

CALÍOPE

Presença Clássica



CALÍOPE

Presença Clássica

Separata 4

EDITORES

Fábio Frohwein de Salles Moniz
Rainer Guggenberger

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
REITOR Roberto de Andrade Medronho

CENTRO DE LETRAS E ARTES
DECANO Afranio Gonçalves Barbosa

FACULDADE DE LETRAS DIRETORA
Sonia Cristina Reis

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS
COORDENADOR Fábio Frohwein de Salles Moniz
VICE-COORDENADOR Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk

DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS
CHEFE Eduardo da Silva de Freitas
SUBSTITUTO EVENTUAL Renan Moreira Junqueira

EDITORES
Fábio Frohwein de Salles Moniz
Rainer Guggenberger

CONSELHO EDITORIAL
Alice da Silva Cunha
Ana Thereza Basilio Vieira
Anderson de Araujo Martins Esteves
Arlete José Mota
Auto Lyra Teixeira
Ricardo de Souza Nogueira
Tania Martins Santos

CONSELHO CONSULTIVO
Alfred Dunshirn (Universität Wien)
David Konstan (New York University)
Edith Hall (King's College London)
Frederico Lourenço (Universidade de Coimbra)
Gabriele Cornelli (UnB)
Gian Biagio Conte (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Isabella Tardin (Unicamp)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
Jean-Michel Carrié (EHESS)
Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)
Martin Dinter (King's College London)
Victor Hugo Méndez Aguirre (Universidad Nacional Autónoma de México)
Violaine Sebillote-Cuchet (Université Paris 1)
Zelia de Almeida Cardoso (USP) – *in memoriam*

CAPA
Sarcófago. Estrigilado com orante masculino sobre o tema do rapto de
Prosérpina, séc. III (Basílica de Sant Feliu, Girona). Foto: Rainer
Guggenberger

EDITORAÇÃO E PROJETO GRÁFICO
María Paula Rozo

REVISORES DO NÚMERO 49
Fábio Frohwein de Salles Moniz | Rainer Guggenberger | Leonardo Vichi

Agesilau II e o sagrado como mecanismo de poder político, na Esparta do séc. IV a.C.

Luis Filipe Bantim de Assumpção

RESUMO

A representação que Xenofonte teceu de Agesilau II, basileús Euripôntida da Lacedemônia, esteve diretamente associada ao contexto político-social em que esteve inserido. Dito isso, o discurso de Xenofonte evidenciou que Agesilau fora um exemplo de governante e líder militar, sobretudo, por nunca negligenciar o sagrado. Sendo assim, ao analisarmos alguns excertos da documentação literária de Xenofonte notamos que a conduta de Agesilau foi caracterizada como piedosa, estando atrelada à sua formação e estirpe, além de compromissada com o bem-estar de sua pólis, Esparta. Portanto, a nossa hipótese é que o discurso de Xenofonte na obra Agesilau, pretendia elogiar as ações do basileús homônimo como um sinal de gratidão e amizade, mas, também como denúncia as pólis que haviam se afastado da tradição ancestral e estavam promovendo guerras mutuamente, levando à instabilidade na Hélade.

PALAVRAS CHAVE

Xenofonte; Agesilau; Esparta; período Clássico.

SUBMISSÃO 15 jan. 2025 | APROVAÇÃO 17 mar. 2025 | PUBLICAÇÃO 16 dez. 2025

DOI 10.17074/cpc.v1i49.68845

A maneira como os helenos do período Clássico interagiam com o sagrado demonstra a sua relevância em todas as instâncias da vida políade, diferentemente de modo como ocorre na atualidade brasileira, por exemplo. No que concerne a Esparta, o seu aparente tradicionalismo cultural fez com que Heródoto (5.63.2; Lactor 21, E11, p. 149),¹ em meados do séc. V a.C., denominasse os espartanos como “os mais preocupados em obedecer a vontade divina”.

A afirmação de Heródoto nos induz a uma perspectiva extremista de análise, a qual enfatiza a condição dos cidadãos de Esparta como os “helenos mais escrupulosos com o sagrado”, enquanto a tradição de Tucídides (2.37.1-2.39.4) e Plutarco (*Comp. Lyc. Num.* 2.2-2.3) lhes forneceu a alcunha de “os mais belicosos” entre os homens da Hélade. Desse modo, cientes das ênfases discursivas e intencionalidades de cada autor, problematizaremos as evidências histórico-literárias que abordam como o *basileús* Agesilau II empregou o sagrado como um mecanismo de poder político, de modo que pudesse interferir em ações e decisões militares de Esparta. Para tanto, selecionamos o discurso de Xenofonte com ênfase ao elogio² intitulado *Agesilau* e ao relato historiográfico da *Helênicas*.

Antes de nos debruçarmos nas ações de Agesilau, é necessário demarcar que Xenofonte se utilizou de suas obras para transmitir um discurso singular com o intuito de edificar uma representação relativamente elogiosa das práticas deste governante lacedemônio. No entanto, o que teria levado o autor ateniense a desenvolver esse tipo de elogio?

De antemão, contextualizaremos Xenofonte. Este pensador foi um possível membro dos *hippeis*³ atenienses, durante a Guerra do Peloponeso, que por ser um dos grupos censitários mais ricos de Atenas tinha gastos suntuosos com o conflito. Com base nos escritos de George Cawkwell,⁴ Xenofonte cresceu em uma pólis ateniense, na qual uma parcela dos aristocratas estava

insatisfeita com a democracia, com a manutenção da guerra contra a Confederação do Peloponeso e pelo fato de os mais abastados sofrerem prejuízos recorrentes com a invasão de suas terras pelos peloponésios. Portanto, sugerimos que Xenofonte se tornou hostil à democracia do final do séc. V, assim como grande parte dos *hippeis* atenienses. Nos cabe destacar que os “excessos” do regime democrático de Atenas levaram ao desastre na expedição da Sicília, contribuindo para o seu enfraquecimento político e ao golpe oligárquico de 411 a.C.⁵

Tal como alguns de seus contemporâneos – como Sócrates, Crítias e Platão – Xenofonte projetou em Esparta o modelo ideal de pólis em decorrência de seu tradicionalismo aristocrático, sendo este um mecanismo para se criticar a democracia ateniense. Efetivamente, essa insatisfação para com políticos envolvidos com o regime democrático de Atenas levou Xenofonte a criticar a sua pólis de origem, porém, foi a morte de Sócrates que o levou a tecer as maiores críticas ao governo da Ática. Segundo Luis Filipe de Assumpção,⁶ o *corpus* socrático de Xenofonte evidencia que os atenienses que conviveram com Sócrates se beneficiaram sobremaneira com os aprendizados do filósofo, porém, Atenas preferiu condenar a morte o homem capaz de tornar os seus cidadãos virtuosos.

Ainda com Assumpção,⁷ embora Xenofonte tenha tecido críticas à Atenas, a sua experiência de vida em diversas localidades da Hélade e em um período de instabilidade política, fez com que este autor considerasse que a degradação das *pólis* se deu quando estas se afastaram de suas leis tradicionais. Logo, mesmo que a democracia ateniense tenha figurado como um problema em uma parcela da documentação de Xenofonte, as vivências que teve permitiu que o autor modificasse a sua percepção da realidade helênica, na qual o distanciamento das leis – que eram sagradas – levou à debilidade dos governos e no embate desmedido entre os helenos – na maioria das vezes, motivados pelo acúmulo de riquezas oriundas da guerra (Xen. *Hel.* 3.5.1-2). Com isso, sugere-

rimos que o discurso de Xenofonte manifesta grande parte de seus anseios políticos, bem como nos fornece indícios de sua formação tradicional enquanto guerreiro, comandante e cidadão de recursos.

Fundamentados no arcabouço teórico de Dominique Maingueneau,⁸ percebemos que todo discurso pressupõe uma intenção, a qual se encontra vinculada às determinações institucionais e ao lugar no qual o seu enunciador se encontra. Nesse sentido, o discurso além de exprimir ideias, valores e um intento, também manifesta experiências pessoais de quem o profere. Imersos nessa via, verificamos que através de seu discurso, Xenofonte edificou uma representação⁹ das atitudes de Agesilau II que exprimisse os seus valores, crenças, apelos e denúncias à Hélade, da segunda metade do séc. IV. Com isso, Xenofonte representou Agesilau com o objetivo de consolidar de forma prática o seu modelo de líder político-militar piedoso.

Nesse contexto, a experiência de Xenofonte como mercenário junto aos persas e, posteriormente, a sua atuação como parte integrante do exército de Agesilau na Ásia Menor torna-o um ator social singular em nossa análise. Como via de exemplo, temos o momento em que o ateniense se aproximou do *basileús* espartano e juntos retornaram à Hélade em 394, tendo Xenofonte lutado ao lado de Agesilau contra a coalizão anti-espartana formada por Corinto, Argos, Atenas e Beócia. Essa situação foi identificada como um dos fatores que fez Xenofonte ser exilado do território Ático. A partir daí o ateniense teria vivido em Esparta durante um tempo, até ser assentado em Escilunte na região de Trifília, em Elis – nessa ocasião sob o domínio espartano.

A aproximação de Xenofonte e Esparta contribuiu para a percepção crítica que o autor desenvolveu sobre a Hélade, como um todo, mas, também com Atenas e a própria pólis espartana. Assim, em diversos escritos, Xenofonte manifesta como os excessos de um governo, ou mesmo de seus governantes, foram responsáveis por

arruinar toda uma cidade – cenário que fez com que Esparta e Atenas fossem criticadas pelo autor, em momentos distintos. Sendo assim, ao tomarmos o discurso como um mecanismo de poder, este teria o intuito de exprimir e difundir as vantagens de um regime político aristocrático que, em conformidade à tradição ancestral, seria capaz de manter a sua estabilidade – sendo exemplificado pela representação de Esparta, nos tempos de Licurgo.

No que concerne ao discurso de Xenofonte e a conduta de Agesilau diante do sagrado, corroboramos Hugh Bowden¹⁰ ao declarar que o *basileús* espartano seria uma representação da própria piedade¹¹ (*eusébeia*) e do compromisso que Xenofonte tinha com os deuses. Por meio de suas crenças e valores, Xenofonte estabeleceu um parâmetro de religiosidade com o qual “mediu” a conduta de seus heróis.

Dessa forma, defendemos que a postura de Agesilau diante do sagrado foi uma *construção discursiva* pautada no elogio de Xenofonte, o qual *representava* a maneira como um líder exemplar deveria agir em comunidade. Assim, o caráter virtuoso de Agesilau, somado à importância que atribuía ao sagrado, lhe permitia obter benefícios em qualquer circunstância. Por outro lado, como evidencia Louis-André Dorion,¹² a piedade inerente aos líderes de Xenofonte são traços oriundos do comportamento do próprio autor, cuja formação estaria alinhada aquilo que aprendeu com Sócrates. Mark McPherran¹³ endossa essa percepção, posto que a confiança nos deuses e no sagrado é uma marca dos líderes xenofonteanos, sendo um traço da formação aristocrática do autor somado aos ensinamentos socráticos.

De acordo com Pierre Pontier,¹⁴ a postura dos líderes exemplares de Xenofonte tende a se padronizar no discurso de suas obras. Entretanto, quando direcionamos a nossa análise à representação de Agesilau, o autor deu maior relevância à relação do *basileús* lacedemônio com o sagrado, na obra homônima *Agesilau*. Retomando Pontier, a postura de Xenofonte era imen-

samente plausível, uma vez que a obra *Agesilau* se enquadra no gênero literário do elogio, assim valorizando as ações do *basileús* após a sua morte, de modo que a sua principal lembrança fossem as ações gloriosas e piedosas que realizou em prol de Esparta.¹⁵

As palavras de Melina Tamiolaki¹⁶ nos auxiliam a complementar Pontier¹⁷ e Assumpção,¹⁸ afinal, os líderes ideais de Xenofonte mesclavam o conhecimento necessário para comandar e para ganhar a afeição dos seus subordinados. Nesse caso, afirmamos que a representação da postura de Agesilau pressupunha que o *basileús* conhecesse os meandros da relação com o sagrado, aspecto esse que o tornava um “artista dos assuntos de guerra”, das práticas religiosas e do comando de homens. Lembrando que guerra, sistema de crenças e poder eram esferas imbricadas na Antiguidade.

Este último trecho nos remete à *Constituição dos Lacedemônios* (13.5), na qual Xenofonte representou os espartanos cidadãos que conduziam as práticas militares com zelo, tornando-os especialistas da guerra, o que incluía os sacrifícios aos deuses. Mediante o exposto, Xenofonte teria motivos pessoais para enaltecer a conduta de Agesilau e Esparta, ainda que isso não tenha eximido o autor de apresentar críticas a ambos quando necessário.

Assim, temos como hipótese de que Xenofonte, enquanto um cavaleiro em uma Atenas democrática, durante a Guerra do Peloponeso, elogiou a conduta aristocrática dos esparciatas para asseverar os equívocos de sua pólis ao confiar a condução dos assuntos políticos ao *demos*. Aqui, a insatisfação de Xenofonte se alinha ao distanciamento que os atenienses tiveram da tradição ancestral, visto que a própria ideia de democracia se constituía em uma inovação. No que concerne a Agesilau, pontuamos que este foi um benfeitor de Xenofonte, a partir do momento em que se conheceram na Ásia Menor e quando o ateniense foi exilado. Todavia, nas *Helênicas* (3.4.5) Xenofonte expôs que o intuito de Agesilau na Jônia era libertar as *pólis* do

jugo Aquemênida, algo que não aconteceu em sua essência e os jônios ainda se viram entregues aos persas com a Paz de Antáctidas (387 a.C.). Portanto, a tentativa de enaltecer os feitos e os gestos de Agesilau minimizava as críticas advindas da Hélade diante das suas medidas e investidas político-militares.¹⁹ Logo, o elogio de Xenofonte teria o objetivo de defender o seu benfeitor e amigo após a sua morte, quando grande parte de uma audiência crítica se manifestou contra Esparta e Agesilau, pela imoderação que estes tiveram com a Hélade e os helenos.²⁰

No que tange a relação de Agesilau e o sagrado, Melina Tamiolaki pontuou que esta seria um indício de sua virtude (*areté*) como comandante, a qual manifesta inúmeras outras potencialidades particulares – como a virilidade, a justiça, a moderação/temperança, a honestidade, a nobreza de ações, a prudência e a cordialidade.²¹ Embora não tenhamos espaço para lidar com todas as características atreladas à figura de Agesilau, iniciamos a nossa análise com o seu uso/manipulação da justiça, aspecto fundamental de sua *areté* como líder.

A primeira aparição de Agesilau nas *Helênicas* narra a sua disputa pelo trono da dinastia Euripôntida com Leotíquidas, seu sobrinho e herdeiro de Ágis II. Em meio a este processo, Agesilau argumentou que o título de *basileús* lacedemônio lhe cabia, visto que o sobrinho era um filho bastardo de Ágis. O argumento que Agesilau se utilizou do sagrado para endossar a sua premissa foi de um presságio de Poseidon, o qual se deu por meio de um terremoto que separou os pais do jovem em seu leito conjugal (Xen., *Hell.* 3.3.1-2; Lactor 21, E 45, p. 168-169). Embora a o navarco Lisandro tenha se manifestado a favor de Agesilau – sendo ele o esparciata mais influente do final do séc. V a.C.²² – consideramos a relevância que Xenofonte deu ao sagrado como um elemento que justificasse /endossasse as disputas e questões de ordem política, haja vista que a escolha de um *basileús* poderia, em certa medida, influenciar a trajetória da pólis espartana.

Por sua vez, no *Agésilau*, Xenofonte não recupera os presságios divinos para enfatizar a preponderância do *basileús* lacedemônio, ao contrário, o ateniense preferiu afirmar que a pólis de Esparta escolheu Agésilau em virtude de sua estirpe superior e a sua virtude. Isso ocorreu por ele ser considerado como “digno do maior dos benefícios pelos melhores homens da pólis mais poderosa [sendo esta uma] prova suficiente de suas virtudes, antes mesmo de obter a realeza” (Xen. *Ages.* 1.5). Neste caso em particular, Xenofonte enfatizou as qualidades morais de Agésilau ao invés de trazer à tona a contenda associada ao seu processo de sucessão, o que levaria a citar Lisandro e a ofuscar a virtude do Eurípôntida diante dos membros de sua pólis.

Ao ser “aclamado” *basileús*, Agésilau realizou uma expedição contra o império Aquemênida, tomando Éfeso como a sua base de operações. Nessa ocasião, após organizar uma cavalaria, Agésilau decidiu exercitar os seus homens. Com isso, o *basileús* organizou competições para todas as classes de guerreiros, na qual os melhores seriam premiados. Concomitantemente, promoveu a atividade econômica na região de Éfeso, fazendo com que todos se empenhassem por suprir as necessidades dos guerreiros envolvidos nos concursos. Em meio às competições, Agésilau e os competidores dedicaram as suas guirlandas à deusa Ártemis, uma vez que era a divindade tutelar dos efésios. Por fim, Xenofonte comentou que “onde os homens reverenciam os deuses, treinam a si mesmos para a guerra e praticam a obediência, certamente se encontrará um lugar cheio de esperanças” (Xen. *Ages.* 1.25-27).

Nas *Helênicas* (3.4.18), Xenofonte repetiu o descrito no *Agésilau*, porém, reforçou que Agésilau, ao retornar do ginásio, vinha na vanguarda seguido por todos os guerreiros, para em seguida depositarem as suas guirlandas [no templo] a Ártemis. Segundo o ateniense, esse tipo de postura daria segurança e esperança aos helenos, diante dos persas, pois, reverenciar os deuses e

treinar para a guerra era essencial para se obter vitórias.

O discurso de Xenofonte representou a preocupação com que Agésilau tomava conhecimento dos desígnios sagrados com o intuito de obter a vitória em suas batalhas. Se nos guiarmos pelos apontamentos de Tamiolaki, esta atitude estaria imersa na prudência (*sophrosýne*) de Agésilau em se preparar para qualquer tipo de empreendimento honrando os deuses e dispondo os seus homens da melhor maneira possível. A prática de Agésilau demonstra o seu conhecimento acerca das ações necessárias quando o objetivo seria vencer, porém, nessa esfera, os deuses deveriam ser os primeiros a serem honrados.

Ao comentar sobre a moderação de Agésilau, Xenofonte afirmou que este não se hospedava na residência de ninguém quando partia em atividades no exterior. Nessas ocasiões, Agésilau preferia dormir nos templos, visível a todos que ali se fizessem presentes (Xen. *Ages.* 5.6-7). O discurso de Xenofonte defende que o *basileús* agia desta forma para que as suas ações estivessem sempre em evidência e nunca fossem o alvo de escândalos. Contudo, ao considerarmos que o assassinato de qualquer pessoa nas propriedades sagradas de um templo seria um ato de impiedade e conspurcação, Agésilau estaria evitando que qualquer opositor o atacasse enquanto dormia, seja este um inimigo de outra pólis ou um traidor entre os esparciatas.

Por fim, citamos o seu retorno da Ásia Menor com o intuito de auxiliar Esparta na Guerra de Corinto. Ao partir da Jônia, Agésilau deixou a frota da Confederação do Peloponeso sob o comando de seu cunhado Pisandro, o qual era inexperiente nesta atividade.²³ Em decorrência de sua escolha, Agésilau foi considerado um dos responsáveis pela maior derrota militar helênica, após a batalha de Egospótamo.²⁴ Xenofonte narrou que Agésilau já estava chegando à fronteira da Beócia quando viu um eclipse solar e recebeu a notícia de que os lacedemônios foram derrotados na batalha naval de Cnido (Xen. *Hell.* 4. 3.10).

Em seguida, o autor ateniense destacou que Agesilau foi acometido pela tristeza, mas, não tardou em alterar as notícias sobre a batalha e sacrificou como se os peloponésios tivessem vencido. A atitude de Agesilau pretendia demonstrar a crença e o valor do sagrado para os espartanos na literatura. Em nossa perspectiva, esta ação visava infundir ânimo e coragem em seus homens, os quais combateriam com maior disposição na Beócia ao saberem que os seus companheiros venceram no mar (Xen. *Hell.* 4.3.13-14).

Ao comentar esse gesto, Anton Powell²⁵ adotou uma perspectiva secularizada pela qual considerou que a crença de Agesilau no sagrado era limitada e meramente simbólica, afinal, a manipulação que realizara expunha o conhecimento de que nenhuma punição divina viria com essa prática. Não corroboramos com Powell, pois, o discurso de Xenofonte não criticou o procedimento adotado por Agesilau. Na verdade, verificamos que a preocupação do *basileús* em assegurar o zelo com os deuses era de levantar o ânimo e a vitória de seu contingente na Beócia, durante a batalha de Coroneia. Nesse caso em particular, interpretamos a ação de Agesilau como uma tentativa de minimizar o ocorrido em Cnido, para obter os melhores resultados neste conflito na Beócia. Isso levou Xenofonte a considerar o ato de Agesilau como nobre, posto que foi visando o benefício de sua pólis e de seus homens que omitiu informações; contudo, essa mentira e omissão permitiu que os seus guerreiros não faltassem com o seu compromisso aos deuses.

Sendo assim, concluímos que o uso do sagrado por Agesilau apresenta uma parcela da crença de Xenofonte acerca do compromisso com os deuses, sendo este o resultado de sua formação aristocrática e dos ensinamentos de Sócrates. Dessa maneira, o elogio que o autor teceu às práticas de Agesilau também ressaltam os privilégios advindos de tais ações, as quais acabavam levando às vitórias nas batalhas ou na boa relação do comandante com os seus homens. Nesse sentido, Xenofonte estaria advertindo a sua audiência de que a

negligência dos homens levaria as póleis à ruína, tal como vinha acontecendo na passagem da primeira para a segunda metade do séc. IV. Imersos nessa lógica, defendemos que o elogio às qualidades morais de Agesilau, manifestadas pelo seu respeito aos deuses, tenha sido um mecanismo adotado pelo autor para exprimir os benefícios de uma vida virtuosa e piedosa. De fato, a postura de Xenofonte também foi uma tentativa de minimizar a imagem negativa que Agesilau edificou junto a uma parcela dos helenos, ao longo do seu reinado. Com isso, o elogio a Agesilau celebrava os feitos deste *basileús* e o seu exemplo como homem e comandante para todos aqueles que integravam a audiência dos textos de Xenofonte.

ABSTRACT

Xenophon's representation of Agesilaus II, the Eurypontid *basileús* of Lacedaemon, was directly associated with the political and social context in which this author was inserted. In this case, Xenophon's speech showed that Agesilaus was an exemplary ruler and military leader; above all, for never neglecting the sacred. Thus, when analyzing some excerpts from Xenophon's literary documentation, we notice that Agesilaus' conduct was characterized as pious, being linked to his education and lineage, in addition to being committed to the well-being of his polis, Sparta. Therefore, our hypothesis is that Xenophon's speech in the work *Agesilaus* intended to praise the actions of the homonymous *basileús* as a sign of gratitude and friendship, but also as a denunciation of the *poleis* that had strayed from the ancestral tradition and were promoting mutual wars, leading to instability in Hellas.

KEYWORDS

Xenophon; Agesilaus; Sparta; Classical period.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO LITERÁRIA

COOLEY, M. (Ed.). **Lactor 21: Sparta**. London: The London Association of Classical Teachers, 2017.

HERODOTUS. **Histories**. Translated by A.D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920. (vol. III).

PLUTARCH. **Lives**. Translated by B. Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 1967. (vol. I: Theseus and Romulus; Lysurgus and Numa; Solon and Publicola).

THUCYDIDES. **History of the Peloponnesian War**. Translated by C.F. Smith. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1956. 4 Vols.

XENOPHON. **Hellenica**. Translated by C. Brownson. Cambridge: Harvard University Press, 1918. vol. I.

XENOPHON. **Scripta Minora**. Translated by E.C. Marchant. Cambridge: London: Harvard University Press, 1968.

BIBLIOGRAFIA

ASSUMPÇÃO, L.F.B. de. A representação da métiς do esparciata Lisandro na Batalha de Egospótamo (405 a.C.). **Romanitas: Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 13, p. 127-142, 2019. DOI: [10.17648/rom.v0i13.28067](https://doi.org/10.17648/rom.v0i13.28067). Acesso em: 6 jan. 2025.

ASSUMPÇÃO, L.F.B. de. Os elementos socráticos da Constituição dos Lacedemônios de Xenofonte. **Calíope: Presença Clássica**, ano 38, n. 41, v. 1, p. 46-85, 2021. DOI: [10.17074/cpc.v1i41.37190](https://doi.org/10.17074/cpc.v1i41.37190). Acesso em: 6 jan. 2025.

ASSUMPÇÃO, L.F.B. de. O passado prático e a utilidade da historiografia em Xenofonte. **Romanitas: Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 21, p. 68-85, 2023. DOI: [10.29327/2345891.21.21-4](https://doi.org/10.29327/2345891.21.21-4). Acesso em: 6 jan. 2025.

ASSUMPÇÃO, L.F.B. de. **Esparta e suas redes políticas, no reinado de Agésilau II**. Vassouras: Editora Universidade de Vassouras, 2024a.

ASSUMPÇÃO, L.F.B. de. Um ensaio sobre o Agésilau de Xenofonte: discurso de informação, representações e possibilidades interpretativas. **Araucárias: Revista Iberoamericana de Filosofia, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales**, a. 26, n. 57, p. 141-163, 2024b. DOI: [10.12795/araucaria.2024.i57.07](https://doi.org/10.12795/araucaria.2024.i57.07). Acesso em: 6 jan. 2025.

BOWDEN, H. Xenophon and the Scientific Study of Religion. In: TUPLIN, C. (Ed.). **Xenophon and his World**. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004. p. 229-246.

CAWKWELL, G. Introduction. In: XENOPHON. **A History of My Times (Hellenica)**. Translated by R. Warner. London: Penguin Books, 1979.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. 3. ed. Coordenação da tradução: F. Komesu. São Paulo: Contexto, 2014.

DORION, L.-A. Xenophon and Greek Philosophy. In: FLOWER, M. (Ed.). **The Cambridge Companion to Xenophon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 37-56.

LEE, J.W.I. Xenophon and his Times. In: FLOWER, M. (Ed.). **The Cambridge Companion to Xenophon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 15-36.

LEITE, P.G. **Ética e retórica forense: asebeia e hybris na caracterização dos adversários em Demóstenes**. Coimbra: São Paulo: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume, 2014.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. 3. ed. Tradução de S.M.L. Gallo; M. da G. de D.V. de Moraes. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

MCPHERRAN, M.L. **The Religion of Socrates**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.

PONTIER, P. L'Agésilas de Xénophon: comment on réécrit l'histoire. **Cahiers des Études Anciennes (CEA)**, 47, p. 359-383, 2010.

POWELL, A. Divination, Royalty and Insecurity in Classical Sparta. In: POWELL, A.; HODKINSON, S. (Ed.). **Sparta: The Body Politic**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2010. p. 85-136.

TAMIOLAKI, M. Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leaders or Ideal Losers? In: HOBDEN, F.; TUPLIN, C. (Ed.). **Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry**. Leiden; Boston: Brill, 2012. p. 563-589.

NOTAS

1 Embora tenhamos utilizado o texto estabelecido pela Loeb, contamos com todo o aporte metodológico da Lactor 21, organizada por Melvin Cooley. As traduções do inglês para o português são de minha autoria.

2 Para uma discussão sobre a escolha de classificarmos o *Agesilau* como um elogio (*épainos*), vide Assumpção (2024b).

3 Os *hippeis* receberam essa designação em virtude da relação que mantinham com a criação de cavalos, atividade custosa, mesmo nos dias de hoje, para qualquer cidadão comum. Considerando que este grupo censitário era o segundo mais rico em Atenas, lhes cabia contribuir com grandes somas de recursos para arcar com os gastos oriundos do enfrentamento junto aos peloponésios. Considerando que o espaço político-urbano (*ásty*) ateniense era de uma proporção modesta e pedregosa em demasia, os *hippeis* detinham propriedades nas áreas rurais (*khóra*) e ali criavam os seus cavalos. Nesse caso, não somente deveriam financiar uma parcela da Guerra do Peloponeso, como também eram alvos recorrentes das investidas espartanas a *khóra* de Atenas, com as quais se destruía plantações e invadiam propriedades.

4 Cawkwell, 1979, p. 09.

5 Nas palavras de John Lee (2017, p. 22), em 411, Xenofonte já teria idade suficiente para apoiar plenamente o golpe oligárquico e se opor diretamente aos valores da democracia, embora os indícios documentais não afirmem que o ateniense tenha atuado junto aos oligarcas nesta ocasião.

6 Assumpção, 2021, p. 55; 2023, p. 70-71.

7 Assumpção, 2024b, p. 152-154.

8 Maingueneau, 1997, p. 29-30, 34.

9 Charaudeau; Maingueneau, 2014, p. 431-433.

10 Bowden, 2004, p. 229.

11 Embora o sentido mais comum de *eusébeia* esteja atrelado ao compromisso e ao respeito ao sagrado, ela também pressupõe o respeito filial por alguém (Malhadas; Dezotti; Neves, 2007, p. 171). Para tanto, Priscilla Leite (2014, p. 16) destaca que a *eusébeia* consistia em respeitar a tradição da pólis, conservando aquilo que fora deixado pelos antepassados, cultuando os deuses ligados à cidade e à família. Como a análise da autora converge com o período de Xenofonte, isto é, o séc. iv a.C., seguiremos a sua definição de piedade aplicada a Xenofonte e a sua representação de Agesilau.

12 Dorion, 2017, p. 40-41.

13 McPherran, 1999, p. 199-200.

14 Pontier, 2010, p. 359-360.

15 Assumpção, 2024b, p. 159-160.

16 Tamiolaki, 2012, p. 567.

17 Pontier, 2010.

18 Assumpção, 2024b.

19 Assumpção, 2024a.

20 Assumpção, 2024b.

21 Tamiolaki, 2012, p. 566.

22 Assumpção, 2019.

23 Assumpção, 2024a, p. 228.

24 Para maiores informações sobre esta batalha, vide Assumpção, 2019.

25 Powell, 2010, p. 121.