descrito somente os aspectos da educação espartana que fossem capazes de endossar a sua proposta, que seria a de apontar os excessos da sociedade ateniense do seu período histórico. Dialogando com os estudos de Christopher Tuplin, o mesmo sugere que Xenofonte objetivava fornecer aos atenienses os elementos necessários para que as suas falhas de ordem político-social fossem superadas (TUPLIN, 1994: 128). Com isso, os atenienses, ao tomarem conhecimento das práticas sociais dos cidadãos de Esparta, poderiam desenvolver comportamentos que superassem a conduta dos espartanos.

## BIBLIOGRAFIA

### DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

ARISTOTLE. *Politics*. Trad.: H. Rackham. London: William Heinemann Ltd., 1944.

JENOFONTE. *Obras Menores*. Trad.: Orlando Guntiñas Tuñon. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Anábasis*. Trad.: Ramón Bach Pellicer. Madrid: Editorial Gredos, 2010.

PLATO. *Laws*. Trad.: R.G. Bury. Cambridge: Harvard Univesity Press/ The Loeb Classical Library, 1968.

XENOFONTE. *Banquete; Apologia de Sócrates*. Trad.: Ana Elias Pinehiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

XENOPHON. *Memorabilia*. Trad.: E. C. Marchant. Cambridge: Harvard Univesity Press, 1923.

\_\_\_\_\_. *Scripta Minora*. Trad.: G.W. Bowersock. Cambridge: Harvard Univesity Press/ The Loeb Classical Library, 1968.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, J. K. *Xenophon*. Bristol: Western Printing Services, 1974.

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. A Hélade no período Clássico, entre o Imperialismo Ateniense e a Hegemonia Espartana – um estudo conceitual. In: *III Encontro Nacional de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo: Novas Perspectivas sobre as Práticas Imperialistas na Antiguidade*, 2011, Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012. v. 03. pp. 167-180.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Unicamp, 2007.

- CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa; Resenha: Michel de Certeau – A Operação Historiográfica. In: CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1982. *Aedos*, nº06, Vol. 03, Janeiro – Junho, 2010.
- \_\_\_\_\_; CANDIDO, Maria Regina (et.ali). *Novas Perspectivas sobre a Aplicação Metodológica na História Antiga*. In: BASTOS, J. B.; MENDES, N. M.; ROSA, C. B. da; TACLA, A. B. *A Busca do Antigo*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2011.
- CARTLEDGE, Paul. *Spartan Reflections*. London: Duckworth, 2001.
- CAWKWELL, George. Introduction. In: XENOPHON. *A History of my Times (Hellenica)*. Trad: Rex Warner. London: Penguin Books, 1979.
- DUCAT, Jean. *Spartan Education: Youth and Society in the Classical Period*. Trad.: Emma Stafford; P. J. Shaw; Anton Powell. Swansea: Classical Press of Wales, 2006.
- HODKINSON, Stephen. *Social Order and Conflict of Values in Classical Sparta*. In: WHITBY, Michael. *Sparta*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- JONES, Peter (org.). *O Mundo de Atenas: uma Introdução a Cultura Clássica Ateniense*. Trad.: Ana Lia de A. Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- LINK, Stefan. Education and Pederasty in Spartan and Cretan Society. In: HODKINSON, Stephen (Ed.). *Sparta – Comparative Approaches*. Swansea, The Classical Press of Wales, 2009.
- LIPKA, Michael. *Xenophon's Spartan Constitution: Introduction, Text, Comentary*. Berlin; New York: de Gruyter, 2002.
- MOURA, José Francisco de. *Imagens de Esparta – Xenofonte e a Ideologia Oligárquica*. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2000.
- ORLANDI, Eni P. *Análise do Discurso. Princípios e Procedimentos*. Campinas: Pontes, 2007.
- PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1998.



PINHEIRO, Ana Elias. Tradução do Grego, Introdução e Notas. In: XENOFONTE. *Banquete; Apologia de Sócrates*. Trad.: Ana Elias Pinehiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

PREUS, Anthony. *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. Lanham, Maryland: The Scarecrow Press, 2007.

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

TUÑÓN, Orlando Guntiñas. Introducciones, Traducciones y Notas. In: JENOFONTE. *Obras Menores*. Trad.: Orlando Guntiñas Tuñon. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

TUPLIN, Christopher. Xenophon, Sparta and Cyropaedia. In: POWELL, Anton; HODKINSON, Stephen. *The Shadow of Sparta*. London: The Classical Press of Wales, 1994.

WHITBY, Michael. *Sparta*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.