

# O passado prático e a utilidade da historiografia em Xenofonte

*The practical past and the usefulness of historiography  
in Xenophon*

Luis Filipe Bantim de Assumpção\*

**Resumo:** Através de levantamento bibliográfico, verificamos a prática recorrente de se alinhar a historiografia helênica à construção de um mundo ocidental, a qual está atrelada a perspectiva de uma História científica. Entretanto, quando analisamos os escritos de Xenofonte, verificamos que não existe uma fronteira clara, e bem demarcada, entre o que é historiografia e o que não o é. Para tanto, mobilizamos o conceito de *passado prático*, em conformidade aos estudos de Hayden White, para analisarmos a historiografia de Xenofonte pelo viés da utilidade *políade*, ou seja, o que este autor almejava era desenvolver textos que, ao serem difundidos junto ao seu *destinatário ideal*, teriam viabilidade prática junto às comunidades helênicas que, no século IV, viviam em um cenário constante de conflito.

**Abstract:** Even today, many researchers try to understand Hellenic historiography in terms of contemporary Western interests, committed to the demands of a scientific History. However, when we analyze Xenophon's writings, we find that there is no clear and well-marked border between what is historiography and what is not. To this end, we mobilized the concept of *practical past*, in accordance with the studies of Hayden White, to think about Xenophon's historiography through the bias of its usefulness in the polis. In this way, Xenophon sought to develop texts that, when disseminated along to its *intended recipient*, would have practical feasibility amongst Hellenic communities that were inserted in constant conflict scenarios through the 4th Century.

**Palavras-chave:**

Xenofonte.  
Historiografia.  
*Passado prático.*

**Keywords:**

Xenophon.  
Historiography.  
*Practical past.*

---

Recebido em: 14/04/2023

Aprovado em: 31/05/2023

---

\* Coordenador local de Doutorado em História (PRPPG/Univassouras) e Professor Adjunto I dos cursos de Pedagogia e Direito (Univassouras, campus Maricá). Líder e pesquisador do Grupo de Pesquisa Integrada em História, Patrimônio Cultural e Educação (GHIPE/Univassouras), atuando na linha de pesquisa Ensino de História e História da Educação.

## Introdução

Dentre os autores do Período Clássico, cujas obras sobreviveram até os dias de hoje, Xenofonte é um dos mais emblemáticos. Seja pela sua produção, seja pelo posicionamento e os valores éticos que defende, todo o seu *corpus* documental manifesta a influência que recebeu do pensamento socrático, haja vista a sua preocupação em promover personagens que funcionassem como modelos de conduta política, tanto de forma elogiosa, quanto como um excesso que deveria ser evitado (TAMIOLAKI, 2012, p. 568-569; ASSUMPÇÃO, 2021, p. 47). É este o aspecto que pretendemos discorrer neste artigo, ou seja, a utilidade da historiografia<sup>1</sup> de Xenofonte para o seu destinatário ideal, no século IV,<sup>2</sup> em função de um *passado prático*.

Patrick Charaudeau (2013, p. 12; 17), ao investigar sobre o discurso das mídias, discute sobre como a *máquina midiática* se utiliza do *discurso* para fomentar uma empresa de informações, por meio do reconhecimento identitário que os seus consumidores criam ao se relacionarem com as imagens ali produzidas. Nesse caso, como o gênero midiático é diverso, existe a necessidade de se adotar estratégias para comunicar de acordo com o público esperado, o qual Charaudeau (2013, p. 19) denomina *destinatário ideal*. Ainda que não possamos falar de *máquina midiática* na Antiguidade helênica, reconhecemos que Xenofonte adotou estratégias discursivas específicas para cada uma de suas obras, tendo em vista que os seus objetivos eram distintos, em função do gênero literário que experimentava. Assim, ao adaptarmos o arcabouço conceitual de Charaudeau (2013, p. 26-27), concebemos que Xenofonte detinha um *destinatário ideal*, imaginado como aquele suscetível a entender os efeitos visados pelo seu discurso.

Mesmo que Xenofonte tivesse um grupo específico para direcionar os seus escritos, recordamos que o autor foi exilado e permaneceu muitos anos longe de Atenas. Portanto, se havia a pretensão de que os seus textos circulassem por uma parcela da elite ateniense, é provável que este processo não tenha se dado de maneira linear e direta. Logo, muitas pessoas poderiam acessar os escritos xenofonteanos, escapando ao *destinatário ideal* pensado pelo autor ao desenvolver os seus trabalhos. Entretanto, considerando o segmento social de Xenofonte e as restrições de acesso da maior parte da população helênica ao

---

<sup>1</sup> Aqui, tal como Emerson Cerdas (2016, *passim*), não compreendemos a historiografia como um gênero acabado, mas revisado e renovado de maneira constante. Seguindo por essa via, consideramos a *Helênica* e a *Anábase* como as “principais” obras historiográficas de Xenofonte; porém, interpretamos que todo o seu *corpus* documental tenha se pretendido histórico, em conformidade ao conceito de *passado prático* de Hayden White (conceito que será abordado no decorrer deste artigo).

<sup>2</sup> Todas as datas presentes neste texto correspondem ao período antes da era comum, salvo nas ocasiões em que indicarmos o contrário.

letramento, inferimos que o seu *destinatário ideal* era composto por aristocratas, oligarcas, emergentes e estrangeiros (não-helenos) que aprenderam a ler.

A utilidade dos/nos escritos xenofonteanos exprime a preocupação pessoal e comunitária do autor com o seu contexto *políade*, mas, também, reforça a presença dos pressupostos socráticos em suas ideias e crenças. Louis-André Dorion (2017, p. 40-41) explicita que o Sócrates xenofonteano detém atributos históricos, ainda que evidencie o pensamento de Xenofonte acerca de como os sujeitos e as *póleis* de seu tempo deveriam se comportar para não se desestruturarem. Por isso, Xenofonte – tal como o seu Sócrates – está empenhado por desenvolver ideias úteis à comunidade e ao seu destinatário ideal (DORION, 2017, p. 40). Em conformidade a Dorion, afirmamos que o *corpus* xenofonteano é, essencialmente, pedagógico e, por isso, defendia a manutenção dos valores ancestrais, a obediência às leis e devoção ao sagrado – como veremos no decorrer deste artigo.

Desse modo, as suas personagens apresentam um conjunto de virtudes que as caracterizam como sujeitos dignos de emulação/imitar.<sup>3</sup> Em uma proporção inversa, as personagens que se desviavam eram exemplos daquilo que não deveria ser seguido, caso se almejasse uma vida virtuosa (TAMIOLAKI, 2012, p. 566). Assim, nos interessa analisar a piedade (*eusébeia*) na historiografia de Xenofonte, isto é, o respeito e a devoção aos deuses.<sup>4</sup> Este atributo foi empregado em todo o seu *corpus* documental para destacar os motivos para o sucesso de práticas, de condutas e de ações em todos os âmbitos da existência, impactando sobre os governos *políades*, nas ações pessoais e na administração das propriedades. Para Mark McPherran (1999, p. 199), essa confiança de Xenofonte nos deuses seria uma mescla de sua formação, comprometida com a tradição da *pólis*, mas, também, dos ensinamentos que recebeu de Sócrates.<sup>5</sup> John Dillery (1995, p. 179) destaca que a justiça divina é um assunto recorrente nos escritos de Xenofonte, no qual os deuses sempre retribuem os atos de impiedade dos homens.

Tal caracterização faz de Xenofonte um típico ateniense abastado que, em conformidade com as transformações de sua época, esteve interessado em pensar alternativas para que as *póleis* sássem da *stásis* e se comprometessem com a paz comum

---

<sup>3</sup> Melina Tamiolaki (2012, p. 566) cita algumas das principais virtudes das personagens de Xenofonte, como a *dikaiosýne*, a *enkrátēia*, a *eusébeia*, a *sophrosýne*, a *kalokagathía* e a *philanthropía*. A autora destaca que, embora estas virtudes possam atuar em conjunto, nada impediria que funcionassem separadamente, ou seja, as personagens de Xenofonte não detinham todas essas virtudes, o que não as impedia de serem dignas de menção e elogio. Tamiolaki (2012, p. 569) adverte que, no *corpus* de Xenofonte, o único sujeito dotado de virtudes incontestáveis e inequívocas foi Sócrates.

<sup>4</sup> Priscilla Gontijo Leite (2013, p. 415) esclarece que a *eusébeia* está associada a um conjunto de ritos cívicos, visando à manutenção da religiosidade. Por isso, a *eusébeia* promovia o sentimento de solidariedade entre os membros da *pólis*, ao estabelecer as práticas *políades* aceitas e esperadas pelos sujeitos. A *eusébeia* englobava o cumprimento dos ritos cívicos, a realização do culto aos ancestrais, o respeito à família e à *pólis*.

<sup>5</sup> Xenofonte comenta sobre a sua relação com Sócrates e a forma como o filósofo o repreendeu por não ter questionado o oráculo de Apolo em Delfos, da maneira adequada (Xenofonte, *Anabasis*, III, 1, 4-6).

(LEE, 2017, p. 16). Por sua vez, a percepção de mundo deste ateniense se alterou com o passar do tempo; afinal, como destaca John Lee (2017, p. 16-17), Xenofonte nasceu por volta de 430 e chegou a descrever eventos de 353. Logo, por estimativa, ele viveu aproximadamente oitenta anos, justamente em um momento de grandes turbulências políticas, sociais, econômicas e militares, tanto para Atenas, quanto para o restante da Hélade. Houliang Lu (2014, p. 44) aponta que Xenofonte elabora, na maioria dos casos, uma descrição negativa de seu tempo, caracterizada pela desordem completa e o comportamento imoral dos sujeitos.<sup>6</sup> Através desse tópico, o autor ateniense constrói análises éticas que, se devidamente consideradas pelo seu *destinatário ideal*, ajudariam a “tratar” essas “doenças comunitárias” que afligiam a Hélade. Tal colocação reforça a importância de analisarmos o *corpus* xenofonteano em sua totalidade e, ainda que não o tenhamos, pois, a datação exata de seus escritos, somos capazes de identificar a transformação de suas ideias – mesmo que os aspectos socráticos tenham se mantido em praticamente todas as suas obras –, de modo que se adequassem às demandas de seu contexto histórico.

Partindo da ideia de que Xenofonte foi um homem de seu tempo, o seu pensamento e os seus escritos manifestam anseios de sua temporalidade, a qual se modificou com os anos. A experiência pessoal de Xenofonte, enquanto um jovem *hippeús* em Atenas, permitiu que recebesse uma formação *paidêutica* típica da elite de seu tempo – dotada de conhecimentos sobre a caça, a criação de cavalos e a equitação, a administração da *pólis*, da propriedade e dos subordinados, e de como um líder deve se comportar em situações diversas.<sup>7</sup> Por ter o autor vivenciado, com certa intensidade, as dinâmicas político-sociais atenienses, jônicas e peloponésias, as obras de Xenofonte manifestam traços de suas vivências pessoais, as quais foram tratadas conforme os seus valores filosóficos (socráticos), de grupo (enquanto cavaleiro abastado) e aquilo que foi levado a aprender na prática. Independentemente do gênero literário em que se inseriram os escritos xenofonteanos, estes foram pensados para a Hélade do século IV, ou melhor, para uma parcela da elite helênica, que o autor acreditava ter condições de se mobilizar para acabar com os enfrentamentos político-militares que estavam enfraquecendo e desestruturando as *pólis*.

Portanto, temos a hipótese de que Xenofonte se utilizou de sua experiência de vida, tanto durante as Guerras do Peloponeso, quanto depois, para desenvolver escritos

---

<sup>6</sup> Em sua tese, Houliang Lu (2014) defende que Xenofonte desenvolveu uma “teoria da educação moral” que, mesmo dotada de viabilidade, preferimos não mobilizar nesse texto.

<sup>7</sup> Temos essas evidências nos tratados pedagógicos de Xenofonte, como é o caso do *Comandante de cavalaria*, o *Tratado da caça*, o *Tratado das rendas* e no escrito socrático *Econômico*. Nessas obras, Xenofonte demonstra sua experiência prática em diversas áreas do conhecimento, como esperado da elite ateniense e helênica de seu tempo.

de cunho pedagógico. Por ter crescido e amadurecido em um longo período de tensão política, econômica e social, a sua preocupação era manifestar e difundir o “segredo” para a virtude, isto é, seguir a tradição ancestral e honrar aos deuses. Para isso, Xenofonte adotou a lógica da utilidade socrática, edificando modelos de cidadão, de líderes e de inimigos, cujo comportamento serviria como uma representação lúdica daquilo que os helenos foram, eram e viriam a ser, caso não restabelecessem o seu compromisso com os valores da tradição e com o sagrado.

As suas atividades militares fora de Atenas como um mercenário a serviço do *sátrapa* Ciro e, posteriormente, como líder dos guerreiros helênicos em seu retorno à Hélade (Xen., *An.*, III, 1, 7-8; III, 1, 35-47),<sup>8</sup> permitiu que Xenofonte aplicasse, de forma prática, o seu aprendizado pedagógico e o seu relacionamento com os deuses – dignos da aristocracia ateniense do século V. Xenofonte parecia muito pouco preocupado em se tornar um “sucessor” da historiografia de Tucídides, ou mesmo um filósofo semelhante a Platão, ainda que conhecesse o trabalho de ambos. O seu objetivo era mobilizar o *passado prático*, partilhado com a maior parte de seus *destinatários ideais*, para fomentar as suas crenças e difundir o seu conhecimento, a sua história e os seus ensinamentos, em prol da excelência dos seres humanos.

### **Xenofonte e a historiografia de seu tempo**

Quando falamos dos aspectos pedagógicos dos textos historiográficos de Xenofonte, ao menos dois esclarecimentos se fazem necessários, a saber: 1) como o autor concebia a “historiografia”, enquanto gênero literário; 2) que o pedagógico em Xenofonte não trata a educação como um direito de todos os sujeitos que residem em um território, mas como um benefício das elites.<sup>9</sup> O primeiro ponto requer muito cuidado, posto que a noção de historiografia empregada pelos especialistas contemporâneos não necessariamente corresponde à forma como os autores da Antiguidade mediterrânea a compreendiam. Já o segundo tópico será analisado ao longo de todo o texto, em função da sua centralidade em nosso artigo.

Catherine Darbo-Peschanski (2007, p. 28) afirma que os helenos não detinham o nosso “conhecimento histórico” e nunca chegaram a acessá-lo, afinal, não

---

<sup>8</sup> Aqui citamos somente o momento em que Xenofonte é escolhido como o substituto de seu amigo Próximo, na condição de um dos líderes dos helenos, em seu retorno à Hélade, após a morte de Ciro, o Jovem.

<sup>9</sup> Sabemos que os grupos emergentes de Atenas estavam tendo acesso à educação, mas, para um aristocrata como Xenofonte, a verdadeira educação – a *Paideia* – não era de fácil acesso para todos, uma vez que requeria esforço, tempo e recursos para mantê-la. Embora esse cenário tenha se modificado, ao longo do século IV, trataremos a educação em Xenofonte pela via tradicional do autor e diretamente atrelada ao pensamento socrático.

estabeleceram uma hierarquia entre os indícios documentais, ou seja, entre fontes primárias e secundárias. Dessa forma, a “História Grega” seria o resultado de uma conquista progressiva, construída por meio do deslocamento e da adaptação. Para Darbo-Peschanski (2007, p. 28), a História seria a filha da “ciência jônica” – a ideia de pesquisar e inquirir –, a qual se caracterizou pela atenção dada aos fenômenos e pelo desejo de explicar, racionalmente, os movimentos da natureza que geram esses fenômenos (sejam eles naturais, sejam eles sociais). Mesmo a escrita da História, citada por Darbo-Peschanski, foi incapaz de se separar completamente da épica, rememorando os valores do sagrado – presentes em Homero e Hesíodo – para justificar as ações de períodos posteriores e a relação de “parentesco” entre os helenos (KINDT, 2012, p. 13-14), empregada como um argumento recorrente no período Clássico para acabar com as dissensões militares, pela existência de inimigos comuns e não-helênicos.

Mediante o comentado, é curioso pensar que os pesquisadores contemporâneos estão mais interessados com a delimitação das obras clássicas como historiográficas, ou não, do que os próprios autores mediterrânicos de outrora. Via de exemplo, temos Cinzia Bearzot (2014, p. 90), que, em um texto relevante para o estudo da historiografia antiga, manifestou que Xenofonte se utilizou de menos documentos do que Tucídides, em suas respectivas historiografias. Ainda que os indícios materiais, orais ou literários fossem meios para que os autores endossassem os seus argumentos, eles se tornaram paradigmas historiográficos para a nossa “História Ciência”.

Podemos contrastar esse viés com o de Rosie Harman (2023), ao informar que Xenofonte criou uma descrição vívida dos acontecimentos narrados, fazendo com que os seus relatos transformassem a ação histórica em uma série de visões, e levando o agente histórico à condição de espectador. O leitor é atraído para os eventos narrados, sendo encorajado a imaginar o ocorrido e a se colocar no lugar de agentes históricos. Ao “observarem” os acontecimentos em diferentes perspectivas, ocupando múltiplas posições – sempre em situações de conflito –, na sua maioria políticas, o leitor experimentava os problemas vivenciados pelos agentes históricos, e podiam se engajar nos conflitos políticos ali descritos. O posicionamento de Harman nos leva a mobilizar o conceito de *passado prático*, a partir de Hayden White, com o intuito de vislumbramos como a “historiografia” de Xenofonte opera.

Segundo Hayden White (2014, p. 8), os anseios por tornar a História uma disciplina científica no século XIX EC levou a historiografia a se afastar da retórica e das belas artes, na qual se insere a literatura. O argumento fundamental para esse distanciamento é que, diferentemente da História, essas outras formas de conhecimento permitiam muita “criatividade” e “poética” em sua produção, tornando-as dignas de amadores e diletantes.

White destaca que esses “excessos” de imaginação, intuição e paixão – típicos das belas artes – sobrepujam a veracidade e a perspicácia esperada do discurso histórico.<sup>10</sup> White (2014, p. 8-9) reitera que a antiga estrutura retórica do conhecimento histórico estava associada à promoção e a contemplação do passado em seu caráter propedêutico, cuja análise permitia aos interessados retirarem referências para a condução de suas vidas públicas, além de estar atrelada à busca de princípios éticos capazes de responder ao questionamento fundamental da existência da maioria das pessoas, a saber: “O que eu devo fazer?”.

A explicação de White nos ajuda a entender a historiografia de Xenofonte, uma vez que o seu *corpus* documental estava preocupado, na sua maioria, em fornecer parâmetros propedêuticos ao seu *destinatário ideal*. Partindo de White, defendemos que a percepção de História – e de historiografia – para Xenofonte está próxima das belas artes, está comprometida com a vida pública, é um conhecimento criativo e poético, porém associado aos acontecimentos do passado, os quais servem como um referencial identitário aos seus leitores/ouvintes. Conjeturando a partir de Cerdas (2016, p. 23), sugerimos que Xenofonte se utilizou da tradição oral, das representações pictóricas, da oratória, das estátuas e de outros gêneros literários para produzir os seus experimentos historiográficos, pois, eram esses os indícios mais comuns que os helenos empregavam para acessar o passado e obter informações sobre os acontecimentos históricos. Mas, essa maneira de interagir com o passado é adequada, visto que não detém o rigor da ciência histórica?

A nossa resposta é sim, à medida que a historiografia de Xenofonte foi produzida para um público específico, em um contexto político-social distinto e que não detinha os nossos rigores acadêmicos. O que não quer dizer que o *corpus* xenofonteano não tivesse algum rigor, e sim que os seus parâmetros não são semelhantes àquilo que os historiadores ocidentais contemporâneos almejam. Esse passado dotado de uma função preparatória ou que venha a fornecer parâmetros de conduta aos seus interessados está imerso no que White chamou de *passado prático*.

## O passado prático em Xenofonte

Para estabelecer a sua definição de *passado prático*, White (2014, p. 76) se utilizou dos estudos de Michael Oakeshott, ao pontuar que os historiadores da contemporaneidade ocidental estão preocupados em escrever para si e para o seu grupo de pares, seletivo e restrito, através de procedimentos, regras e convenções estabelecidas por meio de

---

<sup>10</sup> Concebemos o *discurso*, a partir de Charaudeau (2013, p. 12), como uma atividade da linguagem, cujo objetivo é estabelecer o vínculo social entre os membros de uma sociedade, assegurando o desenvolvimento e o reconhecimento da identidade destes sujeitos.

acordos e que distanciam o público não especializado de seus trabalhos. Justamente por isso que White contrasta o passado histórico com o *passado prático*, sendo o primeiro uma construção teoricamente orientada e que só existe nos livros e artigos que os historiadores profissionais publicaram. Contudo, o passado histórico carece de valor para explicar ou levar a um entendimento da situação presente, além de não fornecer quaisquer referenciais para se vislumbrar o futuro (WHITE, 2014, p. 9).

Por ser um passado hermético, cuidadosamente selecionado de um conjunto de indícios de outros tempos, o passado histórico separa os acontecimentos – tal como as atuais ciências da saúde e as ciências biológicas – para dissecá-los e atribuir-lhes uma interpretação que, nem sempre, condiz com a sua função original e que nos escapa o conhecimento. Efetivamente, se tomarmos os escritos de Xenofonte, estes não se adequam à nossa concepção de passado histórico, haja vista que ele não teria o “rigor” exigido da academia para escrever uma análise histórica.

Por outro lado, o *passado prático* seria o passado vivido pelas pessoas – seja no âmbito pessoal, seja no coletivo – cujos fundamentos servem para que os sujeitos acessem e consultem como os homens e as mulheres de outrora agiram para solucionar os seus problemas, diante de situações típicas e atípicas. O *passado prático* permite o julgamento das ações, visto que o seu conteúdo é ético, e visa a orientar os sujeitos em seu cotidiano (WHITE, 2014, p. 14-15). Sendo assim, o *passado prático* seria aquele:

[...] que a maioria de nós carrega em nossas cabeças na forma de memória, de imaginação, de fragmentos de informação, como fórmulas e práticas que realizamos de cor, ideias vagas sobre a “história” que projetamos ao longo do dia para a execução de tarefas tão diversas como concorrer à presidência dos Estados Unidos, justificar uma política de guerra ou uma aventura econômica, planejar uma festa, ou defender um caso na justiça<sup>11</sup> (WHITE, 2014, p. 42).

Feitas as devidas ressalvas, afirmamos que o *corpus* de Xenofonte, em sua integridade, esteve comprometido com um *passado prático*, que poderia ser utilizado pelo seu destinatário ideal aristocrático para pensar as situações adversas em que se encontravam em Atenas, ou mesmo na Hélade. Dito de outra forma, o autor ateniense esteve interessado em garantir que os seus relatos fossem devidamente empregados pelos seus interlocutores, tanto para encontrar alternativas aos acontecimentos do século IV, quanto para repensarem as suas ações – como o caso dos generais de Arginusas e a

---

<sup>11</sup> No original, temos: “[...] which most of us carry around in our heads in the form of memory, imagination, snippets of information, formulas and practices that we perform by rote, and vague ideas about “history” which we draw on in the course of day for the performance of tasks as various as running for president of the United States, justifying a policy of war or economic adventure, planning a party, or arguing a case at law”. A tradução para o português é de nossa autoria.



condenação de Sócrates à morte (Xen., *Memorabilia*, I, 1, 18; IV, 8, 11; *Apologia*, 26-27; *Hellenica*, I, 6, 26-38).

Esse caráter prático das obras de Xenofonte reitera a importância que este autor dava à utilidade político-social de suas ideias, quando aplicadas de modo oportuno. Do mesmo modo, recordamos que os seus trabalhos foram criados para corresponder aos seus interesses pessoais, e que estes não estavam alheios à dinâmica de seu próprio tempo. Daí a presença do sagrado, em seus escritos, não os tornava menos importantes ou ficcionais e, por isso, isentos de credibilidade. Ao caracterizar as suas experiências pessoais com o sagrado na *Anabasis*,<sup>12</sup> Xenofonte forneceu exemplos práticos de como o seu *destinatário ideal* deveria agir, em prol do benefício dos deuses e do sucesso de suas ações.

Tal como Cerdas (2016, p. 24), concordamos que é equivocado definir como historiográficas as narrativas de Xenofonte, unicamente quando tratam de temas históricos. Roberto Nicolai (2014, p. 64) destaca que Xenofonte se utilizou de estratégias de adaptação dos gêneros literários existentes para que estes obedecessem aos seus interesses. Entretanto, este carecia de ocasiões oportunas para publicar os seus escritos, fazendo com que os seus trabalhos se tornassem experimentos literários, dificultando a sua classificação pelos especialistas, da Antiguidade e da Contemporaneidade.

Vivienne Gray (2004, p. 129) amplia a percepção de Nicolai, declarando que Xenofonte, tal como outros historiadores de sua época, projetou inúmeros artifícios para alcançar os seus objetivos, retomando e adaptando Homero ou mesmo criando mecanismos para essa finalidade. Gray utiliza como exemplo o fato de a *Hellenica* e a *Anabasis*, enquanto obras historiográficas, carecerem de um próêmio, demonstrando que Xenofonte almejava suprimir a sua autoria, para levar o seu destinatário à imersão nos eventos narrados. No caso da *Anabasis*, Xenofonte atribuiu a sua autoria a Temistógenes de Siracusa (Xen., *Hell.*, III, 1, 2), enquanto a *Hellenica* foi construída, inicialmente, como uma continuação direta das *Histórias da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides (GRAY, 2004, p. 129-131).<sup>13</sup> Já Nino Luraghi (2017, p. 84-86) sugere que Xenofonte, ao estabelecer que a sua obra seria uma continuidade daquela de Tucídides, estava tentando partilhar do prestígio de seu predecessor.

<sup>12</sup> Essa é a maior parte dos trechos que Xenofonte interage com o sagrado na *Anabasis* (I, 8, 15; III, 14-8; III, 1, 11-13; III, 1, 21-25; III, 2, 8-12; III, 2, 14; IV, 3, 8-9; IV, 3, 13; IV, 3, 18-19; IV, 5, 35; IV, 8, 6-7; IV, 8, 25; V, 2, 9; V, 2, 24-25; V, 3, 4-6; V, 3, 7-13; V, 4, 22; V, 5, 2-25; V, 6, 15-18; V, 6, 28-29; VI, 1, 4-6; VI, 1, 22-29; VI, 1, 31; IV, 4, 9; IV, 4, 12-25; VI, 5, 22-27; VI, 6, 35-36; VII, 2, 15; VII, 2, 17; VII, 3, 30-31; VII, 6, 18; VII, 6, 44; VII, 8, 1-6; VII, 8, 9-11; VII, 8, 20-22).

<sup>13</sup> É interessante verificar essa continuidade diretamente no original, onde Tucídides (VIII, 8, 109, 1) termina abruptamente o seu relato das ações atenienses no Helesponto, enquanto Xenofonte (*Hell.*, I, 1, 1) inicia a sua obra afirmando, "depois disso [...]" (*μετὰ δὲ ταῦτα*), ou seja, após os eventos narrados por Tucídides.

Os apontamentos de Gray (2004), Nicolai (2014) e Luraghi (2017) reiteram o conhecimento de Xenofonte acerca dos escritos de sua época, os quais não se restringiam à historiografia enquanto gênero literário. De fato, a articulação que Xenofonte promove entre os seus interesses pessoais e os seus escritos demonstra que este autor detinha conhecimento técnico e prático dos trabalhos de outros pensadores, como é o caso de Tucídides, e que tinha discernimento daquilo que pretendia alcançar com os seus discursos – as elites de Atenas e da Hélade. Todavia, não partilhamos da ideia de que Xenofonte tenha suprimido a sua autoria, unicamente para garantir a imersão de seu *destinatário ideal* nos eventos narrados (GRAY, 2004, p. 129) ou, ainda, que quisesse partilhar do prestígio de Tucídides (LURAGHI, 2017, p. 84-86).

Como não temos o conhecimento de quando Xenofonte iniciou e terminou as suas obras, é possível que a supressão de sua autoria na *Hellenica* tenha se dado em função do seu exílio. Com isso, se o seu objetivo era relatar os desdobramentos históricos que se deram com o fim da Guerra do Peloponeso, além de atentar a elite ateniense e helênica dos problemas causados pelos conflitos armados, era preferível dar continuidade ao trabalho de Tucídides, do que se pronunciar como um exilado. Caso Tucídides detivesse o prestígio que afirma Luraghi, era oportuno que Xenofonte – enquanto um exilado – continuasse a narrativa tucidideana, mas, se a *Hellenica* foi difundida em sua integridade após o seu exílio ter sido revogado, nada o impediria de “retomar” a autoria de sua obra. Quanto à *Anabasis*, corroboramos Gray (2004), afinal, como Xenofonte se torna a personagem central da narrativa (Xen., *An.*, III, 1, 4), a credibilidade de seus relatos poderia ser questionada pelo seu caráter autobiográfico.

Ainda de acordo com Nicolai (2014, p. 65), Xenofonte se utilizou da literatura como um instrumento político, empregando temáticas tradicionais à cultura da elite helênica com finalidades didáticas, ou seja, os seus escritos ensinavam através do *discurso* político. Diante disso, os materiais historiográficos de Xenofonte estão permeados de suas especulações e percepções filosóficas, posto que era difícil estabelecer uma clara distinção entre um filósofo e um historiador, até o período de Aristóteles (NICOLAI, 2014, p. 65-66). Gray (2004, p. 132) corrobora Nicolai ao enfatizar que Xenofonte se manifesta, em seus escritos historiográficos, edificando questões retóricas visando à concordância de seu *destinatário ideal*. É por meio desses mecanismos discursivos que Xenofonte leva os seus possíveis interlocutores a acompanharem o seu posicionamento – algo que Harman (2023) discute intensamente.

Na sua maior parte, o *corpus* xenofonteano se vê permeado dessas questões, fazendo deste artifício uma marca do autor para levar a sua audiência a experimentar as

motivações e as proposições de sua escrita.<sup>14</sup> Como esta postura é um meio de Xenofonte atestar a veracidade de seus discursos, inferimos que o autor tivesse certo conhecimento de causa sobre o que era narrado. Tal colocação não impede que o *corpus* xenofonteano esteja alheio à criação de seu autor, pautada em uma mescla de imaginação, crença, formação e tradição. No entanto, Xenofonte acreditava piamente naquilo que escrevia, se utilizando de metáforas, mobilizando os textos literários de seus predecessores – ou mesmo a tradição oral – para alcançar os seus objetivos políticos e pedagógicos, contribuindo para a criação e a circulação de conhecimento propedêutico para uma Hélade extenuada em recursos e pessoal. Diante de uma realidade calamitosa, Xenofonte demonstrou a importância do sagrado e dos exemplos éticos como um meio de validar a sua “historiografia”, retomando traços típicos de Heródoto.

### O sagrado como parte dos relatos históricos: os usos de um passado prático

A lógica da utilidade político-social dos escritos de Xenofonte nos leva, inevitavelmente, ao sagrado. Partindo de Hugh Bowden (2004, p. 229), o autor ateniense se comportava como um típico membro da elite de sua *pólis*, isto é, se mostrando preocupado em favorecer os deuses através de sacrifícios e outras oferendas votivas, sobretudo, em situações de risco ou quando se lembrava de fazê-lo. Em seus escritos, Xenofonte e os seus heróis não parecem “esquecer” de honrar as divindades, ainda que grande parte de seus relatos tenham abordado situações de perigo, dúvida e instabilidade. Conjeturando Bowden (2004, p. 232), Xenofonte se mostra preocupado em propiciar sacrifícios e outras honras aos imortais, por estar consciente de que estes atuam de maneira imprevisível e de que os seres humanos são incapazes de compreender a vontade sagrada (Xen., *Mem.*, I, 1, 2-3).

Embora o *discurso* xenofonteano não tenha inviabilizado os sujeitos sem recursos de se preocuparem com os deuses e de lhes fazer oferendas, o seu *corpus* trata,

---

<sup>14</sup> Podemos citar alguns exemplos, como o início da *Constituição dos Lacedemônios* (1.1), onde o autor se “questiona” sobre os motivos que levaram Esparta a se tornar a *pólis* mais poderosa, mesmo sendo pequena; em outro trecho (Xen., *Lac.*, I, 3), Xenofonte se questiona sobre: como uma mulher criada levando uma vida inativa, pode conceber algo grandioso? Nesse caso, o autor destaca que somente o corpo bem treinado é capaz de gerar filhos robustos e, por isso, mais propensos a sobreviverem. Ainda quanto à procriação dos lacedemônios, Xenofonte (*Lac.*, I, 10) convida os interessados a verificarem, por si mesmos, se as suas palavras não são verdadeiras. Nas *Memórias* (I, 4, 1), Xenofonte convida o seu destinatário a avaliar se Sócrates era realmente incapaz de conduzir os seus companheiros à virtude, como os seus detratores afirmaram. Na *Apologia de Sócrates* (34), o autor também convida os seus interlocutores a verificarem se, em suas vidas, conheceram alguém que tenha trazido a felicidade aos seus companheiros, mais do que Sócrates o fez. Na *Cirropédia* (VIII, 8, 27), Xenofonte afirma que concluiu o seu objetivo com a obra, mas, quem não concordar com as suas colocações que vá e examine (com os próprios olhos) que nada é diferente daquilo que foi narrado.

principalmente, de líderes e membros da elite. Para tanto, o silenciamento dos setores menos abastados das comunidades helênicas se associa ao lugar de Xenofonte em Atenas e às suas redes políticas com pessoas influentes e de recursos na/da Hélade, bem como nos domínios aquemênidas. Nesse caso, Gray (2011, p. 6-7) nos permite endossar essa perspectiva: afinal, os líderes de Xenofonte são essenciais para que um empreendimento dê certo, mas, para isso, é importante que os seus subordinados o reconheçam e emulem o seu comportamento. Logo, se o *destinatário ideal* de Xenofonte é aristocrático, como havíamos apontado, o seu *corpus* documental foi pensado para atender às demandas políticas, econômicas, militares e culturais dos segmentos tradicionais dentre os helenos, em especial, os de Atenas.

Thomas Scanlon (2015, p. 158) reitera essa premissa, destacando que Xenofonte estaria interessado em demarcar a relevância dos valores tradicionais helênicos e o papel do sagrado, no que concerne à conduta dos seres humanos. Esse fato torna os líderes de Xenofonte paradigmas de virtude ética ou de vícios que, ao serem elogiados ou censurados, serviriam aos objetivos do autor. Gray (2011, p. 79-81) afirma que Xenofonte teceu elogios e críticas explícitas aos seus líderes, por meio de sentenças breves e objetivas, de modo que o seu *destinatário ideal* se sentisse envolvido pela narrativa, chegando a se considerar como parte dela. Convergindo Scanlon (2015) e Gray (2011), verificamos que Xenofonte almejava, ao mobilizar o *passado prático* de seu *destinatário ideal*, assegurar um material dotado de utilidade *políade*. Os seus exemplos estavam atrelados às suas experiências pessoais, nos relatos de testemunhas oculares ou na tradição oral, fazendo com que o posicionamento retórico de sua estrutura discursiva levasse os seus interlocutores a imergirem naquilo que fora tratado em seu *corpus* historiográfico.

Matthew Christ (2020, p. 184-189) nos leva a expandir tais considerações, uma vez que explicita algumas características fundamentais dos destinatários de Xenofonte. Christ expõe que os escritos xenofonteanos pretendiam alcançar, de forma crítica, a elite ateniense do século IV. Embora tenhamos levantado essa hipótese, Christ (2020, p. 184) esclarece que, após o governo dos Trinta Tiranos (Xen., *Hell.*, II, 4, 35-39),<sup>15</sup> Xenofonte deixou de considerar a democracia como um problema para direcionar a sua atenção aos aristocratas que dela se beneficiavam. Por isso, se a democracia era uma realidade inegável e inevitável para a Atenas do século IV, os seus líderes deveriam estar preocupados com o sucesso da *pólis* e dos seus cidadãos. Para que esse objetivo fosse alcançado, era importante que a elite devesse obedecer às leis.

---

<sup>15</sup> Quanto à crítica a Crítias e a defesa de Sócrates (Xen., *Mem.*, I, 2, 12-17).

Rémi Brague (2007, p. 22) nos chama a atenção de que as leis são divinas, não por terem sido reveladas pelos deuses, mas por serem um meio de os seres humanos estabelecerem com o sagrado um conjunto de ações previsíveis. Nesse sentido, as leis detêm um aspecto ritual, cabendo aos governantes das *póleis* – independentemente da forma de governo – segui-las e honrá-las; caso contrário, haverá desequilíbrio em seus domínios. Via de exemplo, Xenofonte (*Lac.*, 8, 5) trata dessas questões na *Constituição dos Lacedemônios*, onde o mítico legislador Licurgo teria desenvolvido um conjunto de leis para Esparta e só as implementou depois de conseguir o apoio dos melhores/mais poderosos (*τοῖς κρατίστοις*) da *pólis* espartana e, com eles, consultar o oráculo de Apolo em Delfos para saber se as suas leis eram adequadas. Xenofonte conclui esse trecho afirmando que Licurgo, ao agir assim, garantiu que a desobediência às leis de Esparta fosse tanto ilegal quanto profano.

Ao menos outros cinco indícios de Xenofonte ajudam a endossar Brague (2007, p. 22-23), sendo um da *Constituição dos Lacedemônios*, um da *Memorabilia* e três da *Hellenica*. O primeiro deles é a denúncia que o autor edificou sobre os cidadãos de Esparta, da primeira metade do século IV. Xenofonte (*Lac.*, 14, 1, 6-7) declara que seria incapaz de afirmar que os lacedemônios de seu tempo continuavam obedecendo às leis de Licurgo. Como consequência, ao romperem com as leis, os esparciatas também se afastaram dos deuses e, por isso, os helenos estavam se unindo para impedi-los de tomarem a liderança militar em qualquer empreendimento. Xenofonte conclui esse capítulo enfatizando: “Entretanto, não é de se estranhar que surjam essas reclamações contra eles [lacedemônios], pois, é evidente que já não obedecem nem ao deus e nem às leis de Licurgo” (*Xen., Lac.*, 14, 7).<sup>16</sup> Na *Memorabilia* (I, 3, 1), ao defender Sócrates de uma das suas acusações, Xenofonte declara que o filósofo em questão, ao consultar a pitonisa de Apolo em Delfos, obteve a resposta de que o caminho para se agir com piedade era seguir as leis da cidade.

Na *Hellenica* (5, 1, 30-31), Xenofonte narra a chegada do *sátrapa* Tiribazo que, em nome de Artaxerxes, apresentou os termos de uma paz conjunta entre as *póleis*, de modo que pudessem encerrar a Guerra de Corinto. Nesta ocasião, todos os presentes que concordavam com os termos da paz – comumente conhecida, na historiografia contemporânea, por Paz de Antálcidas – deveriam fazer um juramento em nome de suas cidades. Uma vez que os juramentos eram sagrados e tinham os deuses como testemunha, romper com o acordo de paz seria ilegal e ímpio – tal como em *Xen., Lac.*, 8, 5. Todavia, o autor ateniense destaca que os deuses jamais esquecem dos ímpios ou daqueles que

<sup>16</sup> οὐδὲν μέντοι δεῖ θαυμάζειν τούτων τῶν ἐπιψόγων αὐτοῖς γιγνομένων, ἐπειδὴ φανεροί εἰσιν οὔτε τῷ θεῷ πειθόμενοι οὔτε τοῖς Λυκούργου νόμοις

praticam coisas injustas (Xen., *Hell.*, V, 4, 1). Nesse contexto, foram os lacedemônios que agiram de forma inadequada, ao violarem a Paz de Antálcidas (agindo de modo ilegal) e quebrarem o juramento firmado com as outras *póleis* (tornando-se ímpios). Podemos afirmar que a consequência para esse ato de impiedade e injustiça foi a gradativa perda de sua hegemonia junto aos helenos e, por fim, a derrota de seu contingente militar na batalha de Leuctra, em 371 (Xen., *Hell.*, VI, 4, 8).

Estes casos reiteram a perspectiva de Brague (2007, p. 22-23), ao informarem sobre a relação direta entre as leis e a *eunomia*, isto é, a boa ordem no *discurso* de Xenofonte. Mobilizamos Nancy Evans (2010, p. 15-16; 38-40), ao tratar da importância do sagrado para a democracia de Atenas. Segundo a autora, mesmo que esta forma de governo não tenha sido hegemônica entre os helenos, a sua instituição por Clístenes e a sua manutenção, ao longo do período Clássico, detinha a aprovação do sagrado. Contudo, se retomarmos a *Memorabilia* (I, 3, 1), Xenofonte fez uma crítica direta aos magistrados atenienses de seu tempo, que estariam levando a *pólis* à ruína pela incapacidade de obedecerem às leis e, por conseguinte, aos deuses. Sabemos que as leis eram adaptadas e que novas leis eram escritas e promulgadas, porém, o equilíbrio da cidade e de seus membros – cidadãos ou não – dependia do respeito aos deuses e à politeia.

Nesse caso, ao utilizar o *passado prático*, Xenofonte almejava que os *destinatários ideais* tivessem exemplos virtuosos e viciosos de conduta, com as devidas consequências de suas ações, para daí se comportarem da forma que lhes conviesse. Mas, recordamos que Xenofonte escreveu para as elites, evidenciando que os melhores eram responsáveis por conduzirem o povo e/ou a multidão, independentemente da forma de governo. Não seria equivocado apontarmos que Xenofonte estava tentando exprimir a necessidade de os aristocratas de sua época retomarem, com o devido esforço, os parâmetros de conduta de outrora, combatendo o novo paradigma de coragem viril promovido por oradores, sofistas e emergentes (BALOT, 2006, p. 68).<sup>17</sup>

## Considerações finais

Mediante o exposto, concluímos que Xenofonte foi um sujeito que participou ativamente do cenário político de sua época. Somado a isso, a sua posição social em Atenas, na segunda metade do século V, permitiu que a sua formação *paidêutica* estivesse alinhada aos valores da aristocracia tradicional dessa *pólis*, que emulava o

---

<sup>17</sup> Como o caso de Demóstenes (8, 68-70) ao afirmar que se considerava mais corajoso do que certos políticos de seu tempo, pois, diferentemente deles, ele tinha a coragem de falar o que pensava.

passado homérico como uma referência para as suas ações em comunidade. Portanto, defendemos que Xenofonte foi educado para atuar como um cidadão ativo em sua *pólis*, embora a situação tenha se alterado com a derrota de Atenas e de seus aliados na Guerra do Peloponeso.

A sua atuação como mercenário no exército helênico do *sátrapa* Ciro, a sua relação com Sócrates e o envolvimento com Esparta, através de Agesilau II, levaram Xenofonte ao exílio. Com isso, se a sua participação na política ateniense era esperada, o seu distanciamento da *pátria* inviabilizava uma trajetória nas magistraturas de Atenas. De fato, é possível que Xenofonte tenha chegado a denunciar a democracia, mas, no caso, seria o regime democrático como um todo? O seu elogio à Esparta, na *Constituição dos Lacedemônios*, estava associado à capacidade dos *esparciatas* obedecerem às leis de Licurgo e, por extensão, aos deuses. No entanto, no capítulo 14 desta obra, o *discurso* xenofonteano não nega que os cidadãos de Esparta haviam se afastado da tradição e, por isso, perderam a sua preponderância e hegemonia (Xen., *Lac.*, 14, 1, 6-7). Esse trecho dialoga diretamente com a *Hellenica*, haja vista que as ações viciosas e impiedosas dos lacedemônios não passaram impunes aos deuses (Xen., *Hell.*, V, 4, 1; VI, 4, 8).

Ainda que Xenofonte estivesse interessado em narrar sobre um passado próximo – tanto na *Anabasis*, quanto na *Hellenica* – o seu propósito era demarcar como os seres humanos podem cair em ruína por não obedecerem às leis e por não honrarem aos deuses. Sendo assim, ao comunicar o seu *destinatário ideal* dos efeitos diretos da impiedade, o *corpus* xenofonteano se utilizava do *passado prático* para assegurar que o seu *discurso* difundisse a mensagem almejada, a saber, que os líderes e governantes devem agir de maneira exemplar, caso queiram que os demais segmentos *políades* se comportem de forma honrosa. É justamente por considerar que cabe aos aristocratas a responsabilidade de guiar os demais que Xenofonte se utiliza do *passado prático*, empregando artifícios discursivos para levar o seu leitor à imersão nos eventos narrados, comprovando a veracidade e a relevância daquilo que fora descrito.

Por fim, Xenofonte não parecia preocupado em produzir obras bem delimitadas em função de um gênero literário ou outro. O que vemos são experimentos pessoais de um autor que tinha conhecimento da tradição poética e que dialogava com os pensadores de seu tempo. A fluidez dos gêneros literários no contexto de Xenofonte nos permite identificar elementos historiográficos em praticamente todas as suas obras. Contudo, ainda é comum que os pesquisadores contemporâneos queiram definir os escritos de Xenofonte no interior de algum gênero específico, fazendo com que todos os escritos xenofonteanos onde o passado foi mobilizado e/ou manipulado sejam considerados historiografia. Para tanto, o que nos interessou foi analisar que Xenofonte pretendia

produzir obras úteis, cujas ideias eram passíveis de utilização na dinâmica política helênica do século IV. E sugerimos que, ao agir desta maneira, Xenofonte cumpriu o seu papel *políade*, enquanto cidadão ateniense, com certo louvor.

## Referências

### Documentação textual

- DEMOSTHENES. *Speeches 1-17*. Translated by Jeremy Trevett. Texas: University of Texas Press, 2011.
- THUCYDIDES. *History of Peloponnesian War*. Translated by C. F. Smith. London: William Heinemann, 1958. v. IV.
- XENOPHON. *Anabasis*. Translated by C. L. Brownson. Cambridge: Harvard University Press, 1922.
- XENOPHON. *Cyropaedia*. Translated by W. Miller. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- XENOPHON. *Hellenica*. Translated by C. L. Brownson. Cambridge: Harvard University Press, 1918-1921. 2 v.
- XENOPHON. *Memorabilia; Oeconomicus; Symposium; Apology*. Translated by E. C. Marchant (Mem.; Oec.) and O. J. Todd (Symp.; Ap.). Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- XENOPHON/PSEUDO-XENOPHON. *Scripta Minora; Constitution of the Athenians*. Translated by E. C. Marchant (Scripta Minora) and G. W. Bowersock (Ath. Pol.). Cambridge: Harvard University Press, 1968.

### Obras de apoio

- ASSUMPÇÃO, L. F. B. de. Os elementos socráticos da *Constituição dos Lacedemônios* de Xenofonte. *Calíope*, a. 38, n. 41, p. 46-85, 2021.
- BALOT, R. *Greek political thought*. Oxford: Blackwell, 2006.
- BEARZOT, C. The use of documents in Xenophon's *Hellenica*. In: PARMEGGIANI, G. (ed.). *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek historiography*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014, p. 89-114.
- BOWDEN, H. Xenophon and the scientific study of religion. In: TUPLIN, C. (ed.). *Xenophon and his world*. Stuttgart: Franz Steiner, 2004. p. 229-246.
- BRAGUE, R. *The law of God: the philosophical history of an idea*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.



- CERDAS, E. *A História segundo Xenofonte: historiografia e usos do passado*. 2016. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2016.
- CHARAUDEAU, P. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2013.
- CHRIST, M. R. *Xenophon and the Athenian democracy: The education of an elite citizenry*. New York: Cambridge University Press, 2020.
- DARBO-PESCHANSKI, C. The origin of Greek historiography. In: MARINCOLA, J. (ed.). *A companion to Greek and Roman historiography*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 27-38.
- DILLERY, J. *Xenophon and the history of his times*. London: Routledge, 1995.
- DORION, L.-A. Xenophon and Greek philosophy. In: FLOWER, M. (ed.). *The Cambridge companion to Xenophon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 37-56.
- EVANS, N. *Civic rites: democracy and religion in ancient Athens*. Los Angeles: University of California Press, 2010.
- GRAY, V. Xenophon. In: DE JONG, I.; NÜNLIST, R.; BOWIE, A. (ed.). *Narrators, narratees, and narratives in ancient Greek literature: studies in ancient Greek narrative*. Leiden: Brill, 2004, p. 129-146.
- GRAY, V. *Xenophon's mirror of princes: reading the reflections*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HARMAN, R. *The politics of viewing in Xenophon's historical narratives*. London: Bloomsbury Academic, 2023.
- KINDT, J. *Rethinking Greek religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- 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*. 2013. Tese (Doutorado em Estudos Clássicos) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2013.
- LU, H. *Xenophon's theory of moral education*. 2014. Thesis (Ph.D. in Classics) – School of History, Classics and Archaeology, University of Edinburgh, Edinburgh, 2014.
- LURAGHI, N. Xenophon's place in fourth-century Greek historiography. In: FLOWER, M. (ed.). *The Cambridge companion to Xenophon*. New York: Cambridge University Press, 2017, p. 84-100.
- MCPHERRAN, M. L. *The religion of Socrates*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.
- NICOLAI, R. At the boundary of historiography: Xenophon and his Corpus. In: PARMEGGIANI, G. (ed.). *Between Thucydides and Polybius: The Golden Age of Greek historiography*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2014, p. 63-87.

SCANLON, T. F. *Greek historiography*. Oxford: John Wiley & Sons, 2015.

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.

WHITE, H. *The practical past*. Illinois: Northwestern University Press, 2014.