

**DISCURSO, REPRESENTAÇÃO E IMAGINÁRIO SOCIAL NA  
“CONSTITUIÇÃO DOS LACEDEMÔNIOS” DE XENOFONTE  
(SÉC. V E IV A.C.)**

**DISCOURSE, REPRESENTATION AND SOCIAL IMAGINARY IN  
XENOPHON ‘S ‘LACEDAEMONIAN CONSTITUTION’  
(FIFTH AND FOURTH-CENTURIES B.C.)**

Luis Filipe Bantim de ASSUMPCÃO\*

**Resumo:** Ao relacionarmos o *discurso* de um autor da Antiguidade com o contexto histórico-social em que o mesmo se encontrava seremos capazes de interagir com parte das possíveis motivações e interesses que o mesmo deteve ao desenvolver as suas considerações escritas. Desta maneira, ao efetuarmos um estudo de caso na obra intitulada “*Constituição dos Lacedemônios*”, do ateniense Xenofonte podemos observar que as *representações* que o *discurso* deste pensador elaborou sobre a sociedade de Esparta estavam vinculadas ao lugar que este sujeito ocupava, frente à *pólis* de Atenas. Sendo assim, mediante o arcabouço teórico adotado, objetivamos por demonstrar como o *imaginário social* partilhado por Xenofonte fora um mecanismo determinante para o modo como este autor *representou* os espartanos em seu *discurso*.

**Palavras-chave:** Antiguidade – Xenofonte – Imaginário Social.

**Abstract:** Abstract: When we relate the discourse of an author of Antiquity with his own historical and social context, we will be able to analyze some of the possible motivations and interests that he held to develop his writings. Thus, when we perform a case study on Xenophon’s work entitled ‘*Constitution of the Lacedaemonians*’ we can notice that the discursive representations elaborated on Sparta society were linked with the place the author occupied in the polis of Athens. Through the theoretical framework adopted, we aim to demonstrate how the social imaginary shared by Xenophon was crucial to the way that the author represented the Spartan society in his discourse.

**Keywords:** Antiquity – Xenophon – Social Imaginary.

Ao interagirmos com a documentação textual escrita proveniente da Antiguidade, devemos nos atentar para o fato de que a mesma se constituiu a partir de uma série de *discursos*<sup>1</sup>. Embora tal afirmação aparente, por vezes, ser demasiadamente óbvia, algumas análises devem ser feitas para que assim sejamos capazes de minimizar – em nossos estudos – possíveis anacronismos históricos.

---

\* Mestrando em História – Programa de Pós-Graduação em História Política – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Campus Maracanã, CEP: 20550-013, Rio de Janeiro, RJ – Brasil. Bolsista Capes. Pesquisador e coordenador de diagramações do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA). E-mail: [lbantim@yahoo.com.br](mailto:lbantim@yahoo.com.br)

Mediante os processos de renovação historiográfica com os quais os pesquisadores se depararam ao longo do XX – cujo movimento dos *Annales* foi considerado como um dos mais expressivos – a “*História Tradicional*” foi amplamente questionada e, sobretudo, a maneira como esta lidava com os indícios históricos presentes em sua documentação. Não mais consideramos que as informações que detemos do passado sejam plenas verdades, e que não mereçam questionamentos. Muito pelo contrário. A “*História Problema*”, preconizada e defendida pelo saudoso Marc Bloch, parecia objetivar por uma fundamentação científica que justificasse o desenvolvimento de um trabalho de cunho acadêmico, e com isso os conceitos e métodos foram modificados de modo que correspondessem as necessidades dos cientistas sociais de então. Logo, as informações que se fazem presentes nos textos do passado devem ser compreendidas conforme o contexto social em que foram produzidas, e ainda que não sejamos capazes de reviver os acontecimentos de outrora, tal como esses ocorreram, temos a necessidade de considerá-los conforme a especificidade, político-cultural, em que foram idealizados.

Deste modo, tendo em vista o nosso objeto de estudo, e os comentários expostos acima, podemos informar de antemão que iremos analisar a representação da sociedade espartana, a partir do *discurso* desenvolvido pelo ateniense Xenofonte (Ξενοφῶν), na obra “*Constituição dos Lacedemônios*” (Λακεδαιμονίων Πολιτεία). Entretanto, embora essa tarefa aparente ser algo simples, o conhecimento do contexto social do referido autor nos permitirá entender – em certa medida – o *imaginário social* do qual ele partilhava e o que teria lhe motivado a produzir tais considerações de caráter político.

Contudo, alguns apontamentos de caráter teórico-conceituais são necessários para que possamos fundamentar o nosso estudo. Tal como ressaltamos, o conhecimento do contexto de época de um autor poderia fazer com que tivéssemos acesso as suas possíveis motivações, sejam elas políticas, econômicas ou religiosas. Com isso, iremos problematizar – em um primeiro momento – o conceito de *imaginário social*, no intuito de podermos dar conta das especificidades do *discurso* de Xenofonte, sem que assim o mesmo esteja dissociado de sua realidade social. Dialogando com os estudos do filósofo polonês Bronislaw Baczko, o *imaginário social* não deve ser entendido como uma mera faculdade produtora de ilusões, sonhos e símbolos. Pelo contrário, pois, ao atribuímos um *imaginário social* a um determinado grupo, somos capazes de legitimar a sua autoridade ou disforizar a sua imagem frente à sociedade (BACZKO, 1985, p.296). Complementado tal assertiva, Baczko pontua que o *imaginário social* seria um local

estratégico para a atuação do poder, devido ao fato deste se encontrar cercado por *representações* coletivas (BACZKO, 1985, p.297). Tal como nos esclareceu Baczko, no contexto histórico que sucedeu os eventos de “*Maio de 1968*”<sup>2</sup>, o *imaginário* passou a ser compreendido como um elemento social “*real*”, que ao ser identificado como um dispositivo simbólico permite que os grupos sociais construam as suas respectivas identidades, possibilitando que haja a coesão entre os seus membros (BACZKO, 1985, p.296). Sendo assim, podemos conjecturar que embora o *imaginário social* aparente ser um conceito subjetivo, a sua materialidade pode ser verificada a partir das práticas sociais dos sujeitos que dele se valem, sobretudo pela relação que este mantém com o poder.

Interagindo os estudos de Baczko com os apontamentos da lingüista Eni Puccinelli Orlandi, seria por meio do *discurso* que um *imaginário social* se materializa (ORLANDI, 2007, p.17). De forma semelhante, através do *discurso* que os elementos que constituem o *imaginário social* podem ser representados e transmitidos no interior de uma sociedade (BACZKO, 1985, p.325). Deste modo, os pesquisadores Bronwen Martin e Felizitas Ringham concebem o *discurso* como uma unidade da linguagem<sup>3</sup> que se encontra firmemente associado a um contexto social específico (MARTIN; RINGHAM, 2000, p.52). Corroborando com Martin e Ringham, Baczko ressalta que o *imaginário social* estaria diretamente atrelado ao contexto histórico, levando o mesmo a se transformar de acordo com as circunstâncias do período e/ou os interesses dos sujeitos que dele se utilizam (BACZKO, 1985, p.303). Nesse ínterim, para que um *poder político*<sup>4</sup> possa se estabelecer como legítimo, vindo com isso a se fortalecer frente a um determinado território, o mesmo deve resignificar os aspectos que compõem o seu *imaginário* através do *discurso* que profere (BACZKO, 1985, p.302). Sendo assim, a partir das investigações de Baczko, podemos definir o *imaginário social* como o conjunto de práticas, símbolos e pensamentos que fornecem sentido aos costumes dos sujeitos que integram um segmento social, contudo, sua manipulação e elaboração se mantêm restrita a um pequeno grupo detentor da autoridade político-social, cuja manipulação do *imaginário* permite que se legitimem no *poder político* de uma sociedade (BACZKO, 1985, p.297-299). Logo, podemos afirmar que devido à imaterialidade do *imaginário social* o mesmo necessita de algo que o torne evidente e verossímil. Com isso, seria por intermédio do *discurso* que os valores preconizados pelo *imaginário* podem se manifestar e ser empregados conforme a necessidade dos

segmentos ou as determinações do contexto social, legitimando práticas e/ou mantendo a coesão entre os sujeitos.

Por sua vez, verificamos que embora o *discurso* seja o instrumento, por excelência, que materializa o *imaginário social*, este o faz por meio de *representações*. Tal como nos informou o historiador Francisco Falcon, todo *discurso* seria uma *representação* da realidade que retrata, que embora não seja a realidade de forma efetiva, este se desenvolve a partir de elementos que integram a mesma (FALCON, 2000, p.90). Imerso nesta perspectiva, Falcon expõe que o conceito de *representação* estaria atrelado à ótica de “reapresentar” um objeto por meio de uma imagem ou um símbolo, que transfigura uma *representação* completa através de um sentido abstrato (FALCON, 2000, p.93). Convergingo com os estudos do sociólogo Pierre Bourdieu, este nos afirmou que a *representação* seria uma construção social estabelecida por um sujeito, ou todo um segmento da sociedade, para explicar as práticas e as relações desenvolvidas em um território (BOURDIEU, 2009, p.49). De forma semelhante, Bourdieu expõe que a *representação* apenas se torna possível a partir do contato existente entre o sujeito e o objeto, pois assim o mesmo pode fornecer sentido a realidade em que se encontra (BOURDIEU, 2009, p.73). Por conseguinte, convergir com os pressupostos de Émile Durkheim, Pierre Bourdieu (2009, p.73) comenta que a *representação* ocorre devido à natureza ilimitada do *imaginário*, aspecto este que torna as *representações* dinâmicas e fluídas, de acordo com o lugar e o contexto histórico em que um sujeito se encontra.

Interagindo com as argumentações de Falcon e Bourdieu, nos utilizamos dos comentários de Baczko, nos quais as *representações* são construídas por intermédio de escolhas, para que assim possam exercer um comando sobre as *práticas sociais*. Desta maneira, Baczko afirma que as *representações* são capazes de exprimir o estado do grupo social, podendo traduzir a sua estrutura em um determinado contexto histórico e o modo como este reage frente às circunstâncias (BACZKO, 1985, p.306). Mediante os apontamentos dos referidos especialistas partiremos da premissa de que o *discurso*, ao ser idealizado, constrói *representações* acerca de um *imaginário social*, no intuito de inculcar certos valores em uma sociedade, legitimando o poder político de um segmento social específico e fazendo com que determinadas práticas sejam introjetadas como naturais.

Partindo desses pressupostos, iremos iniciar a nossa análise acerca do *imaginário social* do ateniense Xenofonte – na obra “*Constituição dos Lacedemônios*” –

para que possamos investigar o seu *discurso* sobre os espartanos e as possíveis *representações* que construiu, devido ao contexto social em que se encontrava e os interesses políticos do segmento social do qual fazia parte.

Tal como nos pontuou o classicista Eugene Tigerstedt, a figura de Xenofonte, quando comparada a outros pensadores do mesmo período ou aproximado, não detém nada de especial, único ou genial. Segundo Tigerstedt, Xenofonte teria sido um típico membro de uma família ateniense abastada, cujo modo de pensar não convergia com os princípios políticos da *democracia* (*δημοκρατία*)<sup>5</sup>, que vigorava em Atenas (*Ἀθήναι*) entre os séculos V e IV a.C. (TIGERSTEDT, 1965, p.159-160). No que concerne aos seus escritos, o referido pesquisador ressaltou que Xenofonte seria detentor de um estilo simples de escrita, com uma linguagem compreensível e objetiva, porém, sem ideias profundas tais como um Tucídides (*Θουκυδίδης*)<sup>6</sup> ou um Platão (*Πλάτων*)<sup>7</sup> (TIGERSTEDT, 1965, p.161). Contudo, nos dizeres de Tigerstedt, ainda que Xenofonte tenha contribuído para que as práticas político-culturais da *aristocracia* (*ἀριστοκρατία*) espartana se mantivessem na memória de seus contemporâneos enquanto um modelo ideal de conduta, seus apontamentos não foram reconhecidos como inovadores e influentes, se comparados a outros atenienses do período Clássico (TIGERSTEDT, 1965, p.159). Dialogando com os estudos de Torrey James Luce, Xenofonte deveria ser entendido como um típico reflexo dos segmentos sociais abastados da sociedade ateniense do V século a.C., ou seja, um admirador da disciplina militar, estritamente vinculado a tradição religiosa e as práticas esportivas e conservador em suas ações políticas (LUCE, 1997, p.74). Entretanto, seguindo a perspectiva do filólogo Carlos Gual, ao compararmos Xenofonte com outros autores do seu período, o mesmo não seria detentor de um amplo rigor intelectual, e suas obras não possuiriam um fundo teórico-filosófico apurado se observadas em contraponto com Platão ou Tucídides. Contudo, Xenofonte deve ser compreendido conforme as suas especificidades, através do lugar que ocupava em sua sociedade e de acordo com o seu comportamento diante do contexto histórico da Hélade (*Ελλάς*), dos séculos V e IV a.C. (GUAL, 2010, p.10-11).

A partir dos escritos de Eugene Tigerstedt, Torrey Luce e Carlos Gual, podemos ressaltar que, embora o estilo de escrita desenvolvido por Xenofonte não seja identificado como o mais proeminente dentre os atenienses de sua época, não devemos minimizar o fato do mesmo ter sido o heleno que conviveu durante a maior extensão de tempo com os cidadãos espartanos da primeira metade do IV século a.C. Logo, esse

aspecto em particular faz dos escritos de Xenofonte a documentação textual escrita de maior relevância para que possamos investigar o *imaginário social* ateniense e a maneira como estes – em certa medida – *representaram* a sociedade de Esparta (dialeto ático: *Σπάρτη*; dialeto dórico: *Σπάρτα*). Convergindo com essa perspectiva, o Prof. José Francisco de Moura ressaltou que as *representações* que foram construídas acerca da sociedade espartana tinham o objetivo de corresponderem às demandas políticas e sociais do contexto histórico, sobretudo da Atenas no período Clássico (MOURA, 2000, p.24).

Devido à peculiaridade com a qual os estudos sobre Esparta foram e são produzidos, e levando-se em consideração o contexto social dos autores atenienses, o historiador François Ollier – na obra “*Le Mirage Spartiate*”, publicada em dois volumes entre 1933 e 1943 – cunhou o conceito de “*miragem espartana*”. Nas palavras do helenista Jonathan M. Hall, a “*miragem espartana*” poderia ser definida enquanto uma leitura do passado espartano que salientava a sua atemporalidade e a estabilidade de sua ordem política e social. Este fator seria utilizado para conceber um modelo utópico de *pólis*<sup>8</sup> fundamentada em uma *timocracia* (*τιμοκρατία*)<sup>9</sup> ideal para aqueles que não partilhavam dos valores políticos da *democracia* radical de Atenas (HALL, 2000, p.82). Com isso, verificamos que o *discurso* de Xenofonte teria contribuído para a manutenção de uma possível “*miragem espartana*” que se produziu entre os membros dos grupos sociais abastados atenienses, nos séculos V e IV a.C. Embora Tigerstedt tenha afirmado que o ponto de vista de Xenofonte foi o mais próximo possível da “realidade” político-cultural dos cidadãos da *pólis* de Esparta, nós defendemos a hipótese de que o *discurso* construído pelo referido autor ateniense correspondia aos interesses do segmento social *oligárquico* do qual fazia parte, e devido a emergência do regime *democrático* em Atenas, acabou perdendo sua *representatividade* política<sup>10</sup>.

Por sua vez, para que possamos entender as possíveis motivações políticas de Xenofonte, nós necessitamos tecer algumas considerações acerca do grupo social a qual pertencia e a maneira como se encontrava a sociedade ateniense no final do V século a.C. Diógenes de Laerte/Laércio (*Διογένης Λαέρτιος*)<sup>11</sup>, em sua “*Vida dos Filósofos Eminentíssimos*”, nos informou que Xenofonte nasceu em Atenas, no *demos* (*δῆμος*)<sup>12</sup> de Erquia (*Ἐρχιδεύς*), e teria mantido relações diretas com o filósofo Sócrates (*Σωκράτης*) (DIOGENES, *Vida dos Filósofos Eminentíssimos*, II, 6.48).

Convergindo as palavras de Diógenes com a historiografia de George Cawkwell, Xenofonte teria nascido nos primeiros anos das Guerras do Peloponeso<sup>13</sup>, sendo

integrante do grupo social dos *hippeis* (*ἵππεις*) atenienses (CAWKWELL, 1979, p.08). Interagindo os pressupostos de Cawkwell com os do historiador Peter Jones, o segmento social dos *hippeis* era constituído por cidadãos atenienses cuja renda anual variava entre 200 e 300 *medimnos*<sup>14</sup> de grãos, fazendo com que estes sujeitos fossem reconhecidos enquanto o segundo grupo social mais rico de Atenas. Todavia, o elemento que caracterizava os *hippeis* era a capacidade que estes detinham para arcarem com as despesas provenientes da criação de cavalos, o que lhes fornecia um lugar de destaque entre os demais cidadãos atenienses (CAWKWELL, 1979, p.08-09; JONES, 1997, p.376, 378). Retomando as reflexões de Cawkwell, este afirmou que no final do V século a.C., os *oligarcas* atenienses – e entre eles estavam os *hippeis* – se encontravam insatisfeitos com a política de sua *pólis*, pois, além dos gastos com as Guerras do Peloponeso, as suas propriedades estavam sujeitas a devastação dos guerreiros peloponésios – liderados por Esparta (CAWKWELL, 1979, p.08-10). Levando-se em consideração os dizeres de George Cawkwell, o fato de Xenofonte ter nascido no início dos embates entre peloponésios e atenienses teria feito com que o referido guerreiro e escritor ático viesse a partilhar da hostilidade do seu segmento social para com a democracia de Atenas, seja pelo desastre da expedição da Sicília e a restauração democrática em 403 a.C.

Tal como propôs Eugene Tigerstedt, devido ao lugar que Xenofonte ocupava em Atenas, e mediante o contexto social das Guerras do Peloponeso, o mesmo poderia ter integrado a revolta *oligárquica* de 411 a.C. (TIGERSTEDT, 1965, p.160). A pesquisadora Claude Mossé nos esclareceu que devido as Guerras do Peloponeso, a realidade político-social de Atenas se agravou, na qual, aqueles homens que não partilhavam dos ideais da *democracia* passaram a esperar a ocasião propícia para destituir o povo de suas atribuições políticas, e tão logo estabelecer um acordo com Esparta, visando o fim do conflito (MOSSÉ, 1997, p.64-65). No que concerne à revolta dos *oligarcas* em 411, a historiografia moderna converge em suas opiniões, tendo em vista as informações de Tucídides. Convergindo os apontamentos de Claude Mossé e Peter Jones, após o insucesso da expedição da Sicília (*Σικελία*) (entre 415 e 413 a.C.) as esperanças dos habitantes de Atenas havia diminuído drasticamente, afinal, caso tivessem alcançado o seu intento, os mesmos poderiam conseguir suprir as suas necessidades econômicas da Ática, advindas de conflitos que duravam quase duas décadas (JONES, 1997, p.35-36; MOSSÉ, 1997, p.61-63). Nesse ínterim, os cidadãos atenienses deveriam levantar fundos para se manter ativos nos conflitos junto aos

guerreiros peloponésios, cujo objetivo seria a manutenção da sua hegemonia política sobre as ilhas do Mar Egeu (*Αιγαίο Πέλαγος*), para que daí expandissem a sua autoridade para outras regiões – sobretudo algumas regiões do Peloponeso e nas *apoikiai* (*ἀποικία*)<sup>15</sup> helênicas fundadas na Ásia Menor.

Na referida circunstância, os membros das famílias abastadas eram os que, possivelmente, mais sofriam com os gastos públicos, voltados para a manutenção da frota ateniense. A base das naus de Atenas residia na ilha de Samos (*Σάμος*)<sup>16</sup>, onde havia se estabelecido um governo nos moldes *democráticos*. Por sua vez, segundo Donald Kagan, Alcibíades (*Αλκιβιάδης*)<sup>17</sup> teria se reunido junto a alguns líderes militares de Atenas que se encontravam em Samos, afirmando que conseguiria romper as relações políticas entre Esparta e o sátrapa (*σατράπης*)<sup>18</sup> persa Tissafernes (*Τισσαφέρνης*). Tal atitude permitiria que os persas estabelecessem uma possível aliança com Atenas, sendo esta uma medida propícia para reestabelecer a economia da Ática. No entanto, somente com a implementação de um governo de caráter *oligárquico* que Alcibíades seria capaz de concluir o seu intento (KAGAN, 1991, p.112-113). Embora os planos de Alcibíades de se aproximar do persa Tissafernes tenham falhados, os partidários da *oligarquia* (*ὀλιγαρχία*) – liderados por Pisandro (*Πείσανδρος*) – decidiram agir por conta própria combatendo a *democracia* de Samos e de outras *póleis* aliadas, para daí instaurar uma *oligarquia* entre os atenienses.

Contudo, na *pólis* de Atenas os *oligarcas* já haviam implementado certas medidas políticas que culminaram na instituição do “governo dos 400” – ou apenas os “Quatrocentos” – cujos membros eram escolhidos diretamente ao invés de serem sorteados (MOSSÉ, 1997, p.66-67). Nos dizeres de Jones, o golpe *oligárquico* obteve sucesso em Atenas devido ao fato da grande maioria dos cidadãos – que apoiavam a *democracia* – se encontrarem em Samos junto à frota marítima (JONES, 1997, p.38). Por fim, à incapacidade dos *oligarcas* de lidarem com as exigências do *demos* residente em Samos<sup>19</sup>, bem como o fato de não terem alcançado a paz com Esparta, fez com que em 410 a.C., a *democracia* fosse reestabelecida em Atenas (JONES, 1997, p.39; MOSSÉ, 1997, p.69). Tal como nos pontuou anteriormente Tigerstedt, Xenofonte teria participado ativamente dessa tentativa de golpe incitada pelos *oligarcas* de Atenas, no entanto, detemos poucas informações sobre a sua atuação junto aos Quatrocentos.

Como pudemos verificar, o lugar que Xenofonte ocupava em uma *pólis* ateniense devastada pela guerra – sobretudo pelos gastos que essa acarretava – teria levado esse típico membro do segmento social *oligárquico* a desenvolver junto ao seu

*imaginário social* um *discurso* que denunciasse as falhas e os excessos da participação do *demos* no poder político. Do mesmo modo, se levarmos em consideração que Xenofonte poderia ser adepto a uma *oligarquia* tradicional, toda e qualquer alusão às práticas *democráticas* seriam contrárias daquilo que acreditava. Sendo assim, Xenofonte teria se utilizado do *imaginário social* do grupo o qual pertencera, fator este que teria contribuído para a sua *representação* de Esparta enquanto modelo ideal de sociedade. Com isso, a “*miragem*” que Xenofonte produziu acerca dos costumes dos cidadãos espartanos seria a de que esses alcançaram o êxito político e social por seguirem os valores ancestrais, diferentemente dos atenienses do período Clássico.

Todavia, algumas considerações devem ser efetuadas no que diz respeito ao termo “*oligarquia*”, pois além de citá-lo em diversos momentos no decorrer deste trabalho e afirmarmos que Xenofonte integrava este segmento político-social, a sua definição se confunde por vezes com a “*aristocracia*”. Muito embora a historiografia classifique Xenofonte enquanto um partidário da *oligarquia*, as justificativas geralmente não materializam tal caracterização. Ainda que em alguns momentos, tanto a *oligarquia* quanto a *aristocracia* sejam entendidas como formas de governo nas quais apenas uma pequena parcela dos cidadãos detém algum tipo de participação política, ambos os termos detém especificidades, que ao serem debatidas nos permitirão endossar a perspectiva da qual Xenofonte seria um *oligarca* tradicionalista.

Seguindo as reflexões propostas por Leonard Whibley, tanto a *aristocracia* quanto a *oligarquia* seriam utilizadas, entre os séculos V e IV a.C., para denotarem formas de governo semelhantes. Logo, tais regimes políticos seriam compreendidos pelo fato de somente uma pequena proporção dos homens livres de um território poderem desempenhar o *poder político*. Entretanto, o próprio Whibley comentou que a imprecisão dos autores antigos em definir tais nomenclaturas levou os pesquisadores modernos a desenvolverem as suas próprias conclusões, ao tomarem os indícios documentais como referências (WHIBLEY, 1971, p.17-19). Interagindo com o *discurso* de Aristóteles na “*Política*”, qualquer governo cuja autoridade vier a ser estabelecida pela riqueza – seja ele formado pela maioria ou a minoria dos homens – será uma *oligarquia* (ARISTÓTELES, *Política*, III, 1280a). Desse modo, notamos que um aspecto próprio para o estabelecimento da *oligarquia* seria a riqueza de seus membros, sendo esta compreendida como o elemento de distinção entre os cidadãos de um território.

Por sua vez, Whibley declara que a *aristocracia* foi compreendida pelo seu caráter tradicional, pois para além da riqueza os valores morais, como a virtude (*arete – ἀρετή*) e a educação (*Paideia – Παιδεία*) são os aspectos de distinção entre os homens, e os seus membros são reconhecidos enquanto “*os homens de valor*” ou “*os belos e bons*” (*καλός κάγαθός*) (WHIBLEY, 1971, p.25). Em suma, a transmissão do *poder político* por intermédio da hereditariedade, fazendo com que a tradição e a linhagem legitimem as virtudes dos governantes seria próprio dos governos ditos *aristocráticos* (WHIBLEY, 1971, p.27). Nos dizeres de Whibley, a maneira como as antigas *aristocracias* helênicas se desestruturaram ocorreu a partir do VI século a.C., nos quais as revoluções socioculturais que acompanharam o estabelecimento das *pólis* e das *apoikiai* levaram os *aristocratas* a se adaptarem frente a novas necessidades sociais e econômicas da Hélade (WHIBLEY, 1971, p.30-31). Logo, os privilégios sociais e religiosos advindos da tradição deram lugar, em certa medida, ao comércio marítimo e a preparação para a guerra – sendo esses agora os elementos de distinção entre os homens. Com isso, verificamos que o século V a.C. seria o momento de transição, no qual os valores morais provenientes da *aristocracia* deram lugar a riqueza, fazendo com que (no IV século a.C.) os regimes *aristocráticos* fossem oriundos do passado, retomados nos *discursos* políticos para legitimarem a autoridade dos governos *oligárquicos*. Sendo assim, podemos sugerir que no decorrer do século V a.C. *aristocratas* e *oligarcas* tenham convivido político-socialmente no interior da *pólis* de Atenas, ou seja, ambos os segmentos políticos poderiam ter se relacionado de maneira harmoniosa levando os mesmos a se confundirem e, por vezes, serem descritos enquanto sinônimos pelos autores da Antiguidade.

Tal como nos esclareceu Whibley, no período Clássico, havia uma oposição clara entre os adeptos da *oligarquia* e os da *democracia*. Contudo, o *discurso democrático* enfatizava a igualdade perante a lei (*isonomia – ἰσονομία*)<sup>20</sup> e a liberdade dos seus membros (*eleutheria – ελευθερία*)<sup>21</sup> quanto à tomada das decisões políticas. Já os *oligarcas* detinham o critério da propriedade e da renda em atividades comerciais como determinantes para a participação política, fazendo com que o acesso aos cargos políticos se mantivesse restrito a um pequeno grupo capaz de corresponder às exigências do segmento (WHIBLEY, 1971, p.31-33). Imersos nessa lógica, podemos afirmar que Xenofonte foi um integrante dos *oligarcas* atenienses do século V a.C. Tais considerações se deram a partir dos estudos efetuados sobre o autor ateniense, pois o mesmo – como sugeriu Tigerstedt – ao participar do golpe de 411 a.C., pretendia

diminuir o *poder político* do *demos*. Afinal, eram os homens de recursos quem arcavam com as maiores despesas provenientes dos conflitos militares, enquanto partilhavam dos mesmos direitos políticos do resto do *demos*. De forma semelhante, não seria incorreto afirmarmos que os sujeitos que compuseram a revolta *oligárquica* de 411 a.C. almejaram retomar as medidas estabelecidas por Sólon (*Σόλων*) acerca das “*classes censitárias*”<sup>22</sup> de Atenas, entre os séculos VII e VI a.C.

O pesquisador Martin Ostwald expôs que as medidas tomadas pelo legislador Sólon pretendiam determinar o nível de contribuição que cada segmento poderia ter para com a *pólis*, sendo este um elemento determinante para a participação política em Atenas (OSTWALD, 1996, p.56-57). Convergindo com Ostwald, Mossé declarou que as modificações políticas realizadas por Sólon teriam o objetivo de diminuir certas desigualdades sociais, bem como pretendia substituir valores *aristocráticos* vinculados à linhagem, pela proeminência proveniente da fortuna dos cidadãos (MOSSÉ, 1997, p.15). Sendo assim, podemos afirmar que as ações do legislador ateniense estavam em conformidade com o contexto social de sua *pólis*, que devido às interações comerciais marítimas e o posterior enriquecimento de certas famílias, necessitou de algumas modificações de caráter político-sociais para que se adequasse a demanda dos grupos economicamente emergentes. Todavia, não podemos observar Sólon enquanto o precursor da *democracia*, pois as suas medidas políticas acabaram ratificando a autoridade dos grupos sociais mais ricos da *pólis* ateniense.

A relação que estabelecemos entre a revolta *oligárquica* de 411 e as transformações políticas de Sólon podem ser justificadas por intermédio das modificações estabelecidas pelo ateniense Clístenes, no final do século VI a.C. No que concerne aos aspectos sociais, Clístenes substituiu a divisão da sociedade em quatro tribos (*phylai*), tal como estabelecera Sólon, ampliando-as para dez. Logo, as medidas de Clístenes acabaram permitindo que houvesse uma maior participação política do *demos*, afinal, não era mais o critério da riqueza que estabelecia a participação nas determinações legais, mas o pertencimento a uma das dez tribos (JONES, 1997, p.09). Mediante o que fora apresentado, Clístenes poderia ser compreendido como aquele que possibilitou a emergência de um governo *democrático* em Atenas. Com isso, no contexto da revolta de 411, não seria sensato para os *oligarcas* se utilizarem das medidas político-sociais tomadas por Clístenes, enquanto que a divisão social de Sólon – por se fundamentar no critério da riqueza – seria o elemento ideal para justificar um regime político nos moldes *oligárquicos*.

Retomando a figura de Xenofonte, o mesmo não comenta em suas obras a tradição de sua família. Isso nos permite supor que a mesma tenha se inserido na perspectiva da divisão social de Sólon, que devido ao fortalecimento econômico de certos sujeitos acabou definindo que somente os dois primeiros grupos censitários teriam participação política. Desta maneira, homens como Xenofonte, ainda que não fossem detentores de uma tradição familiar helênica puderam integrar as altas camadas da sociedade devido ao poder econômico que detinham. Na obra “*Anábasis*” (*Ἀνάβασις*), Xenofonte argumenta que – por volta de 401 a.C., após as Guerras do Peloponeso – o mesmo se juntou ao exército de mercenários do sátrapa Ciro (*Κῆρος*), o jovem (XENOFONTE, *Anábasis*, III, 1.4-5). Partilhando dos estudos do Prof. Alair Duarte, este aponta que o que interessava ao guerreiro mercenário era o pagamento pelo serviço prestado, assim como podemos verificar que a pobreza e o exílio seriam aspectos determinantes para que um sujeito se tornasse um mercenário e passasse a combater em batalhas estrangeiras (DUARTE, 2011, p.96). A afirmação de Duarte nos possibilita corroborar com a ideia da qual Xenofonte pertenceria ao grupo dos *oligarcas*. Como comentamos anteriormente, os valores da *aristocracia* tradicional não pressupunha o aspecto monetário, pois esses sujeitos eram reconhecidos pela propriedade que detinham e pela sua linhagem familiar, no entanto, os *oligarcas* se fundamentavam na riqueza, e conforme a necessidade poderiam se tornar mercenários, no intuito de arcarem com as suas despesas diárias e/ou enriquecerem – sendo esse um elemento contrário aos valores *aristocráticos*.

De tal forma, daremos início a análise acerca do *discurso* de Xenofonte, no intuito de verificarmos a manifestação do *imaginário social* do segmento ao qual pertencia, e de acordo com o contexto histórico da Hélade, entre os séculos V e IV a.C., para daí investigarmos a maneira como o referido autor ateniense construiu a sua *representação* da sociedade de Esparta. No entanto, a partir das considerações de Baczko, devemos ter em mente que o *imaginário social* não seria um ideal estático, pois o mesmo se adéqua aos interesses dos segmentos sociais e as circunstâncias histórico-temporais, permitindo que os sujeitos fomentem a sua identidade (BACZKO, 1985, p.303). Sendo assim, verificamos que o *discurso* de Xenofonte pretendia corresponder aos seus interesses político-sociais, que embora estivessem fundamentados no *imaginário* do grupo social ao qual integrava, objetivou por manifestar as suas críticas frente à sociedade ateniense e o seu governo de caráter *democrático*.

Se levarmos em consideração que Xenofonte teria mantido relações de *philia* (*φιλία*)<sup>23</sup> para com o filósofo Sócrates<sup>24</sup>, não seria equivocado supormos que o primeiro tenha adquirido a base de seus valores morais e religiosos a partir do contato que manteve com os ideais socráticos, no decorrer de sua juventude (ANDERSON, 1974, p.34). Com isso, dialogando com George Cawkwell, este nos informa que, parte dos escritos de Xenofonte estavam imbuídos com a crítica de Sócrates, em relação à *democracia* (CAWKWELL, 1979, p.11). As palavras de Cawkwell nos possibilita corroborar com o viés levantado anteriormente quanto as possíveis motivações de Xenofonte, ao desenvolver o seu *discurso* sobre a *pólis* de Esparta. Afinal, os valores *aristocráticos/oligárquicos* defendidos pelo autor foram provenientes de seu processo de formação – que incutiu no *imaginário social* do mesmo tais aspectos de conduta e de crença política –, e através da restauração do regime *democrático* (entre 411-410 a.C.) se viram ameaçados.

Em virtude da limitação deste trabalho, não iremos analisar a “*Constituição dos Lacedemônios*” de forma integral, porém, selecionamos alguns trechos que devido ao modo pelo qual foram expostos, nos leva a ratificar a proposta da qual nos valemos. Para tanto, nos utilizamos do método da “*Grade de Análise do Conteúdo*”, que fora desenvolvida no Núcleo de Estudos da Antiguidade, sob a supervisão da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Regina Candido, cuja base fora à obra “*Semiótica e Ciências Sociais*”, da autoria de Algirdas Julien Greimas. A metodologia de “*Análise do Conteúdo*” nos proporciona elencar da documentação textual escrita elementos que normalmente seriam deixados de lado da pesquisa, pois através da “*Grade de Análise*” podemos verificar a fundo o sentido do conteúdo selecionado (CAMPOS; CANDIDO, 2011, p.13-17).

Ao aplicarmos a metodologia supracitada, observamos que Xenofonte não cita a *pólis* de Atenas em nenhum momento de seus escritos. Logo, como podemos afirmar que o autor tenha se valido do modelo de sociedade ateniense para representar a sociedade espartana enquanto uma referência de conduta política e social? Ainda que Xenofonte, ao longo de sua exposição não tenha citado diretamente a conduta dos habitantes de Atenas, em todos os momentos em que pretendia tecer comparações entre formas de comportamento, o autor enfatizava as práticas espartanas, em detrimento do que chamara de “*outros helenos*” (*ἄλλοι Ἕλληνες*). Conjeturamos que esta seria uma alusão direta a conduta dos homens da Ática pelo fato do autor, ao analisar as medidas de Licurgo quanto a relação entre *eromenos* (*ἐρώμενος*) e *erastes* (*ἐραστής*)<sup>25</sup>, ter ressaltado que os cidadãos de Esparta se comportavam de uma maneira distinta dos

beócios (*Βοιωτοί*), dos eleus (*Ηλείοι*)<sup>26</sup> e dos “outros gregos” (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 2.12)<sup>27</sup>. Convergindo com os pressupostos de Baczko, notamos que o *discurso* de Xenofonte pretendia construir *representações* de modelos de conduta que pudessem se atrelar as suas intenções político-sociais. Logo, a maneira como Xenofonte *representou* espartanos, beócios, eleus e “outros helenos” poderia não corresponder ao modo como esses se comportavam (BACZKO, 1985, p.306). Contudo, ao associarmos o *discurso* e a *representação* com a transmissão do *imaginário social* observamos que este seria um dos modos mais eficientes para difundir ideias e práticas entre os sujeitos. Com isso, podemos supor que este último termo seja uma maneira de se referir aos costumes sociais que o autor melhor conhecia e, mediante ao contexto histórico em que estava inserido, uma crítica aberta poderia acarretar-lhe futuros problemas de cunho político<sup>28</sup>.

No início de suas considerações Xenofonte se questiona acerca da maneira como Esparta teria adquirido tanto poder (*δυνατωτάτη*) e fama (*ὀνομαστοτάτη*), mesmo sendo detentora de uma “pequena população” (*ολιγανθρωποτάτων πόλεων*) (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 1.1). Neste trecho, ainda que Xenofonte não tenha feito qualquer comparação, notamos que os adjetivos relacionados à fama e ao poder correspondem ao fato da *pólis* espartana ter uma contingente populacional diminuto. Se levarmos em conta a sociedade ateniense do início do IV século a.C. verificaremos que a mesma acabara de perder as Guerras do Peloponeso, e possivelmente se encontrava em uma situação político-econômica desfavorável – se observada em contraponto com o século V a.C. Neste ínterim, na perspectiva de Xenofonte, a existência de um governo *democrático* poderia ser a principal motivação para a realidade social que Atenas vinha se deparando, no início do IV século a.C. Ainda que de maneira implícita, o *imaginário social* de Xenofonte se encontrava diretamente atrelado à perspectiva *oligárquica* do grupo social o qual pertencia e fora educado, fazendo com que o referido pensador julgasse a *democracia*, bem como os seus adeptos, como os causadores dos revezes militares e econômicos da Ática. As palavras de Xenofonte podem ser endossadas pelo arcabouço teórico de Baczko, ao enfatizar que a partir das *representações* desenvolvidas por um autor somos capazes de observar o modo como um grupo social reage às circunstâncias do contexto histórico, fazendo com que os *discursos* venham a adequar o *imaginário* junto às modificações do período (BACZKO, 1985, p.306).

A crítica de Xenofonte poderia residir na questão do despreparo que os membros da *democracia* detinham, seja em relação aos aspectos políticos ou ainda para as

questões de ordem militar. Entretanto, nos dizeres do classicista Paul Cartledge, a censura de Xenofonte poderia estar vinculada a educação oferecida pelos sofistas (*Σοφιστής*), que na segunda metade do V século a.C., possibilitou a qualquer sujeito com recursos arcar com as despesas do ensino da *Paideia* – que geralmente eram oferecidos por estrangeiros (CARTLEDGE, 2001, p.82). Relacionando os apontamentos de Cartledge com os escritos de Xenofonte, torna-se perceptível que a crítica do autor ateniense se fundamentou no conhecimento que este detinha acerca dos lucros que os grupos emergentes obtinham das práticas comerciais. Com isso, sujeitos sem o mínimo de tradição política poderiam ter se utilizado dos sofistas para se beneficiarem com a *democracia*. Contudo, ainda que existissem *oligarcas* que praticassem atividades comerciais, Whibley enfatizou que os mesmos prezavam pela participação política restrita a poucos homens de recursos, chegando a se apropriarem dos antigos valores *aristocráticos* para legitimarem, tanto o seu *discurso* quanto a sua prática política (WHIBLEY, 1971, p.30-33). Os dizeres de Cartledge e Whibley, associados ao pensamento de Xenofonte, nos leva a conjecturar que o *imaginário social* dos *oligarcas* possibilitou que os mesmos formassem uma identidade de grupo, cujo *discurso* levava estes sujeitos a se *representarem* como o segmento social mais capacitado para exercer o poder político na Ática.

O *discurso* de Xenofonte tenta caracterizar a maneira como Esparta se tornou poderosa pelo fato dos seus cidadãos obedecerem estritamente à tradição instituída pelo mítico legislador Licurgo. Nesse ínterim, o autor aponta que devido às instituições políticas de Esparta, esta seria a *pólis* onde se consegue desenvolver os homens mais obedientes (*εὐπειθέστεροι*), respeitosos (*αἰδημονέστεροι*) e detentores de alto controle (*ἐγκρατέστεροι*) da Hélade (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 2.14). Em contraposição, observamos que Xenofonte defende que a *pólis* seja a responsável pelo processo educacional dos jovens (*Paideia*), para que assim os mesmos fossem capazes de assimilar o *imaginário social* dos segmentos hegemônicos, objetivando pelo bem comum dos cidadãos de um território. Desta maneira, segundo Xenofonte, Licurgo confiou à vigilância dos jovens ao longo de sua educação a um cidadão que recebia o cargo político de *paidonómos* (*παιδονόμος*) (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 2.2). Tais ações eram contrárias aos “*demais helenos*”, pois estes logo que os jovens passavam a entender aquilo que lhes era dito, os seus pais os deixavam sobre os cuidados de *pedagogos* (*παιδαγωγός*)<sup>29</sup>. Estes, por sua vez, teriam a função de

ensinar as letras (*γράμματα*), os conhecimentos artísticos (*μουσικήν*)<sup>30</sup> e as práticas esportivas (*παλαιστρα*) (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 2.1).

O *discurso* de Xenofonte nos leva a conjecturar que em Esparta, a tradição somente pôde ser mantida através da intervenção política exercida pela *pólis*, que pretendia fazer com que os cidadãos detivessem um processo educacional comum, que incutia no *imaginário social* desses homens que os mesmos deveriam se unir pelo bem estar da sociedade. Por sua vez, entre os “*demais helenos*” havia o costume de confiar a educação dos jovens a educadores privados, que, possivelmente, ao ensinarem técnicas discursivas permitiam a esses futuros cidadãos corromperem os valores da tradição em benefício próprio. Sendo assim, verificamos que Xenofonte defendia a ideia que seria somente por intermédio da educação que um sujeito poderia assimilar os valores tradicionais – estando esses associados ao *imaginário social* do segmento ao qual pertencia. Entretanto, a transgressão de tais valores e a possibilidade de membros dos setores sociais emergentes terem acesso a uma educação individual teria levado a sua *pólis* a decadência.

Retomando os pressupostos de Baczko, Bourdieu e Falcon, e interagindo com os escritos de Xenofonte, detectamos que a sociedade de Esparta *representada* pelo pensador ateniense pretendia apresentar um modelo de *pólis* que, não obrigatoriamente, correspondia as práticas político-sociais espartanas do IV século a.C. Sendo assim, aplicando o aporte teórico que foi exposto por Francisco Falcon, Xenofonte teria apresentado Esparta a partir de um modelo ideal, diretamente vinculado com o seu *imaginário social* e ao contexto histórico em que o autor estava inserido (FALCON, 2000, p.90-93). Adaptando os pensamentos de Baczko (1985, p.306) para o nosso objeto, o fato de Xenofonte ter convivido com os cidadãos de Esparta por um extenso período de tempo, diferentemente dos seus demais concidadãos, permitiu que o mesmo produzisse/reproduzisse uma “*miragem espartana*” que pudesse servir de exemplo para os membros dos grupos *oligárquicos* de Atenas. Por sua vez, Bourdieu nos chama a atenção acerca da importância de se analisar um *discurso* de acordo com o contexto social em que fora produzida, pois assim podemos ter indícios de parte das motivações de seu autor, bem como de seus objetivos ao elaborar tais apontamentos (BOURDIEU, 2006, p.10-15).

Outro ponto que podemos salientar seria a maneira como os “*demais helenos*” se comportariam no intuito de enriquecerem. Embora Xenofonte estabeleça algumas considerações que poderiam ser compreendidas como um contraponto entre *oligarcas* e

*aristocratas*, a crítica do autor reside no fato dos “*demais helenos*” se utilizarem de todos os tipos de práticas no intuito de gerarem lucro com suas atividades comerciais. Como pudemos verificar, Xenofonte não seria avesso a todas as práticas comerciais de seu tempo, porém, os cidadãos não deveriam desenvolvê-las estritamente pelo lucro. O referido pensador ateniense ressalta que nas “*demais pólis*” os cidadãos tentam lucrar com tudo aquilo podem, onde alguns são fazendeiros (*γεωργει*), armadores<sup>31</sup> (*ναυκληρει*), comerciantes (*ἐμπορεύεται*), ou exercem outras diferentes formas de atividades artesanais (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 7.1). Já os espartanos, por obedecerem às determinações do legislador Licurgo, deveriam manter apenas atividades que mantivessem a sua liberdade, ficando vetado aos cidadãos de Esparta efetuar qualquer prática comercial (XENOFONTE, *Constituição dos Lacedemônios*, 7.2). Neste trecho Xenofonte, mais uma vez, tenta exprimir os excessos de sua sociedade por intermédio da *representação* de um modelo ideal de conduta político-social, ou seja, Esparta. Tais pressupostos corroboram com as afirmações de Falcon (2000, p.90-93), na qual a *pólis* espartana fora representada por meio de uma imagem que não corresponderia de fato com os costumes de seus cidadãos. Sobretudo nesse momento, Xenofonte contrapõe o *imaginário social* que detém de uma sociedade *aristocrática* ideal (*representada* pela Esparta de Licurgo) com a maneira pela qual os atenienses de seu tempo agiam, e geriam a sua *pólis*.

Realizados os devidos debates concluímos que Xenofonte em sua “*Constituição dos Lacedemônios*” teria elaborado um panfleto político na tentativa de denunciar os excessos da *democracia* ateniense, por intermédio de um *discurso* que fosse capaz de construir uma *representação* de um modelo de sociedade helênica ideal, fundamentado no *imaginário social* de uma antiga *aristocracia* guerreira. Para corresponder a tais esforços, Xenofonte se utilizou da *pólis* de Esparta que, nas palavras do autor, conseguiu superar Atenas em um aspecto militar, e por seguir os valores impostos pela tradição puderam alcançar poder e fama com um corpo de cidadãos diminuto. Todavia, como verificamos ao longo de nossas pesquisas, a sociedade espartana do período de Xenofonte não desempenhava plenamente os atributos ressaltados pelo autor. No entanto, Xenofonte ao estabelecer um critério comparativo parece querer chamar a atenção dos sujeitos que integravam o seu grupo social acerca das falhas do regime *democrático*, possivelmente, no intuito, de advertir os seus contemporâneos por meio da “*miragem espartana*” desenvolvida no decorrer do V século a.C.

Do mesmo modo, justificamos a utilização de um arcabouço teórico relativamente amplo devido à relação que tais conceitos estabelecem entre si, e a maneira como estes correspondem a nossa perspectiva. Logo, ao seguirmos o viés de Eni Orlandi, seria através do *discurso* que os *imaginários sociais* se manifestam, no entanto, devido à imaterialidade deste último o *discurso* se depara com a necessidade de representar o *imaginário* a partir de escolhas e por intermédio de imagens ou símbolos. Sendo assim, ao produzir um *discurso* voltado para a *representação* dos espartanos enquanto cidadãos ideais, Xenofonte partilhava do *imaginário social* do grupo a qual pertencia, para que daí pudesse manifestar a sua crítica político. Seguindo por esse viés, representar a figura de Licurgo como modelo de legislador ideal seria utilizar o *imaginário* dos *oligarcas* na tentativa de legitimar o lugar político que estes detinham na sociedade ateniense, afinal, devido ao contexto social no qual Xenofonte estava inserido se valer das medidas de Clístenes como exemplo de conduta política seria ratificar o poder dos *democratas*, enquanto que na perspectiva *oligárquica*, as ações de Licurgo foram tomadas para beneficiar apenas os cidadãos, que no caso de Esparta correspondia a uma parcela diminuta dos habitantes da Lacedemônia. Ou seja, as medidas do legislador espartano manteve o governo nas mãos de poucos que, na ótica de Xenofonte, mediante atividades “dignas de homens livres” se tornaram os guerreiros mais poderosos da Hélade, diferentemente do que ocorrera com a sociedade *democrática* de Atenas.

#### **Documentação Textual Escrita**

ARISTOTLE. *Politic*. Trans.: H. Rackman. London: William Heinemann Ltd., 1944.

DIOGENES LAERTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*. Trans.: R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

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

PLATO. *Republic*. Trans.: Paul Shorey. Cambridge: Harvard University Press/ The Loeb Classical Library, 1969.

XENOPHON. *Scripta Minora*. Trad.: G.W. Bowersock. Cambridge: Harvard University Press/ The Loeb Classical Library, 1968.

\_\_\_\_\_. *Anabasis*. Trans.: Carleton L. Browson. London: William Heineman Ltd., 1980.

\_\_\_\_\_. *Spartan Constitution: Introduction, Text, Comentary*. Trans. Michael Lipka. Berlin; New York: de Gruyter, 2002.

## Referências Bibliográficas

- ANDERSON, J. K. *Xenophon*. London: Gerald Duckworth, 1974;
- ASSUMPCÃO, 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. p. 167-180.
- BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. In: LEACH, Edmund (et Alli). *Anthropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BOBBIO, Norberto. Política e Moral. In: BOVERO, Michelangelo (org.). *Teoria Geral da Política: A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos*. Rio de Janeiro: Editora Campos, 2000.
- CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. Zacânton: A Colonização Grega de Saguntum. In: *Anais do XIX Ciclo de Debates em História Antiga*, v. 05, p.01-15, 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.
- CANFORA, Luciano. Biographical Obscurities and Problems of Composition. In: RENGAKOS, Antonios; TSAKMAKIS, Antonios (ed.). *Brill's Companion to Thucydides*. Netherlands: Brill Academic Publishers, 2006.
- CARTLEDGE, Paul. *Spartan Reflections*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2001.
- CAWKWELL, George. Introduction. In: XENOPHON. *A History of my Times (Hellenica)*. Trad: Rex Warner. London: Penguin Books, 1979.
- DUARTE, Alair Figueiredo. *A Análise Comparativa do Poder e das Armas de Soldados-cidadãos e Soldados-mercenários na Atenas do século V e IV a.C.* 2011. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- FALCON, Francisco Calazans. História e Representação. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, Vol.21, 2000, p.87-126.
- FEENBERG, Andrew; FREEDMAN, Jim. *When the poetry ruled the street – The French May Events of 1968*. Albany: State University of New York, 2001.
- GUAL, Carlos García. Presentación. In: JENOFONTE. *Anábasis*. Trad.: Ramón Bach Pellicer. Madrid: Editorial Gredos, 2010.
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- HALL, Jonathan M. Sparta, Lakedaimon and the Nature of Perioikic Dependency. In: FLENSTED-JENSEN, Pernille (Ed.). *Further Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart: F. Steiner, 2000.
- JONES, Peter V. (org.). *O Mundo de Atenas – uma introdução à cultura clássica ateniense*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KAGAN, Donald. *The Fall of the Athenian Empire*. London: Cornell University Press, 1991.
- LUCE, Torrey James. *The Greek Historians*. London; New York: Routledge, 1997.
- MARTIN, Bronwen; RINGHAM, Felizitas. *Dictionary of Semiotics*. London; New York: Cassell, 2000.
- MOSSÉ, Claude. *Atenas: a história de uma democracia*. Trad.: João Batista da Costa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

- MOURA, José Francisco de. *Imagens de Esparta – Xenofonte e a Ideologia Oligárquica*. Rio de Janeiro: Laboratório de História Antiga, 2000.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do Discurso. Princípios e Procedimentos*. Campinas: Pontes, 2007.
- PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1998.
- OSTWALD, Martin. Shares and Rights: Citizenship Greek Style and American Style. In: OBER, Josiah; HEDRICK, Charles (Ed.). *Demokratia – a Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- SMITH, William (Ed.). *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. London: Walton and Maberly, 1861.
- TIGERSTEDT, Eugene Napoleon. *The Legend of Sparta in classical Antiquity*. Stockholm; Göteborg; Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1965.
- TUÑÓN, Orlando Guntiñas. Introducciones, Traducciones y Notas. In: JENOFONTE. *Obras Menores*. Trad.: Orlando Guntiñas Tuñon. Madrid: Editorial Gredos, 2008.
- WHIBLEY, Leonard. *Greek Oligarchies – their character and organisation*. New York: Haskell House Publishers Ltd., 1971.
- YONGE, C. D. Introduction In: DIOGENES LAERTIUS. *The Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. Trans.: C. D. Yonge. London: Bohn's Classical Library, 1853.

## Notas

<sup>1</sup> O conceito de *discurso* será debatido no decorrer do presente artigo.

<sup>2</sup> Os eventos de “Maio de 1968” teriam se iniciado na França, a partir de uma manifestação estudantil que culminou em um movimento revolucionário, mobilizando trabalhadores de diversos setores da sociedade francesa. Embora a sua duração tenha sido curta, tais eventos demonstraram a instabilidade político-social em que a Europa Ocidental se encontrava. Entretanto, mediante esses eventos diversos movimentos de cunho intelectual e social emergiram, entre eles o feminista. Do mesmo modo, após “Maio de 1968” novas tendências acadêmicas atreladas ao pensamento de Foucault, Deleuze e Baudrillard vieram a tona (FEENBERG; FREEDMAN, 2001, p.xxi-xxii).

<sup>3</sup> A linguagem pode ser entendida como qualquer sistema de significados partilhados por um grupo, mantendo uma relação direta entre o significante (o mundo concreto da visão e do som) e o significado (o conceito e a ideia que o som e a ideia transmitem) das coisas, ou a expressão e o conteúdo dos mesmos (MARTIN; RINGHAM, 2000, p.79, 123).

<sup>4</sup> Mediante os estudos do filósofo Norberto Bobbio, concebemos o poder político como enquanto um instrumento social que objetiva por transmitir os valores culturais dos grupos hegemônicos de uma sociedade, através de atos coativos. Entretanto, o *poder político* impõe limites a si mesmo, mediante as principais características dos grupos políticos que se mantém no poder, tendo como finalidade lidar com os interesses dos segmentos sociais hegemônicos, pois estes seriam os responsáveis pela manutenção da ordem social e dos valores da tradição (BOBBIO, 2000, p.163-166).

<sup>5</sup> O referido conceito poderia ser traduzido como o “*governo do demos*”. O mesmo foi utilizado para se remeter ao modelo de administração política que vigorou em Atenas, a partir do V século a.C. A *democracia* se caracterizava pela participação política de todos os cidadãos da *pólis*, ou seja, os indivíduos do sexo masculino com mais de dezoito anos, filhos de pai e mãe ateniense (JONES, 1997, p.372).

<sup>6</sup> Segundo o filólogo Luciano Canfora, Tucídides foi um ateniense que teria nascido em aproximadamente 455 a.C. Seria de família abastada e participou ativamente nas Guerras do Peloponeso, sobretudo na batalha de Anfípolis. Chegou a ser eleito estrategista (*strategos – στρατηγός*) – equivalente ao general moderno, e escreveu a obra *História das Guerras do Peloponeso* (CANFORA, 2006, p.03-04).

<sup>7</sup> Platão, por sua vez, foi um filósofo ateniense que se denominou discípulo de Sócrates e fundou a “*Academia*”. Desenvolveu diversos tratados filosóficos e diálogos que versavam sobre os mais diversos assuntos (GUTHRIE, 1975, p.08-11).

<sup>8</sup> Concebemos 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) corresponde ao plural da palavra *pólis* (ASSUMPÇÃO, 2012, p.167).

<sup>9</sup> Seria uma forma de governo que, segundo Platão, seria fundamentada na honra (*time* – τιμή) dos governantes (PLATÃO, *República*, VIII, 545b).

<sup>10</sup> A partir dos trabalhos historiográficos os quais citamos, podemos conjecturar que seria um tanto ingênuo pensarmos que a instauração da *democracia* em Atenas tenha levado os membros das famílias *oligárquicas* a perderem o seu poder político. De fato, com a ampliação da participação política entre os cidadãos atenienses, os homens provenientes das famílias ricas foram levados a abrir mão de parte de suas funções, permitindo que o *demos* deliberasse acerca de diversos aspectos legais e participasse das atuações políticas no interior da *pólis*. Entretanto, também devemos ter em mente que a influência dos *oligarcas* junto à sociedade ateniense se manteve no decorrer do período Clássico, e somente em algumas poucas ocasiões os mesmos tentaram efetuar um golpe político. Logo, não seria incorreto supormos que muitas famílias *oligárquicas* tenham se beneficiado com a *democracia*, chegando a defender essa forma de governo.

<sup>11</sup> Nos dizeres de C. D. Yonge, pouco se sabe sobre a vida de Diógenes Laércio, apenas que seria proveniente de Laerte, na Cilícia (uma região da Ásia Menor). Possivelmente, teria vivido no século III d.C. (YONGE, 1853, p.01).

<sup>12</sup> Os *demos*, nas palavras de Peter Jones, seriam comunidades cívicas que foram serviram de base para as reformas políticas de Clístenes (*Κλεισθένης*). No contexto social da Atenas do período Clássico, pertencer a um *demos* era um requisito básico para a cidadania ateniense. Todavia, o referido termo também poderia denotar todo o corpo de cidadãos adultos, os cidadãos mais pobres e em uma perspectiva oposta a *aristocracia*, a constituição *democrática*, os indivíduos que apoiavam a *democracia*, e os cidadãos de Atenas quando estavam na Assembléia (*ekklesia* - ἐκκλησία) (JONES, 1997, p.371-372).

<sup>13</sup> As Guerras do Peloponeso se iniciaram por volta de 431 e terminaram em 404 a.C. No entanto, não ocorreram 27 anos ininterruptos de guerra, pois a mesma foi acompanhada de momentos de trégua e paz entre os participantes.

<sup>14</sup> Cada *medimnos* (μέδιμνος) era equivalente a um volume aproximado de 54 litros (JONES, 1997, p.378).

<sup>15</sup> Nas palavras do romanista Carlos Eduardo Campos, o termo *apoikia* teria uma equivalência com o vocábulo moderno “*colônia*”, cujo significado seria o estabelecimento de um grupo de sujeitos em uma região culturalmente distinta de sua “*pólis*” de origem, elaborando traços culturais semelhantes e podendo manter ou não relações econômicas com esta (CAMPOS, 2010, p.04).

<sup>16</sup> A ilha de Samos se localiza na região Oriental do Mar Egeu, próxima a Ásia Menor, e durante as Guerras do Peloponeso os seus habitantes se aliaram aos atenienses, permitindo que a ilha se tornasse um porto para as naus de Atenas.

<sup>17</sup> Alcibíades foi uma figura política central em Atenas, a partir da segunda metade do V século a.C. Descendia dos Alcmeônidas por parte de mãe, e com a morte de seu pai, foi tutorado pelo estadista Péricles (*Περικλής*). Participou de maneira controversa das Guerras do Peloponeso, sempre almejando o seu próprio mérito, chegando a se aliar aos espartanos e aos persas, para então retornar a Atenas (SMITH, 1861, p.98-99).

<sup>18</sup> Designação fornecida aos governantes das províncias (*satrapias* - σατραπεία) dos antigos impérios persas (PEREIRA, 1998, p.1011).

<sup>19</sup> Antes de destituírem os “*Quatrocentos*” de seu poder político, os cidadãos atenienses instauraram o governo dos Cinco Mil, do qual faria parte somente aqueles que fossem capazes de arcarem com as próprias despesas acerca do armamento hoplita (JONES, 1997, p.39).

<sup>20</sup> A *isonomia* correspondia a igualdade perante as leis, que no contexto da *democracia* em Atenas, permitia em certa medida que todos os cidadãos participassem do poder político.

<sup>21</sup> Corresponde a liberdade de ação, ou seja, pressupõe o sujeito não esteja submetido a ninguém, ou ainda que uma *pólis* não esteja submetida à outra.

<sup>22</sup> Foi à divisão censitária da sociedade ateniense estabelecida por Sólon. Os sujeitos eram classificados conforme a renda anual que obtinham em quantidade de cereais ou algo equivalente, sendo eles os *pentakosiomédimnoi* (πεντακοσιομέδιμνοι), cuja renda era de 500 *medimnoi*; os *hippeis* que detinham uma renda entre 300 e 500 *medimnoi*; os *zeugitai* (ζευγίται) que alcançavam a média de 200 a 300 *medimnoi* anuais; e por fim os *thetes* (θητες) que detinham uma renda anual menos que 200 *medimnoi* (JONES, 1997, p.378).

<sup>23</sup> Termo helênico que pressupõe a amizade, sobretudo, entre iguais (PEREIRA, 1998, p.611).

<sup>24</sup> Na sua *Anábasis*, Xenofonte alude ao momento em que fora convidado por Próximo (*Πρόξενον*) para abandonar Atenas e integrar o exército de Ciro, o jovem, em sua tentativa de destronar o irmão – e Grande Rei dos persas – Artaxerxes (*Αρταξέρξης*). 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 (XENOFONTE, *Anábasis*, III, 1.5).

<sup>25</sup> O *eromenos* poderia ser identificado com um jovem como 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 intercuro 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, p.150-151).

<sup>26</sup> Habitantes do território de Elis (*Ηλις*), situado ao norte da costa ocidental da Península do Peloponeso.

<sup>27</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>28</sup> Através da relação que Xenofonte manteve com persas, e posteriormente com espartanos, o mesmo foi desterrado de Atenas. Porém, a partir dos serviços prestados para Esparta, Xenofonte recebera do rei espartano Agesilau II (*Ἀγησίλαος*) uma propriedade no território de Elis (GUAL, 2010, p.16). Contudo, não seria insensato supor que, muito embora estivesse sobre a proteção de Esparta, criticar a sua *pólis* matriz impediria que o mesmo retornasse a ela em outras circunstâncias.

<sup>29</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>30</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, p.107).

<sup>31</sup> Sujeito responsável por armar ou equipar uma embarcação, seja para a navegação ou a pesca.

Artigo recebido em 27/10/2013. Aprovado em 08/12/2013.